البـــاب الاول

التصـــوف لدى شيوخ السلف

١ ــ الهروى الانصـــارى :

ــ الهروى والتصوف

ــ نقد ابن تيمية لنظرية الفناء عند الانصارى

٢ ــ عبد القادر الجيلانى :

ــ التصوف والصوفية

ــ موقف الانسان من القدر

ــ الامر والنهى

ــ الفنـــاء

ــ أساس الطريقة :

حسن الخلـــق

الشـــــكر

الرضـــــا

الصـــــدق

٣ ــ عودة الى طريق السلف : زهد المحدثين

ــ محى الدين النووى

ــ المنهـــج

ــ الزهـــد والتوكل

ــ الاقتصاد فى الطاعة

فى نظرة اجمالية لكى نتذكر حديثنا منذ تطرق المسلمون الى الحديث فى الزهد والرقائق والخطرات والوساوس ، رأينا كيف كان طابعه اسلاميا صميما عند السلف ، حيث عالجوا الافكار التى صاغها الصوفية من أهل السنة فيما بعد فى اطار مذاهبهم ، ولكنهم — أى السلف — لم يعرفوا اصطلاحات الصوفية ولم يستخدموها وانما ترنموا بالقرآن وغاصوا فى معانيه ، الى جانب الحديث حيث أولوه اهتمامهم يتلقونه ويسجلونه ويحفظونه ويبحثون فى سنده ومتنه ، فأخرجت المدرسة السلفية فى عصورها الاولى اعلاما كبارا ، لم يكونوا محدثين ، أو زهادا أو فقهاء أو مفسرين فحسب ، بل جمعوا بين هذه الاهتمامات أو أغلبها ، لأن أفكارهم انبثقت من المصادر الاسلامية المتوارثة .

وفى مقابل هذا الخط الاسلامى الاصيل ، كان فى الطرف الآخر اتجاها آخر مخالفا أخذ يتكون من ارهاصات روح غير اسلامية ، آخذا فى التلوين والتشكل من كافة الثقافات والاتجاهات حتى انتج تصوفا فلسفيا لا صلة له بالمصادر الاسلامية الحقيقية[1] .

ان هذه الحقيقة تبدو واضحة أشد الوضوح اذا عقدنا مقارنة بين تراث الزهاد الاوائل وبين مذاهب الصوفية المتفلسفة اذ أننا نلاحظ بغير عناء وفى لمحة سريعة لا يكاد يخطىء فيها الباحث من هذه المقارنة نرى تمسك الزهاد بالكتاب والسنة ، فما من صفحة من مؤلفاتهم الا ويقدمون فيها الاصل واضحا معلنا . ونعنى به الاسلام فى دائرته الكبرى — دائرة الكتاب والسنة — بارزا يكاد يختلى كاتبه بين الآيات والاحاديث لأن مهمته اظهارها وتفسيرها وبيان معناها .

أما الطرف الثانى — فالمذاهب الفلسفية هى السائدة ، تفوح منها

---

(١) ينظر كتابنا (ابن تيمية والتصوف) نشر دار الدعوة بالاسكندرية .

رائحة الغنوصية تارة والهندية تارة أخرى أو المسيحية فى بعض اتجاهاتها واذا التقينا بنصوص اسلامية فهى مبتورة ملتوية المعنى من فرط اختفائها وراء التأويل .

وتطبيقا للمنهج الذى خطه لنا استاذنا الدكتور النشار ــ رحمه الله ــ الذى رأى أن الزهد نشأ فى المجتمع الاسلامى (كما ينشأ فى كل مجتمع آخر ــ تحت تأثير عوامل نفسية دينية وسياسية واقتصادية ونبحث هذه الظاهرة فى بيئتها نفسها ونتجه الى أصولها النظرية فى مآخذها الحقيقية كل ظاهرة فى مجتمع من المجتمعات انما نستمد حقيقتها من هذا المجتمع وتتطور فى نطاقه ثم تأتى العوامل الخارجية بلا شك[٢] نقول ان هذا ما حدث تماما بالنسبة للتصوف فى كافة صوره السنية منها والفلسفية ، ومرد ذلك الى أن شيوخ الصوفية سمحوا للتيارات الخارجية أن تطغى على مذاهبهم أو بدأوا بالتأثر بروح العصور المختلفة ثم حاولوا ايجاد الاساس من الكتاب والسنة ، فحدث الخلط .

---

(٢) د. النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ٣ ص ٢١ــ٢٢

ولعل الامثلة التى سقناها فيما مضى بكتابنا[1] دليل على صحة مانذهب اليه • فان الغزالى تشرب بثقافة العصر ثم وقع اختياره على التصوف ثم تنبه الى أهمية الحديث فى أواخر حياته • وجاء ابن عربى فتلقف التصوف ودعمه بالفلسفة ثم تأويل النصوص لكى تحقق ما يهدف اليه من اثبات وحدة الوجود •

أما الشيخان البارزان فى التصوف السلفى بمعناه الضيق ، وهما الهروى الانصارى (٤٨١ هـ) وعبد القادر الجيلانى (٥٦١هـ) فقد حاولا تدعيم مذهبهما الصوفى بأسانيد من النصوص •

ولهذا سنحاول أن نعرض لنظرياتهما فى التصوف ، ثم ننتقل الى تناول تيار سلفى آخر الذى يعد امتدادا لحياة الروح عند الاوائل — أى تيار الزهد — الذى ظل ماضيا فى طريقه ، محافظا على سماته ومعالمه • وسنكشف فى هذه الدراسة عن أحد الشخصيات الهامة فى هذا المجال ، وهو محيى الدين النووى (٦٧٦هـ) •

الهروى الانصارى (٣٩٦ — ٤٨١هـ) حياته وعصره :

من العجب أن يشتهر الهروى بكتاب (ذم الكلام) — كما يذكر الذهبى — ثم يأتى فى المرتبة الثانية كتابه فى التصوف (منازل السائرين) ، وربما كان هذا لعلة سنرجع لشرحها بعد قليل •

يصفه الذهبى بأنه (مصنف كتاب ذم الكلام وشيخ خراسان من ذرية صاحب النبى ﷺ أبى أيوب الانصارى)[2] ويمضى فى شرح حياته العلمية الحافلة فيذكر انه برع فى اللغة وحفظ الحديث ، كما كان يشارك فى الامر

---

(١) ابن تيمية والتصوف .

(٢) الذهبى . سير .. مخطوط مجلد ١١ قسم ٢ ورقة ٢٦٣ .

بالمعروف والنهى عن المنكر فكان (يدخل على الامراء والجبابرة فما يبالى)[٢] .

والى جانب اهتمامه بالحديث درس التفسير ، ويحدثنا عن نفسه فيقول (اذا ذكرت التفسير فانما أذكره من ماية وسبعة تفاسير)[٣] .

أما عصره فقد كان بداية الاصطدام بين الحنابلة والاشاعرة . ونقول بداية الاصطدام لاننا نعلم ان معاندة أحمد بن حنبل للمعتزلة كانت سابقة لهذا العصر بكثير حيث طغت العقيدة السلفية وأصبحت السائدة وانزوى المعتزلة ثم أعلن الاشعرى مخالفته لهم فى الواقعة المشهورة عنه والتى نقلها لنا ابن عساكر فى (تبيين كذب المفترى ..) . ولكن الصراع بين الحنابلةوالاشاعرة بدأ يأخذ شكل اصطدامات عنيفة دفعت الهروى الى كتابة (ذم الكلام) .

وتقابلنا فى هذا الصدد عدة مشاحنات وقعت بين الفريقين ، ففى عام ٤٤٧ هـ وقعت الفتنة بينهما (فقوى جانب الحنابلة قوة عظيمة ، بحيث وأنه كان ليس لأحد من الاشاعرة ان يشهد الجمعة ولا الجماعات)[٤] ، وتجددت مرة أخرى بما يسمى بفتنة ابن القشيرى لأنه قدم بغداد (فجلس يتكلم فى النظامية وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم الى التجسيم)[٥] .

وربما يوضح اشتداد هذا الصراع تمسك الهروى بمذهب ابن حنبل فيعلن فى اصرار :

---

(٢) المصدر السابق ورقة ٢٦٤ .

(٣) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٤) ابن كثير . البداية جـ ١٢ ص ٦٦ .

(٥) المصدر السابق ص ١١٥ .

أنا حنبلى ما حييت وان مت فوصيتى للناس أن يتحنبلوا[٦]

ولكنه من فرط اعتقاده بسلامة المذهب فقد تحمل فى سبيله الكثير من المحن • بل ان هذا المذهب كان من فرط قوته والكثرة الغالبة المؤيدة له قد أصبح عنوانا على الاتجاه المعاند للعقائد الكلامية ، فاذا ما تعرضوا للهروى، لم يكن هذا بقصد ثنيه عنه ولكن لكى يكف عن مخالفيه وهو يقول فى ذلك (عرضت على السيف خمس مرات لا يقال لى ارجع عن مذهبك لكن يقال لى اسكت عمن خالفك فأقول لا أسكت)[٧] وهذه العبارة على قصرها توضح لنا مدى اشتداد الخلاف بين الفريقين •

أضف الى ذلك بأنه استطاع جمع المؤيدين حوله حتى أصبح (سيفا مسلولا على المتكلمين له صولة وهيبة واستيلاء على النفوس ببلده يعظمونه ويتغالون فيه ويبذلون أرواحهم فيما يأمر به وكان عندهم أطوع وأرفع من السلطان بكثير وكان طودا راسيا فى السنة لا يتزلزل ولا يلين)[٨] •

لذلك لا نعجب لمعالجة الهروى لعلم الكلام والكتابة عنه بغرض ذمه والرجوع الى العقيدة السلفية ، ولكننا نعجب لاختياره التصوف وهو السلفى القح • اذ أنه انتقل من ذم الكلام كمجال (علق به غبار من آثار الثقافات الدخيلة)[٩] الى مجال التصوف الذى لم يخل هو الآخر من صبغة هذه الثقافات فاستهدف لنقد شيخين من أبرز شيوخ المدرسة السلفية وهما ابن تيمية والذهبى ، فهو كثير الاشارة فى كتابه (منازل السائرين) الى

---

(٦) الذهبى . سير .. مجلد ١١ قسم ٢ ورقة ٢٦٤ .

(٧) المصدر السابق ورقة ٢٦٥ .

(٨) نفس المرجع ورقة ٢٦٤—٢٦٥ .

(٩) دكتور عبد الحليم محمود . مقدمة كتاب شيخ الاسلام عبد الله الانصارى الهروى للدكتور سعيد الافغانى ص ٥

مقام الفناء (واضمحلال ما سوى الله تعالى فى الشهود لا فى الوجـــود ، فيتوهم فيه أنه يشير الى الاتحاد حتى انتحله قوم من الاتحادية وعظموه لذلك ، وذمه قوم من أهل السنة وقد حوا فيه بذلك)[١٠] .

ومن المؤكد أن الشيخ لم يكن يتوقع أن أصـــحاب وحـــدة الوجـــود سيتخذونه سندا لهم ومعضدا لمذهبهم فأوقع المـــدافعين عنه فيما بعـــد فى الحرج لهذا السبب . يقول الذهبى (كلا من هو رجل أثرى لهـــج باثبـــات نصوص الصفات منافر للكلام وأهله جدا أو فى منازله اشارات الى المحـــو والفناء انما مراده بذلك الفناء هو الغيبة عن شهود السوى لم يرد محـــو السوى فى الخارج)[١١] ويحاول أيضـــا ابن رجب (٧٩٥هـ) الدفاع عنـــه فيذكر انه برىء من الاتحاد (وقد انتصر له شيخنا أبو عبد الله بن القيم فى كتابه الذى شرح فيه المنازل وبين أن حمل كلامه على قواعد الاتحـــاد زور وباطل)[١٢] .

ويقول الذهبى (وياليته لا صنف ذلك)[١٣] واقتفى أثر امامه ابن حنبل فى كتاب (الزهد) .

ويقتضى منا الانصاف أن نتدارك الامـــر ، فنبحث السبب الذى أدى بالهروى الى اختيار طريق التصوف بدلا من طريق الزهـــد التقليدى الذى طرقه الاوائل .

---

(١٠) ابن رجب . كتاب الذيل على طبقات الحنابلة جـ١ ص ٨٤

(١١) الذهبى . سير ٢٦٥ مجلد ١١ قسم ٢

(١٢) ابن رجب كتاب الذيل جـ١ ص ٨٤ .

(١٣) الذهبى . سير ص ٢٦٥ مجلد ١١ قسم ٢

ان شيخ الاسلام فتح عينيه على عصر تضخم بمؤلفات الصوفية مثل (قوت القلوب) لأبى طالب المكى ٣٨٦هـ وكتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف) لابى بكر محمد الكلاباذى ٣٨٠هـ وكتاب (اللمع لابى نصر السراج الطوسى ٣٧٨هـ وكتاب (حلية الاولياء) لابى نعيم الاصفهانى ٤٣٠هـ والرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيرى ٤٦٥هـ وكتب عبد الرحمن السلمى ٤١٢هـ وأشهرها طبقات الصوفية له •

من هذا يسوغ لنا افتراض أنه نهل من هذه المصادر ، اذ انها صبغت العصر بصبغتها كحركة رد فعل ازاء علم الكلام ، ولقى فيها شيخ الاسلام متنفسا لصراعه الشديد مع المتكلمين ، فألقى بثقله الى التصوف واختاره منهجا وطريقا للسلوك •

وان النظر فى كتابه (منازل السائرين) قد يوجه الباحث الى صحة هذا الاحتمال ،وهو محاولته ايجاد الصلة بين الآيات القرآنية ومقامات الصوفية وأحوالهم ، أو محاولة العثور فى الكتاب على ما يؤيد دعاويهم ، وكأنه بهذه الوسيلة قد أثبت اخلاصه لطريقة السلف وبرهن على صدق النظريات الصوفية وترجيحها •

أما الاحتمال الثانى ، فاننا نعثر عليه فى نشأة الشيخ ببيت صوفى حيث كان أبوه صوفيا يتخذ من الفضيل بن عياض وابراهيم بن أدهم قدوة له ، ويردد اسميهما كثيرا على ولده • وينقل لنا الدكتور الافغانى واقعة حدثت للاب بسبب استغراقه فى الجذب والوجد اذ (وصلت مواجيده الى درجة لم يستطع معها أن يستقر فى مكان فوثب من متجره فورا وقال — سبحانك

اللهم) وأغلق متجره وترك جميع ما كان لهمن المـال والاولاد[١٣م] ومات سنة ٤٣٠هـ فى مدينة بلخ تاركا أولاده فى مدينة (هراة) .

وهكذا يبدو أن شيخ الاسلام تأثر بأبيه من جهة ، ووجد نفسه محاطا بتآليف الصوفية من جهة أخـرى ، وعـزا العاملين كراهيته لعلم الكلام ومحاولته الرد على المتكلمين فاختار التصـوف ، وحاول اضـفاء الطابـع السلفى عليه باختيار النصوص القرآنية التى أسـس عليها كتابه (منازل السـائرين) .

الهـروى والتصـوف :

يعرف الهروى بأنه (أعلم أن التصوف عبارة عن أربعة أمور : الصفاء والوفاء والفناء والبقاء)[١٤] .

وقد قسم كتابه (منازل السائرين) أشهركتبه فى التصوف الى أقسام عشرة تتضمن مائة مقام ، نستطيع أن نتبين من ترتيبها تصـوره لسـالك

(١٣م) د. الافغانى . الهروى الانصارى ص ٢١ــ٢٢ نقلا عن كتاب زندكى خواجه عبد الله الانصارى بالفارسية المطبوع فى كابل سنة ١٣٤١ ص ٢١ــ٢٥ ويبدو أن هذه الحادثة جعلته معظما للصوفية جميعا اذ اختلط عليه الامر بالنسبة للحلاج فتوقف فيـه ، ويذكر د. الافغانى نقـلا عن كتاب طبقـات الصـوفية (بالفارسية) للهروى (أنه لا يقبله ولا يرده) (بالفارسية المطبوع فىكابل سنة ١٣٤١ من ص ٣١ــ٣٢٩) مرجعا العلاقة بين شيخ الاسلام والحـلاج الى أن واحدا من تلاميذالثانى وهو عبد الملك السكافى كان صديقا لوالده ، فحكى والد الشيخ عن الحلاج كثيرا من الحكايات بواسـطته . (هامش ص ٢٠ و ٢١ من كتاب الهروى للدكتور الافغانى) .

(١٤) عبد الله الانصـارى . الاداب الظاهـرية للتصـوف (مطبوعـة بالفارسية) النص أعلاه ترجمة الدكتور الافغانى فى كتابه عن الانصارى ص٢٣٦

الطريق الصوفى حيث يبدأ بقسم البدايات منتهيا الى (النهايات) ، وهو فى أثناء هذا المعراج الروحى فى تصـــوره لابد أن ينتقل من قسم الى آخـــر حسب الترتيب الذى وضعه شيخ الاسلام فبعد البـــدايات تأتى الابواب فالمعاملات فالاصول فاللا أدرية فالاحـــوال فالولايات فالحقائق ثم يصل أخيرا الى النهايات[١٥] .

ويفسر لنا اللخمى (المتوفى فى منتصف القرن السابع الهجرى) سبب الترتيب الآنف الذكر بأن العبـــد المسترســـل فى غفلته تبدأ ســـعادته أولا باليقظة ، ثم الرجوع عن حوبته ، ويظل ينتقل من هذا المقام الى المحـــاسبة بسبب تقصيره نادما مستغفرا . وتأتى بعد ذلك مرحلة التذكر والتفكر لكى يعوض ما فاته حيث يتمسك بعدها بالتقوى خشية الرجوع الى ما كان عليه من سابق حياته (ثم رياضة نفسه وسياستها ليستقيم على عبادة الجبار ثم حسن السماع لمـــا يجريه الله تعـــالى من المـــواعظ فى الكتاب العـــزيز وصحيح الاخبار)[١٦] .

أما الظاهرة الواضـــحة فى كتاب المنازل كما قلنا فهو ســـيطرة الآيات القرآنية على فكر شيخ الاسلام واستعمالها فى الربط بين معناها وبين المقام الذى يراه ، وربما يهدف من ذلك الى اثبات أن التصوف يتصل بالاسلام فى مصدره الاول ـــ أى القرآن الكريم ، وقد ظهرت فى هـــذه المحـــاولة اتجاه الشيخ السلفى حيث يتمسك بالنصوص وان كان يبذل جهـــده فى اضـــفاء المعنى الصوفى عليها .

وظلت شروح (المنازل) متقيدة بنفس منهج صاحب الكتاب ، محاولة

---

(١٥) الانصارى . منازل السائرين ص ٧
(١٦) اللخمى . شرح منازل السائرين ص ١٦

الابقاء على الاقسام بنفس الاسماء دون تغيير أى منها مع الشرح والتفسير فى اطارها . أما الاختلاف فمصدره شخصيات الشراح أنفسهم وظروف العصور التى عاشوا فيها . فان الفركاوى (متوفى نحو سنة ٧٩٥هـ) يضع تقسيما للتوحيد يظهر فيه تأثير الصوفية المتأخرين حيث يجعل الموحدين لله ثلاثة أقسام :

(موحد بالنطق باللسان مع صحة الاعتقاد والانقياد وموحد بالاستدلال بالآثار ووضوح العلم بلا ارتياب وموحد بالحال وكمال البصيرة ..)[١٧] .

وتوحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة وهو (ان لا يشهد فى التوحيد دليلا ولا فى التوكل سببا ولا للنجاة وسيلة)[١٨] .

أما التوحيد الثالث فهو التوحيد الذى (اختصه الحق لنفسه واستحقه لقدره وألاح منه لائحا الى أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه)[١٩] .

ويبرر الشارح الآنف الذكر قتل الحلاج والسهروردى وغيرهم الى أنهم كشفوا سر الربوبية وهذا من قبيل الكفر فى مقام فرح الروح وسرورها وشطحها فى السكر الصوفى ويقول (فمن ثبت فى سكره فهو متمكن أمكن والصحو بعده كما بعد الغيبة حضور)[٢٠] .

---

(١٧) الفركاوى . شرح منازل السائرين ص ١٤٦ .

(١٨) نفس المصدر ص ١٤٧ .

(١٩) المرجع السابق ص ١٤٨ .

(٢٠) الفركاوى . شرح المنازل ص ١٣٠ .

ولا نظن أن صاحب (منازل السائرين) كان يقصد تفسيرا كهذا • ولكنه منهج التصوف الذى يسمح بالاذواق والمواجيد أن تضفى على النصوص ما ليس فيها • وربما عرف شيخ الاسلام أن كتابه الذى جاهد أن يخرجه لنا فى صورة تفسير آيات قرآنية على نحو صوفى سيتحول على أيدى الشراح الى تخريجات بعيدة عن مقصده ، نقول ربما لو تنبأ بهذا لما كتبه •

ولكن بقى الهروى (حسن السيرة فى التصوف)[٢١] ، لولا المآخذ التى أظهرها بعض شيوخ السلف فى كتابه المنازل (ففيه أشياء مضطربة وفيه أشياء مشكلة ومن تأمله لاح له ما أشرت اليه)[٢٢] •

نقد ابن تيمية لنظرية الفناء عند الانصارى :

كان ابن تيمية المفكر السلفى يريد أن يصحح النظريات الخاطئة أيا كان قائلوها • لهذا فانه من السهل ملاحظة تشدده فى كل ما يمس عقيدة التوحيد التى انحرف بها بعض الصوفية ولا سيما فى حديثهم عن مقام الفناء الذى يؤدى بالسالك فيه اما الى الوقوع فيما يشبه عقيدة الحلول أو ادعاء زوال التكليف عنه • وقد وافق الانصارى على جعل التوحيد فى أعلى مراتبه هو توحيد الخاصة الذى يصبح سرا لا ينبغى البوح به لأحد فى مثل قوله فى هذه الابيات من الشعر :

ما وحد الواحد من واحد ... اذ كل من وحده جاحد
توحيد من يخبر عن نعته ... عارية أبطلها الواحد
توحيده اياه توحيده ... ونعت من ينعته لأحد

---

(٢١) شمس الدين القادرى . مختصر طبقات الحنابلة ص ٢٠١
(٢٢) الذهبى . سير .. مجلد ١١ قسم ٢ ص ٢٦٤ .

فيذهب ابن تيمية فى نقده للهروى هنا بأنه يعنى بذلك أن (الناطق بالتوحيد على لسان العبد هو الحق ، وانه لا يوجد الا نفسه)[٢٣] .

ولكن ينبغى — عند شيخنا السلفى — التفرقة بين نوعين من الفناء — أولهما وهو الفناء فى توحيد الربوبية أو ما يسميه الصوفية طبقا لاصطلاحهم بمقام الجمع حيث لا يشهد فرقا ما دام فى هذا المشهد . وفى معارضة ابن تيمية لهذا النوع من الفناء يبين الخطأ الذى يقع فيه الصوفية مؤكدا أن الزاعم بأنه وصل الى هذا المشهد لابد أن يستطيع التفرقة بالرغم مما حدث له — يقول لابد أنه يستطيع التفرقة بين الجوع والعطش والخبز والشراب والماء والملح الاجاج والعذب الفرات .

هذا لا فيما يتعلق بالحس الذى يستطيع به السالك ادراك هذه الفروق . كذلك يدرك بواسطة العقل عواقب الافعال مالا يدركه الحس ، أى يستدل بالعقل على ما يجلب المنفعة وما يدفع الضرر كما يدل على ذلك لفظ العقل فى القرآن وما بعث الله به الرسل لارشاد البشر الا ما ينالون به النعيم فى الآخرة وما ينجيهم من عذابها (فالفرق بين المأمور والمحظور هو كالفرق بين الجنة والنار واللذة والالم والنعيم والعذاب)[٢٤] .

أما النوع الثانى من الفناء فهو ما يحدث بسبب الوجد والاصطلام — أى بسبب زوال العقل فى بعض الاحوال ، كما حدث لأبى يزيد البسطامى حيث كان يردد أحيانا (الحق ، سبحانى وما فى الجبة الا الله) فان هذا الفناء حدث بسبب غياب عقله وضعف قلبه الذى غاب (بمحبوبه عن حبه

---

(٢٣) ابن تيمية . مجموعة الرسائل الكبرى جـ٢ ص ١١٠ .

(٢٤) ابن تيمية . مجموعة الرسائل الكبرى جـ٢ ص ١٠٦ .

وبموجوده عن وجده ، وبمذكوره عن ذكره ، حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل)[٢٥] .

فمن الخطأ اذن الاستناد الى مثل هذه الحالة فى مقام الفناء الناجمة عن نقص بالعقل حيث يزول فيها التمييز بين الرب والعبد أو بين المأمور والمحظور ، والقول بأن هذا هو التوحيد الحق كما فعل صاحب منازل السائرين [٢٦] .

ولئن كان ابن تيمية يجد العذر لبعض المشايخ من الصوفية فى شطحاتهم حين يصرخون فيها بأقوال مخالفة للشرع مثل قول بعضهم (انصب خيمتى على جهنم) فانه يجد المبرر لهم فى هذه الافعال لأنها من قبيل الوله والجنون التى لا يجوز الاقتداء بهم فيها لأنهم مثل الغافل والمجنون فى التكاليف الظاهرة . ولقد أخطأ الهروى فى الاستناد الى هذه الحالات الفردية الشاذة لأن العارفين اتفقوا (على أن حال البقاء أفضل من ذلك وهو شهود الحقائق باشهاد الحق)[٢٧] .

وقد كشف ابن تيمية أيضا عن مأخذ آخر لصاحب منازل السائرين ناجم عن تصوره لمقام الفناء وهو عدم تفرقته بين المحبوب لله والمكروه له (بل كل مخلوق فهو عنده محبوب للحق كما انه مراد) ، ومعنى ذلك فى رأيه انه اعتنق النظرية الجبرية . ومرد خطئه الى أنه خلط بين الامور الجبرية التى تطابق علم الله والامور العملية التى لابد من مطابقتها لأمر الله وحبه (وأما من جعل حكمه مجرد القدر ، كما فعل صاحب منازل السائرين وجعل

---

(٢٥) ابن تيمية . مجموعة الرسائل الكبرى ج٢ ص ١٠٦—١٠٧ .

(٢٦) نفس المصدر ص ١٠٧ .

(٢٧) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٣٤١ .

مشاهدة العارف الحكم يمنعه أن يستحسن حسنة أو يستقبح سيئة ، فهذا فيه من الغلط العظيم ما قد نبهنا عليه فى غير موضع)[٢٨] .

وكانت فكرة الجبر تزعج شيخنا أيما ازعاج ، لا لأنه وجدها مخالفة للنصوص التى أفنى عمره فى حفظها ودراستها واستطلاع فهم السلف لها حسب ، وكلها تثبت نقض النظرية الجبرية — ولكنه بالاضافة الى ذلك دفعته خصائص شخصيته المنطلقة الى عدم الانحسار فى دائرة الفكر النظرى التأملى وانما انطلق من وحى فهمه لمضمون الهادف للاسلام نحو تحقيق مبادىء الحق والخير فى مجال الفرد وحياة الجماعة . والظاهر انه رأى أن المعتنقين للجبر — وأغلبهم فى عصره من الصوفية المؤيدين لمذهب وحدة الوجود — كانوا أشد خطرا على الاسلام من أعدائه الظاهرين وهم التتار ، فأخذ ينبش فى أفكارهم ويتلمس الاساس الذى بنوا عليه الفكرة ، فرآى الآفة كامنة فى تصورهم لمقام الفناء فأخذ فى هدم هذه الفكرة أيا كان معتنقها — ولوكان أيضا شيخ الاسلام الهروى الذى أثبت الصفات على طريقة السلف ولكنه اتبع من ناحية أخرى جهم بن صفوان فى الجبر . يقول ابن تيمية (فانه — أى الهروى — فى باب اثبات الصفات فى غاية المقابلة للجهمية والنفات وفى باب الافعال والقدر قوله يوافق الجهم ومن اتبعه من غلاة الجبرية)[٢٩] .

ولعل عنفه فى هذا النص ازاء الهروى الانصارى ناجم عن الآثار الخطيرة التى عاناها الشيخ السلفى فى اطار عصره والاحداث التى عاصرها، فانه لم يحتمل دعاة الصوفية المترددين فى قتال التتار بحجة ان الله تعالى

---

(٢٨) المصدر السابق ص ٤٨٧ .

(٢٩) ابن تيمية . مجموعة الرسائل الكبرى جـ٢ ص ١٢٨ .

أرسلهم فينبغى الخضوع لقضائه فأعلن فى حسم وتصميم أنه لو كان الامر قد تم حقا بقضاء الله (فعلى المسلمين الرضا بالقضاء فى ارسالهم .. وعلينا أن نجتهد فى دفعهم وقتالهم وأحد الامرين لا ينافى الآخر)[٣٠] .

وقد ملكت عليه هذه النزعة كل مأخذ فتشـــدد فى محـــاربة الاتجـــاه الجبرى بكل ما لديه من أسانيد وبتطبيقه لفكرته عن الموازنة والمعادلة ــ أى النسبية ــ فانه يقارن فى هذا الموضوع بالذات بين المعتزلة والجبرية مفضلا الاولى لأنها تعظم الامر والنهى والوعد والوعيد[٣١] ويفسر ما أشيع حول الامام الحسن البصرى من آراء تنسبه الى القدر (لكونه كان شديد الانكار للمعاصى ناهيا عنها)[٣٢] .

وقد رأينا عند عرضنا لحياة الهروى أنه قام بالامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر ولا شك أن ابن تيمية كان على بينة من أمـــر الشيخ قارئا لهـــذه المعلومات التى تبرىء شيخ الاسلام من الخضوع للعقيدة الجبرية ، ولهذا نجد شيخنا السلفى يحاول التوفيق بين هذا وذاك بقوله (ثم انك تجد كثيرا من الشيوخ انما ينتهى الى ذلك الجمع ــ أى الجمع الذى عارضـــه الجنيد وذكر انه لابد فيه من الفرق الثانى وهـــو الفرق الشرعى ــ كما فى كـــلام صاحب منازل السائرين مع جلالة قدره ، مـــع انه قطعا كان قائما بالامـــر والنهى المعروفين . لكن قد يدعون أن هذا الاجل العامة)[٣٣] .

ولكن الصوفى السلفى الثانى الذى حاز اعجابه هو الشيخ عبد القادر الجيلانى ، لأنه كان معظما للامر والنهى ، وهو ما يتفق مع السلوك الشرعى

---

(٣٠) ابن تيمية . منهاج السنة جـ٢ ص ٤٠
(٣١) منهاج السنة جـ١ ص ٢٦٨
(٣٢) نفس المصـــدر والصفحة .
(٣٣) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٤٩٨

الصحيح (فان العبادة لله) والطاعة له ولرسوله ، انما تكون فى امتثال الامر الشرعى ، لافى الجرى مع المقدور ، وان كان كفرا أو فسوقا أو عصيانا)[٣٤]

وسنحاول دراسة المذهب الصوفى للجيلانى وموقف ابن تيمية منه فيما يلى :

عبد القادر الجيلانى (٥٦١هـ) حياته وعصره :

ذاع صيت الغزالى وأصبحت له المكانة الممتازة بين أئمة مفكرى الاسلام ، فكاد يطغى على صوفى آخر سلفى المذهب هو عبد القادر الجيلانى (٥٦١هـ) وبينما امتاز حجة الاسلام بكثرة تصانيفه وتنوع علومه وتشعب اتجاهاته الفكرية ، اقتصر الجيلانى على الكتابة فى التصوف ، أو بمعنى أدق ، اشتهر بكتابيه فى التصوف وهما (فتوح الغيب) والغنيمة لطالبى طريق الحق) ..

ويحتل تصوف الجيلانى مكانا ممتازا لدى الفكر التيمى ، فقد أحيا ابن تيمية تراث الشيخ الصوفى السلفى ونفث فيه كثيرا من روحه عن طريق التعليق والشرح بل التأييد أيضا فى أغلب الاحيان .

ولا تمدنا المصادر بمعلومات عن الصلة بين الغزالى والجيلانى بالرغم من معاصرتهما . بيد أن الاول عاش فى الفترة من عام ٤٥٠هـ الى ٥٠٥هـ بينما كان مولد الجيلانى سنة ٤٧٠هـ وعاش الى ما بعد الغزالى بمدة طويلة اذ مات عام ٥٦١هـ وهو ما يوحى الى الباحث بوجود تأثير لأحدهما فى الآخر ، ولكن من الصعب تحديد أيهما تأثر بالاخر . الا أن حفاوة شيوخ السلف ــ وعلى رأسهم ابن تيمية ــ بالجيلانى توحى الينا بأن نظريات الصوفية كانت بمثابة تصحيح لمآخذ رأوها عند الغزالى ، لأن الشيخ عبد

(٣٤) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٤٩٩

القادر كان (متمسكا فى مسائل الصفات والقدر ونحوهما بالسنة مبالغا فى الرد على من خالفها)[٣٥] .

واذا كان الجيلانى قد عاش فى عصر الغزالى الذى اتسم بالمد الصوفى ، فكأن المدرسة السلفية — أو بعبارة أخرى أئمة المذهب الحنبلى فى ذلك الوقت — وجدوا فيه سندا يكمل حلقات مذهب الامام أحمد — حقا أن الغزالى وغيره من شيوخ الاشاعرة يعظم ابن حنبل ، ولكنه خالفه فى مسائل منها تأويل الصفات وخوضه فى علم الكلام . أما الجيلانى فقد أضفى على الامام أحمد الطابع الصوفى أيضا فجعله الولى الحقيقى حيث سئل (هل كان لله ولى على غير اعتقاد أحمد بن حنبل ؟ أجاب (ما كان ولايكون)[٣٦] .

ولهذا التقى الجيلانى الصوفى مع ابن قدامه الفقيه الحنبلى الشهير (٦٢٠هـ) أى اختفت الخصومة التقليدية بين الفقه والتصوف لأن الشيخين ينتميان الى مدرسة واحدة وأن هذا الالتقاء يعد أحد الادلة المثبتة على أن المنهج السلفى خليق بالابداع مجال الاخلاق والمضمون الروحى للاسلام أيضا ، حتى عد الجيلانى — جنبا الى جنب مع كبار شيوخ المذهب الحنبلى . فلم تلفظه المدرسة السلفية لاتجاهاته الصوفية وانما ضمته الى دائرتها وفاخرت به المذاهب الاخرى يصفه موفق الدين بن قدامه فيقول (لم أسمع عند أحد يحكى عنه من الكرامات أكثر مما يحكى عنه ولا رأيت أحدا يعظمه الناس للدين أكثر منه)[٣٧] . ويشيد ابن كثير بقيامه بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وزهده وأحواله الصالحة ومكاشفاته وورعه وصلاحه[٣٨] .

---

(٣٥) ابن العماد . شذرات الذهب ج٤ ص ٢٠١
(٣٦) المصدر السابق نفس الصفحة .
(٣٧) الذهبى . سير .. مجلد ١٢ ورقة ٢٤٩ قسم ٢
(٣٨) ابن كثير . البداية والنهاية ج١٢ ص ٢٥٢ .

أما عن حياة الجيلانى ، فقد ولد فى (جيل) وهى بلاد متفرقة من وراء طبرستان وتسمى أيضا (جيلان)* واشتهرت أمه بالصلاح فكان أهل جيلان يستسقونها فيسقون • بدأ حياته العلمية بالاشتغال بالقرآن حتى اتقنه ثم تفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل على أبى الوفاء بن عقيل وسمع الحديث من جماعة وعلوم الادب (وصحب حماد الدباس وأخذ عنه علم الطريقة بعد أن لبس الخرقة من ابن سعد المبارك وفاق أهل وقته فى علوم الديانة ووقع له القبول التام مع القدم الراسخ فى المجاهدة وقطع دواعى الهوى والنفس)[٣٩] •

ثم بدأ الجيلانى حياته واعظا (فتكلم على الناس بلسان الوعظ وظهر له حديث بالزهد) وأقام فى مدرسته يدرس ويعظ الى أن توفى)[٤٠] •

ومن الشذرات القليلة التى يترجم لنا فيها عن حياته نقرأ له عبارات نفهم منها أنه كثيرا ما كان يعانى من ضيق العيش • ويقول (ثم وقع فى نفسى أن أخرج من بغداد لكثرة الفتن فخرجت الى باب الحلبة فقال لى قايل الى أين تمشى ودفعنى دفعة خررت منها وقال ارجع فان للناس فيك منفعة قلت أريد سلامة دينى قال لك ذاك)[٤١] فماذا كان يعنى بكثرة الفتن ؟ هل يقصد الظروف السياسية المتدهورة فى أواخر أيام الدولة العباسية أم أن ذيوع علم الكلام فى عصره وكثرة الاختلافات والفرق قد اعتبرها من قبيل الفتن ؟•

اذا أمعنا النظر فى عبارة له كان يقولها فى مجالس وعظه ويرددها (اعتقادنا اعتقاد السلف الصالح والصحابة)[٤٢] فانها تشير الى احتمال

---

(٣٩) ابن العماد . شذرات الذهب جـ٤ ص ١٩٨ .
(٤٠) ابن الجوزى . المنتظم جـ١٠ ص ٢١٩ .
(٤١) الذهبى . سير مجلد ١٢ قسم ٢ ورقة ٢٥١ .
(٤٢) الذهبى . سير مجلد ١٢ قسم ٢ ورقة ٢٤٩ .

صيقه من كثرة الفرق المخالفة لعقيدة السلف فى عصره سـواء أكانوا فقهاء أم متكلمين أم صوفية • والظاهر أيضا انه قصـد تفشى الاراء الفلسـفية وأحكام الروحانيات بما فى ذلك علوم النجوم والطلسمات • فقد نسبت اليه ضمن كراماته أن أحد الحاضرين لمجالس وعظه كان يحمل كتابا يشتمل على شىء من الفلسفة وعلوم الروحانيات واكتشف الجيلانى فحوى الكتاب دون أن يطلع عليه أو يقرأه اذ قال لصاحبه (بئس الرفيق كتابك هذا قم فاغسله) ويقول صاحب الكتاب (فعزمت أن أقـوم من بين يديه أطرحه فى شىء ثم لا أحمله بعد ذلك خوفا من الشيخ ولم تسمح نفسى بغسله لمحبتى فيه وكان قد علق بذهنى شىء من مسائله وأحكامه فنهضت لاقوم على هذه النية فنظر الى الشيخ كالمتعجب منى فلم استطع النهوض وأنا حالى مقيد على فقال لى ناولنى كتابك فاذا هو أبيض)[٤٣] ومثل هذه القصة مغزاها يشير الى أحـد كرامات الشيخ الا أنها توجهنا الى نوع الفتن التى كان يقصدها الجيلانى بعبارته التى أوردناها آنفا •

وقد مضى الجيلانى فى تنفيذ مبدأ الامر بالمعـروف والنهى عن المنكر فكان (يصدق بالحق على المنبر وينكر على من يولى الظلمة ولما ولى المقتفى لأمر الله أمير المؤمنين القاضى أبى الوفا •• وكان ظالما قال على المنبر وليت على المسلمين أظلم الظالمين ما جوابك غدا عند رب العالمين أرحم الراحمين فارتعد الخليفة وبكى وعزل القاضى المذكور لتوه)[٤٤] •

---

(٤٣) التادفى . قائد الجواهر ص ٢٦

(٤٤) نفس المصدر ص ٧

* وهى من البلاد التى فتحها المسلمون ، ولهذا كان يعـد الجيـلانى من العجم . ولكىنوفق الاسطورة بينه وبين أوتاد العـراق فتصـفه بأنه (عجمى شريف يسكن بغداد يكون ظهوره فى القرن الخامس وهو أحد الصديقين الاوتاد الافراد أعيان الدنيا أقطاب الزمان) التادفى ـ قائد ص ٢٧ .

نفهم من هذا أن التأثير السلفى فى الشيخ أنتج الآثار المرجوة من حيث التفاعل مع الحياة السياسية والاجتماعية للمسلمين • وهذه سمة يكاد ينفرد بها أصحاب المدرسة السلفية فى الغالب فالتمسك بالنصوص دفعهم الى مقاومة كل ما من شأنه أضعاف قوة العقيدة ، وساعدهم على مقاومة التسلل الثقافى الخارجى سواء فى صور الفلسفة أو علم الكلام أو بعض عناصر التصوف • وها نحن نرى الجيلانى الذى غرق فى بحر التصوف وهام مع الصوفية فى وجدهم وشطحاتهم ، لم ينس العقيدة السلفية التى تلقنها وحفظها عن اتباع المدرسة جيلا بعد جيل ، واشادته بأهل الحديث فيقول (وأعلم أن لأهل البدع علامات يعرفون بها ، فعلامة أهل البدعة الوقيعة فى اهل الاثر وعلامة الزنادقة تسميتهم اهل الاثر بالحشوية ويريدون ابطال الآثار • وعلامة القدرية تسميتهم أهل الأثر مجبرة • وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة وعلامة الرافضة تسميتهم أهل الاثر ناصبية ، وكل ذلك عصبية وغياظ لاهل السنة ولا اسم لهم الا اسم واحد هواصحاب الحديث) (٤٥)

ان تعاليم المدرسة ظلت راسخة فى عقل الشيخ وقلبه فاستطاع ان يقارن بين الفرق والمذاهب المخالفة للسنة فعددها فى كتابه (الغنية) وخصص لها جزءا كبيرا منها محذرا فى النهاية من كل ما يتعلق بكل (مذهب من مذاهب هذه الفرق الضالة ••• أعاذنا الله واياكم من شر هذه المذاهب وأهلها) (٤٦)

من أجل هذا لا نعجب من يقظته فى معرفة الكرامات التى تجلت له عن غيرها • فقد تعددت الكرامات المنقولة عنه الا أن الذى يعنينا فى مجال قوة

---

(٤٥) الجيلانى . الغنية .. جا ص ٨٠
(٤٦) نفس المصدر ص ٩٥

تأثير العقيدة السلفية فى نفسه هو تفطن الشيخ لتعاليم الكتاب والسنة حتى عند ظهور الكرامات له ، فهو يفرق بين أوامر الشريعة ونواهيها عارفا لأحكامها فى الحلال والحرام • انه حكى لنا انه رأى نورا فى أحد المرات أضاء الافق ثم سمع صوتا يناديه) (يا عبد القادر انا ربك وقد احللتلك المحرمات) ولم ينخدع الشيخ بهذه العبارة وانما صرخ فى وجه الصوت (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أخسأ يالعين) فأذا به يرى هذا النور قد انقلب ظلاما • وتمضى قصة هذه الكرامة الى نهايتها • ولما سئل الشيخ عن السبب الذى دفع به الى اكتشاف الحقيقة أجـاب (بقوله حللت لـك المحرمات) [٤٧] ويستطرد قائلا فى رواية أخرى (فعلمت ان الله لايأمر بالفحشاء)[٤٨] ومن المحتمل أن الاسطورة تدخلت فىسياق هذه الكرامةولكن مغزاها يشير فى الحقيقة الى تفشى دعاوى الكرامات ووقوف الشيخ فى وجه هذا التيار الجارف حتى لا ينساق الصوفية ومريدوهم الى الانسـلاخ عن الشريعة ، ولعل تسلسل الوقائع فى قصة هذه الكرامة تشير الى هـذا ، اذ تفسر سبب نجاة الجيلانى بما جاء على لسـان الشيطان فى مخاطبته له قال (يا عبد القادر نجوت منى بعلمك وبحكم ربك وفقهك فى أحـوال منازلاتك ولقد أضلت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق)[٤٩] •

وبمنهج الاقتداء والمتابعة للسـابقين الاولين ، اسـتطاع الشيخ أن يخرج لنا نظريته عن الخصال التى ينبغى أن يتحلى بها العارف بالله أيضا ، ويكاد ينفرد بها بين مشائخ التصوف فهو يربط فيها ربطا محكما بين خصال الرحمن عز وجل ثم النبى ﷺ ثم الخلفاء الاربعة • وأغلب الظن أنه شاهد من حوله مظاهر الغلو فى تعظيم المشائخ فأراد أن يذكر المسلمين بأسلافهم

---

(٤٧) ابن العماد . شذرات الذهب جـ٤ ص ٢٠٠
(٤٨) التادفى . قائد الجواهر ص ٢٦
(٤٩) نفس المصدر السابق والصفحة .

والاقتداء بهم • فهو فى هذه النظرية يجعل للصوفى الحقيقى صفتين تربطانه بالرحمن جل شأنه فينبغى أن يكون ستارا غفارا وصفتين يشارك بهما الرسول ﷺ وهما الشفقة والرفق • ثم يتدرج بعد ذلك مع الخلفاء الاربعة فيختار من صفاتهم ما هى جديرة بالاقتداء لأن أبا بكر كان صادقا متصدقا ، واتصف عمر بالامر والنهى ، وامتاز عثمان باطعام الطعام وصلاة الليل بينما الناس ينام ، وكان على بن أبى طالب عالما شجاعا(٥٠) •

والكتابان الاساسيان اللذان نستطيع بهما أن ندرس آراءه الصوفية وهما (الغنية) و (فتوح الغيب) لا يخرج مضمونهما عن مداومة التذكير بالاوائل والحث على طريقة الاتباع ، مع صياغاته مقالاته فى هذا الصدد فى ثوب النصح والارشاد على منهج الصوفية مستخدما مصطلحاتهم ، فان الاعتقاد الصحيح على المبتدىء للطريق الصوفى هو الاساس (فيكون على عقيدة السلف الصالح أهل السنة القديمة سنة الانبياء والمرسلين ، والصحابة والتابعين والاولياء والصديقين)(٥١) •

أما كتاب (الغنية) فيتضمن منهجا محددا وموضوعا متصلا اتصالا وثيقا بهذا المنهج اذ تترابط الافكار والمعانى وينتقل فيها الشيخ من فكرة الى أخرى طبقا للمنهج الذى وضعه لنفسه وحدده فى أول الكتابة اذ يخبرنا بأن بعض أصحابه شددوا عليه فى تصنيف هذا الكتاب ، فاستجاب لهم للتعريف بالاداب الشرعية (من الفرائض والسنن والهيئات ومعرفة الصانع عز وجل بالآيات والعلامات ثم الاتعاظ بالقرآن والالفاظ النبوية •• ومعرفة أخلاق الصالحين سنمر بها فى أثناء الكتاب ليكون عونا له على سلوك طريق الله عز وجل)(٥٢) •

---

(٥٠) التادفى . قلائد الجواهر فى مناقب الشيخ عبد القادر الجيلانى ص١٦
(٥١) الجيلانى . الغنية ج٢ ص ١٦٣
(٥٢) الجيلانى . مقدمة الغنية ص ١

وقد تضمن الجزء الاول من الكتاب الفرائض من صلاة وزكاة وصيام وحج ثم تناول الاداب الشرعية التى ينبغى للمسلم أن يتبعها فى المأكل والملبس والمشرب والعلاقات الاجتماعية • وأهم فصول هذا الجزء هو الفصل الذى يعرض فيه لمعرفة الصانع عز وجل وصفاته ، وموضوع القرآن وانه كلام الله غير مخلوق مثبتا العقيدة السلفية المتوارثة عن الامام أحمد بن حنبل • أضف الى ذلك الفصو لالتى يشرح فيها الفرق المخالفة للسنة وأهمها الشيعة والجهمية والكرامية والمعتزلة والمشبهة والسالمية • أى نستطيع القول بأن الطابع الغالب على الجزء الاول هو الطابع الفقهى فى بدايته ثم تأريخه لظهور الفرق وتأكيده العقيدة السلفية ، وفى أثناء عرضه لهذه الموضوعات لا يستخدم أسلوب الاشارات والرمز — كشأن الصوفية — ولكنه يعالجها بطريقة الفقهاء والمؤرخين بحيث لو لم يعرف القارىء منذ البداية أن مؤلفه هو الجيلانى فانه يظن أنه لأحد الفقهاء المتبعين للامام أحمد • صحيح انه يتضمن أيضا بعض الفصول يتحدث فيها عن التوبة والورع ولكنه هنا أيضا لا يخرج عن الاطار العام للكتاب لأنه يعالجهما فى أثناء تفسيره للايات القرآنية •

كذلك فى الجزء الثانى من الكتاب فاننا نقرأ به نصوصا عن فضائل الشهور والايام والاعمال من عبادات وأذكار وغيرها ، ولا يتحدث فيه عن التصوف الا فى الصفحات الاخيرة من الكتاب[٥٣] فيعرض فيه ما يسميه (كتاب آداب المريدين) للتصوف والصوفى والآداب التى ينبغى للمبتدىء أن يتحلى بها فى علاقاته مع شيخه ، ويخصص بعدها أساس الطريقة عنده

---

(٥٣) يقع الجزء الثانى فى ٢٠٠ صفحة (ط الحلبى ١٣٧٥هـ — ١٩٥٦م) يبدأ كتاب آداب المريدين بصفحة ١٥٨ .

وهى تشتمل على المجاهدة والتوكل وحسن الخلق والشكر والصبر والرضا والصـــــدق[٥٤] .

نود القول من كل ما تقدم أن كتاب (الغنية) يتضمن منهجا عمليـــا فى قواعد السلوك والاخلاق ويعالج فيه ما تضمنه من موضـــوعات بأســـلوب الفقهاء والمحدثين فاذا ما تطرق لمعالجة التصوف والصوفية فاننا نـــلاحظ تقيده بمنهج النقل حيث يستند الى أقوال الزهاد الاوائل .

الا أننا نقابل فى الكتاب الثانى للشيخ الجيلانى — وهو (فتوح الغيب) مسلكا صوفيا نظريا فهو يستغرق فى نظرية الفناء ، ويخاطبنا بلغة الاشارة والرمز ، ولا يخضع فيه لمنهج محدد شأنه فى كتابه الاول ، وانما يعبر عن آرائه وشطحاته وأحواله وخطراته فى مقالات متفرقة قد يكرر فيهـــا نفس المعانى بعبارات مختلفة .

وتفسير الاختلاف بين الكتابين يوضحه لنا الشيخ فى مقدمة (فتوح الغيب) اذ يخبرنا أن الله أنعم عليـــه بنعم كثيرة متـــواترة لا تحصى منها (كلمات برزت وظهرت لى من فتوح الغيب فحلت فى الجنان،فأنتجها وأبرزها صدق الحال)[٥٥] أى أنها خواطر عفوية للشيخ فى حالات الوجد والجـــذب فظهرت فى شكل مواعظ فى الغالب سجلها كما هى . ويبـــدو انه لم تتح له الفرصة للتأنى فى التأليف بينها ومعالجتها على النحو الذى ينبغى لمن يتهيأ للكتابة كما فعل فى كتابه (الغنية) .

---

(٥٤) الجيلانى . الغنية ج ٢ ص ١٨٢ .

(٥٥) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٦

وبنظرة تركيبية لمضمون الكتابين ، نستطيع أن نعرض لمذهبه فى التصوف مع توضيح موقف ابن تيمية من بعض آرائه .

التصـــوف والصـــوفية :

يعرف الجيلانى التصوف بأنه (ليس أخذ عن القيل والقال ولكن أخذ عن الجوع وقطع المألوفات والمستحسنات)[٥٦] ثم يختار الخصال التى ينبغى أن يقوم عليها التصوف وكلها خصال الانبياء عليهم السلام ، فالسخاء لابراهيم ، والرضا لاسحق ، والصبر لايوب ، والاشارة لزكريا والغربة ليحيى والتصوف لموسى والسياحة لعيسى والفقر لمحمد — صلوات الله عليهم أجمعين[٥٧] .

ويعرض للفرق بين المتصوف والصوفى فيذكر أن المتصوف هو الذى يتكلف أن يكون صوفيا ، فيبدأ زاهدا باغضا لأمور الدنيا فانيا عنها (ثم تأتيه الاشياء وهو لا يريدها ولا يبغضها بل يمتثل أمر الله فيها وينتظر فعل الله فيها،فيقال لهذا متصوف وصوفى اذا اتصف بهذا المعنى)[٥٨] فانه يفرق بين المتصوف والصوفى لأن المتصوف هو المبتدىء أما الصوفى فهو المنتهى[٥٩] .

ومن اختياره للتعاريف المختلفة للتصوف ، يبدو أنه يعجب بتعريفين لأنه يكتفى بذكرهما الاول لانه متصل بمعنى الصفاء من آفات النفس ، والثانى لانه يعبر عن (الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق)[٦٠] .

---

(٥٦) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٦٦ جـ١
(٥٧) نفس المصدر ص ١٦٧ .
(٥٨) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٦٠
(٥٩) نفس المصدر والصفحة .
(٦٠) نفس المصدر والصفحة .

ونراه لا يستخدم اسم التصوف والصوفية الا فى موضع التعريف فحسب ، وفيما عدا هذا فانه يتحدث عن (الفقراء) وأحوال (البدلية والغوثية والقطبية والصديقية)[٦١] كذلك يتكلم عن (المجذوبين المختارين للولاية)[٦٢] ويتناول فى عرض آرائه للبدائل[٦٣] وقد لا يعنى فى استخدماته لهذه المترادفات نفس الصوفية لانه يتجه الى معانى أخرى لكل من هذه الالفاظ .

ويبدو أنه كان ينتقد بعض المظاهر التى رآها لدى الصوفية فى عصره معنى بتقويم طريقتهم فى صحبة المشايخ وباقى عاداتهم فى المأكل والمشرب وما اليها مثل (ما يتعلق بدخول الربط والسقايات ولبس الحذاء وأشياء أحدثوها ووضعوها وسموها بينهم[٦٤] فقد سكت عنها مكتفيا بما ذكره فى (كتاب الآداب فى الشرع)[٦٥] أى ناصحا بالتقيد بالاداب الشرعية دون البدعية .

ويبرز نقده للصوفية فى الحاحه على الدعوى للتقيد بالكتاب والسنة فى كل أحوالهم وأمورهم فان (كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهى زندقة)[٦٦] وينصح بعرض الخواطر والالهامات على الكتاب والسنة[٦٧] بل ينبغى فى

---

(٦١) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٤٦

(٦٢) المصدر السابق ص ٦٩

(٦٣) نفس المصدر ص ٨٠

(٦٤) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٨٢

(٦٥) نفس المصدر والصفحة .

(٦٦) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٩٧

(٦٧) المصدر السابق ص ٢٦

تحديد العلاقات مع الغير التقيد بهذا الاساس أيضا فاذا (وجدت بقلبك بغض شخص أو حبه فاعرض أعماله على الكتاب والسنة)[٦٨] .

ولقد رأينا فى حديثنا عن تمييزه بين الكرامة الحقيقية وحديث الشيطان فيما ظهر له من نور فى الافق يخاطبه بترك العبادات . أما فى نظرته النقديةللصوفية فهو يدعو الى عدم اظهار الكرامات واعلانها على الملأ بين الناس (لأن من شرط الولاية كتمان الكرامات ، ومن شرط النبوة والرسالة اظهار المعجزات ، ليقع بذلك الفرق بين النبوة والولاية)[٦٩] .

ومن الشروط التى رأى ضرورة التقيد بها هو (حفظ الحدود والاوامر والنواهى)[٧٠] فعارض بذلك أدعياء سقوط التكاليف باستنادهم الى المحبة، لان طريق المحبة الحقيقية عنده هو اتباع الرسول صلوات الله عليه قولا وفعلا[٧١] .

وفى مقابل الغلو فى العبادات التى رآها عند بعض الصوفية كان ينصح بألا يخترعوا لأنفسهم عملا وعبادة لان ذلك كان سبيل (قوم ضلوا سواء السبيل) ورهبانية ابتدعوا ما كتبناها عليهم — الاية)[٧٢] .

والظاهر أن الشيخ كان متأثرا بالغزالى فى تقسيمه الناس الى عامة وخاصة وأحيانا يضيف اليهما خاصة الخاصة . انه يعرف الورع بأنه التوقف

---

(٦٨) المصدر السابق ص ٧٥

(٦٩) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٦٣

(٧٠) فتوح الغيب ص ٩٧

(٧١) المصدر السابق ص ٩٠

(٧٢) نفس المصدر والصفحة .

عن التصوف الا بعد أذن الشرع ، ويقسم هذا التعريف الى ورع العوام وهو البعد عن الحرام والشبهة ، وورع الخواص حيث تزداد عندهم درجة الخشية ويصبح فيها سلطان الارادة أقوى لقهر شهوات النفس وأهوائها ، ثم يأتى ورع خاصة الخاصة الذى هو (ورع عن كل مالهم فيه ارادة)[٧٣].

ولقد تحدث الجيلانى عن المعانى التى خاض فيها الصوفية ، فحدد رأيه فى موقف الانسان بين الامر والنهى والقدر ، وحرص على المناداة بضرورة التقيد بالكتاب والسنة بحذافيرها بكل ما يتصل بحياة أرباب الوجدان من الهامات وخواطر . أضف الى ذلك فقد تعرض لمقام الفناء عند الصوفية ، وهنا نجد الجيلانى يخالفهم فى معنى الفناء فيتجه به الى تحقيق فناء (هوى النفس) مغلبا ارادة الرب مما جعل ابن تيمية يعجب بها ويطلق عليها اسم (الطريقة الشرعية الصحيحة)[٧٤] وهو فى تحديده للطريق الصوفى يجعل أساس طريقته فى عدد قليل من المقامات — أو الاحوال — لا يعدوها مختصرا بذلك ما شاهدناه عن الهروى الانصارى مثلا الذى أفسح كتابه (منازل السائرين) لمقامات تربو على ذلك فجاءت طريق الجيلانى أقرب الى السهولة واليسر ، ومتفقة مع المعانى التى ذخرت بها كتب الزهاد الاوائل فلم يزد عنها .

وهذا كله يحتاج الى تفصيل سنتناوله فيما يلى :

أولا : موقف الانسان من القدر :

يقول الجيلانى (لابد لكل مؤمن فى سائر أحواله من ثلاثة أشياء :أمر يمتثله ونهى يجتنبه ، وقدر يرضى به ، فأقل حالة المؤمن لا يخلو فيها من أحد

---

(٧٣) التادفى . قائد الجواهر فى مناقب الشيخ عبد القادر الجيلانى ص ٨١
(٧٤) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٦

هذه الاشياء الثلاثة ، فينبغى له أن يلزم همها قلبه ، وليحدث بها نفسه ويأخذ الجوارح بها فى سائر أحواله)[٧٥] .

وضع الشيخ بهذه القضية أسس نظريته فى القضاء والقدر ثم سكت عن الشرح ولم يفصح على أثرها بما يعنيه منها ، بخلاف ما دأب عليه فى باقى مقالات كتابه (فتوح الغيب) . الا أنه من ثنايا أفكاره المبثوثة فى هذه المقالات نراه يتوسط فى موضوع القدر بين المذهب الجبرى ونظرية الكسب فهو ينصح بأنه لا ينبغى الاعتماد كلية على الخلق بل هم بمثابة واسطة فهو بصفهم بأنهم (كالباب يرد ويفتح)[٧٦] ومن ثم فان كسبهم يخلص من مذهب الجبرية ، ولكن يؤكد فى الوقت نفسه بأن الافعال لا تتم بهم دون الله فلا (تقل فعلهم دون الله فتكفر فتكون قدريا ، لكن قل هى لله خلقا وللعباد كسبا كما جاءت به الآثار)[٧٧] .

ولعل نظريته هذه تتضح بصورة أكثر تفصيلا عندما طرق التوكل ومقاماته ، فالاصل عنده هو أن الاكل بالسنة (هو الكسب من حلال الدنيا)[٧٨] ولكنه يرى أن الاعتماد بالكلية على الخلق ورجاء عطاياهم هو فى مرتبة الاشراك بالله ، كما أنه يذهب من ناحية أخرى الى أن الاكل بالكسب والاتكال عليه والاطمئنان اليه وحده مع نسيان فضل الرب عز وجل فهو شرك خفى أيضا ، بل أنه أخفى من الاول[٧٩] ولكى يخرج من هذين الطرفين ينصح بضرورة الايمان بأنه وحده هو الرازق والمسبب أيضا والمسهل والمقوى

---

(٧٥) ابن تيمية . السلوك ص ٤٨٩

(٧٦) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٢٥

(٧٧) نفس المصدر ص ٢٦

(٧٨) المرجع السابق ص ٣٨

(٧٩) نفس المصدر ص ٣٨

على الكسب • كما أنه سبحانه هو مقسم الارزاق على عبـــاده جميعا كل له نصيبه من الرزق (فاذا أراد أن يسوق اليك قسمك الذى لابد من تنـــاوله وليس هو رزقا لاحد من خلقه سواك،أوجد عندك شهوة ذلك القسم وساقه اليك فيواصلك به عند الحاجة ثم يوفقك انه منه وهو سائقه اليك ورازقه لك)[٨٠] •

وهكذا يصبح موضوع القدر عند الشيخ أقرب الى مبحث السعادة ، فان الدأب فى السعى للرزق وكسبه — وهو من السنة — يصبح خاليـــا من أوزار القلق والهموم اذا ما أيقن العبـــد أنه لابد آتيـــه • أما التســـليم والتفويض للقدر فانه تظهر الحاجة اليه فى حالة البلاء المتعددة أنواعه (من الامراض والاوجاع والمصائب فى النفس والمال والاهـــل والاولاد)[٨١] ، فالرشيد من يوقن بأنه لا حياة بدون لون من النعم وآخر من البلايا ، واذا ما نسى الغنى صاحب المـــال والجاه والولد انه لا بلاء فى الوجود فقد أخطأ، وبالمثل اذا ما ظن المبتلى بأنواع من المصائب انها لن تنقضى فقد جهل أمور الدنيا التى هى فى حقيقتها (دار بلاء وتنغيص •• أصـــلها بـــلاء وطارفها نعماء)[٨٢] ويشبهها بشجرة الصبر التى لا يصل المرء الى آخـــرها وهـــو الشهد الحلو الا بعد أن يذق طعم أول ثمرتها المرة • وشأن المصاب ببـــلاء هذه الدار كشأن الاجير الذى يكد ويتعب لكى يحصل على رزقه فى النهاية ، فاذا كان هذا حال الاجير فى خدمة مخلوق مثله ويعانى فى سبيل ذلك من تعب الجسد وكرب الروح وضيق الصدر وذهاب القـــوة واذلال النفس فما بال بمن يتجرع مرائر ذلك كله فى سبيل مولاه ؟ انه يصبر على أدواء أوامر الرب

---

(٨٠) المصدر نفسه ص ٣٩

(٨١) المصدر السابق ص ١٠٦

(٨٢) المصدر نفسه ص ١٠٧

واجتناب نواهيه ، مخالفا لهوى نفسه ومرادها ، فيكافئه الله (بطيب العيش فى آخر عمره والدلال والراحة والعزة)[٨٣] .

ويخلص الشيخ من هذا كله الى بيان أن المنعم عليه ينبغى ألا يأمن مكر الله عزوجل فيغتر بالنعمة ويغفل عن شكرها ، ولكن بتقييدها بأداء حقوق المال عن طريق تقديم الزكاة والصدقة والنذر وما اليها ، كما يجب عليه أيضا شكر نعمة العافية فى الجوارح بالاستعانة بها (على الطاعات والكف عن المحارم والسيئات والمعاصى والآثام)[٨٤] .

أما حالة البلاء ، فان سببها اما لجريمة أو معصية أو للتفكير والتمحيص أو (الارتفاع الدرجات وتبليغ المنازل العاليات)[٨٥] . وفى مقابل هذه الاسباب الثلاثة للبلاء يجعل الشيخ علامات لها ليميز بينها ، فعلامة الاولى عدم الصبر والجزع والشكوى ، وعلامة الثانية الصبر من غير شكوى أو جزع ، وعلامة الاخيرة (وجود الرضا والموافقة وطمأنينة النفس والسكون بفعل الله الارض والسموات والفناء فيها الى حين الانكشاف بمرور الايام والساعات)[٨٦] .

الامر والنهى :

نظر الجيلانى الى أحوال صوفية عصره فوجد البعض منهم قد تردى فى هاوية دعوى اسقاط التكاليف فأظهر الصوفى السلفى زيفها وألح على

---

(٨٣) الجيلانى . فتوح الغيب ص ١٠٧

(٨٤) الجيلانى . فتوح الغيب ص ١٠٨

(٨٥) المصدر السابق ص ١٠٩

(٨٦) المصدر السابق ص ١١١

دحض هذه الفكرة والاساس الذى استندوا اليه ليؤكد ضرورة الارتباط بالشريعة من حيث تنفيذ أوامرها واجتناب نواهيها .

ولهذا يثنى عليه ابن تيمية ثناء عطرا فهو (من أعظم مشائخ زمانهم آمرا بالتزام الشرع والامر والنهى وتقديمه على الذوق والقدر ، ومن أعظم المشائخ بترك الهوى والارادة النفسية)[٨٧] .

والاصل فى الخطأ الذى ارتكبه بعض شيوخ الصوفية هو أن مقام الفناء عندهم يجعلهم — فى زعمهم — فى مرتبة من لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لأن الامور كلها تمضى وتنفذ بقدر الله تعالى فاختلط الامر عليهم وأعفوا أنفسهم من التكاليف لانهم ظنوا (أن الوقوف مع ارادة الامر والنهى يكون فى السلوك والبداية واما فى النهاية فلا تبقى الا ارادة القدر وهو فى الحقيقة قول بسقوط العبادة والطاعة [٨٨] .

ولكن الجيلانى يحذر من هذا الظن ، لأنه — ولئن كان الدخول فى زمرة الروحانيين لايتأتى الا عن معاداة الجوارح والاعضاء والحركات والسكنات أى كل ما من شأنه أن يشكل حجابا بين العبد وربه[٨٩] فانه يجعل تنفيذ الشريعة بشقيها شرطا واجبا ومقترنا بتدرج حالات العبد حتى وصوله الى مقام الفناء حيث لا يرى العبد لغير الله تعالى وجودا ، ويجعل نصحه وتحذيره فى هذه الكلمات : (فلا ترى لغيره وجودا مع حفظ الحدود والاوامر والنواهى ، فان انخرم فيك شىء من الحدود فاعلم أنك مفتون

---

(٨٧) ابن تيمية . السلوك ص ٤٨٨

(٨٨) ابن تيمية ص ٤٩٩

(٨٩) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٩٦

متلاعبة بك الشياطين ، وارجع الى حكم الشرع ، ودع عنك رأى الهوى ، لأن كل حقيقة لم تشهد لها الشريعة فهى زندقة)[٩٠] .

ولئن كان حفظ الشريعة أمرا واجبا فى أرقى المقامات وأعلاها شـــأنا ، فان التقيد بالامر والنهى يصبح ــ من باب أولى ــ ألزم فى المقامات الادنى منها . يقول الشيخ عبد القادر (اتبع الشرع فى جميع ما ينزل بك ان كنت فى حالة التقوى ، التى هى القدم الاولى ، واتبع الامر فى حالة الولاية وخمود وجود الهوى ولا تجاوزه وهى القدم الثانية ، وارض بالفعل ووافق ، وافن فى حالة البداية والغوثية والقطبية والصديقية ، وهى المنتهى [٩١] .

من أجل هذا نرى ابن تيمية يشيد بالصوفى السلفى ويطريه فى مواضع كثيرة عند تعرضه لمناقشة آراء الصوفية لأنه يجد فى منهجه وطريقته المنحى الاسلامى الصحيح . لقد استنتج من العبارة الآنف ذكـــرها ان الجيلانى يرى أنه لابد من لزوم الامر والنهى فى كل مقام (وقد فسر مقصـــوده بأن لابد للعبد فى كل حال من أن يريد فعل ما أمـــر به فى الشرع وترك ما نهى عنه فى الشرع)[٩٢] .

والتفسير الذى لجأ اليه ابن تيمية لهذا النص يقتضى تقسم الاحوال الثلاثة الى حال صاحب التقوى وحال الحقيقة وحال حق الحق . ويتخذ من صاحب حال الحقيقة ، وهى المرتبة الوسطى أساسا للقياس على من قبـــله ومن بعده . وعليه فان صاحب الحقيقة يلزم دائما الامر الشرعى الظاهـــر

---

(٩٠) المصدر الســـابق ص ٩٧

(٩١) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٤٥

(٩٢) ابن تيمية . السلوك ص ٥٢٥

لو عرفه ، فاذا خفى عليه بحيث لم يره واجبا فى الشرع ولا محرم فانه (ينتظر فيه الامر الخاص حتى يفعله بحكم الامر)[٩٣] .

أما الابدال — أصحاب حالة حق الحق — فانهم لا يشهدون لانفسهم فعلا فيما فعلوه من الطاعات ، وانما يشهدون بأن الله هو خالق ما قام بهم من أفعال الخير والبر ، فليس لأنفسهم حمدا ولا منة على غيرهم ، كذلك يشهدون أيضا بأن الله تعالى يستحق أن يعبد ويتقى حق تقاته (وحق تقاته) أن يطاع فلا يعصى ، ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر ، فيرون ان ماقام بهم من العمل الصالح فهو جوده ، وفضله ، وكرمه ، له الحمد فى ذلك)[٩٤] .

فاذا أردنا أن نعرف الفرق الدقيق من حيث النظر للامر والنهى بين الابدال ومن دونهم — أى أصحاب الحقيقة فانها تتلخص فى أن صاحب الحقيقة يقصر عن شهود توحيد الربوبية ورؤيته ، ويميز فى مراداته بين الاوامر والنواهى الالهية ، بينما صاحب الحق يشهد بأن الله جعله مسلما مصليا فلا يبقى فى نفسه شيئا من العجب أو الكبر وغيرهما ، بل أن شهوده لتوحيد الربوبية ورؤيته تصبح ارادته فيها بمنزلة المعدومة (ولا تكون له همة ارادة أن يفعل لنفسه ولا لغير الله ، ولا يفعل بنفسه ولا بغير الله تعالى)[٩٥] ويبدو أن ابن تيمية فهم هذا من تعريف الصوفى السلفى للابدال فهم عنده (يفنوا عن ارادتهم وتبدل بارادة الحق عز وجل فيريدون بارادة الحق أبدا الى الوفاة)[٩٦] .

---

(٩٣) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٥٢٥

(٩٤) نفس المصدر ص ٥٢٦ .

(٩٥) نفس المصدر ص ٥٢٨

(٩٦) الجيلانى . فتوح الغيب ص ١٥

ويعرف ابن تيمية صاحب المقام الاول ، وهو مقام التقوى العامة ، بأن له شهوات للمحرمات ، والتفات للخلق ، وله رؤية نفسه (فيحتاج الى المجاهدة بالتقوى بأن يكف عن المحرمات ويحتاج أن يميز بين ما يفعله ومالا يفعله ، وهو التقوى)[٩٧] .

الفنـــــاء :

رأينا كيف ألح الجيلانى على ضرورة التزام الامر والنهى حتى فى أعلى مقام السالكين وهو مقام الفناء ، حيث يصبح السالك (عبد الامر لا عبد الهوى كالطفل مع الظئر والميت مع الغاسل والمريض المقلوب على جنبيه بين يدى الطبيب [٩٨] ولا تعنى العبارة الى نهايتها حتى يذكرنا مرة أخرى بالامر والنهى كما فعل فى بداية النص المقتبس من كتابه ، فاذا تأملناه عثرنا على أن العبد ينبغى أن يكون عبدا للامر لا الهوى ، ويختمها بقوله (والمريض المقلوب على جنبيه بين يدى الطبيب فيما سوى الامر والنهى)[٩٩] .

ولكنه فى موضع آخر يصفهم بأنهم (فنوا عن الخلق والهوى والارادة والمنى فوصلوا الى الملك الاعلى) ويعنى بالوصول الى الله (الخروج عن الخلق والهوى والارادة والمنى)[١٠٠] .

فكيف السبيل الى تنفيذ الاوامر واجتناب النواهى بينما العبد فى مقام الفناء حيث انعدمت ارادته وفنيت ؟ هنا نجد ابن تيمية يتدخل ليوضح

---

(٩٧) نفس المصدر ص ٥٢٧ .
(٩٨) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٢٨
(٩٩) نفس المصدر ص ٣٥
(١٠٠) المصدر السابق ص ٤٠

ما يقصده الشيخ الصوفى السلفى ، فيشرح لنا بأنه كما أن طريق العلم لابد له من النظر فى الاسباب والادلة كتدبر القرآن والحديث[١٠١] ، فانه بالمثل ، فان طريق الارادة الصحيح يقتضى معرفة المراد — وهو الله تعالى — ثم اتباع الامر الشرعى وهذا هو حقيقة التوحيد ، وحقيقة التوحيد ألا يعبد الا هو سبحانه ، (والفناء فى هذا التوحيد فناء المرسلين واتباعهم وهو أن تفنى بعبادته عن عبادة ما سواه ، وبطاعته عن طاعة ما سواه وبسؤاله عن سؤال ما سواه وبخوفه عن خوف ما سواه وبرجائه عن رجاء ما سواه وبحبه والحب فيه عن محبة ما سواه والحب فيه)[١٠٢] ، فجعل للفناء هنا علامات تشمل العبادةوالطاعة والسؤال والخوف والرجاء والمحبة الله تعالى وحده ولا يعرفها السالك الا باتباعه الامر الشرعى (وأما الغالطون فى الطريق فقد يريدون الله ، لكن لا يتبعون الامر الشرعى فى ارادته)[١٠٣] ، ولكى يرسم الجيلانى الطريق الصحيح لوصول الى مقام الفناء فانه (يأمر السالك أن لا تكون له ارادة من جهة هواه أصلا ، بل يريد ما يريده الرب عزوجل)[١٠٤]

فهم ابن تيمية هذا فى مثل قول الشيخ عبد القادر (أخرج من نفسك وتنح عنها ، وانعزل عن ملكك وسلم الكل الى الله)[١٠٥] فضلا عن نصوص أخرى من كتاب (فتوح الغيب) وكلها تمضى فى الابانة عن مقصود شيخنا الصوفى للفناء من ثنايا آرائه التى تتلخص فى النهى عن ادخال الهوى القلب بعد الخروج منه ، والحض على حفظ أمر الله واجتناب نواهيه أبدا[١٠٦] .

---

(١٠١) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٤٨٦
(١٠٢) المصدر السابق ص ٤٨٨
(١٠٣) نفس المصدر والصفحة .
(١٠٤) نفس المصدر ص ٤٨٩
(١٠٥) الجيلانى . فتوح الغيب ص ١٦
(١٠٦) الجيلانى . فتوح الغيب ص ١٧

وفى مقالته عن (النفس وأحوالها) يبين أن النفس ضد الله وعدوته ، وأن العبادة تتمثل فى مخالفة النفس والهوى مستندا الى الآية (فلا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) ويرى أن الخير كله فى معاداتها فى الاحوال كلها ،مستندا الى الحكاية المشهورة عن أبى يزيد البسطامى الذى رأى الانسلاخ من نفسه كما تنسلخ الحية من جلدها على أثر الرؤيا التى رآها اذ استفسر فيها من رب العزة (كيف الطريق اليك ؟ قال اترك نفسك وتعالى)[١٠٧] .

هذا هو الفناء عند الصوفى السلفى الذى يعنى من جهة الفناء عن الهوى ، هوى النفس والبقاء من جهة أخرى بتنفيذ أوامر الشرع واجتناب نواهيه . وقد ربط بين الاثنين فى نظام محكم ولهذا استنتج ابن تيمية أن الشيخ عبد القادر وشيخه حماد الدباس وغيرهما من المشائخ أهل الاستقامة (لا يسوغون للسالك ولو طار فى الهواء أو مشى على الماء أن يخرج عن الامر والنهى الشرعيين بل عليه أن يفعل المأمور ويدع المحظور الى أن يموت ، وهذا هو الحق الذى دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف)[١٠٨] وذلك لكى يواجه الشيخ السلفى صوفية وحدة الوجود الذين سوغوا فعل المحرمات ، وأعلنوا انفرادهم بالكرامات كل ذلك تحت ستار وصولهم الى مقام الفناء . ان أشد ما خشيه ابن تيمية هى النتائج المترتبة على ترك الاوامر والنواهى هى التى قالها بعض الصوفية فمنهم من يقول (من شهد القدر سقط عنه الملام) أو أن الخضر انما سقط عنه الملام لما شهد القدر[١٠٩] وقد رأى بنفسه كيف (صار كثير من السالكين من أعوان الكفار والفجار

---

(١٠٧) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٢٥

(١٠٨) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٥١٧

(١٠٩) نفس المصدر ص ٤٩٩

وخفرائهم حيث شـــهدوا القـــدر معهم ولم يشـــــهدوا الامـــر والنهى الشرعيين)[١١٠] وربما كان يعنى بهؤلاء الذين انخـــرطوا فى ســـلك التتار وأعوانهم على ما سيظهر لنا عندما ننتقل فى الفصل القادم الى نناول آراء ابن تيمية بالتفصيل .

أما هنا فانه من الضرورى الاشارة الى ما يلاحظه الباحث من اعجاب ابن تيمية بالشيخ الجيلانى فلا يذكره الا مقترنا بعبارة (رضى الله عنه أو قدس اللهروحه) وبعده من الشيوخ الكبار أو من المشايخ أهـــل الاستقامة وغيرها من صفات تدل على ما يكنه نحوه من اعزاز واكبار .

أســـاس الطريقة :

فى المقدمة المختصرة التى يعرض فيها الشيخ لآداب الصوفية وينادى بضرورة التحلى بها(١١١) ، سنستخلص منها أولا اتجـــاه الجيلانى الذى يميزه بالطابع السلفى القوى التمسك بالكتاب والسنة ، ثم نتناول أساس طريقته التى فصلها فى كتابه (الغنية) .

ان التأمل لتعريفه فى البداية للارادة يـــلاحظ أنها تظهرنا على أمـــور كثيرة لها أهميتها فالارادة عنده هى (ترك ما جرت عليه العادة) ، ثميوضح كيف تتحقق فيقول (وتحقيقها نهوض القلب فى طلب الحق ســـبحانه وترك ما سواه) فأصبح التعريف شاملا للناحية العملية التى ينبـــغى تحقيقها ،

---

(١١٠) نفس المصدر والصفحة .

(١١١) الجيلانى . الغنية ص ١٥٨ يعالج الموضـــوع تحت عنوان (كتاب آداب المريدين) من الفقراء الصادقين سالكى طريق الصوفية الذين صفوا عن الاهوية المضلة ، وأمسكوا عن الاخلاق الردية فأدخلوا فى زمرة الابدال واهـــل الولاية ، واتصـــفوا بالعينية على وجه الاختصار والاقـــلال ، خشية السآمـــة والملال . ويقول فى ختام الموضوع ص ١٨٢ (وهذا آخر ما الفنا من آداب القوم علىوجه الاختصار والاقلال والامكان فى الوقت) .

ثم يمضى فيفصل الخطوات اللازمة لهذا الغرض • فالمريد فى اقبـاله على الله تعالى ، يسمع من ربه فيعمل بالكتاب والسنة ، ويبـذل جهـده فى محاب اللهتعالى(ويتعرض أبدا لكل سبب يوصله اليه عز وجل)[١١٢] •

وقد اخترنا هذه العبارة لنلقى الضوء على اتجاه الشيخ فى حضه على الاخذ بالاسباب ، فهو يمضى فى هذا الطريق لانه من السنة من جهة ، كما أنه يحاول من جهة أخرى دحض أقـوال الصـوفية المجبرة • وفى تقسيمه للخطوات التى ينبغى للمريدين أن يخطوها فى طريقهم تقابلنا اصطلاحاته• التى تنم عن فاعلية وتأكيد التفاعل مع النصوص • فانه ينتقل بالمـريد فى نصائحه له من ضرورة مخالفته لهوى النفس والنصح للناس مع الصبر عن المعاصى والرضى واختيار أمر الله وبذل الجهـد فى محـاب الله والتحبب اليه ــ عز وجل ــ بكثرة النوافل)[١١٣] •

ولا شك أن هذا النموذج الذى يظهـرنا عليه الشيخ يتسم بالحيوية والايجابية ، لا سيما اذا نظرنا الى هذا الترابط بين أواصر الانفعال لمخالفة هوى النفس (فلا يجيبها الى محبوبها) مع التلاحم بالنصح للناس عمـلا بقاعدة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ثم يختم ذلك كله بانتقاء الالفاظ المعبرة عن هذه الايجابية كلها فى قوله (اختيار أمر الله) ونصحه (ببـذل الجهد) والتحبب (الى ربه بكثرة النوافل)[١١٤] •

هذه الصورة المعبرة عن الفضائل والشمائل المطلوبة للصـوفى عنـد الجيلانى ، يضع فى مقابلها صورة أخرى تصـبح موضـع نقـده وذمـه

---

(١١٢) الجيلانى . الغنية ص ١٥٨ .

(١١٣) نفس المصدر والصفحة .

(١١٤) نفس المصدر والصفحة .

الشديدين ، فهو يخشى على المبتدىء أن يقلد العاطلين عن العمل وبذل الجهد ، ويحذره من (أن يعرج فى أوطان التقصير ولا يخالط المقصرين والبطالين أبناء قيل وقال ، أعداء الاعمال والتكاليف ، المدعين للاسلام والايمان)[١١٥] ويصل فى قسوته لهم باختياره آيتين من الكتاب الكريم ، ويعتبرهم المقصودين بهما ، فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلونه ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) — سورة الصف ، وقوله عزل وجل أيضا (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) . البقرة ٤٤ .

ثم أنه يؤسس (الطريقة على سبعة أعمدة هى المجاهدة والتوكل وحسن الخلق والشكر والصبر والرضا والصدق (اذ هذه الاشياء السبعة أساس لهذه الطريقة والكل خير)[١١٦] .

وقد سبق الاشارة الى ما يراه من ضرورة خضوع العبد لامر ينفذه ، ونهى يجتنبه ، وقد يصبر عليه ، هذه العبارة المجملة التى أتاحت لابن تيمية فرصة الغوص مع الشيخ الصوفى الى أبعد أعماق المعانى الروحية وجعلته يخصص صفحات كثيرة لتوضيح مقاصد الجيلانى فيقول مثلا (هذا كلام شريف جامع يحتاج اليه كل أحد ، وهو تفصيل له يحتاج اليه العبد)[١١٧] . وفى مطابقته للايات القرآنية يعثر فى مقابلها على ما يفسرها ، فى قوله تعالى (انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) كما تطابق قوله تعالى (وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) ولقوله تعالى (وان

---

(١١٥) نفس المصدر ص ١٦٣ .
(١١٦) نفس المصدر ص ١٨٢ .
(١١٧) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٤٥٦

تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) فالتقوى تتضمن (فعل المأمور وترك المحظور ، والصبر يتضمن الصبر على المقدور (فالثلاثة) ترجع الى هذين الاصلين والثلاثة فى الحقيقة ترجع الى امتثال الامر وهو طاعة الله ورسوله)[١١٨] .

ويبدو أن ابن تيمية استنتج من دراسته لفحوى كتابى الشيخ الصوفى السلفى ان طريقته تعتمد على ثلاثة عوامل — أى فعل المأمور وترك المحظور والصبر على المقدور — وفى الاقوال المتناثرة للجيلانى ما يؤيد هذا ، فهو يقول (ينبغى للعبد أن يديم الطاعة لمولاه ويرضى بما قسم الله له ولا يتهمه)[١١٩] . من أجل هذا يكثر من النصح بمجاهدة النفس فى جميع الاحوال ويعظم من شأن الامر والنهى ، مما جعل لآرائه صدى واسعا لدى ابن تيمية حيث يتلقاها بالقبول والمدح ، بل والشرح أيضا (فحقيقة الامر أن كل عبد فانه محتاج فى كل وقت الى طاعة الله ورسوله .. أما القدر الذى يرضى به فانه اذا ابتلى بالمرض ، أو الفقر ، أو الخوف فهو مأمور بالصبر أمر ايجاب ومأمور بالرضا)[١٢٠] .

والحق أن قيمة الجيلانى بين صوفية عصره ، وأثره فى ابن تيمية انما تتحدد بموقفه من تعظيم الشريعة بأوامرها ونواهيها ، وتلمسه للنصوص التى يعثر فيها على ما يؤيد نفثاته الروحية العميقة . فهو يبدأ دعم الفكرة بآية من الكتاب ثم بحديث نبوى ، ثم يستعرض آراء السابقين ، ويختمها برأيه . لقد اتبع هذا المنهج فى معالجته لاساس الطريقة عنده .

---

(١١٨) نفس المصدر والصفحة .
(١١٩) الجيلانى . الغنية ص ١٩٧ .
(١٢٠) ابن تيمية . قواعد السلوك ص ٤٥٧

وفى نظام مسلسل ، محكم الترابط يمضى الشيخ الصوفى السلفى ، معبرا عن فهمه للنصوص المتضمنة لما يراه أساسا لطريقته • وسنصطحب الشيخ فى هذه الصفحات القليلة التالية لندرس طريقته ونقف برهة عند كل دعامة منها على حدة :

انه يبدأ بالمجاهدة ، والاصل فيها قول الله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) كذلك الحديث (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) • والمجاهدة تتطلب معاندة النفس ومعالجة هواها، ولهذا فانه يذهب الى أنه من آفاتها (ركونها الى استجلاب المدح والذكر الطيب وثناء الخلق)[١٢١] ، وينبه الى الحذر من تحملها لاشق العبادات استجلابا للرياء والنفاق وادعائها السخاء والكرم والايثار والبذل وما اليها من الصفات الحميدة ، وهى فى الحقيقة عارية عنها ، فكيف السبيل لعلاجها ؟ هنا ينصح الشيخ بضرورة امتحان النفس فى مواطن دعواها ، والكشف عن مدى صحة صدقها واخلاصها فى توافق القول مع العمل (ولو كان ثم صدق وأخلص وصح منها القولوصدق بالقول لسانها لما أظهرت التزين للخلق الذين لا يملكون لها ضرا ولا نفعا ، ولصحت أعمالها عند الامتحان فوافق قولها عملها)[١٢٢] •

ويفصح لنا الجيلانى عن اتجاهه السلفى باخلاص مما نلاحظه من فهمه للمجاهدات والرياضات ، فهى ليست من قبيل المجاهدات المؤيدة لنظرية الكشف الصوفى ، التى رأيناها عند الغزالى ، ولكنه يعنى أكثر ما يعنى بمجاهدة النفس ومخالفة الهوى (فالاصل فى المجاهدة مخالفة

---

(١٢١) الجيلانى . الغنية ص ١٨٣

١٢٢) نفس المصدر والصفحة .

الهوى)[١٢٢م] • فاذا ما انتقل الى التحـــديد رأى أنه لابد من فطم النفس عن المألوفات والشهوات واللذات وحملها على خلاف ما تهوى (فاذا انهمك فى الشهوات ألجمها بلجام التقوى والخوف من الله عز وجل ، فاذا حرنت ووقفت عند القيام بالطاعات والموافقات ، ساقها بسياط الخوف وخـــلاف الهوى ومنع الحظوظ)[١٢٣] •

ثم بعد ذلك يشرح معنى المراقبة لان المجاهدة لا تتم الا بها ، معددا الخصال التى يوصف بها أهل المجاهدة والمحاسبة •

واذا كان فى بعض آراء الجيلانى خصائص التـــذوق والوجـــد ، فان خصائص المجاهدة والحث على العمل أكثر وضوحا فى مذهبه ، لانه ينبغى (للعبد أن يعلم أنه فى جهاده عظيم)[١٢٤] ان هذا التصور للانسان فى كفاحه المتصل من أجل العمل ، تسيطر على فكر الشيخ فان معرفة الله تعـــالى ثم معرفة عدوه ابليس ، ثم معرفة النفس الامارة بالســـوء ، كل أولئك انمـــا تشكل عنده مقدمات للغاية منها وهو (معرفة العمل لله تعـــالى)[١٢٥] • أى أنه يبدأ بمعرفة الله عز وجل ، وينتهى بالعمل له • هـــذه هى الفاعلية التى يتسم بها مذهبه • فاذا ما أيقن العبد أن الله تعالى (يعلم الخفى وفـــوق الخفى ، والضمير والخطرات والوســـوسة والهمة والارادة والوســـواس والحركة والطرفة والغمزة والهمزة وما فوق ذلك وما دون ذلك)[١٢٦] هذه النتائج التى يتحول اليها الانسان نتيجة معرفته لربه عز وجل ، وهنا تتضح سلفية الشيخ الصوفى فى ارتباطه بالعقيدة الســـلفية فى الصـــفات ، حيث لا يحيد عنها قيد أنمله ـــ بل أفرد بابا خاصا لهذا الغرض ـــ نقـــول ، انه

(١٢٢م) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٨٤
(١٢٣) المصدر السابق والصفحة نفسها .
(١٢٤) نفس المصدر ص ١٨٥
(١٢٥و١٢٦) نفس المصدر ص ١٨٤

بعد ذلك يوضح ما يقصده من المجاهدة . فهى مجاهدة عدو الله — أبليس — بعد معرفة صنوف خدعه وحيله ومكره ومصائده الشهية التى يتقنها لكى يوقع ابن آدم فى المعصية ، وينبغى للعبد أن يحاربه (بأشد المحاربة ، ويجاهده بأشد المجاهدة ، سرا وعلانية ظاهرا وباطنا ، لا يقصر فى ذلك حتى يبذل مجهوده فى محاربته)[١٢٧] .

والحديث عن ابليس يتصل اتصالا وثيقا عن النفس الامارة بالسوء لانها أعدى من ابليس اذ تتهيأ بداباعها وخصائصها لطاعته . ان الجيلانى فى الحديث عن النفس يحيو صفاتها كلها حول ما تتصف به من مساوىء ، ويسليها كل حسنة بل يسرف فى ذمها ، ويصفها بالشره والكذب والغرور والدعاوى الباطلة ، ويجردها من كل خير لانها عنده رأس البلاء ، ومأوى كل سوء (فهى كنز ابليس ومستراحه ، ومسامرته ومحدثته ، ومصديقته)[١٢٨] .

من هذا نتبين أن الشيخ الصوفى قسم طريق المجاهدة الى قسمين : أولهما ، وقد أجمل فيه الخصال الثلاثة الاولى السالفة الذكر أى معرفة الله تعالى أولا ، ثم معرفة عدوه ابليس ثم معرفة النفس الامارة بالسوء . وهذه الخطوات الثلاثة تمثل الجانب النظرى أو التأملى فى رأى الشيخ ؛ لانه اذا عرفها العبد وجب عليه الانتقال الى العمل (فعليه ببذل التقدم بالعزم بالله عز وجل وحده لا شريك له)[١٢٩] ، فينبغى أن يعرف ما أمره الله به وما نهاه عنه — أى الطاعة والمعصية — على نهج الكتاب والسنة ،مع

---

(١٢٧) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٨٥

(١٢٨) نفس المصدر ص ١٨٦

(١٢٩) الجيلانى . الغنية ص ١٨٧

مراعاة الاخلاص والنية الصادقة والاستعانة على ذلك بمجالسة أهل المعرفة من العلماء والفقهاء (حتى يدلوه على طريق الله عز وجل)[١٣٠] .

ويضع الجيلانى لاهل المجاهدة والمحاسبة عشر خصال ، وهى على وجه الاجمال ، اما خصال أخلاقية تتناول التواضع والصدق وحفظ الوعد ، أو مؤسسة على ما يتصل بنظريته الصوفية كاجتناب النظر ، والهم الى المعاصى ، وقطع الطمع من الادميين قطعا تاما ، بل الانقطاع الى الله تعالى وحده[١٣١] .

ينتقل الشيخ بعد ذلك الى معالجة المعانى التقليدية التى حام حولها الصوفية فتناول التوكل ، وحسن الخلق والشكر والصبر والرضا والصدق .

ان هذه التسميات الاصطلاحية ، وان كانت مطروقة بواسطة الصوفية كما قلنا الا أن الجيلانى يتابع فيها الزهاد الاوائل ، من حيث حرصه على نقل النصوص عنهم التى تدلى بأقوالهم وآرائهم فى كل منها على حدة . ولا يعنى سردها واظهارها انه يوافق عليها فيما يبدو لانه يختمها فى الغالب بالافصاح عن رأيه الخاص . واذا اتخذنا من موضوع التوكل مثلا ، نراه ينقل لنا عبارة سهل التسترى (أول مقام فى التوكل أن يكون العبد بين يدى الله عز وجل كالميت بين يدى الغاسل .. فالمتوكل على الله سبحانه وتعالى يكون لا يسأل ولا يريد ولا يرد ولا يحبس)[١٣٢] وهذا المعنى عارضه ابن تيمية ونميل الى الاعتقاد بأن الجيلانى لم يكن يوافق

---

(١٣٠) نفس المصدر ص ١٨٧—١٨٨ والخصال العشرة مكررة بنصها بكتاب (فتوح الغيب) من ص ١٧١—١٧٦

(١٣١) نفس المصدر والصفحة

(١٣٢) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٩٠

على ما ذهب اليه التسترى فى التوكل • حقا انه لم يظهر بمظهر الناقد المعارض ،ولكنتعريفه للتوكل يؤدى بنا الى فهم ذلك • فالتوكل عند الجيلانى ، هو تعبير عن موقف وسط بين التكسب من ناحية ، والسكون لوعد الله تعالى من جهة أخرى فيقول (وأما الحركة بالظاهر التى هى الكسب بالسنة فلا تتنافى توكل القلب بعد ما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى فى قلبه ، لان محل التوكل القلب وهو تحقيق الايمان ، فمن أنكر الكسب فقد أنكر السنة ، ومن أنكر التوكل فقد أنكر (الايمان)[١٣٣] •

وله فى معنى حسن الخلق فهم يختلف به عن الزهاد الاوائل الذين فهموه على وجه العلاقات الاجتماعية وحدها • أما هو فتطغى عليه فكرة تعظيم الشريعة بأوامرها ونواهيها ويخضع خضوعا مطلقا لعقيدة الهيمنة الالهية على كل أحوال العباد ، فلهذا عد حسن الخلق من قبيل علاقة الطاعة لله عز وجل أى (أن تؤدى أوامره ، وتترك نواهيه ، وتطيعه فى الاحوال كلها ، من غير اعتقاد استحقاق العوض عليه ، وتسلم جميع القدور اليه من غير تهمةوتوحده من غير شرك ، وتصدقه فى وعده من غير شك)[١٣٤] ، مع عدم اغضائه عن الخلق الحسن ، لأنه أفضل مناقب العبد وتظهر بواسطته جواهر الرجال (والانسان مستور بخلقه ، مشهور بخلقه)[١٣٥] •

أما الشكر ، فالاصل فيه قوله تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) ، وينتقى من أفعال الرسول صلوات الله عليه اكثاره من العبادة رغما من مغفرة الله لذنوبه ما تقدم منها وما تأخر ، الذى عبر عنه بعبارته المشهورة حين سألته

---

(١٣٣) نفس المصدر ص ١٩٢

(١٣٤) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٩٠ .

(١٣٥) نفس المصدر والصفحة .

السيدة عائشة عن سبب مداومته الصلاة ليلا فأجابها (أفلا أكون عبدا شكورا ؟)[١٣٦] .

ويقسم الشكر الى ثلاثة مراتب ، فان الشكر باللسان ، هو الاعتراف بنعم الله تعالى ، وبالقلب أى الاعتقاد الدائم ، وبالجوارح فلا تتحرك ولا تستعمل الا فى طاعته عز وجل[١٣٧] .

ويعود الشيخ الصوفى فى تعريفه للصبر الى القاعدة التى وضعها فى أول كتابه (فتوح الغيب) عن الامر والنهى والقدر ، وهى كما رأينا تلح عليه الحاحا شديدا ، فيبرزها فى جوانب كثيرة من آرائه ، ومن ثم فيقسم الصبر ـ تبعا لهذه القاعدة ـ الى ثلاثة أضرب (أحدها صبر لله عز وجل وهو على أداء أوامره وانتهاء نهيه . وصبر مع الله عز وجل وهو الصبر تحت جريان قضائه وأفعاله فيك من سائر الشدائد والبلايا . وصبر على الله عز وجل ، وهو الصبر على ما عد من الرزق والفرج والكفاية والنصر والثواب فى دار الاخرة)[١٣٨] .

وفى تناوله للرضا يتخذ من الآية (رضى الله عنهم ورضوا عنه) الاساس الاول ، ثم يستند الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (ذاق طعم الايمان من رضى بالله عز وجل ربا) . ولا يمل من اعادة الاضرب الثلاثة التى ذكرها فى موضوع الصبر ، فيضعها من جديد فى تفسير قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فهو يرى أن معنى هذه

---

(١٣٦) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٩٣ .
(١٣٧) الجيلانى . فتوح الغيب ص ١٣٦ .
(١٣٨) الجيلانى . الغنية جـ٢ ص ١٩٥ .

الايةيتضمنتكليف الله تعالى للخلق بالعبودية من آداء الاوامـر ، وانتهاء المناهى ، مع التسليم فى المقدور ، والرضا بالقضاء ، لانه عز وجل قد طوى عن الخلق مصالحهم وعواقبهم(١٣٩) .

والظاهر أن الجيلانى لا يوافق على تفضيل أبى ذر الغفارى للفقر على الغنى والسقم على الصحة والموت على الحياة ، لانه أورد العبارة فى سياق نقد الحسن بنعلى لها حيث علق على ذلك بقـوله (رحم الله أبا ذر أما أنا فأقول : من اتكل على حسن اختيـار الله ، ولم يتمـن غـير ما اختار الله له)(١٤٠) . ويفضل شيخنا تعريف الفضيل بن عياض ، حيث يرى أن الرضا أفضل من الزهد فى الدنيا (لان الراضى لا يتمنى فوق منزلته)(١٤١) .

أما الصدق — فهو ثانى درجة النبوة اذ يقـول تعالى (فأولئك مـع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشـهداء والصـالحين) ، فالصديق هو المبالغة فى الصدق فيصبح سجية له(١٤٢) . والى جانب هـذا التصور للصدق ، فانه يميل الى تفسيره بمعنى الصدق مـع الله فى السريرة فيقول (من عامل مولاه بالصدق والنصاح استوحش مما سواه فى المسـاء والصباح)(١٤٣) .

بهذا نكون قد عرضنا لمذهب الجيلانى فى التصوف ، الذى يبدو فيـه متمسكا بالنصوص ، ولا يخرج عن دائرة التفسير لها عن طريق الذوق مـع الاتجاه العملى ولكونه عالم حديث فقد سـلم من النزعات الخـارجية فى

---

(١٣٩) نفس المصدر ص ١٩٧ .
(١٤٠) الجيلانى . الغنية ص ١٩٨ .
(١٤١) نفس المصدر والصفحة .
(١٤٢) المرجع السابق ص ٢٠٠ .
(١٤٣) الجيلانى . فتوح الغيب ص ٩٥

تصوفه ، وان كانت قد وجهت اليه بعض المطاعن لان كتابيه يتضمنان (أشياء حسنة) الى جانب (أحاديث ضعيفة وموضوعة)(١٤٤) .

ويقول الذهبى عنه (وفى الجملة الشيخ عبد القادر كبير الشأن ، وعليه مآخذ فى بعض أقواله ودعاويه والله الموعد وبعض ذلك مكذوب عليه)(١٤٥).

فهل كان اتجاهه الصوفى هو المسئول عن هذا ؟

ربما سنجد الاجابة على هذا السؤال اذا ما تطلعنا الى أحد الزهاد البين ظهروا فى القرن السابع الهجرى — وهو محيى الدين النووى المتوفى ٦٧٦ هـ — الذى ظل محافظا على منهج الزهاد الاوائل ، وأقام المذهب على الاحاديث الصحيحة الى جانب آيات الكتاب مجددا طريقة السلف فى سلوكهم حياة الزهد .

عودة الى طريق السلف : زهد المحدثين :

انتهينا فيما تقدم الى التعرف على التصوف بالمعنى السلفى عند شيخين من كبار الشيوخ المنتمين للمدرسة ، وهما الهروى الانصارى وعبد القادر الجيلانى . كما رأينا أثر التيار الصوفى بصفة عامة على نظرياتهما مع اهتمامهما الواضح بنقد المآخذ التى تسلسلت الى مذاهب الصوفية سواء كانوا من أهل السنة أو أصحاب التصوف الفلسفى .

فاذا شئنا التفصيل فانه من الضرورى أن نذكر أن الهروى كان يقوم بدوره فى اتجاهين : أحدهما ، رده على المتكلمين فى العقمئد . ثم أنه كمحدث

---

(١٤٤) ابن كثير . البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٢٥٢ .

(١٤٥) الذهبى . سير أعلام النبلاء — مخطوط المجلد ١٢ قسم٢ ورقة٢٥١

تشبث بالنصوص عندما سلك مسلك الصوفية وأصبح كتابه (منازل السائرين) هو المعبر عن التصوف السلفى بمعناه الضيق •

أما عبد القادر الجيلانى ، فقد اصطبغ بلون التصوف السائد فى عصره ، الذى انتشر فيه طريقة الغزالى ومنهجه •

ولكن فى العصر التالى للغزالى — الذى طغى فيه التصوف — سواء السنى أو الفلسفى ، وانتشرت فيه تأويلات الصوفية وشطحاتهم لتحرف النصوص وتحولها عن معانيها ، وفى الوقت الذى تضخمت فيه كتبهم بالاحاديث الضعيفة والمكذوبة ، كان التيار السلفى لحياة الروح فى الاسلام ماضيا فى اتجاهه ، محافظا على سماته ومعالمه •

ان ظاهرة زهد كبار المحدثين المتأخرين لفتت نظر ابن كثير فسجلها فى ترجمته لحياتهم • فهو يصف ابن الصلاح (٦٤٣ هـ) مثلا بقوله (وكان دينازاهدا ورعا ، ناسكا على طريق السلف الصالح — كما هو طريقة متأخرى أكثر المحدثين)[١٤٦] •

ويفهم من هذا أن (طريقة السلف) هذه هى التى تميز أهلها عن غيرهم من علماء العصر كذلك فان متأخرى أغلب المحدثين قد جددوا طريقة السلف• وشرح ابن كثير بطريقة أوضح فى حديثه عن ابن قدامه (٦٠٧ هـ) فيصفه بأنه (كان كثير العبادة والزهادة والتهجد ويصوم الدهر •• وكان متقللا من الملبس وكان هو وأخوه وابن خالهم الحافظ عبد الغنى وأخوه الشيخ العماد لا ينقطعون عن غزاه يخرج فيها الملك صلاح الدين الى بلاد الفرنج)[١٤٧] •

---

(١٤٦) ابن كثير . البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١٦٨ .
(١٤٧) ابن كثير . البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٥٩

ويصف موفق الدين بن قدامه مصنف (المغنى) بأنه له (زهد وعبادة وورع وتواضع وطريقة حسنة واتباع للسلف الصالح وكانت له أحوال ومكاشفات)[١٤٨] .

ومن المعاصرين أيضا ، الحافظ المنذرى ((٦٥٦ هـ) صاحب (الترغيب والترهيب من الحديث الشريف) الذى كان (عديم النظير فى علم الحديث على اختلاف فنونه .. اماما ، حجة ثبتا ، ورعا ، متجردا فيما يقول)[١٤٩] .

فاذا ما انتقل الى وصف أحد الزهاد بالمعنى الخاص لهذه الكلمة ــ وهو الشيخ عبد الله اليونينى (٦١٧هـ) فانه (من الصالحين الكبار المشهورين بالعبادة والرياضة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر له همة عالية فى الزهد والورع) [١٥٠] .

وقد جمع ابن كثير بين هذه السمات للفقهاء والمحدثين والزهاد وبين طريق السلف الصالح ، ويجعل لهم تعريفا موضوعيا يسنده الى الشافعى بقوله (ان لم تكن العلماء العاقلون أولياء الله فلا أعلم لله وليا)[١٥١] .

وهذه العلامات التى يحرص ابن كثير على تسجيلها تجعل صفات الزهد لها معالم بارزة تميز أصحابها عن غيرهم . فقد جاء فى ترجمته للفخر الرازى مثلا (٦٠٦هـ) انه كان (يحب الدنيا ويتسع فيها اتساعا زائد ، وليس ذلك من صفة العلماء)[١٥٢] .

---

(١٤٨) ابن كثير . البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٩٩

(١٤٩) الذهبى . تذكرة الحفاظ جـ٤ ص ٢٢٠ ويقع كتابه المشار اليه بعاليه فى أربعة أجزاء ط الحلبى ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٤م تحقيق مصطفى محمد عمارة وله أيضا (مختصر سنن أبى داود) ط أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ ــ ١٩٤٨م

(١٥٠) ابن كثير . البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٩٣ .

(١٥١) نفس المصدر ص ٩٩

(١٥٢) نفس المرجع ص ٥٥

نستخلص من هذا أنه فى الوقت الذى كان التصـــوف السنى ينتشر ، وفى نفس الوقت الذى كان فيه ابن عربى يردد مذهبه ، وكثر فيه أتباعـــه ، كانهؤلاء العلماء الزهاد يتصفون بالزهد ــ أى هذه الحياة الخاصـــة التى لها معالمها فى الحياة الروحية ، كما سيأتى ــ الى جانب الفقـــه والحـــديث وغيرهما من علوم الاسلام • وهذا يعنى انهم يستندون فى هذه الحياة الى أساس اسلامى متصل بمصادر اهتمامهم العلمية ، وأصبح زهدهم ــ كما يذكر ابن كثير ــ مرتبطا بزهد الاوائل ، ويشكل مضمونا روحيا خالصـــا ، له سماته ومعالمه ، ويشكل حياة روحية تنفصل عن التصـــوف فى صـــفاته ومراميه •

واذا كان الزهاد الاوائل قد اصطبغوا بالطابع العملى أكثر من الطابع النظرى ، فاننا نميل الى الاعتقاد بأن الاتجاهات المتباينة لصوفية الفلاسفة وصوفية أهل السنة ــ دفعت بهـــؤلاء الزهاد المتأخـــرين الى البحث فى الاساس النظرى لقواعد السلوك وحياة القلوب لكى يتخـــذوا منها الادلة المثبتة لخطأ المنهج الصوفى ، وسنكشف فى هـــذه الدراســـة عن احـــدى الشخصيات الهامة فى هذا المجال وهو محيى الدين النووى •

وسنعثر فى كتابات الشيخ محيى الدين النووى (٦٧٦ هـ) على نظرية كاملة فى المضمون الروحى ، مدعمة بالادلة من الايات القرآنية والاحاديث النبـــوية •

ان عودة النووى الى الزهد بالمعـــنى التقليدى الذى عـــرفه شيوخ السلف ، كان بمثابة رد فعل لدعاوى صوفية الفلاسفة ، لان النووى عاش فى نفس عصر ابن عربى وأتباعه (ابن عربى ٦٣٦ وابن سبعين ٦٦٩هـ ــ ابن الفارض ٦٣٢هـ) •

ومن العجب أن كل من النووى وابن عربى قد نشأ فى عصر واحد ، وبينما اختلفت السبل بابن عربى — ظل النووى محتفظا بمنهج المحدثين فى شئون حياة الزهد ومعارج الروح ، فكتب فى موضوع الزهد ، معبرا عن المذهب بالنصوص وحدها ، ولم يرجع الى صوفية أهل السنة الا نادرا ، وفى مواضيع لا تكاد تذكر — مع حرصه على انتقاء كبار شيوخهم كالقشيرى والغزالى وغيرهما .

أما مصادر اهتمامه الحقيقى ، فهم الزهاد الاوائل الذين ارتبط بهم وخط منهجه على أساس سلوك طريقهم ، والتخلق بما عرفوا به من (الاخلاق الجميلة) اذ يقول فى مقدمة كتابه (بستان العارفين) موضحا منهجه فيه (وأذكر فيه ان شاء الله تعالى من الآيات الكريمات والاحاديث النبويات وأقاويل السلف المنيرات)[١٥٣] .

ان موقف النووى يبدو هنا متفقا مع منهج السلفيين . فقد كان لابد لشيوخهم من اظهار الاخطاء التى وقع فيها الصوفية نتيجة عدم الدقة فى رواية الاحاديث والاخذ بها . لهذا عنى الشيخ فى دائرة قواعد السلوك وأعمال القلوب على التمسك بالمنهج النبوى الذى خط للمسلمين القواعد التفصيلية لحياة الروح ، ورسم طريق المبادىء الاخلاقية . ولهذا نرى النووى يحرص فى منهجه على بيان فى (أكثر الاوقات صحة الاحاديث وحسنها ، وحال روايتها ، وبيان ما يخفى ويشكل مانيها ، وأضبط ما يحتاج الى تقييد ، حذرا من التصحيف ، وفرارا من التغيير والتحريف)[١٥٤] .

---

(١٥٣) النووى . بستان العارفين ص ٤

(١٥٤) نفس المصدر والصفحة .

أقام النووى منهجه بالارتباط بشيخه ابن الصلاح فى تعيين الاحاديث التى عليها مدار الاسلام[١٥٥] ، وقرأ كتابى (الزهد) لكل من ابن أبى الحوارى وابن حنبل[١٥٦] وكتاب (عمل اليوم والليلة) لابن السنى[١٥٧] .

محيى الدين النووى :

ان العلة فى دراسة هذا الشيخ الكبير وانتقائه من بين المحدثين الزهاد المعاصرين له يرجع الى تفرده بالتأليف فى الزهد الى جانب الفقه والحديث، وقد خصص مؤلفات بأكملها لهذا الغرض . ولعل أبرز كتبه فى موضوع الزهد هو كتاب (رياض الصالحين) ثم (بستان العارفين) . وقد ضمن الاول (مختصرا من الاحاديث الصحيحة مشتملا على ما يكون طريقا لصاحبه الى الاخرة ومحصلا لآدابه الباطنة والظاهرة جامعا للترغيب والترهيب وسائر أنواع آداب السالكين من أحاديث الزهد ورياضات النفوس وتهذيب الاخلاق وطهارات القلوب وعلاجها)[١٥٨] . كذلك يتقيد بنفس المنهج فى كتابه (بستان العارفين) حيث يقول فى مقدمته (وأكثر ما أذكره مما أرويه بحمد الله وفضله بالاسانيد المشهورة المعروفة من الكتب الظاهرة المتداولة المعروفة)[١٥٩] .

(١٥٥، ١٥٦، ١٥٧) النووى — بستان العارفين ط مجمع البحوث الاسلامية ١٣٩٠هـ — ١٩٧٠م ص ٣١، ٥١، ١١٦، ١١٠ . ومما يوضح حرص المحدثين على اتخاذ الحديث أساسا للزهد هو قوله (وقال أحمد بن أبى الحوارى السيد الجليل فى كتاب الزهد الذى صنفه — وسترى ما أنقل منه النفائس ان شاء الله تعالى ، ولم يحصل الى الان اسناده ، ولكن عندى منه نسخة جيدة محققة متقنة. ذكر لى بعض أهل العلم والخبرة أنها بخط الدارقطنى رحمه الله (ص ٥١ من نفس المصدر) .

(١٥٨) النووى . رياض الصالحين ظ ٣

(١٥٩) النووى . بستان العارفين ص ٦

وسنعود الى دراسة منهجه بعد قليل • أما الآن فاننا نحتاج الى التعريف به وبمؤلفاته ومكانته بين أئمة المدرسة السلفية •

الحق أن كل من السلفيين والاشاعرة قد تنازعوا شيخنا حيث يحرص السبكى على وصفه بأنه (أشعرى العقيدة)[١٦٠] ، بينما يضعه ابن كثير على رأس الشيوخ فانه (شيخ أكابر مشايخنا)[١٦١] •

ولكن لا ينبغى لهذه القضية أن تتخذ لها مكانا فى بحثنا • فانه ولو كان يذهب الى شىء من التأويل فى الصفات فان ما يرجع انتمائه للدائرة السلفية هو كونه عالم حديث ناقدا للرجال حيث قدم للتراث الاسلامى كتابه (تهذيب الاسماء واللغات) • بالاضافة الى أن له نهجا سلفيا خالصا فى الحياة الروحية سجله فى كتبه السالف الاشارة اليها • واذا ما وافقنا السبكى على ما ذهب اليه من أن (الخلاف الواقع بين كثير من الصوفية وأصحاب الحديث فقد أوجب كلام بعضهم فى بعض)[١٦٢] فانه يصبح تنقيبنا فى مذهب هذا الشيخ — مع انتمائه لاصحاب الحديث وشهرته فى موضوع الزهد — أمر ضرورى فى دراستنا •

لقد ظلت أسماء الزهاد والنساك والصالحين وأهل التقوى كما قلنا تتردد فى كتب الطبقات والمؤرخين كاشارة الى الشيوخ المتبعين للمنهج السلفى سواء فقهاء أو أصوليين أو محدثين ولهذه الاسماء مغزى فى اثبات

---

(١٦٠) السبكى • طبقات الشافعية الكبرى جـ١ ص ١٩٥ ويقول عنه أيضا انه من (محدثى الاشاعرة وفقهائهم النووى رحمه الله سيد المتأخرين) •

(٦١) نفس المصدر ص ٦٦ •

(١٦٢) ن•م

أن التيار السلفى فى الزهد كان يسير جنبا الى جنب مع التصوف سواء الى دائرة أهل السنة والجماعة بالمعنى العام أو صوفية الفلاسفة .

وكان النووى يعد امتدادا لتيار الزهد الصرف ، فهو يعد من هذا الجانب المعبر عن جريان الحياة الروحية للمسلمين الاوائل بكافة مظاهرها. ففى الوقت الذى كان ابن عربى يحاول أن يثبت نظريته فى وحدة الوجود — كان هذا الشيخ يدعم النظرية الروحية للاسلام السلفى . لقد كانت اذن الظاهرة مزدوجة : تيار يتجه الى الخارج يستمد من الفلسفة وغيرها من ثقافات الامم ، وتيار آخر داخلى أصيل — يعبر عنه النووى أصدق تعبير بمؤلفاته — يعمق المذهب السلفى فى حياة الروح ويثبت عليه .

ان النووى قد خط أبرز معالم هذه الحياة الروحية عن طريق الاحاديث الصحيحة التى أثبتها فى مصنفاته .

فمن هو النووى ، وما هو منهجه والمذهب الذى دعمه ؟

انه محيى الدين أبو زكريا النووى (ثم الدمشقى) كان كبير الفقهاء فى زمانه ولد بنوى سنة ٦٣١هـ وقدم دمشق عام ٦٤٩هـ بعد حفظه للقرآن (ثم لزم المشايخ تصحيحا وشرحا فكان يقرأ فى كل يوم اثنا عشر درسا على المشايخ)[١٦٣] ثم أخذ يصنف الكتب فمنها ما أكمله ومنها مالم يتمه . ويذكر ابن كثير أن الكتب التى أكمل تأليفها هى شرح صحيح مسلم والروضة والمنهاج والرياض والاذكار والتبيان وتحرير التنبيه وتصحيحه وتهذيب

---

(١٦٣) ابن كثير . البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٧٨ .

الاسماء واللغـــات وطبقات الفقهاء[١٦٤] • وكان النـــووى شيخ المـــذهب الشافعى فى الفقه حيث أجاد فى عرض المذهب فى كتابه الذى سماه المجموع حيث حرر فيه الفقه والحديث على ماينبغى وهـــو من كتبه التى لم يتمها (ولوكملم يكن له نظير فى بابه) •

وقد انتقل التصوف فى زمن النووى من مرحلة التصوف السنى الذى كان يعبر عنه الغزالى أصدق تعبير ، الى مرحلة التصوف الفلســـفى على يد ابن عربى وأتباعه • وكان على النووى الفقيه المحدث الزاهد أن يرجح بين صورتى التصوف ، وأن يتجه نحو احداهما • هـــذا هو الموقف الذى يمكن توقعه من الشيخ • ولكنه لم يفعل هـــذا بل حافـــظ على الســـنة فى اطارها الاخلاقى وعاش حياة الزهاد الاوائل وسجل فى تآليفه نظرياتهم مـــدعما اياها بالايات والاحاديث ، فقد رأى أن الاحاديث الصحيحة وما فى حكمها المروية فى أبواب الرقائق والآداب من كتب صـــحاح الســـنة هى الكفيـــلة وحدها بتغذية حياة المسلمين ، وكان مـــوقفه بمثابة رد فعـــل لاتجـــاهين مختلفين رأيناهما عند الصوفية أحدهما صوفية أهل السنة الذين لم يتحروا صحة الاحاديث النبوية ، والثانى صوفية الفلاســـفة الذين تحـــولت على أيديهم عناصر التصوف الى فلسفة محضة • كذلك عبر لنا النووى من واقع

---

(١٦٤) نفس المصدر ص ٢٧٩ .

والكتب المطبوعة للنووى . تهذيب الاسماء واللغات ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين شرح صحيح مسلم الاذكار المنتخب من كلام سيد الابرار، شرح الاربعين النووية ، بستان العارفين فى الاحاديث الصحيحة . ولعل مـــرد بعض الاختلاف فى هـــذه الاسماء وبين الاسماء التى أوردها ابن كثير يرجـــع الى النســـاخ .

أما كتابه (الطبقات) فما زال مخطوطا ويوجد نسخة منه بدار الكتب برقم ٢١٢١ بعنوان كتاب الطبقات للشـــيخ محى الدين النـــووى — اختيار طبقات الشيخ تقى الدين عثمان بن الصلاح .

حياته على ايمانه العميق بالطريق الذى اختاره فقد كان (من الزهادة والعبادة والورع والتحرى والانجماح عن الناس على جانب كبير لا يقدر عليه أحد من الفقهاء غيره ، وكان يصوم الدهر ولا يجمع بين أدامين .. وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر للملوك وغيرهم)[١٦٥] .

وسنتناول فيما يلى عرض الملامح الرئيسية فى أفكار شيخنا ، فنتكلم أولا عن منهجه لانه يبرهن عن اختلاف الغاية بين الزهد السلفى والتصوف ومن ثم فقد اختلفت الوسيلة . ثم نعرض لنظريته فى الزهد والتوكل حيث يعارض النظرية الجبرية . ثم ندرس أخيرا نقده لمظاهر الغلو التى رآها فى العبادات عند الصوفية .

المنهج :

عاد النووى الى طريقة زهاد السلف وهى اسلامية صميمة لا تخرج عن دائرة الاسلام بمصدريه . انه لم يجد ضرورة لتأويل النصوص أو التحدث فى نظريات الفناء أو الوصول الى الله تعالى عن طريق الكشف وما الى ذلك من آراء يوحى بها التأثير الخارجى ، وانما ظل محافظا على المنهج السلفى فى سلوكه لحياة الروح واقامته للمذهب الاخلاقى كاملا على أساس الكتاب والسنة . وان النظرة الفاحصة لاحد كتبه وهو (رياض الصالحين) تمد الباحث بهذا المستند القاطع الدلالة على الحياة الروحية الاسلامية النقية التى سجلها هذا العالم الزاهد . أنه يقدم النصوص من الآيات القرآنية أولا ثم الاحاديث النبوية مع الاشارة الى المصادر المستقاة منها ، وهو يذكر لنا فى مقدمة كتابه (بستان العارفين) (وأبين فى أكثر الاوقات صحة الاحاديث وحسنها وحال روايتها وبيان ما يخفى ويشكل من

---

(١٦٥) ابن كثير . البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٧٩ .

معانيها وأضبط ما يحتاج الى تقييد حذرا من التصحيف وفرارا من التغيير والتحريف)[١٦٦] .

ومن المفيد هنا أن نعقد مقارنة بينه وبين منهج صاحب (قوت القلوب) . وهو وان كان متقدما فى الزمن عن النووى — الا أنه يوضح لنا السبب فى ما اختطه الصوفية بعده من منهج أخذ يستفحل خطره حتى أصبحت ظاهرة خواص الحفاظ من القلة بحيث اقضت مضجع النووى وان كان يجد عوضه فى أن هذه القلة باقية أبدا ، فلا يزال (على القيام بذلك — يقصد علم الاسناد وحفظة السنة من الحفاظ النقاد — بحمد الله ولطفه جماعات فى الاعصار كلها الى انقضاء الدنيا واقبال المعاد وان قلوا وخلت بلدان منهم وقربوا من النقاد)[١٦٧] .

فماذا يقول المكى قبله بنحو ثلاثة قرون ؟

انه أولا يسمى الباب الذى يتناول فيه رسم منهجه (باب تفضيل الاخبار وبيان طريق الارشاد وذكر الرخصة والسعة فى النقل والرواية) وفى مقدمة حديثه يقول (جميع ما ذكرناه فى هذا الكتاب من الاخبار عن النبى ﷺ ، ثم عن الصحابة وعن التابعين وتابعيهم ، رسمناه حفظا وسقناه على المعنى ، الا يسيرا اتفق وجوده فى أيدينا وقرب تناوله منا من أخبار فيها طول فاننا نقلناها من مواضعها وما بعد علينا فلم نفقه ، ولم نشغل همتنا به فما كان فيه من صواب ، وبيان وتثبت فمن الله تعالى بحسن توفيقه ، وقوة تأييده ، وما كان فيه من خطأ وعجلة وهوى فمنا بالسهو والغفلة)[١٦٨] .

---

(١٦٦) النووى . بستان العارفين ص ٤

(١٦٧) النووى . شرح النووى على صحيح مسلم (على هامش شرح القسطلانى على البخارى) ط بولاق ١٣٠٤هـ .

(١٦٨) المكى . قوت القلوب جـ١ ص ١٧٦ .

ان عذرنا فى نقل هذه العبارة — على طـولها — هو توضـيح منهج الصوفية — وهذا أحد شيوخهم الاوائل الكبار — فما بال المتأخرين ؟ .

لقد تمخض عن هذا المنهج اتساع الشقة بين الصـوفية شيئا فشيئا بينهم وبين المنهج السلفى الصحيح .

ومع معرفة النووى بما قاله العلماء من المحدثين والفقهاء وغـيرهم اتفقوا عليه من جواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال مالم يكن موضوعا ، الا أنه اختار لنفسه الطريق الشاق ، طريق نقد الاحاديث وانتقاء الصحيح منها لما لاحظة من استفحال خطر الاخـذ بالاحاديث الضـعيفة وظاهرة وضع الاحاديث . وفى كتابه (شرح الاربعين النووية) يصرح بأنه التزم فى هذه الاربعين (أن تكون صحيحة ومعظمها فى صـحيحى البخارى ومسلم)[١٦٩] كذلك فى كتابه (الاذكار) ينبه القارىء الى هـذه القاعـدة فيقول واقتصر فى هذا الكتاب على الاحاديث التى فى الكتب المشهورة التى هى أصول الاسلام وهى خمسة صحيح البخارى وصحيح مسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وقد أروى يسيرا من الكتب المشـهورة غـيرها وأما الاجزاء والمسانيد فلست أنقل منها شيئا الا فى نادر من المـواطن ولا أذكر من الاصول المشهورة أيضا من الضعيف الا النادر مع بيان ضعفه ، وانما أذكر فيه الصحيح غالبا)[١٧٠] .

انه رأى أن منهج مثل المكى — الذى ربما تقيد به الغزالى بعده أيضا — قد أدى الى أنه تمخض عنه خلـق ألوان من العبادات وأنواع من الاوراد والاذكار والشطح الصوفى لم ترد لافى الكتاب ولا فى السنة . وهـذا هـو

---

(١٦٩) النووى . شرح الاربعين ص ٣

(١٧٠) النووى الاذكار ص ٣

تفسير النووى لحرصه على تخصيص مؤلفات له يقيمها على نمط واحد ليعالج هذه الاضافات التى وضعها الصوفية ، واكتفى بأن سجل الاحاديث تحت أبوابها المختلفة دون أن يتدخل الا بشرح الغامض من الكلمات التى يرى انها تحتاج الى تفسير لغوى فيبين المقصود منها كما نلاحظه فى كتابه السالف الاشارة اليه • وهذا ما فعله أيضا فى كتابه (الاذكار) اذ تابع فيه ابن السنى[١٧١] فى كتابه (عمل اليوم والليلة) وأوضح فى مقدمة كتابه المنهج الذى تقيد به ، كما أسلفنا ، ثم صرح بأنه ينقل عن ابن السنى فيقول (لانى سأنقل من كتاب ابن السنى ان شاء الله تعالى جملا فأحببت تقديم اسناد الكتاب وهذا مستحسن عند أئمة الحديث وغيرهم)[١٧١م] •

ويفصح لنا شيخنا الزاهد عن أسباب اختياره لهذا المنهج ، فيقول (ان هذه الامة زادها الله شرفا بعلم الاسناد الذى لم يشركها فيه أحد من الامم على تكرر العصور والآباد)[١٧٢] •

ولا جرم أنه عثر فى الآيات والاحاديث على ما يدعم به منهج الزهاد وأرباب القلوب فقدمها فى اطار المعانى التى يدورون حولها ويهتمون بها • فاذا ما صحبناه فى تنظيمه لابواب كتاب (رياض الصالحين) قرأنا له أبوابا بالعناوين التى يتخذها الصوفية والزهاد مقامات روحية ، يتدرجون فيها فى

---

(١٧١) التعريف بالسنى هو الامام الحافظ الثقة أبو بكر أحمد بن محمد بن اسحق الدينورى المشهور بابن السنى ولد فى حدود سنة ثمانين ومائتين ومات فى آخر سنة أربع وستين وثلثمائة — وهو الذى اختصر سنن النسائى — الذهبى : سير أعلام مخطوط المجلد العاشر القسم الثانى ورقة ٢٠٩ ومصنفه (عمل اليوم والليلة) مطبوع بالهند دائرة المعارف العثمانية وظهرت الطبعة الثانية سنة ١٣٥٨ هـ .

(١٧٢م) الاذكار ص ٨

(١٧٢) النووى شرح صحيح مسلم جـ٢ ص ٢

طريق وصولهم الى الله • ولكنه لم يتقيد بنظامهم الذى يتدرج بالسالك من حال الى حال ، ومن مقام الى مقام • ونظرة مقارنة بين ابن عربى مثلا وبينه كفيلة بتبيان الاختلاف بين المنهجين ، فان ابن عربى يبين الغرض من تأليف رسالته المسماه (كتاب الاسرار الى مقام الاسرى) ، فبعد الكشف عن قصده (اختصار ترتيب الرحلة من العالم الكونى الى الموقف الازلى)[١٧٣] يقول (وبينت فيه — أى كتابه — كيف ينكشف الكتاب بتجريد الابواب لاولى البصائر والالباب واظهار الامر العجاب بالاسراء الى رفع الحجاب)[١٧٤] •

أما النووى فان غرضه جمع مختصر من الاحاديث الصحيحة (مشتملا على ما يكون طريقا لصاحبه الى الآخرة ومحصلا لادابه الباطنة والظاهرة)[١٧٥] فهو لا يخرج عن تسجيل قواعد السلوك الاسلامية منتقاه من مصادرها — فيبدأ كما مر بنا بآيات الكتاب ثم الحديث — ويختار أسماء لابوابه مشابهة لما كان الصوفية يدورون حولها متخذين اياها متكأ لمذاهبهم • اننا نقرأ له عن الاخلاص والتوبة والصبر والصدق والمراقبة والتقوى والمجاهدة ، جنبا الى جنب مع الاحاديث التي تحث على الازدياد من الخيرات ، وتأمر بالمحافظة على السنة وآدابها • ثم يتناول موضوعات الخوف والرجاء والبكاء من خشية الله • كذلك يتحدث عن الزهد فى الدنيا مع تناوله لموضوع فضل الغنى الشاكر • كل هذا دون تعليق منه الا فى القليل النادر وانما يكتفى بتقديم النصوص لانها خير دليل على وضوحها بذاتها •

---

(١٧٣) ابن عربى • رسائل ابن عربى (كتاب الاسرا الى مقام الاسرى)ص٢

(١٧٤) المصدر السابق والصفحة •

(١٧٥) النووى • رياض الصالحين ص ٣

ويسترعى انتباه الدارس انه ضمن كتابه نظرية الجهاد ، وهى تحتل مكانتها فى تآليف السلفيين بصفة عامة • وقد علمنا كيف كان الزهاد الاوائل يحرصون على المرابطة فى الثغور ، وكان النووى مخلصا لمنهجهم العملى ، فانهم كأهل ارادة تطلعوا كغيرهم من المسلمين فى الصدر الاول للوصول الى الله تعالى عن طريق الاستشهاد مستندين الى تعاليم الكتاب والسنة فان (الآيات فى الباب كثيرة مشهورة) ، وأما الاحاديث فى فضل الجهاد فأكثر من أن تحصر)[١٧٦] •

وهكذا يبرهن لنا النووى أن المنهج الذى دعم به المذهب كان أحفظ لقواعد السلوك عند سلف المسلمين من منهج الصوفية ، لان المناهج المتعددة التى سلكها هؤلاء فى المعرفة ، وسلوكهم طرق الاحوال ، والمقامات ، وحرصهم على نبذ الحياة والعزلة عنها ، كل هذا أدى الى اقامة مبادىء أخلاقية — كما هو مشاهد عند الغزالى مثلا — ولكنهم من ناحية أخرى افتقدوا بمناهجهم أحد مقومات الاسلام الايجابية ، ونعنى به الجهاد •

ولكن السالكين مسلك الزهد الاسلامى السلفى،استطاعوا بمحافظتهم على منهجهم المتقيد بالكتاب والسنة من اعادة هذا الركن الهام — أى الجهاد — سيرته الاولى (فالجهاد رهبانية المؤمنين)[١٧٧] •

الزهد والتوكل :

اختار النووى طريق الزهد لانه يرى أن الدنيا هى دار النقاد لا دار الخلود مستندا الى ما يذكره من (قواطع النقول وصحائح العقول) • فضلا

---

(١٧٦) النووى . رياض الصالحين ص ٢٣٣ .

(١٧٧) النووى . شرح الاربعين ص ٣٨ .

عما يقضى به (الحبس والعيان حتى لم يقبل الوضوحة الى زيادة فى العرفان)[١٧٨] .

من أجل هذا فان أعقل الناس عنده هم الزهاد ، فهم العاملون بما جاءت به الآيات القرآنية والاحاديث النبوية المحذرة من الركون الى الدنيا أو الاعتماد عليها .

ويعرف النووى الزهد بقوله (الزهد ترك مالا يحتاج اليه فى الدنيا وان كان حلالا والاختصار على الكفاية والورع ترك الشبهات)[١٧٩] .

من هذا التعريف نستنتج أنه يرى الاكتفاء بالضرورى لانه فى فقرة أخرى يقول (الدنيا المذمومة طلب للزائد على الكفاية)[١٨٠] . ويفسر قول الله تعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين — الاية) بأن المعنى ينصرف الى طلب التوسع والتبسط . أما الفرح بالزائد من الحلال فهو مذموم اذا قصد به التفاخر والتطاول ، ويصبح هذا الفرح محمودا اذا كان يعبر بذلك عن صدى الايمان بأنه من فضل الله [١٨١] .

واذا ما صحبنا النووى فى حديثه عن الزهد فى الدنيا وما يقصده بهذه المعنى ، فاننا نراه يتخذ الموقف الوسط ، فيذهب الى القول بأن الزهد فى الدنيا هو (عدم ادخار متاعها وترك الاهتمام بشأنها والتفاخر والتكاثر)[١٨٢] .

---

(١٧٨) النووى . بستان العارفين ص ٣

(١٧٩) النووى . شرح الاربعين ص ٧٢ .

(١٨٠) المصدر السابق .

(١٨١) نفس المصدر ص ٧٣ .

(١٨٢) بستان العارفين ص ٣٤

وقد اتخذ من عبارة وردت عن عمار بن ياسر الصحابى المشهور حيث يقول فيها (ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان ، الانصاف من نفسك ، وبذلُ السلام للعالم والانفاق فى الاقتار[١٨٣] •

ان هذه العبارة تتضمن أركان الايمان كلها ، فالانصاف من النفس يتم عن طريق آداء حقوق الله وحقوق العباد عليها ونصيحتها وصيانتها • والركن الثانى هو بذل السلام للناس جميعا وهو فضلا عما يدل عليه من التمسك بمكارم الاخلاق فانه يعنى أيضا صفاء النفس وخلوها من الاحقاد والاحتقار للناس •

بقى الركن الثالث الذى استدل به النووى على معنى الزهد •

وقد تعجب لان العبارة تشمل هذه الافاق الممتدة من الحديث عن حقوق الله والناس الى تناول (الانفاق فى الاقتار) فكأن النووى يحاول بتفسيره أن يتخذ الزهد أحد الدعامات التى يقوم عليها الايمان • وسرعان ما نجده يختار الادلة المبرهنة على ذلك فى مجال التعريف بالمؤمنين مثل قوله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) — وهى الاية التى تمدح المنفقين فى الاقتار أيضا لانه دليل على غاية الكرم • فلا ينفق المرء اذن على أولاده أو السائلين أو فى طاعة الله تعالى — مفضلا هذه الاغراض عن نفسه — الا وهو متوكل على الله حق التوكل معتمدا على سعة فضله واثقا فيما له من رزق مضمون ، زاهدا فى الدنيا عازفا عن جميع الاموال فيها فجمع النووى هنا بين الايمان والتوكل والزهد •

واذا كان أحد أطراف الزهد هو التوكل ، فان زاهدنا فى فكرته عن التوكل يدحض آراء الجبريين من أصحاب وحدة الوجود وغيرهم لانه

---

(١٨٣) المرجع السابق ص ٣٤ .

عظم قواعد الامر والنهى ، فالاستقامة عنده هى (ملازمة الطريق بفعل الواجبات وترك المنهيات)[١٨٤] . واذا كان الامر كذلك فان الاخذ بالاسباب أصبح لازما (للفرار من أسباب العطب الى أسباب السلامة)[١٨٥] .

ويظهر اتجاهه فى تفسير التوكل عند شرحه لحادثة رفض عمر بن الخطاب دخول قرية عمواس بأرض الشام مع باقى المسلمين ، وأمره لهم بالرجوع خوفا من وباء الطاعون المنتشر بها بعد أن استمع لحجة كل من الناصحين بدخولها والاخرين الذين رأوا الرجوع . فقد أخذ عمر بن الخطاب بالرأى الثانى ورجع . ثم اتضح له موافقة تصرفه مع نص الحديث . ويذهب النووى الى صحة موقف كل من الفريقين لان (حجة الطائفتين واضحة مبينة فى الحديث وهما مستمدان من أصلين فى الشرع أحدهما التوكل والتسليم للقضاء والثانى الاحتياط والحذر ومجانبة أسباب الالقاء باليد الى التهلكة)[١٨٦] ولكنه يعود فيستخرج من تصرف عمر دليلا على صحة عقيدته ، فى أن الرجوع لا يرد المقدور (وانما معناه أن الله تعالى أمر بالاحتياط والحزم ومجانبة أسباب الهلاك)[١٨٧] .

ويظهر رأى النووى أيضا بصورة أوضح فى شرحه للاحاديث التى تتناول موضوع القدر اذ أن هذه الاحاديث لا تأمر بترك العمل والاتكال على (ما سبق به القدر بل تجب الاعمال والتكاليف التى ورد الشرع بها)[١٨٨] .

---

(١٨٤) النووى . شرح الاربعين النووية ص ٥٤ .
(١٨٥) نفس المصدر ص ٥٢
(١٨٦) شرح مسلم ج ٥ ص ٥٢ .
(١٨٧) المرجع السابق ص ٥٣ .
(١٨٨) نفس المصدر ص ٢٧٢ .

الاقتصـــاد فى الطاعة :

يبدو أن النووى رأى من مظاهر الغلو فى العبادات بواسطة الصوفية حوله ما دعاه الى افراد بابخاص بهذا العنوان سماه (الاقتصاد فى الطاعة)، وهو يرى أن العبادات (خلاف الشرع مردودة)[١٨٩] وينقد بقسوة بعض الجاهلين من المجتهدين فى عبادة أو علم [١٩٠] • أضف الى ذلك أن له موقف خاص تجاه التقرب بالنوافل •

ويظهر لنا أن القضية كانت مثار مناقشات بين الصـــوفية من جهـــة والفقهاء والمحدثين من جانب آخـــر • وقد ســـجل هذا ابن الجـــوزى فى موسوعته (تلبيس ابليس) نماذج عـــديدة من مظاهر هـــذه الاختلافات ، نجتزىء منها نبذا تصلح موضـــوعات مشـــتركة بين الفقهاء والزهاد لان القضية كان لهـــا جانب فقهى فضـــلا عن الناحيـــة التى اجتـــذبت الزهاد والصوفية •

يعدد ابن الجوزى بعض المواضع التى لبس فيها ابليس على بعـــض المتعبدين فمنهم من أكثر صلاة الليل ثم ينـــام قبيل الفجـــر بسبب التعب فتفوته ، ومنهم من يستمر صائما أبدا (وقد لبس جماعـــة من المتعبـــدين فتراهم يصلون بالليل والنهار ولا ينظـــرون فى اصـــلاح عيب باطن ولا فى مطعم • والنظر فى ذلك أولى بهم من كثرة التنفل)[١٩١] •

وقد اكتفى ابن الجوزى بالنقد ، أو بمعنى أدق تظهر نظريته النقدية غالبة على منهجه لقد هاجم الصوفية لغلوهم وتشددهم فى العبادات دون

---

(١٨٩) النووى • شرح الاربعين ص ٢٣
(١٩٠) شرح مسلم جـ ٥ ص ١٣٣
(١٩١) ابن الجوزى • تلبيس ابليس ص ١٣٨ ينظر أيضا ١٣٦و١٣٩ •

أن يقدم لنا البديل الصحيح الا فى شكل شذرات متفرقة • أما النووى فقد طرح الموضوع بمنهج الفقهاء وعلماء الحديث معا • لانه هو نفسه كان فقيها ناقدا للرجال حريصا على بيان صحة الاحاديث وما يخفى ويشكل من معانيها وضبط ما يحتاج الى تقييد (حذرا من التصحيف وفرارا من التغيير والتحريف)[١٩٢] هذا التغيير والتحريف الذى ظلت المصادر الصوفية تتناقله دون تحرى الدقة فى النقل والغض عنمراعاة شروط الرواية التى رأيناها عند المكى والغزالى ، بل كان السلمى يشتهر بأنه (يضع للصوفية الاحاديث)[١٩٣] •

ولقد بينت المصادر كيف كان الرسول ﷺ يقوم الليل ويكثر من العبادة وهو الذى غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر • ولكنها من الواجبات التى اختص بها وحده (قالوا والحكمة منه زيادة الزلفى والدرجات العلى فلم يتقرب المتقربون الى الله تعالى بمثل ما افترض عليهم كما صرح به الحديث الصحيح)[١٩٤] •

أما صحابته فقد حاولوا قدر جهدهم التأسى به والاقتداء بفعله • واشتط بعضهم فأراد التجاوز ، فقد هم عثمان بن مظعون وعلى وأبو ذر الغفارى أن يختصوا زهدا فى النساء فنهاهم الرسول صلوات الله عليه • ويبدو أن عثمان بن مظعون هو صاحب الفكرة لانه طلب من الرسول أن يأذن له فى الاختصاء والسياحة والترهب فلم يفعل واجابه بأن (اختصاء

---

(١٩٢) النووى . بستان العارفين ص ٥

(١٩٣) ابن الجوزى . تلبيس ابليس ص ١٥٩

(١٩٤) النووى . تهذيب الاسماء واللغات جـ١ ص ٣٨ ط المنيرية .

(١٩٥) ابن عبد البر . الاستيعاب قسم ٣ ص ١٠٥٤

أمتى الصيام .. وسياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله .. وترهب أمتى الجلوس فى المساجد لانتظار الصلاة(١٩٦) .

وهناك عدد كبير من الصحابة امتازوا بالاكثار من الصلاة والصيام ، فوصفوا زيد بن خارجة بأنه كان (أطولنا صلاة ، وأصومنا فى اليوم الحار)(١٩٧) ، كما سرد أبو طلحة الانصارى الصوم بعد النبى ﷺ أربعين سنة(١٩٨) .

كما نجد من حاول الاقتداء بالرسول فشق على نفسه لكى ينال الثواب .

فقد وصف أبو الدرداء الصيام فى اليوم الحار فيقول (لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره فى اليوم الشديد حتى أن الرجل يضع من شدة الحر يده على رأسه وما فى القوم صائم الا رسول الله وعبد الله بن رواحه(١٩٩) .

ولكن الرسول صلوات الله عليه ، اشفاقا منه على المسلمين ، كان ينهى عن الافراط فى العبادات ويدعوهم الى التوسط فى أمورهم ، اذ لما علم أن عبد الله بن عمرو بن العاص يسرد الصوم ولا ينام بالليل نصحه أن يخفف لان لعينيه عليه حقا ولاهله عليه حقا ، وطلب منه أداء صيام داود أو يصوم يوما ويفطر يوما(٢٠٠) كذلك فعل — ﷺ — مع صحابى آخر هو كهمس

---

(١٩٦) الشاطبى . الاعتصام ج ٢ ص ٦٣ (وفى ص ٦٠ يذكر الشاطبى أن الذين طلبوا التصريح لهم بالاختصاء هم أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن مظعون والمقداد بن الاسود وسالم مولى ابى حذيفة) .

(١٩٧) الاستيعاب ق ٢ ص ٥٤٩

(١٩٨) نفس المصدر ص ٥٥٤

(١٩٩) المصدر نفسه قسم ٣ ص ٩٠١

(٢٠٠) نفس المصدر ص ٩٥٧

الهلالى وسأله (ومن أمرك أن تليف نفسك ؟) عندما لاحظ ضمور بطنه وتحول جسمه وأقنعه بأن يكتفى بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكان الصحابى يبدى مقدرته على الاستزادة[٢٠١] .

ولما ذهب أحد أصحابه الى الجبل ليتعبد معتزلا الناس نهاه الرسول ﷺ عن ذلك ، وفضل على العزلة المرابطة دفاعا عن ديار الاسلام ، ونصحه بقوله (فلصبر أحدكم ساعة من نهار فى بعض مواطن الاسلام خير من عبادته خاليا أربعين عاما)[٢٠٢] .

والى جانب المظاهر التى رأيناها عند السلف ، أقر الرسول صلوات الله عليه أحد أصحابه عندما أخبره بأنه يكتفى بالفرائض فحسب لا يزيد عنها ولا ينقص فقال الرسول (أن يصدق يدخل الجنة[٢٠٣] .

ولهذا كله كان النووى يميل الى القول بالاقتصاد فى الطاعة مقدما الاحاديث التى تنهى عن التشدد فى غير موضع التشدد ، وتمنع الصيام الدائم أو الصلاة دون راحة أو الامتناع عن الزواج طبقا للحديث (فمن رغب عن سنتى فليس منى)[٢٠٤] .

ويبدو أن هذا الاتجاه هو الغالب على زهاد السلف مقابل مظاهر الغلو التى ذهب اليها الصوفية ، فقد وضعت الفرائض على وجه التيسير (يشترك فيه القوى والضعيف والصغير والكبير والحر والعبد والرجل والمرأة)[٢٠٥] ويذهب الشاطبى الى أن (التوسط والاخذ بالرفق هو الاولى

---

(٢٠١) ابن عبد البر الاستيعاب ق ٣ ص ١٣٣٤ .
(٢٠٢) المصدر نفسه ص ١٢٣٩ .
(٢٠٣) الاستيعاب ق ٢ ص ٧٥٣ .
(٢٠٤) النووى . رياض الصالحين حديث رقم ١٤٣
(٢٠٥) الشاطبى . الاعتصام ج ٢ ص ١٩

والاحرى بالجميع وهو الذى دلت عليه الادلة ، دون الا يغال الذى لا يسهل مثله على جميع الخلق ولا أكثرهم ، الا على القليل النادر منهم)[٢٠٦] .

ولا يعوزنا تقديم الادلة من واقع النصوص على مدى اتساع دائرة الاسلام حتى يأخذ المسلمون من العبادات ــ الزائدة عن الفرائض ــ بما يطيقون ، حسب اختلاف قدراتهم وظروفهم بل يذهب ابن حزم فى هذا المجال الى أبعد من هذا فيرى أن من أدى الفرائض المأمور بها واجتنب المحارم المنهى عنها ولم ينس الفضل فيما بينه وبين الناس فقد وقع عليه اسم الاحسان[٢٠٧] وقد عزز النووى ما رآه من الاخذ بالوسط فى آيتين اختارهما مقدمة لعنوان (باب الاقتصاد فى الطاعة) بقوله تعالى (طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى[٢٠٨] وقوله عز وجل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

ولكن ما القول فى موقف من أخذ نفسه بما هو شاق فى العبادات من الصحابة ؟ لا نستطيع أن نتبين موقف النووى من هذه القضية لانه كما قلنا يكتفى بايراد الايات والاحاديث الدالة على ما يعالجه من موضوعات ، وان كان أحيانا يدلى برأيه فى شكل لمحات موجزة أثناء شرحه لها فمن ذلك مثلا أنه أورد أحد الاحاديث المتصلة بالاقتصاد فى الطاعة ونصه (ان الدين يسر ولن يشاد الدين أحد الا غلبة فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشىء من الدلجة)[٢٠٩] .

---

(٢٠٦) نفس المصدر ٤٣

(٢٠٧) ابن حزم . طوق الحمامة ص ١٥٤ .

(٢٠٨) ١ــ٢ طه

(٢٠٩) النووى . رياض الصالحين ص ٣٩ حديث ١٤٥

الغدوة . السير أول النهار والروحة آخر النهار والدلجة آخر الليل وهذا استعار وتمثيل ومعناه أن المسافر الحاذق يسير فى هذه الاوقات ويستريح هو ودابته فى غيرها فيصل الى المقصود بغير تعب والله أعلم . المصدر نفسه ص ٤٠

فبعد أن شرح شيخنا مفـردات الكلمات فى الحـديث قال (ومعناه استعينوا على طاعة الله عز وجل بالاعمال فى وقت نشاطكم وفراغ قلوبكم بحيث تستلذون العبادة ولا تسأمون وتبلغون مقصودكم)[٢١٠] ونفهم من شرحه أنه ــ مع أخذه بالطريق الوسـط ــ فانه لا يمانـع فى الاكثار من الطاعات بشرط التقيد بمعنى الحديث الانف الاشارة اليه •

وهذا يذكرنا بما يذهب اليه شيخ سلفى آخر ــ وهو الشاطبى ــ اذ أنه طرح للبحث نفس المسألة ، وقارن بين التوسط فى العبادات وبين الاخذ بما هو شاق منها ــ اذ أن النصوص تؤيد هذا وذاك كما قدمنا ،ثم استطاع أن يعثر على الاحتمالات الصحيحة لموقف السلف فيقول (ولم يعدهم أحد بذلك مخالفين للسنة بل عدوهم من السابقين ، جعلنا الله منهم)[٢١١] •

ويتلخص رأيه فى احتمالات ثلاثة هى اما أن الشـاق بالنسبة لنا كان سهلا يسيرا لهم ، وقد التزموا به على سـبيل الدوام والاستمرار عمـلا بالسنة والطريقة العامة للمكلفين • أو يحتمل أنهم أدوا هذه العبادات على نية المبالغة فيما استطاعوا ولا بقصد الالتزام فيستطيع أحدهم بذلك تركه اذا وقع فى حرج لان المندوب لا حـرج فى تركه • أما الاحتمال الثالث فان اختلاف القدرة من حيث الطاقة الجسمية أو العزيمة أو اليقين بالموعود كل هذه الامور تجعل من المشقة أمرا نسبيا[٢١٢] •

والان ، وبعد عرضنا لنظريات الزهد والتصوف قبل ابن تيمية ، حق علينا الانتقال الى بحث الاتجاهات الروحية للشيخ السلفى ، وهو موضوع دراستنا فى الفصل الاتى •

---

(٢١٠) النووى . رياض الصالحين ص ٣٩ حديث رقم ١٤٥
(٢١١) الشاطبى . الاعتصام ج ٢ ص ٣٨
(٢١٢) المرجع السابق ص ٤٠ــ٤٣

البـــاب الثـــانى

امتـــداد المـــذهب

* (نظريات تلاميذ ابن تيمية)

١ ــ ابن القيم :

ــ ابن القيم وشيخه

ــ المنهـــــج

ــ تعريفه للتصوف

ــ تحسين الخلق مع الخلق

ــ الطريق الصـــــوفى

ــ الآيات العيانية ــ أو العالم الكبير

ــ الانسان ــ أو العالم الصغير

ــ منازل العبودية

* خصصنا كتابا كاملا عن (ابن تيمية والتصوف) طبعة دار الدعوة بالاسكندرية ــ صفر ١٤٠٣ ديسمبر ١٩٨٢

٢ ــ ابن مفلـــح ١٤٨ :

ــموقفه من الصوفية

ــ الزهـــــــد

ــ آثار العبادات

٣ ــ ابن رجب :

ــنقده لاتجاهات التصـــوف

ــ معنى الزهـــــد

ــ المحبـــــة

ــ التـــــوكل

مات ابن تيمية وخلف بعـده تلاميذا فى فروع العـلوم الاسـلامية المتعددة ، نذكر منهم ابن القيم (٧٥١ هـ الذى لازم شيخه طويلا وابن كثير ٧٧١ هـ المفسر والمؤرخ وعالم الحديث ، والذهبى المـؤرخ وناقـد الرجال العظيم ، وابن مفلح الذى عـرف بكتابه (الاداب الشرعية) ، وابن رجب الذى ترسم خطى زهاد المحدثين .. وغيرهم ممن التزموا المنهج السلفى وأثر فيهم الشيخ الكبير .

وسنقتصر فى دراستنا على تلاميذه الذين اهتموا بالجانب الروحى : منهم ابن القيم (٧٥١هـ وابن مفلـح ٧٦٢هـ وابن رجب ٧٩٥هـ) بادئـين بالاول :

أولا : ابن القيم

أصبح ابن القيم من أبرز تلاميذ ابن تيمية ، وربما أبرزهم من ناحية صلته به كتلميذ ، اذ لا يذكر اسمه عادة الا ويلحق به شـيخه فيقال (انه تلميذ ابن تيمية) ، وربما أدى الى ذلك صحبتهما الطويلة وكثرة ترديد ابن القيم لاسم شيخه فى مؤلفاته والتقائه معه فى كثير من آرائه .

وقد لازم ابن القيم شيخه زمنا طويلا ولعل هذا هو سبب تأثره به فى كثير من المواطن كما سنرى ـ يقول ابن كثير (لمـا عاد الشيخ تقى الدين بن تيمية من الديار المصرية فى سـنة ثنتى عشرة وسبعمائة لازمـه الى أن مات الشيخ فأخذ عنه علما جما)[1] .

لقد كان ابن تيمية هو المدافع الكبير عن المدرسة السلفية ، اذ خاض المعارك الكلامية ، وناقش الفلاسفة وأظهر تهافت التصوف الفلسـفى من

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية جـ١٤ ص ٢٣٤ .

وجهة النظر الاسلامية ، ودافع عن الطريقة المحمدية الايمانية لانها طريق السلوك الاسلامى الصحيح .

وأتى تلميذه ابن القيم ووجد الطريق ممهدا ، واعتنق أفكار شيخه فى أغلب المسائل الكلامية والفقهية ، وعرف عنه الطريقة المحمدية الايمانية التى دافع عنها بكل الوسائل .

ومع هذا فاننا لا نستطيع القول بأن هناك مطابقة تامة بين المنهجين فى عرضهما للتصوف ، لان ابن القيم تفرد بطابعه الخاص ، وأكثر من الكتابة فى الموضوع ، فان (له التصانيف والتآليف التى فى علوم الشريعة والحقيقة)[٢] .

وربما يعد أهم تصانيفه فى هذا الصدد هو كتاب (مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين) الذى شرح فيه كتاب (منازل السائرين) للهروى الانصارى .

واذا ما امتدت نظرتنا لتشمل باقى تآليفه ، فاننا سرعان ما يتبين لنا أنه كتب فى التصوف بنفس العناية والدقة التى كتب بهما فى الفقه والحديث والتفسير وغيرها . ومن العجب انه كتب فى الطب وعلوم التنجيم أيضا ، فكان يرد على المنجمين والمتنبئين باسهاب يدل على احاطته بعلومهم . كما أن له أبحاث فى اللغة ، ولهذا يقول عنه ابن كثير (فصار فريدا فى بابه فى فنون كثيرة ، مع كثرة الطلب ليلا ونهارا)[٣] .

وهكذا فانه كتب فى التصوف مثلما كتب فى باقى الموضوعات ، فان له

---

(٢) ص ٣٥—٣٦ من كتاب الرد الوافر على من سمى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر محمد بن أبو كبر بن ناصر الدين (٨٤٢ هـ)

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية جـ١٤ ص ٢٣٤ .

(من التصانيف الكبار والصغار شيئا كثيرا ، وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا[٤] • ولا يعزب عن بالنا انها كانت علوم عصره ، وهى مثار عناية كبار مفكريه — وهو منهم — فلا غرو أن يعالج التصوف ، وتصبح له هذه النظرات العميقة فى الاحوال والمقامات حتى ليخيل للقارىء انه أصبح صوفيا •

وقد عرف ابن القيم بشغفه فى طلب العلم (اقتنى من الكتب مالا يتهيأ لغيره تحصيل عشره من كتب السلف والخلف [٥] ، فلا يستغرب اذن كتابته فى الموضوع ملتزما بنفس الاصطلاحات الصوفية ، فقد كانت تحت يده مكتبة ضخمة ، عكف على الاطلاع عليها فى الليل والنهار — كما يذكر عنه ابن كثير • ولا جرم انه كان يبحث ويدرس قبل أن يكتب ، فكانت كتاباته تنم عن جهد حقيقى ، استطاع به أن يستوعب اصطلاحات القوم ، ويفهم معانى أدق الخطرات ، ويشاركهم فى التعبير عنها بلغتهم •

وكان ابن القيم يميل بطبعه الى الاكثار من العبادة ، ويرى فيها متعة الحقيقية ، اذ يصفه ابن كثير بأنه (كانت له طريقة فى الصلاة يطيلها جدا ، ويمد ركوعها وسجودها ، ويلومه كثير من أصحابه فى بعض الاحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك)[٦] ثم يصفه بقوله (ولا أعرف فى هذا العالم فى زماننا أكثر عبادة منه)[٧] •

ويبدوا انه رأى فى الصلاة التعبير الحقيقى عن العبودية لله ، والعبودية حسب تعريفه اياها تجمع أصلين (غاية الحب بغاية الذل

---

(٤) البداية والنهاية جـ١٤ ص ٢٣٥
(٥) ن٠م٠ ص ٢٣٥
(٦) ن٠م٠ ص ٢٣٥
(٧) ن٠م٠ ص ٢٣٥

والخضوع)[٨] • كما اجتـذبه مشهد العبودية لله ، والشـوق الى لقائه ، والابتهاج والفرح والسرور به ، عز وجل[٩] •

وظهرت آثار هذه العبادة فى كتبه مما نقرأ له من تعبيرات صادقة تنم عن الاحساس بالتجربة ونراه فى وصـفه للزاهـد المحب لله كأنه يصـف نفسه ، فيذهب الى أن الزاهد المحب يزهد فى محبة ما سوى الله • والحياء يتولد من الحب ، لان مالا يكون عن محبة ، فهـو خوف وفقر الارواح الى محبوبها — وهو الفقر فى الحقيقة — أما الغنى فانه غنى الطلب لحصـول محبوبه (وكذا الشوق الى الله تعالى ولقائه)[١٠] •

وهكذا ، كلما تقدمنا معه فى الوقوف على نبضات قلبه وومضات روحه، سيقابلنا الكثير ، لا سيما عند تنازله لمنزلة المحبة الالهية •

أما الان فاننا سنبدأ بالحديث عن واضع الاتفاق مع شـيخه بنظرة مقارنة ، ثم نتبع ذلك بتوضيح الطريق الصوفى عنده على وجـه الاجمـال كمقدمة لتفصيل معالم هذا الطريق •

ابن القيم وشيخه :

اذا حاولنا المقارنة بين آراء ابن القيم وشيخه فاننا نلاحظ ارتباطا فى المنهج والنتائج فان المنهج قائم على أساس أن القرآن يتضمن أدلة عقلية للرد على الفلاسفة والمتكلمين نقاة الصفاه والاقفال[١١] •

---

(٨) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ٧٤

(٩) ن٠م ص ٤٣٠

(١٠) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٣ ص ٢٦

(١١) ابن القيم : اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٣٤—٣٥

وانه ينبغى الاخذ من مشكاة النبوة فى كل ما يتعلق بالعقائد والعبادات وقواعد السلوك ، لان المنهج النبوى يغنى عن آراء الرجال ، فان (العقول المؤيدة بالتوفيق ترى أن ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق الموافق للعقل والحكمة)[١٢] .

كما أن ابن القيم يؤيد شيخه فيما يتصل بمعرفة الله بالفطرة ، وقد بعث الله الرسل(مذكرين بمافى الفطر والعقول مكملين له)[١٣]،ويتفق فى الرأى بأن (القلب هو أداة النظر)[١٤] .

كذلك فان تصور الذات الالهية عند ابن القيم انما يدخل فى الاطار العام لتصور الذات الالهية عند شيوخ المدرسة السلفية عامة ، وشيخه خاصة .

يبدأ اذن الطريق الصوفى عند كليهما من تحديد المطلوب أولا (فالله سبحانه هو المطلوب المعبود المحبوب وحده)[١٥] .

وثمة تشابه أيضافى مواقفهما ازاء الاحداث ، فقد ظهر من دراسةسيرة ابن القيم انه سجن مع شيخه ، وهذا يعطينا دليلا على اقتران العلم بالعمل عند كليهما . وقد اتخذ هذا الموقف من مبدأ اسلامى هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى ينبغى ألا يظل حبيسا داخل اطار النظر والعقيدة بل يجب أن يتحول الى تنفيذ فعلى .

من أجل هذا ، كان شديد النقد للاتجاه الصوفى فى عصره الذى أدى بالبعض الى ترديد الاذكار واقامة الصلاة ، آداء الصيام وسلوك طريق

---

(١٢) ابن القيم : الفوائد ص ١٠١
(١٣) ابن القيم : التبيان فى أقسام القرآن ص ٢٥
(١٤) ابن القيم : الفوائد ص ٤
(١٥) ابن القيم : طريق الهجرتين ص ٦٧

الزهد فى الدنيا ، والانقطاع عنها ، معطلين الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، فوصفهم بأنهم أقل الناس دينا (فان الدين هو القيام لله بما أمر به)[١٦] .

ويمضى فى هذا النقد فيذهب الى أن ترك الامر بالمعروف أعظم من ارتكاب النهى ، أو بعبارة أخرى فان (تارك حقوق الله التى تجب عليه ، أسوأ حالا عند الله ورسوله من مرتكب المعاصى)[١٧] .

ويبدو تأثره بشيخه فى هذه العبارة التى تنم عن استنكار شديد بسبب التقصير فى تنفيذ أحد المبادىء الهامة فى الاسلام ، ولا تخلو أيضا من حدة نلاحظها عند شيخه عند انكاره على المخالفين — أمثال نصر المنبجى وأتباعه — فيقول (وأى دين ؟ وأى خير فيمن يرى محارم الله تنتهك ، وحدوده تضاع ، ودينه يترك ، وسنة رسول الله ﷺ يرغب عنها ؟ أو هو بارد القلب ، ساكت اللسان ، شيطان أخرس ؟)[١٨] .

ولا يجد غضاضة فى وصفهم بما رآه من واقع أحوالهم ، حيث لا يلقون بالا الى ما يحدث للدين ما دامت قد سلمت رياساتهم ومآكلهم ، فاذا ما نوزعوا فيها ، استعملوا مراتب الانكار الثلاثة : من اليد واللسان والقلب — مشيرا هنا الى بعض الشيوخ من أنصار نصر المنبجى وأمثاله ممن التفوا حوله بتأييد سلطان المماليك حينذاك — لان قلوبهم قد ماتت ، وعلامة موتها أنها لم تعد تغضب لله ولا لرسوله ، بينما علامة حياة القلب هو على العكس من ذلك ، (فان القلب كلما كانت حياته أتم ، كان غضبه لله ولرسوله أقوى ، وانتصاره للدين أكمل)[١٩] .

---

(١٦) ابن القيم : أعلام الموقعتين جـ ٢ ص ١١٩
(١٧) ابن القيم : أعلام الموقعتين جـ٢ ص ١١٩
(١٨) ن.م. ص ١١٩—١٢٠
(١٩) ن.م. ص ١٢٠

ويشير اليهم أيضا بسبب آخر ، فهم من آثر الدنيا من أهل العلم ، الذين يفتون بما يخالف الشرع لارضاء أرباب السلطان والحكم ، مع أن (أحكام الرب سبحانه وتعالى كثيرا ما تأتى على خلاف أغراض الناس)[٢٠]

كذلك لم يبال بأن القلة المؤمنة تعانى من معارضة الكثرة لتمسكها بجانب الله ورسوله ، فأخذ يشد من أزرها موضحا أن العبرة ليست بالكثرة، وانما بسلوك طريق الاسلام والسنة (وكن فى الجانب الذى فيه الله ورسوله ، وان كان الناس كلهم فى الجانب الاخر ... وأكثر الخلق انما يكونون من الجانب الاخر ، ولا سيما اذا قويت الرغبة والرهبة فهناك لا تكاد تجد أحدا فى الجانب الذى فيه الله ورسوله)[٢١] .

أما موقفهما من التصوف ، فقد تبين لنا فى الفصل السابق أن ابن تيمية قد عالجه كأحد الموضوعات التى تطرق اليها بالبحث . انه لم يقف عندها الا من حيث النقد والمعارضة للتصوف الفلسفى ، واحياء تراث المضمون الروحى عند الزهاد والصوفية الاوائل . وهذا التفسير الذى يجده الباحث ملائما عند دراسة مؤلفاته ، فان أغلبها يحتوى على أكثر من موضوع، اذ يدمج عادة نظرياته الكلامية والفلسفية والصوفية عندما يناقش مخالفيه، فأصبح الطابع المميز له هو الجدل .

واذا حاولنا المقارنة بينه وبين تلميذه ابن القيم ، فاننا قد لا نخطىء، اذا قلنا أن الطابع الوجدانى هو المميز له .

ان ما لدينا من كتبه تزدنا بذخيرة وفيرة تفصح عن ميول هذا الشيخ نحو الزهاد والعارفين والسالكين الطريق الى الله . ولكننا فى الوقت نفسه

---

(٢٠) ابن القيم : الفوائد ص ٩٣
(٢١) ابن القيم : الفوائد ص ١٠٨

لا نستطيع القول بأنه صار صوفيا بحيث نضعه فى مصاف الهروى أو الجيلانى أو الغزالى • كل ما هنا لك أن حياة الروح قد استهلكته، ونرى فيما يوصف به من الاستغراق فى العبادات ما يشير الى ذلك ، ويؤيده أيضا تلخيصه لمؤلفات بأكملها لمعرض التصوف كمدارج السالكين ، وطريق الهجرتين • أضف الى ذلك ما استوحاه من سيرة الرسول ﷺ طوال حياته، فصحبه فى كل حركاته وسكناته ، وكتب السيرة ملتزما بالمنهج التاريخى الدقيق الذى يسرد الوقائع ولا يغفل عن وصف كافة التفاصيل ثم يستوحى منها الطريقة المثلى فى العقائد وقواعد السلوك •

ثم تأتى نظريته فى المحبة الالهية أيضا التى صار تكرارها وتأكيدها وبثها فى أغلب مصنفاته علامة مميزة لا يخطئها القارىء ، اذ يمكن القول بأن الطريق الصوفى عنده يبدأ من تحديد المطلوب المحبوب (فالله سبحانه هو المطلوب المحبوب وحده)[٢٢] •

وهذا ما سنبينه عند حديثنا عن الطريق الصوفى عنده •

أما الان ، فاننا سنحاول التعرف على سمات منهجه :

المنهـــج :

كان ابن القيم مخلصا للمنهج السلفى من حيث احترامه للنصوص وتقديمها عما عداها ، ومن هذه القاعدة يقف مهاجما للمتكلمين وصوفية وحدة الوجود معا ، لانه ولو انه اختلفت بهما السبل ، فان منبع الخطأ ناجم فى رأيه عن التأويل والاسراف فيه فيقول (ثقلت عليهم النصوص فكرهوها، وأعياهم حملها فألقوها عن أكتافهم ووضعوها ، وتفلتت منهم السنن أن

---

(٢٢) ابن القيم : طريق الهجرتين ص ٦٧

يحفظوها فأهملوها) ثم ينتقل الى التخصيص بالاشارة الى كل من الرازى وابن عربى بقوله (فباعها بمحصل من الكلام الباطل ، واستبدل منها بالفصوص)[٢٣] .

وفى تفسيره لقوله تعالى (قل هل ننبئكم بالاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) يرى أن المقصودين بها أرباب الاعمال التى لغير الله ، وليست على سنة رسول الله ﷺ وهم الصوفية المتعبدون بأذواقهم ومواجيدهم ــ كذلك تشمل المتكلمين (وهم أرباب العلوم والانظار التى لم يتلقوها عن مشكاة النبوة)[٢٤] . وهنا يقدم ابن القيم حجة قوية فى ضرورة التمسك بالنصوص لانها دائمة أبدا بينما تنمحى الاراء والنظريات بموت أصحابها لانها محكومة باعتبارات الزمان والمكان ، فيتساءل فى دهشة (أين الاراء التى نهى قائلها عن تقليده فيها ؟ ــ وربما يقصد أئمة المذاهب الفقهية الاربعة ــ وحض على النصوص التى فرض على كل عبد أن يهتدى بها ويتبصر ، وأين الاقوال والاراء التى اذا مات أنصارها والقائمون بها فهى من جملة الاموات الى النصوص التى لا تزول الا اذا زالت الارض والسموات ؟)[٢٥] .

وقد نجد هنا المجال لنقدنا لابن القيم نفسه لانه فى عرضه للنظريات الصوفية ربما تساهل فى منهجه المقيد بالنصوص ، فأخذ ينتقل مع مشايخ الصوفية أو بالاخرى مع الهروى الانصارى فى الانتقال من مقام الى مقام ولكننا سرعان ما نعثر على اجابة الشيخ بقوله (على أن الترتيب الذى

---

(٢٣) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ٣٣٥ــ٣٥٦

(٢٤) ابن القيم : اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص ٣٠ .

(٢٥) المصدر السابق ص ٣١ ومدارج السالكين ص ٥ جـ١

يشير اليه كل مرتب للمنازل لا يخلو عن تحكم ودعـوى من غير مطابقـة ، فان العبد اذا التزم عقد الاسـلام ودخل فيـه كله ، فقد التزم لوازمـه الظاهرة والباطنة ومقاماته وأحواله)[٢٦] .

فلم اذن نقيد شيخنا بهذه المقامات التى يرى أن وضعها بهذا الترتيب لا يخلو من تحكم ؟ هنا أيضا نرى ابن القيم يجيب برد يشير فيه الى فهمه لمواطن الطعن فى منهجـه فيقـول (ولكن لابد من مخـاطبة أهـل الزمان باصطلاحاتهم)[٢٧] .

وفى مقدمة كتابه (مدارج السالكين) يوضح المنهـج الذى يتبعه من تفسيره لقوله تعالى (والعصر ان الانسـان لفى خسر . الا الذين آمنـوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) ، فان هذه الايات واضحة الدلالة على أن كل أحد خاسر (الا من كمل قوته العلمية بالايمان ، وقوته العملية بالعمل الصالـح ، وكمل غيره بالتوصـية بالحـق والصبر عليـه)[٢٨] .

ونفهم من تفسير ابن القيم حرصه الشديد ـ كما فعل شيوخ المدرسة السلفية ـ على الصبغة العملية الى جانب الايمان ، وجعـل القرآن مـركز الدائرة فى منهاجهم ، بالاقبال عليه ، وتفهمه وتدبره (فالحقيقة والطريقـة والاذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس الا من مشـكاته ولا تستثمر الا من شجرته)[٢٩] .

---

(٢٦) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٣٨
(٢٧) نفس المصدر ص ١٣٩
(٢٨) نفس المرجع ص ٦
(٢٩) المرجع السابق ص ٧

ويلحق به السنة . يقول ابن القيم (فكل علم أو عمل أو حقيقة أو حال أو مقام خرج من مشكاة النبوة وعليه السكة المحمدية بحيث يكون من ضرب المدينة فهو من الصراط المستقيم)[٣٠] .

ومن الملاحظ فى كتابات ابن القيم تأثره باصطلاحات الصوفية وتعبيراتهم الرمزية ، فالايمان عنده له ظاهر وباطن (وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح ، وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته)[٣١] .

ان أصل هذا التقسيم يتصل بنظريته الميتافيزيقية عن الانسان المستخرجة من القرآن ، حيث يستوحى منه بداية الخلق والتكوين فان ابن آدم قد خلق (من الارض وروحه من ملكوت السماء)[٣٢] ، ولهذا يصبح المؤمن عنده من يستكفى (بالغذاء الايمانى عن الغذاء الحيوانى)[٣٣] . وهو يعنى بكلمة الروح الواردة فى العبارة الاولى « الوحى » ، ويذهب الى أن الله تعالى سمى الوحى روحا فى الكتاب (لما يحصل به من حياة القلوب والارواح ، ولا سبيل اليهما — أى الحياة والروح — الا على أيدى الرسل صلوات الله عليهم)[٣٤] .

كذلك تقابلنا صيغ مختلفة يظهر فيها ميله للصوفية . انه يميل الى هؤلاء الذين يحرصون على تحقيق أعمال القلوب ومنازلها واحكامها ، وينصرفون بعد أداء الفرائض والسنن الى الاهتمام بصلاح قلوبهم وعكوفها على الله وحده (والجمعية عليه وحفظ الخواطر والارادات معه ،

---

(٣٠) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٥٨
(٣١) ابن القيم : الفوائد ص ٧٩
(٣٢) ن.م. ص ١٥٩
(٣٣) ابن القيم : التبيان فى أقسام القران ص ٢٤٦
(٣٤) ابن القيم : اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٣٠

وجعلوا قوة تعبدهم بأعمال القلوب ، من تصحيح المحبة والخوف والرجاء والتوكل والانابة)[٣٥] .

وغير هذا كثير مما احتوت عليه كتبه من سمات تضفى على منهجه الطابع الوجدانى وتقربه من التصوف السنى ، ولا سيما عند الاوائل لانهم (حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة ، وطهارة القلوب وزكاة النفوس ، وتصحيح المعاملة ، ولهذا كلامهم قليل فيه البركة وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة)[٣٦] من أجل هذا ارتبط بهم ابن القيم واستشهد فى كثير من المواضع بالعبارات الواردة عنهم كقول الجنيد (مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة . فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به فى طريقنا)[٣٧] وذلك ليثبت أن الاوائل كانوا حريصين على اتباع النصوص .

غير أن هذا لا ينبغى أن يصرفنا عن حملاته الشديدة على الصوفية المتأخرين الذين عاصرهم ممن أعرضوا عن نصوص الوحى ، وخلعوها عن سلطان الحقيقة ، فقد استهدفوا لنقده الشديد لانهم عاملوا النصوص بغير ما يليق بها من الاجلال والاكرام ، وأخطأوا عندما ظنوا أن (المتمسك بالكتاب والسنة صاحب ظواهر ، وان المقدمين لنصوصهما جهال منقوصون[٣٨] .

ولم يفرق هنا بين تأويل المتكلمين وتأويل الصوفية ، فيتساءل متعجبا (أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسنة رسوله أن ينجو من ربه بآراء الرجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال وضروب الاقيسة وتنوع الاشكال ؟ أو بالاشارات والشطحات وأنواع الخيال ؟)[٣٩] .

---

(٣٥) ابن القيم : الفوائد ص ١٣٥
(٣٦) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٣٩
(٣٧) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٢ ص ٤٠—٤١
(٣٨) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ٥
(٣٩) المصدر السابق ص ٦ واجتماع الجيوش الاسلامية ص ٣٣

فكل من قام بتأويل النصوص اذن كان موضع نقده ، أما (الزهاد والصوفية أهل الاتباع)[٤٠] فقد كانوا موضع احترامه ، بل كان يعزز آراءه بنظرياتهم فى مواضع كثيرة وبصفة خاصة عند (اثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل وتنزيهه عن صفات النقص)[٤١] .

وكل من خرج عن النصوص انحرف عن جادة الصواب مهما كانت الفرقة التى ينتسب اليها (فأنت ترى الاتحادى ، والحلولى ، والاباحى الشطاح والسماعى : مجاهر بالقحة والفرية يقول حدثنى قلبى عن ربى)[٤٢]

ولئن كانت هذه العبارة قد قيلت فى موضع ذم من يسميهم أصحاب مذهب وحدة الوجود الذين أخطأوا فى فهم الحديث القدسى الخاص بالتقرب بالنوافل ، وظنوا أن ذات العبد هى ذات الرب (تعالى الله عن قول اخوان النصارى علوا كبيرا)[٤٣] ومنهم أصحاب الشطحات الذين يدعون تعلقهم بالرجاء فاذا لم يظفروا بما يرجونه اعترضوا على الله سبحانه ، ومع هذا فاننا نرى ابن القيم من ناحية أخرى يحاول الدفاع عن الشطحات والاشارات التى يرجو غفرانها بكثرة الحسانات والاخلاص لان أصحابها ليسوا معصومين من الاخطاء . ومع هذا فانه يستند الى قول الدارانى الذى رؤى فى المنام فسئل عما فعل الله به فأجاب (غفر لى . وما كان شىء أضر على من اشارات القوم)[٤٤] .

كذلك هاجم أصحاب دعوى اسقاط التكاليف بعنف وقسوة ، لانهم أخطأوا فى فهم (معنى اليقين الوارد بالايتين (١٥—٩٩ واعبد ربك حتى

---

(٤٠) ابن القيم : الجيوش الاسلامية ص ١٢٨
(٤١) المصدر السابق ص ٣٣
(٤٢) مدارج السالكين جـ١ ص ٣٧
(٤٣) اجتماع الجيوش الاسيلامة ص ٣٥
(٤٤) مدارج السالكين جـ٢ ص ٤٠

يأتيك اليقين) وقـــوله تعـــالى (٧٤ــ٤٦ــ٤٧ وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين) فاليقين (هو الموت باجماع أهـــل التفسير)[٤٥] ثم يعلن ابن القيم رأيه فى حسم قاطع (من زعم انه يصل الى مقام يسقط عنه فيه التعبد فهو زنديق كافر بالله وبرسوله)[٤٦] .

ومن الصوفية الذين تعرضوا لذم شيخنا أيضا هم أهـــل المجاهـــدات والجور على نفوســـهم الذين تعبـــدوا بترك الزواج أو ترك الطيبات التى أباحها الله من المطاعم والملابس وكذلك ممن تعبدوا بالعبادات البدعية التى ظنوا انها تجلب الحال والكشف [٤٧] .

وكان مثار اهتمامه أيضـــا الرد على دعـــوى الفصـــل بين الشريعة والحقيقة لانهما يرتبطان ارتباطا تاما ، ولا ينفرد أحدهما بالنفع دون الاخر (فكل اسلام ظاهر لا ينفذ صاحبه منه الى حقيقة الايمان الباطنـــة فليس بنافع حتى يكون معه شىء من الايمان الباطن ، وكل حقيقة باطنة لا يقوم صاحبها بشرائع الاسلام الظاهرة لا تنفع ولو كانت ما كانت[٤٨] .

ثم انه نعى على الهروى الانصارى نفسه الخطأ الذى وقـــع فيه فى مســـألتين :

الاولى : مقـــام الفناء .

والثانية : قوله بالجبر .

ومع أن ابن القيم يقدر الهروى ويجله لمكانته ، الا أنه ليس معصوما فينبغى الاشارة الى مواطن الزلل فى نظريته فيقول (شيخ الاسلام حبيبنا .

---

(٤٥) مدارج السالكين جا ص ١٠٣
(٤٦) المصدر السابق ص ١٠٤
(٤٧) نفس المصدر ١٧٤
(٤٨) مدارج السالكين الجزء الثالث ص ٣٩٤

ولكن الحق أحب الينا منه • وكان شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول ــ عمله غير من علمه)[٤٩] •

والحق انه لم يخرج فى نقده لصاحب (منازل السائرين) فى هاتين المسألتين عما سبق لشيخه أن فعله •

واذا كان قد أظهر معارضة لبعض نظريات الصوفية ، فانه قد اختط لنفسه طريقا خاصا غما هو هذا الطريق وكيف يتدرج فيه السالك ؟ قبل الاجابة على هذا السؤال ، علينا أن نبحث فى تعريفه للتصوف :

تعريفه للتصوف :

كان الهروى الأنصارى يعرف التصوف بأنه الخلق ، (وجميع الكلام فيه يدور على قطب واحد وهو بذل المعروف وكف الاذى)[٥٠] وقد سبقه النورى (٢٩٥هـ) فيما نعلم فقال (ليس التصوف رسوما ولا علوما ، ولكنها أخلاق)[٥١] •

ولكن ابن القيم يفضل تعريفا أشمل من هذا المعنى فيذهب الى أن التصوف (زاوية من زوايا السلوك الحقيقى ، وتزكية النفس وتهذيبها لتستعد لسيرها الى صحبة الرفيق الأعلى ومعية من تحبه • فان المرء مع من أحب) [٥٢] • وبهذا التعريف جعل الشيخ ابن القيم قواعد السلوك والاخلاق أعم من التصوف ، فالتصوف فرع من الأصل وهو علم السلوك كما يسميه • كما يظهر لنا فى هذا التعريف جعله الغاية من سلوك الطريق هو الوصول الى مقام المحبة •

ويبدو تأثر ابن القيم بشيخه ابن تيمية فى اتجاهه عندما يتناول التصوف ــ الى المضمون دون أن يعنى بالمسميات المختلفة له • فهو فى

---

(٤٩) ابن القيم . مدارج السالكين جـ٢ ص ٣١٦
(٥٠) السلمى . طبقات الصوفية ص ١٦٧
(٥١) مدارج السالكين ص ٣١٧
(٥٢) ابن القيم . عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص ١٥٠

شرحه لمعنى الفقر كما جاء بالكتاب والسنة يرى انه (ضد الغنى الذى يبيح أخذ الزكاة أو الذى لا يوجب الزكاة)[٥٣] ثم ينبه الى استخدام اسم (الفقر) كاصطلاح يقصد به الزهد والعبادة والاخلاق كما يسمى أحيانا تصوفا • وبعد أن يعرض لوجهات النظر المختلفة التى تفرق بين مسمى الفقير والصوفى والتفضيل بينهما يقول (والتحقيق فى هذا الباب لا ينظر الى الالفاظ المحدثة بل ينظر الى ما جاء به الكتاب والسنة من الاسماء والمعانى والله قد جعل وصف أوليائه الايمان والتقوى فمن كان نصيبه من ذلك أعظم كان أفضل)[٥٤] من هذه العبارة نرى عناية ابن القيم بالمضمون دون الشكل • ولكنه ، استخداما منه لاصطلاح القوم ، يتوسع فى شرح قواعد السلوك الذى بيناها آنفا فيقسمها الى ثلاثة درجات — مستفيدا بما فعل الهروى — وهى تحسين الخلق مع الخلق فى معاملتهم ومصاحبتهم وتحسين الخلق مع الله ، ثم الدرجة الثالثة وهى (درجة الفناء على قاعدته وأصله)[٥٥] •

وقبل أن نمضى معه فى شرح هذه الدرجات الثلاثة فانه ينبغى أن نوضح تعرفه للخلق وتمييزه بين الاخلاق المحمودة والمذمومة •

ويعرف ابن القيم الخلق بأنه (هيئة مركبة من علوم صادقة ، وارادات ذكية •

والمثل الاعلى فى الاخلاق هو الرسول ﷺ ، لان خلقه هى أحسن الخلق •

---

(٥٣) المصدر السابق ص ١٥١

(٥٤) مدارج السالكين جـ٢ ص ٣١٨

(٥٦) ابن القيم : التبيان فى أقسام القرآن ص ١٣٥

وفى التمييز بين الاخلاق المحمودة والمذمومة يجعل الاولى تنحصر فى الخشوع وعلو الهمة بينما أصل الثانية هو الكبر والمهانة والدناءة(٥٧) •

ولما كانت المحبة هى مركز الدائرة بالنسبة للمقامات الاخرى فقد أدار ابن القيم منازل العبودية — أو منازل السير الى الله — وهو ما يسميه أيضا تحسين الخلق مع الحق •

وكذلك اتخذ منها أساسا لتحسين الخلق مع الخلق •

ولما كان من الصعب الفصل بين الجانب العقائدى والجانب الاخلاقى لانهما من أعمال القلوب ، فاننا سنحاول بمنهج تركيبى أن يتعرض لطريق الوصول الى الله بتحسين الخلق مع الخلق •

ويكاد ينفرد ابن القيم هنا بموقفه الخاص الذى لا يرى فيه الفصل بين العكوف على الله والخشية منه ، والحياة فى المجتمع ، فان القلب الواسع (يسير بالخلق الى الله ما أمكنه ، فلا يهرب منهم ولا يلحق بالقفار والجبال والخلوات ، بل لو نزل به من نزل ، سار به الى الله ، فان لم يسر معه ، سار هو وتركه ، ولا ينكر هذا فالمحبة الصحيحة تقتضيه)(٥٨) •

تحسين الخلق مع الخلق :

ونعود الى شرحه للدرجات الثلاثة التى بيناها فى صدر هذا الحديث ، فقد بدأ بالقواعد الاخلاقية التى ينبغى مراعاتها فى التعامل مع الناس ، ذاهبا الى أن للعبد فيها أحد عشر مشهدا حيث يخضع أولا للمشيئة الالهية، ثم ينتقل بين المشاهد المختلفة ، من الصبر الى العفو والرضى والاحسان والامن والجهاد والنعمة والاسوة ، ويختم ذلك بمشهد التوحيد •

---

(٥٧) ابن القيم : الفوائد ص ١٣٥
(٥٨) ابن القيم : روضة المحبين ص ٣١٤

أى أنه فى وضعه للمبادىء الاخلاقية تعتبر أيضا بمنازل السير الى الله لان أعمال القلوب هى الاصل ، وتتأثر بها الجوارح فى العبادات والمعاملات ، لان خشوع القلب لله (بالتعظيم والاجلال والوقار والمهابة والحياء فينكسر القلب لله كسرة ملتئمة من الوجل والخجل والحب والحياء وشهوة نعم الله ، وجناياته هو ، فيخشع القلب لا محاله فيتبعه خشوع الجوارح)[٥٩] .

أما تفصيل المشاهد فهى : المشهد الاول أن يرى أذى العباد له كالتأذى بالحر والبرد والمرض وهبوب الرياح وانقطاع الامطار ، وما دامت كلها من مشيئة الله ، فلا مجال للالم والحزن فالراحة هنا صادرة عن ايمان بأن ما حدث من أذى بواسطة الخلق كائن لا محالة (وما للجزع منه وجه وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت)[٦٠] . ثم ينتقل الى المشهد الثانى مشهد التصبر فى أحسن جزاء وأعدى للسرور والغبطة من الحنق والغيظ والرغبة فى الانتقام . فاذا فاضلنا بين نوعين من الصبر أحدهما بالاختيار والثانى اضطرارا علمنا أن الصبر الاختيارى أفضل .

أما مشهد العفو والصفح الذى يترك فى النفس الطمأنينة والسكينة والعزة والرفعة لان التشفى — على العكس — يذل النفس (وعلم بالتجربة والوجود وما انتقم أحد لنفسه الا ذل)[٦١] .

ويسمى المشهد الرابع — مشهد الرضى وهو أفضل مما سبقه لانه يتم للنفوس المطمئنة لا سيما أن قابلها الاذى فى سبيل مرضاة الله ومحبته . فهو دليل على المحبة الصحيحة لان العبد يعانى من المكاره فى سبيل رضى

---

(٥٩) ابن القيم : الروح ص ٢٣٢
(٦٠) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٢ ص ٣١٨
(٦١) ابن القيم : مدارج السالكين ص ٣١٩

محبوبه عز وجل ، ويعبر ابن القيم عن هذا بعبارة موجـزة رائعة المعنى اذ يقول (ومن لم يرض بما يصيبه فى سبيل محبوبه ، فلينزل عن درجة المحبة• وليتأخر فليس من ذا الشأن)[٦٢] •

ولكن مشهد الاحسان أرفع درجة من المشهد السابق — وهو الرضى— لان مقابلة الاساءة بالاحسان سيؤدى الى ربـح حسنات المسيىء اليـك ومحوها من صحيفته واثباتها فى صحيفتك • هذه النتيجة هى التى تهـون تحمل الاساءة ومقابلتها بالاحسان • كما يهون من شأن الاسـاءة أيضـا معرفة أن الجزاء من جنس العمل فاذا ما عفوت عن مخلوق مثلك وأحسنت اليه (مع حاجتك وضعفك وفقرك وذلك فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغنى بك فى اساءتك • يقابلها بما قابلت به اساءة عبده اليك • فهـذا لابد منه • وشاهده فى السنة من وجوه كثيرة لمن تأملها)[٦٣] •

ويظهر أثر المشاهد السابقة على القلب فيمده بالسلامة وهـو افراغه من شواغل الرغبة فى رد الاذى أو الفعل والوسـاوس لان خـلوه منها ألذ وأطيب ، كما انه حينئـذ سينشغل بما هـو أهم وأكثر خـيرا وهنا يحس القلب بالامن ، وهذا هو المشهد السابع — مشهد الامن — وهـو أن يترك المرء الانتقام والثأر فيبطل بذلك السلسلة المتصلة من الفعـل ورد الفعـل فالانتقام يورث الخوف ويزرع العداوة فى نفس الغير ويقوى من شـوكة عدوه (والعاقل لا يأمن عدوه ولو كان حقيرا ، فكم من حقير أردى عـدوه الكبير ؟)[٦٤] •

أما المشهد الثامن وهو مشهد الجهاد الذى يستلهمه ابن القيم من قوله تعالى ٣١—١٧ وأمر بالمعروف • وأنه عن المنكر • واصبر على ما أصابك •

---

(٦٢) نفس المصدر ونفس الصفحة .
(٦٣) نفس المصدر ص ٣٢٠
(٦٤) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٢ ص ٣٢١

ان ذلك من عزم الامور) • ويرى أن هذا الجهاد بمثابة عقد بيع مع الله وحده دون غيره اشترى به — تعالى — من المجاهد نفسه وماله وعرضه فليس للبائع اذن أن يطلب ثمنا من أحد لان أجره على الله وحده • والامر مؤيد بالنص واجماع الصحابة فقد رفض النبى ﷺ تعويض المهاجرين عندماعادوا الى مكة منتصرين عن أموالهم التى استولت عليها قريش أو يضمن لهم دية من قتل فى سبيل الله • وبعد قتال أهل الردة فى زمن أبى بكر عزم على الحصول من المرتدين على مقابل ما أتلفوه من أموال ونفوس المسلمين ولكن عمر بن الخطاب قال للصديق حينئذ (تلك دماء وأموال ذهبت فى الله ، ولا دية لشهيد)[٦٥] .

ويحتل مقام الجهاد هذا عند ابن القيم مقاما خاصا لا سيما فى تناوله لنظرية المحبة الالهية كما سنرى — وقد توسع فى تفسير الاية (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) فى أكثر من مناسبة[٦٦] فالجهاد هو (سنام العبادات وذروتها وهو المحك والدليل المفرق بين المحب والمدعى)[٦٧] وسنعود الى هذا الموضوع فيما بعد حينما سيكون علينا أن ندرس مشهد الجهاد بالتفصيل •

بعد هذا ، تأتى مشاهد النعمة والاسوة والتوحيد •

يقسم ابن القيم مشهد النعمة الى عدة أوجه أحدها النعمة التى يرى فيها العبد أن الله أنعم عليه بكونه مظلوما ينتظر النصر أفضل من كونه ظالما

---

(٦٥) نفس المصدر والصفحة .

(٦٦) ابن القيم : حادى الارواح الى بلاد الارواح ص ٥٤ خصص بابا فى (عرض الرب تعالى سلعته الجنة على عباده وثمنها الذى طلبه منهم وعقد التبايع الذى وقع بين المؤمنين وبين ربهم .

(٦٧) مفتاح السعادة جـ٢ ص ٤

بنتظر المقت . وأن يشهد نعمة الله فيها يكفر به عنه من الخطايا والذنوب فيما يلقاه من الهم والغم والاذى . ومنها نسبية المحن والبلايا فاذا أصيب بمحنة فى ماله أو بدنه (فلينظر الى سلامة دينه واسلامه وتوحيده وان كل مصيبة دون مصيبة الدين فهينة)[٦٨] اذ يهون وقع المصائب التى يعانيها اذا ما تأسى برسل الله وأنبيائه والصالحين من عباده (فانهم أشد الخلق امتحانا بالناس وأذى الناس اليهم أسرع من السيل فى الحدور)[٦٩] .

أما المشهد الاخير فهو مشهد التوحيد الذى يختم به ابن القيم المشاهد كلها اذ يجعله أجلها وأرفعها ويجعل فيه خلاصة ما قاله عن القواعد الاخلاقية ، فجعل امتلاء العبد بمحبة الله والاخلاص له ومعاملته هى الوسيلة الفعالة والمؤدية الى تحمل كافة ما صاحب المشاهد السابقة برحابة صدر واطمئنان قلب ، فان التفويض لله والرضى به وبلقائه والفناء (بحبه وخوفه ورجائه وذكره والتوكل عليه عن كل ما سواه — فانه لا يبقى فى قلبه متسع لشهود أذى الناس له فضلا عن أن يشتغل قلبه وفكره وسره بتطلب الانتقام والمقابلة)[٧٠] .

وبعد أن ينتهى ابن القيم من هذه المشاهد ينتقل الى الدرجتين الثانية والثالثة اللتين بدأنا بهما الحديث عن القواعد الاخلاقية عنده حيث يراها أعم من التصوف ، وقد أخذت القسم الاول الحيز الاكبر من نظريته كما مر بنا اذ وجه عنايته الى تحسين الخلق مع الخلق فى معاملتهم وهو الدرجة الاولى . فاذا ما انتقل الى الدرجة الثانية وهى تحسين الخلق مع الحق فهى عنده مبنية على قاعدتين الاولى أن يعلم العبد أنه ناقص ، وكل ما صدر من

---

(٦٨) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٢ ص ٣٢٢
(٦٩) نفس المصدر ص ٣٢٣
(٧٠) نفس المرجع ص ٣٢٣—٣٢٤

الناقص ناقص ، ان كان شرا وجب معه الاعتذار وان كان خيرا وجب الاعتذار أيضا لما يرى فيه من نقصان وقصور (وبذلك مدح الله أولياءه بالوجل منه مع احسانهم بقوله ٢٣—٦٠ والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجله)[٧١] .

أما القاعدة الثانية فهى استعظام نعم الله التى لا تعد ولا تحصى مما توجب الشكر ويعجز العبد عن الوفاء بها (فمعاملتك للحق سبحانه بمقتضى الاعتذار من كل ما منك ، والشكر على ما منه : عقد مع الله تعالى . لازم لك أبدا لا ترى من الوفاء به بدا)[٧٢] .

ويتدرج بنا ابن القيم بعد هذه المشاهد الى الدرجة الثالثة من قواعد الاخلاق وهى تمثل قمتها والغاية القصوى لان العبد مر بالدرجتين قبلها بتصفية الخلق من كل شائبة وقذى ، فاذا تم هذا صعد السالك من تفرقته الى جمعيته على الله . والعبارة التى تلى ذلك تفسر لنا لفظى التفرقة والجمعية اللذين يستخدمهما شيخنا فى حديثه هنا فهو يقول وكأنه يجمل لنا رأيه فى التصوف بخاصة والمبادىء الاخلاقية بعامة (فان التخلق والتصوف تهذيب واستعداد للجمعية .وانما سماه تفرقة لانه اشتغال بالغير . والسلوك يقتضى الاقبال بالكلية والاشتغال بالرب وحده عما سواه)[٧٣] .

ولكن الاشتغال بالرب وحده ليس هو أسمى الغايات ، لانه يمثل أحد مرتبتى الغيبة . أما المرتبة الثانية فهى (الفناء فى الفردانية التى يسمونها حضرة الجمع وهى أعلى الغايات عندهم[٧٤] ونسبة المعنى اليهم فى قوله (عندهم) ربما يقصد به الصوفية فهو ليس رأيه ، ولكننا اذا أكملنا باقى

---

(٧١) نفس المصدر ص ٣٢٤

(٧٢) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٢ ص ٣٢٥—٣٢٦

(٧٣) نفس المصدر والصفحة .

(٧٤) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٢ ص ٣٢٥—٣٢٦

العبارة نجده يقول (وهى موهبية لا كسبية • لكن العبد اذا تعرض وصدق فى الطلب رجى له الظفر بمطلوبه • والله أعلم)[٧٥] •

ونفهم من هذا أن الشيخ يشاركهم — أى الصوفية — فى هذا المقام • وهذا يقتضى أن نعرض للمقامات عنده ، التى سماها منازل العبودية بعد أن نبدأ الطريق الصوفى الذى سنتعرف من خلاله على موقفه الميتافيزيقى أيضا•

الطريق الصوفى عند ابن القيم :

قلنا أن الطريق الصوفى عنده يبدأ بتحديد المطلوب المحبوب وحده — وهو الله عز وجل — بالايمان المجمل (أى الاقرار بوجود الصانع[٧٦] • ونظريته عن معرفة الله تتضمن تصديقه وتنفيذ أوامره أيضا •

ولكنه يرتقى من مجرد الاقرار ، فهى معرفة أولية ، تليها معرفة أكثر عمقا وأبعد آثارا وهى (معرفة توجب الحياء ، والمحبة له ، وتعلق القلب به)[٧٧] • ان افراد الله بالمحبة والخوف والرجاء والمعاملة هو فى الحقيقة (جنة الدنيا والنعيم الذى لا يشبهه نعيم ، وهو قوة عين المحبين وحياة العارفين)[٧٨] • وعلى العكس من ذلك فان سبب الآلام والاحزان والهموم هو عدم العلم (بالمحبوب النافع)[٧٩] •

وارتباطا من الشيخ السلفى بالجانب العملى فى الاسلام ، لا يترك منزلة المحبة كهدف يتحقق به العبادة ، بل يقترن ذلك بالناحية العملية وهى (الانقياد له ولرسوله دون ما سواه)[٨٠] ويجعل الهدف والغاية من محبة

---

(٧٥) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٧٦) ابن القيم : الفوائد ص ١٠٠
(٧٧) ابن القيم : الفوائد ص ١٦١
(٧٨) ابن القيم : الوابل الصيب ص ٦٣
(٧٩) ابن القيم : روضة المحبين ص ١٧٣
(٨٠) ابن القيم : الفوائد ص ١٤٨

الانسان لربه هو العمل بما أراد الله (فالاتحاد فى المراد علامة المحبة الصادقة)[٨١] .

واذا كان القلب هو ملك الجوارح ، أو أنه فى تعريف آخر أمير البدن[٨٢] ، فان عكوفه على الله هو فى الحقيقة عكوف على محبته . وبما للقلب من سلطان على الجوارح فان المحبة العميقة الخالصة التى يكنها العبد لله تؤثر فى هذه الجوارح ، فتعكف بدورها (على طاعته بالاخلاص له والمتابعة)[٨٣] .

ومن هنا تتحقق نظرية المحبة فى أعلى مراتبها وأكمل صورها ، وهى المحبة لله ذاته — لا لغرض — وهى مرادفة للرغبة فى تحقيق مراد الله ،فيكون المحب أصدق ما يكون عندما يصرح (أريد أن أنفذ أوامر ربى)[٨٤] .

وفى نسق آخر ، يرى أن الانسان مسافر الى الله ، وهو فى الدنيا فى مرحلة انتقال[٨٤م] ، مستخرجا من الآيات القرآنية ما يستدل به على منازل القوم وتدرجها ، فان أولها (أذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا)، وأوسطها (هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور) وآخرها (تحيتهم يوم يلقونه سلام)[٨٥] .

وسنصحب ابن القيم فى أفكاره اذ ذكر فى القرآن ولاستخرج من الكتاب الآيات العيانية الممثلة فى خلق العالم والمثبتة لوجود الله وصفاته وأفعاله .

---

(٨١) ابن القيم : روضة المحبين ص ٢٨٤
(٨٢) ابن القيم : التبيان فى أقسام القرآن ص ٢٦١
(٨٣) ابن القيم : الفوائد ص ١٨٦
(٨٤) ابن القيم : طريق الهجرتين ص ٢٢٧
(٨٤م) ابن القيم : الفوائد ص ١١٠
(٨٥) ن.م. ص ٣٣

كما سنصحبه منذ طرحه لقضية خلق آدم عليه السلام ، وتولى الانسان للخلافة فى الارض ، لندرس موقفه من الانسان ، وننتقل معه لبيان النسق الفلسفى الذى يضع فيها الانسان مسافرا الى الله ، متدرجا مع منازل العبودية •

الآيات العيانية ــ أو العالم الكبير :

يذهب ابن القيم الى أن مقدور الله يظهر فى المخلوقات كافة • ومنها العالم الصغير ــ وهو الانسان ــ والعالم الكبير أى الكون وآفاقه وما يشتمل عليه من مخلوقات ، منظورة وغير منظورة ، فهى الآيات العيانية الخلقية ، فان النظر فيها والاستدلال بها هو أحد الطرق للبرهنة على وجود الخالق جل شأنه ، وهى تتفق مع آياته القولية التى يعرف بها أسماءه وصفاته وتوحيده وأمره ونهيه (فالرسل تخبر عنه بكلامه الذى تكلم به ــ وهو آياته القولية • ويستدلون على ذلك بمفعولاته التى تشهد على صحة ذلك • وهى آياته العيانية • والعقل يجمع بين هذه وهذه ، فيجزم بصحة ما جاء به الرسل • فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة)[٨٦] •

والدليل على حدوث العالم مستمد من أنه مخلوق مصنوع (تأمل حال العالم كله ، علوية وسفلية) بجميع أجزائه : تجده شاهدا باثبات صانعه وفاطره ومليكه)[٨٧] •

ومع هذا ، فانه يؤيد شيخه فى الاستدلال على العالم بواسطة الله ، فهو الخالق الصانع (وهو الذى أشارت اليه الرسل بقولهم لاممهم (أفى الله شك ــ ١٤ــ١٠) ، ان هذا التساؤل الوارد فى الاية يحمل فى الوقتذاته اليقين القاطع على أنه موجود (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم

---

(٨٦) ابن القيم : مدارج السالكين جـ٣ ص ٤٦٤ .
(٨٧) مدار السالكين جـ١ ص ٥٩

تنطقون) — الذاريات ٢٣ — ويعجبه من ابن تيمية استشهاده بقول الشاعر(*) اذ يتساءل معلقا (كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟)(٨٨) .

ومن المعروف أن علة احتياج العالم الى الرب سبحانه عند المتكلمين هى الحدوث ، بينما يرى الفلاسفة انها الامكان ، ولكن ابن القيم لا يقع اختياره على أى منهما لان الصحيح هو أن العالم فقير بذاته الى الله ، والله هو الغنى بذاته .

وتفسير المسألة عنده أن الامكان والحدوث متلازمان وهما دليلان على الحلجة والافتقار بينما فقر العالم الى الله سبحانه (أمر ذاتى لا يعلل ، فهو فقير بذاته الى ربه الغنى بذاته ، ثم يستدل بامكانه وحدوثه — وغير ذلك من الادلة على هذا الفقر)(٨٩) .

وفيما عدا ما تقدم ، فان تلميذ ابن تيمية ينظر فى القرآن ليستدل بآياته على خلق العالم فى ستة أيام(٩٠) كما يلجأ الى الحديث ليشرح الترتيب الزمنى للمخلوقات ، فان أولها القلم وآخرها الانسان(٩١) .

انه ينبغى فى آيات الله الدالة على عظمته وربوبيته وقدرته التى يفصل ابن القيم القول فيها كل على حدة ، وقد استخرج منها دلائل القدرة والعناية والتدبير ، وعظمة الله تعالى وربوبيته وحكمته انه لم يفصل بين الادلة على وجود الله والادلة على اثبات الصفات والافعال ، لان النظر فى

---

(٨٨) مدارج السالكين جـ١ ص ٦٠

(٨٩) ابن القيم : طريق الهجرتين ص ٦

(*) يقول الشاعر :

وليس فى الاذهان شيء اذا احتاج النهار دليل

(٩٠) الروح ص ١٧٣

(٩١) التبيان فى أقسام القرآن ٢٨—١٣٣ والفوائد ص ٥٨

المخلوقات العيانية هو دليل على الخالق الصانع المدبر ، وهى فى الوقت عينه على صفات الكمال لله (والمقصود ان تنويع المخلوقات واختلافها من لوازم الحكمة والربوبية والملك .. فان مخلوقاته هى موجبات أسمائه وصفاته)(٩٢) .

وهو هنا يفسر الآيات القرآنية . وسنرى انه يتقيد بنفس الالفاظ الواردة بها : فان الارض من آيات الله التى ذكر بها الانسان بقوله تعالى (وفى الارض آيات للموقنين) .

فان خلقها وحدوثها وافتقارها الى الصانع ، كل هذا شواهد قائمة : مثل مياه البحر والمحيطات التى لا تغمر سطح الارض مع كونها كرية ، وكونها ذلولا توطأ بالاقدام ، وهى مقر الحيوان ومساكنه ، وهى أيضا مسخرة تحمل على ظهرها الابنية الثقال ، وتضم الاحياء على ظهرها ، والموتى فى بطنها .

وقد جعل الله فيها الجبال رواسى ليثبتها بها . وفى هذا كله دليل العناية الازلية والحكمة الالهية ، فلم يخلقها صلبة كالحديد فيمتنع حفرها وشقها والغرض والزرع فيها ، ولا لينة رخوة غير متماسكة فلا يستقر عليها الحيوان أو الاجسام ، ولكنه خلقها وسطا بين الصلابة والدماثة . هذا فضلا عن تعدد أجناسها وصفاتها ، فمنها الصلبة والرخوة ، والسوداء والبيضاء ، وما يصلح لنبات دون آخر ، ومنها ما يصل اليه الماء بواسطة الانهار ،وغيرها تنبت بمياه الامطار ، الى غير ذلك من التنوع والتغير .

وهنا يثور التساؤل الذى تدل اجابته على وجود الخالق وحكمته وعنايته (من الذى يمسكها أن تتحرك فتتزلزل ، فيسقط ما عليها من بناء ومعالم ؟ أو يخسفها بمن عليها فاذا هى تمور ؟)(٩٣) .

---

(٩٢) ابن القيم : طريق الهجرتين ص ١٥٢—١٥٣

(٩٣) ابن القيم : التبيان فى أقسام القرآن ص ١٨٧ .

انها تكفى وحدها آية على وجود خالقها جل شأنه ، وتدل أيضـــا على صفات كماله وأفعاله[٩٤] .

ومع هذا ، فانها ليست وحـــدها المخلوقة لله ، بل من آياته الاخـــرى الكواكب التى نشاهدها فى الافاق ، كالشمس والقمر والنجوم التى تهـــدى فى طريق البر والبحر ، مع كثرة اعدادها وتفاوتها فى الاشكال والمقادير ، واختلاف أمكنتها ، وسرعاتها وحركاتها المتباينة : ان هذه الكواكب وأحوالها جميعا تدل على وجود الخالق ، وتثبت صفات كماله وربوبيته وحكمته . فاذا كانت النجوم تهدى الانوار فى البر والبحر ، فان لها دلالتها للعقول أظهـــر من هذه الدلالة الحسية (فهى هداية فى طـــرق العلم بالخـــالق سبحـــانه ، وقدرته ، وعلمه ، وحكمته)[٩٥] .

ومن الآيات الدالة أيضا على الخالق وقدرته وحكمته ، هـــذه الرياح التى نشاهدها ونلمس آثارها (من اختـــلاف طبائعها وصـــفاتها ومهابها وتصريفها وتنوع منافعها وشدة الحاجة اليها)[٩٦] .

ويذكر ابن القيم بالتفصيل أنواع الرياح المختلفة كلها التى يصرفها الله ويدبرها كيف يشـــاء ، فيوجهها الى تحقيق منفعـــة أو جلب عـــذاب . وتختلف فى اتجاهاتها من أطراف الارض المختلفة، كما أنها ـــ بعد الانسان ـــ أقوى خلق الله ، فقـــد استمد من الحـــديث الذى رواه الامام أحمـــد فى (المسند) ، والترمذى فى جامعه ما يدل على أن الرياح هى أقوى المخلوقات باستثناء ابن آدم يليها المـــاء ، فالنار ، فالحديد فالجبال ، فالارض)[٩٧] .

---

(٩٤) ن.م. ص ١٨٨
(٩٥) ن.م. ص ١٧٨
(٩٦) ابن القيم : التبيان فى أقسام القرآن ص ١٧٥
(٩٧) ن.م . ص ١٧٦

لقد جعلها الله دليلا على رحمته وسعة فضله ، فهى رخاء، وذارية ، ولاقحة ، ومثيرة ، ومؤلمة ومغذية لابدان الحيوان والشجر والنبات • كما جعلها أيضا بمثابة عقوبة على من يشاء ، فتصبح ولها صفات أخرى ، اذ جعلها قاصفا ، وعاصفا ، ومهلكة ، وعاتية (فهل ذلك من نفسها وذاتها أم تدبير مدبر شهدت الموجودات بربوبيته ، وأقرت المصنوعات بوحدانيته ؟)[٩٨] •

وكذلك السحاب ، فقد أنشأه الله وجمله الماء وأحيا به البلاد ، وأفناه بعد استنفاذ غرضه ، ولو شاء لا دامه على طبيعته فعجز الناس عن دفعه ، أو أمسكه فعجزوا عن الوصول اليه ، فمن أنشأه غير الله بقدرته ؟

أما دور الملائكة بالنسبة لكل ما تقدم ، فان لكل فريق منهم مهام خاصة : ففريق موكل بالشمس والقمر والنجوم والافلاك ، وطائفة للسحاب وللنبات طائفة ، وللجبال طائفة • ووكل بالاجنة والحيوان طائفة ، وطائفة تختص بالموت • وفى أمور بنى آدم : حفظهم وكتابة أعمالهم طائفة أخرى ، فما من نفس (الا عليها حافظ من الملائكة يحفظ عملها وقواها ، ويحصى ما تكتسب من خير أو شر)[٩٩] •

وأفضل الملائكة على سبيل التحديد هم جبريل وميكائيل واسرافيل • الاول للوحى ، وبه حياة القلوب والارواح وهو ملك موجود فى الخارج ، يرى بالعيان ويدركه بالبصر وفى ذلك رد على الفلاسفة القائلين بأنه العقل الفعال[١٠٠] والثانى للمطر ، وبه حياة الارض ، والثالث (صاحب الصور الذى اذا نفخ فيه أحيت نفخته باذن الله الاموات وأخرجتهم من قبورهم)[١٠١] •

(٩٨) نفس المصدر ص ١٧٧
(٩٩) ابن القيم : التبيان فى اقسام القرآن ص ٦٣
(١٠٠) ن٠م٠ ص ٧٧—٧٨
(١٠١) ابن القيم : زاد المعاد ص٦ ج١

وخلاصة القول أن الرب تعـالى يدبر بالمـلائكة أمر العالم • ولكن لاينبغى أن نضعهم فى مرتبة أعلى مما وصفهم به القرآن واذا كان الله تعالى يقسم بالملائكة فى بعض الآيات القرآنية (فالاقسام بها فى الحقيقة أقسام بربوبيته وصفات كماله)[١٠٢] •

وبعـد ، فهذا هو العالم الكبير •

أما العالم الصغير ، وهو الانسان ، فقد احتل نصيبا كبيرا من اهتمام شيخنا كما سنرى •

الانسان (أو العالم الصغير) :

لجأ ابن القيم ، كدأبه ، الى القرآن ليستخرج منه المكونات المـادية والروحية للانسان ، اذ يرى أن لفظ الانسان فى القرآن لا يقصد به شخص معين كأبى جهل أو غيره ـ كما يقـول كثير من المفسرين فى قـوله تعالى (يأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) لان القرآن أجل من ذلك (بل الانسان هو الانسان من حيث هو من غير اختصاص بواحد بعينه)[١٠٣]

ولهذا ، فانه تتبع المواضع التى ذكر فيها الانسان بالكتاب ، وساعدته حصيلته الوفيرة من المعرفة بالتفسير ، واطلاعه على الحديث ، ومعلوماته الفلسفية والكلامية : كل هذا شكل منها نظريته عن الانسان ، سـواء تتبع قصة خلق آدم ، أو بما اشتملت عليـه الطبيعـة البشرية من خـير وشر والصراع الدائب بينهما •

لقد شغله النوع الانسانى ، فأخـذ يبحث فى أصـل الخلق الاول من

---

(١٠٢) التبيان ص ٨٧

(١٠٣) ابن القيم : كتاب الروح ص ١٢٦

المادة — وهى التراب — والروح ، فأصبح (مضطرا الى نوعين من الحياة : حياة بدنه ، وحياة قلبه)[١٠٤] .

وعنى بحياة القلب وما يملأه من معرفة الله والايمان به ، وهى معرفة فطرية جاء الرسل ليذكروا بها الانسان .

وعندما فضله الله على باقى المخلوقات ، وخصه بالخلافة ، وأمر الملائكة بالسجود ففعلوا الا ابليس ، أصبح الصراع بينهما دائرا فى الحياة الدنيا ، وهى مرحلة انتقال تتم بها دورة الانسان ليعود فى النهاية الى المصير المحتوم ، فالناس (منذ خلقوا لم يزالوا مسافرين ، وليس لهم حط عن رحالهم الا فى الجنة أو النار)[١٠٥] .

ومن هنا كان من الضرورى للناس من يرشدهم — وهم الرسل — وخاتمهم محمد ﷺ الذى (بعث هاديا وداعيا الى الله والى جنته ، ومعرفة بالله ومبينا للامة مواقع رضاه وآمرا لهم بها ومواقع سخطه وناهيا لهم عنها ، ومخبرهم أخبار الانبياء والرسل وأحوالهم مع اممهم ، وأخبار تخليق العالم وأمر المبدأ أو المعاد وكيفية شقاوة النفوس وسعادتها وأسباب ذلك)[١٠٦] .

ويصفه أيضا بأنه (الاستاذ والشيخ والقدوة)[١٠٧] .

فهناك اذن معرفة لله بواسطة الرسل الذين يذكرون بنى الانسان ، كما أن الاستدلال بآيات الله المتعددة يأتى مؤكدا للمعرفة الفطرية ومطابقتها لها ، كالاستدلال بالعالم المخلوق على وجود الخالق الصانع ، والنظر فى خلق الانسان .

---

(١٠٤) ابن القيم : الفوائد ص ٨٢
(١٠٥) ابن القيم : الفوائد ص ١٨٠
(١٠٦) ابن القيم : زاد المعاد ج٣ ص ٧٠
(١٠٧) مدارج السالكين ج٣ ص ٢٦٨

ويأتى دور التصفية بواسطة مجاهدة النفس لترك الشهوات فتؤدى الى الوصول الى المحبوب الاعلى[١٠٨] .

وفى مجال الاخلاق ، فان الارتباط واضح بين معرفة الله وتوحيد الذى يعد لشجرة فى القلب وفروعها الاعمال الطيبة[١٠٩] وعلى العكس ، فان الكفر يورث الخصال السيئة كالكبر والحسد والغضب والشهوة [١١٠] .

فاذا عدنا لدراسة موقفه الميتافيزيقى المتصل بمشاكل الالوهية والعالم والانسان فسنرى انه خطى خطوات كبيرة كشيخه . فانه يعتمد على النصوص الواردة عن السلف لاثبات الصفات والافعال لله وهى أدلة الكمال ، ويستخدم أحيانا نفس عبارات ابن تيمية للتعبير عن آرائه . مثل قوله(ان الرسل صلوات الله عليهم لم يخبروا بما تحيله العقول وتنقطع باستحالته بل اخبارهم قسمان : أحدهما ما تشهد به العقول والفطر، والثانى مالا تدركه العقول كالغيوب التى أخبروا بها)[١١١] .

فالمنهج الذى يفضله هو اتباع الانبياء ، ومن ثم ابعاد الآراء الكلامية والفلسفية كما ظهر لنا عند حديثنا عن منهجه .

ومن النظر فى القرآن نعرف الله سبحانه .

(ومعرفة الله نوعان : معرفة اقرار ، ومعرفة توجب الحياء والمحبة له وتعلق القلب به)[١١٢] .

والسالك الى ربه لابد له من التقرب بالاعمال الظاهرة ثم بأعمال القلوب (وليس القرب من هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية ، ولا محاسة،

---

(١٠٨) ابن القيم : الفوائد ص ١٠٤
(١٠٩) ن.م. ص ١٥٦
(١١٠) ن.م. ص ١٤٩
(١١١) ابن القيم : الروح ص ٦٢
(١١٢) الفوائد ص ١٦١

بل هو قرب حقيقى • والرب تعالى فوق سماواته على عرشه والعبد فى الارض)[١١٣] •

ويبدو أنه خلص الى القرب بهذا المعنى من شرح حديث التقرب بالنوافل الذى سيتضح عندما ننتقل لعرض الاحوال والمقامات عنده وتفسيره للتجربة الذوقية •

خلق آدم عليه السلام :

اقتضت حكمة الله تعالى خلق آدم عليه السلام من مواد مختلفة : تراب الارض والماء فأصبحت كالحمأ المسنون ، ثم جفت بواسطة الريح فصارت صلصالا كالفخار ثم قدر لها الاعضاء وغيرها وأبدع تصويرها وتشكيلها حتى صارت جسدا متكاملا كأنه ينطق ، الا أن لا روح فيه ولا حياة فلما نفخ الله تعالى فيه نفخة ، (انقلب ذلك الطين لحما ودما وعظاما وعروقا وسمعا وبصرا وشما ولمسا وحركة وكلاما)[١١٤] •

ويستند ابن القيم فى تفضيل آدم على الملائكة الى عدة أسباب :

منها العلم ، وأنه خلاصة الوجود وثمرته ، وأنه جمع ما فرقه فى العالم فى آدم (فهو العالم الصغير وفيه ما فى العالم الكبير)[١١٥] •

وبالنظر فى القرآن يضع الشيخ الصورة الفلسفية للانسان الذى جعله الله خليفة فى الارض ، لانه الغاية التى من أجلها خلقت السموات والارض والشمس والقمر والبر والبحر •

فاذا ما نظر فى الحديث أيضا عثر على المزايا التى اختص بها آدم وحده وهى

---

(١١٣) ابن القيم : مدارج السالكين ج٣ ص ٢٧٢
(١١٤) ابن القيم : التبيان فى أقسام القرآن ص ٢٠٤
(١١٥) ابن القيم : الفوائد ص ٥٨
(١١٦) ن٠م٠ ص ٥٨

(خلق الله له بيده ، ونفخ فيه من روحه ، واسجاد ملائكته له وتعليمه أسماء كل شيء)[١١٧] .

ولعل أهم ما يوجه اليه البحث هو نسبة الروح الى الله عند النفخ،فقد عرض ابن القيم للاراء التى دارت حول هذه المسألة ، وعما اذا كانت هـذه الروح من صفات الله ، وانها قديمة ، أم انها محدثة مخلوقة كباقى مخلوقاته.

انه يرى أن الروح التى نفخها الله فى آدم (ليس هى الله ، ولا صفة من صفاته ، وانمـا هى مصنوع من مصـنوعاته ، هى روح مخـلوقة غير قديمـة)[١١٨] .

أما لفظ (الروح) كما وردت بالكتاب فى مواضع متفرقة ، فان معانيها تختلف حسب ما وردت فى سياق الآيات التى ذكرتها ، فان المراد بالروح فى الآية (قل الروح من أمر ربى) ، فقد جاءت ردا على سؤال يهـود المدينة للرسول ﷺ ، ويعرفها السلف بأنها ملك عظيم (يقـوم مع المـلائكة يوم القيامة ، وهى من قبيل الامور التى لا تعرف الا بالوحى)[١١٩] .

وأما أرواح بنى آدم فهى ليست من الغيب ، والمقصـود بها (الملك الموكل بالرحم لينفخ الروح فى الجنين)[١٢٠] .

فاذا كان ابن القيم يكثر من ترديد خلق الانسان من المـادة والروح ، فاننا نعثر على التفسير المناسب لهذا التقسيم من شرحه (فمادة الروح من نفخة الملك ، ومادة الجسم من صب الماء فى الرحم فهذه مادة سماوية ، وهذه مادة أرضية)[١٢١] .

---

(١١٧) ابن القيم : الروح ص ١٥٥
(١١٨) ابن القيم : الروح ص ١٤٧—١٥٦
(١١٩) ن٠م٠ ص ١٥١
(١٢٠) ن٠م٠ ١٥٥
(١٢١) ابن القيم ٠ الروح ص ١٤٨

وهذا هو السبب لما يلاحظ من اختلاف الناس ، فمنهم من تغلب عليه المادة السماوية — وهى الروح — فتصبح روحه مناسبة للملائكة ، ومنهم من تصير روحه ترابية لغلبة المادة الارضية عليه (فالملك أب لروحه ، والتراب أب لبدنه وجسمه)[١٢٢] .

ويلاحظ استخدامه لفظ الملك كأب للروح ، لكى يعطى توضيحا للاختلاف بين لفظى (الروح) المنسوبة الى الله أحدهما عند ذكر خلق آدم عليه السلام ، والثانية عند الاخبار بمولد المسيح عليه السلام .

ان النص القرآنى — يؤيده الحديث أيضا — يدل على أن الله تعالى هو الذى نفخ فى طينة آدم ، واضافة الروح هنا الى الله هى اضافة تخصيص وتشريف ، وللتمييز بينه وبين النفخ المضاف الى الله فى مولد المسيح عليه السلام ، فهو اضافة الى الله أمرا واذنا ، والى الرسول مباشرة .

وقد مر بنا أن هناك ملك موكل بالنفخ فى بطون الحوامل — ويتم هذا عندما يتم الحمل من أب وأم — ولكنه عند مولد المسيح عليه السلام ، كانت الروح المرسل الى مريم مصطفاه من سائر الارواح ، وهو لمريم بمنزلة الاب لسائر النوع)[١٢٣] .

وللمقارنة بين خلق آدم والمسيح عليهما السلام يقول ابن القيم (وأما ما اختص به آدم ، فانه لم يخلق كخلقة المسيح ، من أم ، ولا كخلقه كسائر النوع من أب وأم ولا كان الروح الذى نفخ الله فيه منه هو الملك الذى ينفخ الروح فى سائر أولاده ، ولو كان كذلك لم يكن لآدم به اختصاص)[١٢٤] .

---

(١٢٢) ن٠م٠ والصفحة .
(١٢٣) ابن القيم : الروح ص ١٥٥
(١٢٤) ابن القيم : الروح ص ١٥٥

ومهما يكن من أمر فى المعانى الاصطلاحية المختلفة للفظ الروح ، فان الذى يستخلصه شيخنا من كل ما تقدم هو أن التعريف الصحيح للانسان هو البدن والروح[١٢٥] فان (كلهم متفقون على أن الانسان هو هذا الحى الناطق المتغذى النامى ، الحساس المتحرك بالارادة . وهذه الصفات نوعان : صفات لبدنه وصفات لروحه ونفسه الناطقة)[١٢٦] .

ويصبح من الضرورى بيان رأيه فى معنى الروح اذ أنه سيقيم آرائه التى تدور حـــول الانســـان من تقسيمـــه له الى بدن وروح ، فالروح هى (جسم نورانى علوى خفيف ، حى متحرك ينفذ فى جوهر الاعضاء ويسرى فيها سريان المـــاء فى الورد ، وسريان الدهن فى الزيتون ، والنار فى الفحم) وقد اختار هذا التعريف لانه الصواب وما عداه من أقوال فهى باطلة)[١٢٧] .

واذا تساءلنا عن سبب اعتبار الروح جسما ، فاننـــا لا نلبث أن نعثر على اجابته فى موضع آخر ، اذ يوضح أن المقصـــود بالجسم هـــو الجسم الاصطلاحى عنـــد المتكلمين ، ولكنها ليست جسما باعتبار مضـــغ اللغـــة (ومقصودنا بكونها جسما اثبات الصفات والافعال والاحكام التى دل عليها الشرع والعقل والحس من الحركة والانتقال والصعود والنزول ، ومباشرة النعيم والعذاب واللذة والالم)[١٢٨] .

واذا كان النوع الانسانى هو أبدع المخلوقاتوأحسن المصنوعات[١٢٩] فان ابن القيم يتخذه أحد الادلة على وجود خالقه وصانعه ، فانه ـــ فضلا

---

(١٢٥) ن.م. ص ١٧٨ .
(١٢٦) ن.م. ص ١٩٦ .
(١٢٧) ن.م. ص ١٧٨ـــ١٧٩
(١٢٨) ن.م. ص ٢٠١
(١٢٩) ابن القيم : التبيان فى أقسام القرآن ص ١٨٧

عن كونه ينفرد بالخلافة ، فان النظر فى كيفية خلقه من الامور التى حضت عليها الآية (وفى أنفسكم أفلا تبصرون) الذاريات ٢١ •

الانسان والخلافة :

نبه الله تعالى الملائكة على فضل آدم وشرفه منوها باسمه فى الآية (انى جاعل فى الارض خليفة) والتفضيل على الملائكة يرجع الى ما ذكرته باقى الآيات من انفراد آدم بالعلم ، ويضيف الشيخ الى أنه خلاصة الوجود وثمرته(١٣٠) •

وفى شرح ابن القيم للحديث الذى يقارن بين المخلوقات من حيث القوة فانه يضعها فى الترتيب التصاعدى الاتى : الارض ، فالجبال ، فالحديد ، فالنار ، فالماء ، فالريح ، فابن آدم • وسبب قوة ابن آدم — طبقا للحديث (تصدق بصدقة بيمينه يخفيها عن شماله)(١٣١) •

وربما يذهب الى تفسير القوة هنا بالارادة التى اختص بها الانسان دون باقى المخلوقات المسخرة ، لان ما يشغله هو الصراع بين الخير والشر فالطبيعة البشرية مشتملة عليها (١٣٢) •

وفى تحليله النفسى للصراع بين الخير والشر ، فانه يضع الملك والعقل والقلب فى جانب ، يقابله الشيطان والهوى والنفس الامارة • وقد ابتلى الانسان بالحرب الدائرة بينهما : فاذا فاز الفريق الاول تم السرور والفرح والبهجة وانشراح الصدور ، أما اذا كان النجاح من نصيب النفس والهوى

---

(١٣٠) ابن القيم : الفوئد ص ٥٨

(١٣١) ابن القيم : التبيان ص ١٧٦ ويذكر أن الحديث رواه الترمذى فى جامعه •

(١٣٢) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٩٧

والشيطان فان الهموم والاحزان وضيق الصدر هى النتائج المحققة[١٣٣] .

وقد أقام الشيخ المذهب الاخلاقى بعامة ، ورسم الطريق الصوفى بخاصة على أساس هذه النظرة للطبيعة الانسانية — ولا سيما عند شرحه لوظائف النفس الثلاثة : اللوامة والمطمئنة والامارة بالسوء .

أما نظريته الميتافيزيقية عن النفس فانه يحتاج الى بحث لكى يستدل على أحد أسباب خلافة الانسان . فقد وضع الشيخ الانسان على قمة المخلوقات الاخرى لان له شأن ليس لسائر المخلوقات ، ونعثر فى تعريفه للنفس بأنها (مضاهاة للربوبية)[١٣٤] دون أن يفسر مباشرة سبب هذه المضاهاة .

وقد نظفر بتفسير آخر لقوله بأن النفس فيها مضاهاة للربوبية عندما ننظر فى شرحه المستفيض من الناحية الفسيولوجية للانسان ، وانتقاله الى تفسير العمليات العقلية ، فربما يدفع العلم الانسان بما يملكه من قدرات عقلية ، والمجالات الرحبة التى يسمو فيها عن طريق العقل الى الاحساس بهذا التفوق الذى دفع بفرعون الى ادعاء الربوبية . ولا يمنع النفس من التشابه بفرعون الا الاحساس بالعبودية[١٣٥] ، فان الانسان كلما (شمخت نفسه ذكر عظمة الرب تعالى)[١٣٦] .

الاحساس بالعبودية اذن هو العاصم من هذا الزهو بالنفس والاحساس بالعلو ، فالعلو آفات النفس ، ويلحق بها أيضا الكبر والحرص والحسد .

---

(١٣٣) ابن القيم : الفوائد ص ٥٤
(١٣٤) مدارج السالكين جـ١ ص ٢٠٧
(١٣٥) مدارج السالكين جـ١ ص ٢٠٧
(١٣٦) ابن القيم : الروح ص ٢٣٤

ونعود الى النظر الى الصراع النفسى بكيفية أخرى حيث يحتاج الى الرياضة والمجاهدة للتخلص من الافات والوصـــول الى المحبوب الاعلى ، فيتحقق كمال النفس فى معرفة ربها وسلوك الطريق المؤدية اليه •

وهذه الحركة التى تدور فى أعماق الانسان ، تصاحبها حركة خارجية ــ ان صح التعبير ــ يشاهدها ويراقبها عن كثب ، وهى حركة الزمن حيث تنقضى الايام والســـنوات (والعجب كل العجب من غفلة من تعـــد عليـــه لحظاته ، وتمضى عليه أنفاسه ، ومطايا الليل والنهار تسرع به ، ولا يتفكر الى أين يحمل ، ولا الى أى منزل ينقل ؟)[١٣٧] •

واذا كان على الانسان أن يتفكر ، فالاولى به أن ينظر الى نفســـه ، لانه أبدع المخلوقات وهو دليل على وجود خالقه •

الانسان دليل على خالقه :

يستند ابن القيم الى الآية ٥١ــ٢١ (وفى أنفسكم أفـــلا تبصرون) • وشرحه لهذه الاية يتضمن أن أقرب الاشياء الى الانسان نفسه ، ولهذا دعاه خالقه الى التفكر فيها ، فاذا فعل الانسان ذلك استنارت له آيات الربوبية لانه يرى فى نفسه آثار التدبير المعجـــز فى تكوينه ، من اللحم والعـــروق والاعصاب والسمع والبصر والشم والنطق والذوق الخ • ويشرح شيخنا بالتفصيل وظائف أعضاء الجسم الانسانى بكافة مشتملاته مستدلا منها على كمال القدرة الالهية والابداع فى الخلق ، حتى يتأمل الانسان الحكم الباهرة فى صنعه وتكوينه (فانه اذا نظر فى نفسه وجـــد آثار التدبير فيـــه قائمات

---

(١٣٧) ابن القيم : التبيان فى اقسام القرآن ص ٢٦٩ــ٢٧٠

وأدلة التوحيد على ربه ناطقـات ، شاهـدة لمدبره دالة عليـه ، مرشـدة اليه)[١٣٨] .

ويعود فيردد نفس الاية ، ليذكر أحوال الانسان من مبدئه الى نهايته ليصبح مرآة ينظر فيها قول خالقه (٢١:٥١ وفى أنفسكم أفلا تبصرون) .

لقد اقتضى كمال الرب سبحانه وقدرته ، وعلمه ومشيئته ، وحـكمته تنويع المخلوقات من المواد المتباينة ، فظهر التباين بين مخلوقاته فى الصور والصفات والهيئات والاشكال والطبائع والقوى .

وبعد أن يذكر واقعة سجود المـلائكة لآدم ، يمضى فى شرح وظائف الاعضاء ومكوناتها من نواحى فسيولوجية ـ ربما تجمع خاصة المعلومات الطبية المعروفة فى عصره . ويبدو انه فى هذا البحث كان مطلعا على مصادر مختلفة فى الطب حيث يشير أحيانا الى سـقراط وأفـلاطون وجالنيوس للبرهنة على حكمة الصانع وعنايته ، فهو الحـكيم العليم القدير ليرد على (جهلة الاطباء وزنادقة المتفلسفة والطبائعيين)[١٣٩] .

ولمـا كانت الرأس أشرف الاعضاء الانسانية فقـد اسهب فى شرح مكوناتها ودلائل الحكمة من خلقها بهذه الصورة . وقسم الدماغ التى تعد للرأس كالقلب من البدن الى ثلاثة أقسام : المقدم محل الحفـظ والتخيل والاوسط محل التأمل والتفكير والاخير محل التذكر والاسترجاع[١٤٠] .

ولكن كيف تتم العمليـات العقليـة والنفسية ؟ انه يذكر الرأيـين

---

(١٣٨) ابن القيم : التبيان فى اقسام القرآن ص ١٩٠

(١٣٩) ابن القيم : التبيان ص ٢٠٧

(١٤٠) ابن القيم : التبيان ص ٢٥٦

المتعارضين فى هذه النقطة الاول : يرى أن محل صور العمليات هى النفس، والثانى : يرى انه القلب • ولكنه يميل الى الرأى الثانى فيقول (والتحقيق أن منشأ ذلك ومبدأه من القلب • ونهايته ومستقره فى الرأس)[١٤١] شارحا اختلاف الفقهاء أيضا فيم اذا كان العقل فى القلب أو فى الدماغ ويذهب الى أن (أصله ومادته من القلب وينتهى الى الدماغ [١٤٢] لقوله تعالى (أفلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها) • وفى آية ثانية ورد فيها اسم القلب أيضا بمعنى العقل — وهو تفسير غير واحد من السلف فى قوله تعالى (٣٧:٥٠ ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) •

وهنا يقول ابن القيم (وعلى كل تقدير فذلك من أعظم آيات الله وأدلته وقدرته وحكمته كيف ترتسم صورة السموات والارض والبحار والشمس والقمر والاقاليم والامم فى هذا المحل الصغير)[١٤٣] •

وقد لاحظنا أن الشيخ يضفى على القلب أهمية خاصة ، فهو سيد الاعضاء ، وملك البدن ، وبه يتم التعقل وهو محل المثل العلمى بالله — لهذا فقد تقيد بالتعريف الدقيق للقلب للتفرقة بينه — كعضو فى الجسم الانسانى — وكأداة للمعرفة • فالقلب طبقا للتعريف الجسمانى هو (العضو اللحمى الصنوبرى الشكل ، المودع فى الجانب الايسر من الصدر) وهذا هو المغنى الحسى — أما الامر المعنوى فانه (لطيفة ربانية رحمانية روحانية لها بهذا العضو تعلق واختصاص • وتلك اللطيفة هى حقيقة الانسانية[١٤٤]

---

(١٤١) ن•م• ص ٢٥٦
(١٤٢) ابن القيم : التبيان ص ٢٥٦
(١٤٣) ن•م• ص ٢٥٧
(١٤٤) ابن القيم : التبيان ص ٢٦٣

وقد خلق القلب للسفر الى الله والدار الاخرة ، ووجود الانسان فى الدار الدنيا موضع امتحان .

الانسان والامتحان :

انتهى ابن القيم من تعريف الانسان الى أنه البدن والروح معا ، وعارض الرأى الذى يحصر الانسان فى هذا البدن المخصوص وحده .

ان الانسان على الحقيقة ــ فى تعريف شيخنا ــ هو عبارة عن (جسم مخصوص موجود فى داخل البدن ، مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس)[١٤٥] .

وهذا هو سبب اتجاه ابن القيم نحو الروح ، ومحاولة دراسة أحوالها ، وتفصيل القول فى العلاقة بينها وبين البدن ، لان (عبودية الروح أصل وعبودية البدن تبع)[١٤٦] .

ان ابن القيم يتفق مع ابن حزم فى القول بأن النفس والروح اسمان مترادفان ، ومعناهما واحد[١٤٧] . وقد ناقش الاراء المتعددة فى الروح ، وانتقل للحديث عن النفوس وأنواعها مستندا الى الايات القرآنية لان أرواح بنى آدم سميت فى القرآن نفسا ، فى مثل قوله تعالى (يا أيتهاالنفس المطمئنة) وقال تعالى (ولا أقسم بالنفس اللوامة) وقال تعالى (ان النفس لامارة بالسوء)[١٤٨] ، كما يعدد الايات الاخرى التى تحدثت عن النفس

---

(١٤٥) ابن القيم : الروح ص ١٧٩

(١٤٦) ن.م. ص ١٤٧

(١٤٧) ن.م. ص ١٧٧

(١٤٨) ن.م. ص ٢٢٥

مستنتجا أنها تطلق بها على الذات بجملتها ، كقوله تعالى (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) ، وقوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة)[١٤٩] .

أما الفرق بين الروح والنفس فهو فرق بالصفات ، لا فرق بالذات (وسميت الروح روحا لان بها حياة البدن . وسميت النفس نفسا أما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها ، واما من تنفس الشيء اذا خرج فلكثرة خروجها ودخولها فى البدن سميت نفسا)[١٥٠] .

ويبدو أنه يميل الى اعتبار أن الروح متى حلت فى البدن صارت نفسا، وما دامت الروح والنفس شيء واحد وأن الفرق بينهما فرق بالصفات لا فرق بالذات ، فان من الخطأ القول بأن لابن آدم ثلاثة أنفس : هى المطمئنة ، واللوامة ، والامارة ، فحقيقة الامر أنها نفس واحدة (ولكن لها صفات : فتسمى باعتبار كل صفة باسم)[١٥١] ، وبعبارة أخرى ، انها تكون مطمئنة وتارة لوامة وتارة أخرى أمارة[١٥٢] .

وأفضل النفوس هى النفس المطمئنة ، لان الملك قرينها يسددها ويرغبها فى الحق ، ويزجرها عن الباطل ، وذلك بخلاف النفس الامارة ، فان الشيطان قرينها وصاحبها[١٥٣] . وقد اهتم الشيخ بتفصيل كل هذا ، ولكن يصل الى فكرة امتحان الله للانسان ، وتفسيره للقوى المؤيدة والمعارضة للنفس الانسانية فى اطار موقفه الميتافيزيقى واتجاهه الصوفى .

---

(١٤٩) ابن القيم : الروح ص ٢١٧
(١٥٠) ن.م. ص ٢١٨
(١٥١) ن.م. ص ٢٢٠
(١٥٢) ن.م. ص ٢٦٧
(١٥٣) ن.م. ص ٢٢٦—٢٢٧

فمن الناحية الميتافيزيقية يرى أن الله سبحانه امتحن الانسان بهاتين النفسين : الامارة واللوامة[١٥٤] ، وزوده بالقوى التى تساعده فى اجتياز هذا الامتحان وتؤيده فى الاحتفاظ بكنون الايمان والتوحيد التى زوده بها فجعل الملك قرينها وأمدها بما علمها من القرآن والاذكار ، أعمال النفس وأعانها أيضا بما يتعلق بأعمال القلب كالاخلاص والتوكل والانابة والمراقبة ومحبة الله ورسوله ، الى جانب ما يتعلق بالجوارح على اختلافها كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وقد أكرم الله الانسان بالنفس المطمئنة (فهى نفس واحدة تكون أمارة ، ثم لوامة مطمئنة وهى غاية كمالها وصلاحها)[١٥٥] .

واذا ظفر الانسان باجتيازه الامتحان بنجاح (فقد فاز بأكمل الثواب ، وهو الفوز برضوان الله والنظر الى وجهه ومجاورته فى الجنة)[١٥٦]

ومن خلال النسق الصوفى الذى وضعه ابن القيم ، يبدأ بأول منازل العبودية وهى (اليقظة) ، فتستيقظ النفس حينئذ من غفلتها لتتذكر ما كانت عليه فى الطرة من الايمان والتوحيد ، وتظل تجتاز العقبات التى يضعها ابليس اذ يتمثل الابتلاء فى عداوته ، فلا يغتر الانسان (يدخل عليه من الابواب التى هى من نفسه وطبعه)[١٥٧] .

ومما يخفف من صعوبة هذا الابتلاء — أو الامتحان — ان المرابطة فى

---

(١٥٤) ابن القيم : الروح ص ٢٢٦

(١٥٥) ابن القيم : الروح ص ٢٢٧

(١٥٦) ابن القيم : الوابل الصيب ص ١٨

(١٥٧) ن٠م ص ١٨

الدار الدنيا يسيرة جدا ، فينبغى على النفس ألا تضعف عن ملاحظة قصر الوقت ، وسرعة انقضائه ، وهى تنتقل بين منازل العبودية [١٥٨] .

وقد حدد ابن القيم هذه المنازل ووضعها فى نسق صوفى كما يتضح لنا فيما بعد :

منازل العبودية :

عكف ابن القيم على كتاب الهروى الانصارى (منازل السائرين) فصاحبه مع أفكاره ، وشرح معانيه وسلك الطريق مع الصوفية ، متقيدا باصطلاحاتهم ، عازفا بدقائق أحوالهم .. فانتقل من مقام الى مقام مفسرا وموضحا تفسيراتهم المختلفة ، وهو اما مؤيدا واما معارضا .

وفى تعريفه للاحوال يرى أنها الواردات والمنازلات ، ثم تصبح مقامات (اذا ما تمكنت وثبتت من غير انتقال) [١٥٩] .

ولئن كان الصوفية قد درجوا على تقسيم منازل السير الى الله الى أحوال ومقامات ، وفرقوا بينهما ، فاعتبروا الاحوال مؤقتة ومقدمة للمنازل المتصفة بالدوام والبقاء ، فان شيخنا قد استبدل بها ما أسماه (منازل العبودية) .

وفيما عدا هذا فانه لم يخرج عن اصطلاحاتهم التقليدية، الا فى الحالات التى كان يفصل فيها المسائل ويضع لها الفروع ، مع ادخاله لمقام المحبة فى معظم المقامات الاخرى ، وايجاد الصلات بينها — كالصبر والتوكل والرضى، والربط بين منزلة المحبة والجهاد كما يأتى .

---

(١٥٨) ابن القيم : الوابل الصيب ص ٢٠

(١٥٩) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٣٥

لهذا يجدر بنا أن نوجه اهتمامنا للخصائص المميزة للاتجاه الصوفى له، حيث يظهر فى ترتيبه لمنازل العبودية وتفسيره لها كل على حدة .

من ذلك مثلا : عدم تقيده بصفة المنازل وعددها[١٦٠] ، وجعله مقام المحبة جامعا لاغلب المقامات الاخرى كالمعرفة والخوف والرجاء والارادة[١٦١] ، بل ان منزلة المحبة هى روح الاحوال والمقامات (التى متى خلت منها فهى كالجسد الذى لا روح فيه)[١٦٢] .

ولابن القيم رأى فى توضيح كيفية الانتقال من مقام الى مقام ، مستبعدا أنها كمنازل السير الحسى بحيث ينتقل فيها السالك من حال الى حال ، لان هذا محال[١٦٣] .

ولكنه يعود فى موضع آخر فيرتب منازل العبودية معطيا اياها معنى حيا ، فيقول (فنذكر ترتيبا غير مستحق ، بل مستحسن ، بحسب ترتيب السير الحسى ، ليكون ذلك أقرب الى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس ..)[١٦٤] .

والحق أننا لو نظرنا فى تفسيره للمنازل ، ومعنى الوصول ، والذوق والايمان فسيتضح لنا أنه يتخذ موقفا واحدا : فهو ينكر احساس المسالك بالانتقال من مقام الى مقام ، لان هذا لا يمكن تحقيقه ، ولكن الحس بالمعنى

---

(١٦٠) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٢٢

(١٦١) ن.م. ص ١٣٦

(١٦٢) مدارج السالكين جـ٣ ص ٧

(١٦٣) مدارج السالكين جـ١ ص ١٣٣

(١٦٤) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٣٩

الثانى الذى يقصده هو التجربةالذوقية ، حيث يفرق فيه السالك بين حال وحال ومقام ومقام •

ومما يرجع هذا التفسير ، انه يرى أن التقرب الى الله بالهمة فليس التقرب حركة ، ولكنها عكوف وجمعية القلب على الايمان بالله ، ومحبته ، وخشيته ، وأفضل العبادات انما هى (فى الجمعية على الله ودوام ذكره بالقلب واللسان ، والاشتغال بمراقبته ، دون كل ما فيه تفريق للقلب وتشتيت له[١٦٥] ، واذا عكف القلب على المحبة ، عكفت الجوارح على الاخلاص له والطاعة والمتابعة[١٦٦] •

وبعد أن يذكر المنازل وعددها عند الصوفية ، يوضح أن القرب فى هذه المراتب كلها ليس قرب مسافة حسية (ولا مماسة بل هو قرب حقيقى • والرب تعالى فرق سماواته على عرشه ، والعبد فى الارض)[١٦٧] •

ويزيد الامر ايضاحا حديثه عن الذوق كأمر باطن ، لان من باشر الايمان قلبه فانه يتذوق طعمه ويجد حلاوته ، (فالايمان طعم وحلاوة ، ويتعلق بهما ذوق ووجد)[١٦٨] •

وما دام هو أمر باطن ، فان العمل دليل عليه ، ومصدق له • ومن هنا يتبين خطأ من ظن انه كالطعام والشراب الحسى للفم[١٦٩] •

---

(١٦٥) ن٠م٠ ص ٨٦
(١٦٦) كتاب الفوائد ص ١٨٦
(١٦٧) مدارج السالكين ج٣ ص ٢٧٢
(١٦٨) ن٠م٠ ص ٨٨
(١٦٩) ابن القيم : مدارج السالكين ج٣ ص ٨٨

أما ترتيب هذه المنازل فهى كما يلى :

ترتيب منازل العبودية :

استمد ابن القيم اسم منازل العبودية من الاية (اياك نعبد) • ويبدو انه وقع اختياره على اسم منازل العبودية لكى يفترق عن المقامات الصوفية التى أدت بالبعض الى اعلان اسقاط التكاليف عند الوصول الى مقام الفناء حيث لا يستحسن فيها السالك حسنة ولا يستقبح سيئة ، فأراد الشيخ أن يؤكد العبودية لله ، وأنه — على العكس (كلما تمكن العبد فى منازل العبودية، كانتعبوديته أعظم ، والواجب عليه منهـا أكبر وأكثر من الواجب على من دونه)[١٧٠] ، وهذه النتيجة التى توصل اليها هى فى الحقيقة حركة رد فعل لمن (زعم انه يصل الى مقام يسقط عنه فيه التعبد) ، وأعلن فى وضـوح انه زنديقكافر بالله ورسوله[١٧١] •

وقد حاول أن يضع ترتيبا منظما لمنازل العبودية كما يراها ، مع التنبيه على انها ليست كذلك عند الجميع ، لانه قد يعرض لاحـد السـالكين أعلى المقامات والاحوال فى بداية سيره ، فيصـبح مراحـل الطريق على غـير ما تصوره •

ونعود الى مراتب هذه المنازل :

يرى ابن القيم أو أولها هو (اليقظة) وهى (انزعاج لردعة الانتباه من رقدة الغافلين)[١٧٢] ، وهى بمثابة روعة عظيمة القدر والخطر ، تعين

---

(١٧٠) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٠٤
(١٧١) ن٠م٠ ص ١٠٤
(١٧٢) ن٠م٠ ص ١٢٣

على السلوك ، وتنبه العبد فتتحرك همته الى السفر الى الله ، اكى يعود الى الاوطان التى سبى منها .

ونرى فى أبيات الشعر التى أوردها الشيخ اتفاقا مع قصة خلق آدم عليه السلام ، وأكله من الشجرة ، وخروجه من الجنة ، فأراد ابن القيم أن يجعل أول منازل العبودية ، وهى اليقظة ، لكى يتنبه السالك الى أن هـذه الدنيا ليس دار القرار ، وانما وطنه هو الجنة ، فيقول :

فحين على جنات عـدن ، فانها منـازل الاولى ، وفيهـا التنعيم
ولكننا سبى العدو ، فهل ترى نعود الى أوطاننا ونسـلم ؟[١٧٣]

ويشير فى البيت الثانى الى العدو ، وهو ابليس الذى سبى الانسان وأخرجه من وطنه الاول ، وهو الجنة .

وكان الهروى الانصارى قد رأى فى مـنزلة اليقظة أنها القـومة لله المذكورة فى قوله تعالى (٣٤ــ٤٦ قل : انما أعظكم بواحدة . أن تقوموا لله مثنى وفرادى)[١٧٤] .

فاذا ما استيقظ العبد ، خطرت له (الفكرة) وهى (تحـديق القلوب نحو المطلوب الذى قد استعدله محملا ، ولمـا يهتد الى تفصيله ، وطريـق الوصول اليه)[١٧٥] .

ومتى صحت الفكرة ، حل وقت المنزلة الثالثة فى منازل العبودية وهى (البصيرة) وهى نور فى القلب ، يبصر به العبد مشاهد القيامـة من الجنة

---

(١٧٣) ابن القيم . مدارج السالكين جـ١ ص ١٢٣
(١٧٤) ن.م. ص ١٤١
(١٧٥) ن.م. ص ١٢٣

والنار ، والحساب والعقاب ، كما أخبر بها القرآن ، فيتنبه الى حقيقة دوام الاخرة وسرعة انقضاء الدنيا(١٧٦) .

ويتحقق السالك بواسطة البصيرة وهى — نور يقذفه الله فى القلب — من حقيقة ما دعت اليه الرسل وكأنه يشاهدها رأى العين .

ويغلب على ابن القيم هنا اتجاهه السلفى فى شرحه للدرجات الثلاثة للبصيرة أولها فى الاسماء والصفات ، والثانية فى الامر والنهى ، والثالثة فى الوعد والوعيد ، فانه يتقيد بموقف السلف من هذه المسائل الثلاثة :

انه يثبت لله تعالى الصفات والافعال كما وردت بالكتاب والسنة ، فتتحقق البصيرة التامة للسالك الذى يتقيد بهذا المنهج ، ويصبح عنده أضعف الناس بصيرة (هم أصل الكلام الباطل المذموم الذى ذمه السلف)(١٧٧) .

والمرتبة الثانية للبصيرة ، هى البصيرة فى الامر والنهى وعندها لا يقوم بقلب العبد شبهة (تعارض العلم بأمر الله ونهيه ، ولا شبهة تمنع من تنفيذ وامتثاله والاخذ به ، ولا تقليد يريحه عن بذل الجهد فى تلقى الاحكام من مشكاة النصوص)(١٧٨) .

ثم يمضى فى شرح الوعد والوعيد — وهى المرتبة الثالثة للبصيرة شارحا الادلة المؤيدة لقيام الله على كل نفس بما كسبت ، لان هذا هو موجب الالوهية والربوبية والعدل والحكمة ، وأن المعاد معلوم بالعقل

---

(١٧٦) ن.م. ص ١٢٣
(١٧٧) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٢٥
(١٧٨) ن.م. ص ١٢٥

ويهتدى الى تفاصيله بالوحي ، فثبت أن الوعد والوعيد عن حق ، وانكاره (عجب من الانسان • وهو محض انكار الرب والكفر به والجحد لالوهيته وقدرته ، وحكمته وعدله وسلطانه)[١٧٩] •

وبحسب قوة البصيرة وضعفها تكون الفراسة ، وهى اما علوية خاصة بأهل الايمان ، أو سفلية بسبب الجوع والسهر والخلوة وهى مشتركة بين المؤمن والكافر[١٨٠] •

فاذا ما وصل السالك الى التنبه ، ثم التبصر ، أخذ فى (القصد) وصدق الارادة ، فأعد العدة للهجرة الى الله ، وقطع العلائق المانعة له ، والقصد مقسم الى ثلاث درجات : الاولى للتخلص من التردد والثانية لقطع السبب الذى يعوقه عن المقصود ، والثالثة الانقياد للعلم ليتهذب به السالك ويصلح (ويقصد اجابة داعى الحكم الدينى الامرى كلما دعاه • فان للحكم فى كل مسألة من مسائل العلم مناديا ينادى للايمان بها علما وعملا)[١٨١] •

أما آخر المنازل عند ابن القيم فهو العزم (وهو القصد الجازم المتصل بالفعل)[١٨٢] ويحتاج فيه السالك الى (المحاسبة) ليعرف ماله وما عليه ، وهو يرى أن المحاسبة قبل (التوبة) فى المرتبة ، بينما يذهب الهروى الانصارى الى العكس فيبدأ بالتوبة لانها عنده أول منازل السائر •

وفى ختام هذا الترتيب يحرص الشيخ على التنويه بتداخل هذه المقامات لان (اليقظة) فى كل مقام لا تفارق السالك ، وكذلك (البصيرة)

---

(١٧٩) ن•م• ص ١٢٦
(١٨٠) ن•م• ص ١٣٠
(١٨١) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ١٣٢
(١٨٢) ن•م• ص ١٣٣

و (الارادة) و (العزم) • واذا كانت (التوبة) تعد أول المقامات فهى آخرها أيضا(١٨٣) •

من هذا يتبين لنا أن ابن القيم شارك الصوفية فى اصطلاحاتهم ، وكان قريبا من المنهج الصوفى السنى بعامة • كما أنه يمثل أحد دوائر التصوف السلفى بسماته الخاصة التى تحدد لنظرياته معالم واضحة كاحاطة المقامات بمنزلة المحبة ، وربطه بين الجهاد والحب الالهى • كما انه يعارض الهروى فى مسألة اسقاط الاسباب ويتخذ منها موقفا وسطا ويناقش أيضا فكرة العلم اللدنى والمكاشفة • وله رأيه فى الزهد طرحه أثناء بحثه فى المقارنة بين الغنى الشاكر والفقير الصابر •

وهذا ما سنحاول أن ندرسه بشىء من التفصيل :

(أ) منزلة المحبة :

ان ابن القيم عندما كتب فى نظرية الحب ، كان يضع أمامه — وشأنه فى هذا الشأن الباحثين جميعا — المصادر التى تناولت الموضوع من كافة جوانبه •

ومن هذه المصادر ، كانت النصوص المنقولة عن أفلاطون وأرسطو نصب عينيه عندما عالج الحب الانسانى ، وربما تأثر بهذه النصوص حين صاغ منزلة الحب الالهى فى اطار كتابه (روضة المحبين) • انه بمعنى أدق أورد فقرات على لسان كل من أفلاطون وأرسطو ، مثل قول الاول (العشق

---

(١٨٣) ن•م• ص ١٣٣

(١٨٤) ابن القيم : روضة المحبين ص ١٥١—١٨٣.

حركة النفس الفارغة)[١٨٤] وتعريف الثانى للعشق بأنه (عمى الحس عن ادراك عيوب المحبوب) أو أنه (جهل عارض صادف قلبا فارغا لا شغل له من تجارة ولا صناعة)[١٨٥] .

وشأن ابن القيم هنا كشأنه عندما يستحضر أقوالا لجالينوس فى الطب مثلا[١٨٦] ، أو حينما أراد أن يرجع الى الاراء التى قيلت فى (الروح) بعد مفارقتها البدن فانه يقول (لا تكاد تجد من تكلم فيها ، ولا يظفر فيها من كتب الناس بطائل ولا غير طائل)[١٨٧] .

واذا كان الشيخ يسترشد بالفقرات الانف الاشارة اليها عندما تناول موضوع الحب ، فانه فعل ذلك عندما بحث الحب الانسانى فى كتابه (روضة المحبين) ، أما الدراسة التركيبية لموضوعات كتبه الاخرى ، فاننا نراه يضع المحبة الالهية وفق المبادىء الاسلامية ، حيث تظهر النصوص القرآنية والاحاديث كمنبع للنظريات الذوقية عامة والمحبة خاصة .

ويظهر الاصل الاسلامى بوضوح عندما يصرح بأن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق لعبادته هذه العبادة جامعة لمحبته وطاعته والخضوع له (وهذا هو الحق الذى خلقت به السموات والارض ، وهو غاية الخلق والامر)[١٨٨].

فاذا كان الله هو المحبوب لذاته ، فان المقصود بهذه المحبة هو تنفيذ أوامره حتى يتحقق كمال المحبة ، فان (صحة المعرفة بالله وأمره وأسمائه وصفاته تؤدى الى تجريد الانقياد له ولرسوله دون ما سواه)[١٨٩] .

---

(١٨٥) ن.م. ص ١٥١
(١٨٦) التبيان فى اقسام القرآن
(١٨٧) ابن القيم : الروح ص ٣٨
(١٨٨) ابن القيم : مدارج السالكين جـ١ ص ٢١٥
(١٨٩) ابن القيم : الفوائد ص ١٤٨

ومما يوضح أيضا المقصود بحب الله لذاته ، هو اقتران المحبة بالتوكل والانابة ، والتسليم والتفويض ، وغيرها من منازل العبودية ، حتى يضع السالك الى ربه فى طريق المهاجر .

وان الصورة الرمزية التى يجعل ابن القيم فيها الانسان كالمسافر تكشف عن ارتباط الغاية بالعمل من أجلها ، فيعود — فى نسق آخر — فيجعل لاولياء الله فى كل وقت هجرتين : أحدهما الى الله بالطلب والمحبة والعبودية وما اليها من باقى المنازل التى يعرفها الصوفية ، والهجرة الثانية الى رسوله ﷺ (فى حركاته وسكناته الظاهرة والباطنة بحيث تكون موافقة لشرعه الذى هو تفضيل محاب الله ومرضاته)[١٩٠] .

وهكذا ، لم ينس الشيخ الفقيه ، أوامر الشرع — وهو يرسم الطريق الموصل الى محبة الله لذاته التى يهدف منها الى تحقيق المحبة الصادقة . ولا يصل اليها السالك الا باجتياز أنواع الابتلاء المختلفة — ولا سيما الجهاد — فيظهر عندئذ من يحب الله لذاته فيبذل من أجله أعز التضحيات وأعلاها — وهى النفس — أو غيره الذى يطمع فى (مخلوقاته من المأكل والمشرب والمنكح والرياسة ، فان أعطى منها رضى وان منع منها سخط)[١٩١]

ولئن كان ابن القيم قد علق بذهنه شىء من المؤثرات الافلاطونية وهو يكتب عن الحب بشقيه كظاهرة انسانية ، ثم كمرحلة يرتقى فيها الصوفى الى محبة الله[١٩٢] فان حقيقة الامر — كما يرى استاذنا الدكتور النشار انه (قد

---

(١٩٠) ابن القيم : طريق الهجرتين وباب السعادتين ص ٤

(١٩١) ابن القيم : طريق الهجرتين ص ١٥٠

(١٩٢) د. النشار : أثر أفلاطون فى نظرية الحب الانسانى لدى ابن القيم ص ٣٣٣ (كتاب المأدبة) .

يقع الحافر على الحافر ، ولكنه فى نسق اسلامى بديع)[١٩٣] .

ويكتمل هذا النسق الاسلامى اذا ما وسعنا دائرة البحث لكى تشمل مصنفات الشيخ الاخرى التى تضمنت نظرية الحب الالهى — الى جانب كتاب (روضة المحبين) ، ويعنى بها : طريق الهجرتين ، ومدارج السالكين. كما أننا نستطيع أن نتغاضى فى هذا الصدد عن مضمون أحد مؤلفاته التى عالجت نظرية الحب من موقف جديد — وهو موقف الاقتداء بالرسول ﷺ، اذ أدار المنهج فى كتاب (زاد المعاد) كله حول مصاحبة الرسول فى كل مراحل حياته .. والمحبة هنا تعنى الاقتداء أيضا ، فهى ليست نزوعا نحو الجمال ، ولكنها طلب التقرب بتنفيذ أمره .

ان المحبة هى نقطة البداية التى يقترن فيها النظر بالعمل . ولم يكن (أفلاطون قطعا يعرف العبادات وليس تصوره للالوهية كالتصور الاسلامى، وما كانت فكرته عن المحبة الالهية تهدف الى ما يرمى اليه ابن القيم من حب الله لذاته فى مثل قوله (وهذا أمر معلوم بالاعتبار والاستقراء ، أن كل من أحب شيئا دون الله لغير الله ، فان مضرته أكثر من منفعته وعذابه أعظم من نعيمه)[١٩٤] فحب الله لذاته ترادف تماما البحث عن السعادة فى تأليهه وعبادته وحده ، وتنفيذ أوامره لانها قرة العيون [١٩٥] .

وقد نفسر انغماس الشيخ السلفى فى المحبة الالهية بتأثره بأشعار عشاق الصوفية التى كانت تملأ العالم الاسلامى فى عصره[١٩٦] الا أننا نرجح

---

(١٩٣) ن.م. ص ٣٧٧

(١٩٤) ابن القيم : طريق الهجرتين ص ٧٣

(١٩٥) ن.م. ص ٧٠

(١٩٦) د. النشار : اثر افلاطون فى نظرية الاحب الانسانى ص ٣٦٣ .

أيضا معرفته لتراث الزهاد والصوفية الاوائل وقد تحـدثوا بلا شـك فى المحبة .

يقول أحمد بن أبى الحوارى (من أحب أن يعرف بشىء من الخير أو يذكر به ، فقد أشرك فى عبادته ، لان من عبد على المحبة ، لايحب أن يرى لخدمته سوى محبوبه)[١٩٧] .

ويقول رويم البغدادى (٣٠٣هـ) (من أحب لعوض لغض العوض اليه محبوبه)[١٩٨] وهو ما يتفق مع ما سـبق آنفـا من رأى ابن القيم عن أثر المحبة لغير الله ، وما تعود على صاحبها من الضرر .

ويعرف المحبين عن المحبة بأنها (أن تحب الله فى عبادته ، وتكره ما يكره الله تعالى فى عبادته)[١٩٩] حيث يتفق أيضا مع ما يذهب اليه رويم البغدادى فى كلامه عن المحبة ، اذ انها (الموافقة فى جميع الاحوال)[٢٠٠] .

لا يتفق هذا مع ارتباط العمل بالمحبة التى يؤكدها ابن القيم مرارا ؟ ويصبح حب الله لذاته معناه الدخول فى طاعته والعكوف على عبادته ، فاذا امتلأ القلب حبا له ، خشع لا محالة (فيتبعه خشوع الجوارح)[٢٠١] .

ان أعلى المقامات عنده ، وهى التى يرتفع اليها السالك الحقيقى الذى دخل حقا فى زمرة المحبين هو الذى يجيب اذا ما سـئل عن الاعمـال التى

---

(١٩٧) السلمى . طبقات الصوفية ص ١٠٢

(١٩٨) السلمى . طبقات الصوفية ص ١٨٤

(١٩٩) ن.م. ص ١٦٣

(٢٠٠) ن.م. ص ١٨٤

(٢٠١) ابن القيم . الروح ص ٢٣٢

بريدها لاجاب على الفور (أريد أن أنفذ أوامر ربى حيث كانت وأين كانت جالبة ما جلبت ، مقتضية ما اقتضت ، جمعتنى أو فرقتنى ، ليس لى مراد الا تنفيذها والقيام بأدائها)[٢٠٢] .

وما دامت أوامر الرب تعالى تقتضى الجهاد ، فسيظهر فيها المحب الحقيقى ، الذى يبذل الروح فى سبيل محبوبه .

(ب) علاقة الجهاد بالمحبة :

مر بنا أن ابن القيم خصص مشهد الجهاد كأحد المشاهد التى يرى فيها العبد ما يصيبه من أذى الغير لانه لابد أن يلاقى الاذى من (جهاده فى سبيل الله وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر واقامة دين الله واعلاء كلماته)[٢٠٣] .

والحق أن المتتبع للفكر السلفى يلاحظ مبدأ الجهاد لاعلاء سلطان الله تعالى ترسخ فى عقول شيوخ المدرسة ونفوسهم لانهم أخلصوا فى العكوف على التراث الاسلامى ، وتقعوا فيه ودرسوه جيدا،فجاءت عنايتهم انعكاسا لما عرفوه وتعلموه . وقلما يخلو أحد مؤلفات السلفيين من ذكر الجهاد بما فى ذلك كتب متصوفيهم وزهادهم .

وها هو ابن القيم يعالج موضوع الجهاد فى أكثر من مؤلف ويتابع شيخه فى اتخاذ الجهاد دليلا حقيقيا لمحبة الله . فيجعل الجهاد محور العبودية لله (فان عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية اليه

---

(٢٠٢) ابن القيم . طريق الهجرتين ص ٢٢٧

(٢٠٣) ابن القيم . مدارج السالكين ج٢ ص ٣٢١

سبحانه)[٢٠٤] . وفى حديثه عن أفضل الاعمال يذهب الى أن الاعمال تتفاضل بحسب أوقاتها (فأفضل العبادات فى وقت الجهاد ، الجهاد ، وان آل الى ترك الاوراد ، من صلاة الليل وصيام النهار ، بل ومن ترك اتمام صلاة الفرض ، كما فى حالة الامن)[٢٠٥] وهو قد يعنى أفضلية الجهاد فى الحالة التى يصبح فيها فرض عين على كل المسلمين حيث تقتضى الضرورة الملحة قيام الكافة بواجب الجهاد . من أجل هذا ينعى اتباع مذهب وحدة الوجود قولهم بأن الانكار يعد من رعونات الانفس المحجوبة بزعم (أن العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسر الله فى القدر)[٢٠٦] . وندع جانبا الان شرح ابن القيم لرأيه فى خطأ النظرية الجبرية — فان له موضعه — ونمضى معه فى تعجبه الشديد من وصف الانكار بأنه من رعونات النفس لان الرسل الذين بعثهم الله كانوا جميعا قائمين بالانكار على أممهم أشد الانكار، واذا خصصنا رسول الله صلوات الله عليه بالذكر لرأيناه يتشدد فى الاخذ بمبدأ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر حتى قال (ان الناس اذا تركوه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده)[٢٠٧] .

فالجهاد اذن هو مقصود الشريعة ، وهو يشمل الانكار باليد والانكار باللسان . واذا كان الصوفية يتحدثون كثيرا عن الذكر وفضله ، فان شيخنا لا يعارضهم فى ذلك ، ولكنه يرى فى الحديث (ان عبدى كل عبدى الذى يذكرنى وهو ملاق قرنه) — (هو فصل الخطاب فى التفضيل بين الذاكر المجاهد فان الذاكر المجاهد أفضل من الذاكر بلا جهاد)[٢٠٨] . كذلك يسهب

---

(٢٠٤) ن.م. جـ٢ ص ١٩٦
(٢٠٥) ن.م. جـ١ ص ٨٨
(٢٠٦) ابن القيم . مدارج السالكين جـ٣ ص ١٢٣
(٢٠٧) مدارج السالكين جـ٣ ص ١٢٣
(٢٠٨) ابن القيم . الوابل الصيب من الكلم الطيب ص ٥٠

فى شرح الآيات الدالة على أهمية الجهاد[٢٠٩] فى مثل قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) ، وفيها يؤكد الله — سبحانه — المؤمنين الذين يبيعون نفوسهم فى سبيله أن الجنة هى الثمن فكيف يغفل ضعيف البصيرة عن هذا العقد المبرم مع الله لمجرد ما يراه من التعب والمشاق ؟ يجيب ابن القيم على ذلك بقوله (لانه لم يشهد ما يؤول اليه من العواقب الحميدة والغايات التى اليها تسابق المتسابقون وفيها تنافس المتنافسون)[٢١٠] .

وهذا ، لم يترك شيخنا جانبا من الجوانب فى موضوع الجهاد الا وعرضه بافاضة واسهاب . ولعل من أمتع الصور التى قدم فيها شخصية المجاهد هى صورة المحب الحقيقى لله . فاذا كان دليل المحبة الصحيحة هو تقديم الروح والمال فى سبيل المحبوب (فالمحبوب الحق الذى لا تنبغى المحبة الا له وكل محبة سوى محبته فالمحبة له باطلة — أولى بأن يشرع لعباده الجهاد الذى هو غاية ما يتقربون به الى الههم وربهم)[٢١١] .

وهنا نراه ينفصل انفصالا تاما عن نظرية المحبة عند أفلاطون لانه يربط المحبة بالنسق الاسلامى وحده ، فان (الجنة ترضى منك بأداء الفرائض ، والنار تندفع عنك بترك المعاصى ، والمحبة لا تقنع منك الا ببذل الروح)[٢١٢]

(ج) التوكل بين ظاهرة الاسباب وباطنها :

اننا نعلم أن الامام الغزالى قال باسقاط الاسباب . وربما كان متأثرا بالهروى الانصارى الذى ردد الفكرة فى المجال الصوفى بكتابه (منازل

---

(٢٠٩) جادى الارواح الى بلاد الافراح ص ٥٤
(٢١٠) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٩
(٢١١) مفتاح دار السعادة جـ٢ ص ٤
(٢١٢) الفوائد ص ٧٢

السائرين) ، ومن وراء ستار الاصطلاحات الصوفية أو هكذا فهم ابن القيم منه فى أكثر من موضع ، فهو يقول فى باب (التلبيس) انه (اسم لثلاثة معان أولها تلبيس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة . وهو تعليقه الكوائن بالاسباب والاماكن والاحايين وتعليقه المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج ، والاحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبة بالطاعات)[٢١٣]

واذا كان الغزالى قد نقل موضوع نقد العلية الى مكانها المنطقى ، وهو العلم الطبيعى[٢١٤] فانها بقيت فى دائرة الصوفية تحتل مكانها البارز ، لا سيما فى التحامها مع مقام التوكل . يقول ابن القيم (وسر التوكل وحقيقته هو اعتماد القلب على الله وحده ، فلا يضره مباشرة الاسباب مع خلو القلب من الاعتماد عليها)[٢١٥] ولهذا فهو يعارض الهروى بشدة فى عبارته الانفة الذكر ، اذ يرى أن القرآن (بل وسائر كتب الله ، تضمنت تعليق الكوائن بالاسباب ، والاماكن والاحايين .. الخ آخر ما ذكره الانصارى) ثم يستطرد معلقا (فان كان هذا تلبيسا ، عاد الوحى ، والشرع والكتب الالهية تلبيسا)[٢١٦] .

وربما كان عذر الهروى فى انكسار الاسباب هو رغبته فى الرد على القدرية ، فألجأه هذا الموقف الى الطرف المضاد لهم ، فأنكر تأثير الاسباب انكارا تاما ، فقال مع غيره (من المنتسبين للسنة يفعل الله الاحراق ،

---

(٢١٣) ابن القيم مدارج السالكين ج٣ ص ٣٩٤

(٢١٤) الدكتور النشار . مناهج البحث ص ١٥٧ ، ويبرهن أستاذنا فى كتابه هذا على أن المسلمين سبقوا ثلاثة من فلاسفة اوروبا المحدثين الى نقد العلية بمعناها الارسطاليسى وهم والبرنش ، وبركلى وهيوم ص ١٦٧ .

(٢١٥) ابن القيم . الفوائد ص ٨٠

(٢١٦) ابن القيم . مدارج السالكين ج٣ ص ٤٠٢

والاغراق ، عند ملاقاة النار ، والماء ، والحديد ، لا يهما)[٢١٧] .

ونعود مع ابن القيم لتنفيذ آراء صاحب (منازل السائرين) الذى ردد قوله باسقاط الاسباب فى مواضع أخرى من كتابه . منها ما ذكره تحت اسم مقام الجمع[٢١٨] محاولا أن يستدل صحة ما ذهب اليه بقوله تعالى (٨ــ١٧ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) .

ان هذه الآية التى فهمها البعض على انها أصل فى الجبر لانها تعبر عن سلب فعل الرسول ﷺ ونسبته الى الله تعالى . ولكن ابن القيم يثبت أن هذا الفهم خاطىء ، لانه لو ضح لاضطررنا الى القول بأن الافعال كلها ــ طبقا لهذا التفسير ــ منسوبة الى الله عز وجل فيقال ما صليت وما صمت وما ضحيت (ولا فعلت كل فعل اذ فعلته ولكن الله فعل)[٢١٩] .

أما التفسير الصحيح للاية السالفة الذكر ، فان الرسول صلوات الله عليه رمى المشركين بحفنة من الحصاء يوم بدر فأصابتهم جميعا . فاذا ما عرفنا أن هذه الرمية لا تصل بطاقته وحدها الى غرضها بمجرد القائها ــ بل لابد من قوة أكبر لكى تصل الى هدفها البعيد مع القدرة أيضا على اصابة كافة المشركين ، فهمنا أن الاية تعنى أن الرمى تم بفعل النبى ﷺ وأوصله الله الى الاعداء . والدليل انه سبحانه يقول فى آية أخرى (٨ــ١٧ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) . فأعلمنا (أنه سبحانه أقام أسبابا ظاهرة كدفع المشركين ، وتولى دفعهم واهلاكهم بأسباب باطنة غير الاسباب التى نظهر للناس فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافا اليه وبه .

---

(٢١٧) ن.م. ص ٤٠٠

(٢١٨) ابن القيم . مدارج السالكين ص ٤٢٦

(٢١٩) نفس المصدر والصفحة .

وهو خير الناصرين)[٢٢٠] . ومن هذا النص نفهم أنه يقسم الاسباب الى ظاهرة وباطنة ، فأثبت الاولى للارادة الانسانية ، وأرجع الثانية الى الله تعالى ، كيف يعود الى تبديد فكرته عند كلامه عن توحيد الخاصة وهو عنده (اسقاط الاسباب الظاهرة)[٢٢١] .

والحق أن هذا التقسيم سبقه اليه صاحب (منازل السائرين) ، وقد حاول ابن القيم العثور على مبررات للهروى فى هذا القول وفسره بأحد احتمالين : اما أنه أراد بالاسباب الظاهرة نشاهدها وتظهر لنا ولم نر لها تأثيرا مع مباشرتها فان هذه المباشرة لا تنافى اسقاطها . أو انه أراد عزل الحركات والاعمال — أى الاسباب الظاهرة — عن النجاح والنجاة ، فهى ليست بذاتها سببا فى النجاة . ويؤيد ذلك الحديث (اعملوا واعلموا أن أحدا منكم لن ينجيه عمله . ثم يقول شيخنا (وعلى التقديرين — فهو غير مخلص) ويعود فيؤكد ان اسقاط الاسباب ليس من التوحيد (بل القيام بها واعتبارها وانزالها فى منازلها التى أنزلها الله بها هو حض التوحيد والعبودية)[٢٢٢] .

ولكن ينبغى على ابن القيم بعد نقده العنيف لصاحب (منازل السائرين) أن يوضح لنا رأيه فى الاسباب بعد تقسيمها الى ظاهرة وباطنة فيقول : (قف مع الاسباب حيث أمرت بالوقوف معها وفارقها حيث أمرت بمفارقتها . كما فارقها الخليل وهو فى تلك السفرة من المنجنيق حيث عرض له جبريل أقوى الاسباب فقال — الك حاجة ؟ فقال — اما اليك فلا)[٢٢٣] .

ولعل هذه النظرة الوسط للاسباب هى التى تفسر وقوع المعجزات

---

(٢٢٠) المصدر عينه ص ٤٢٧
(٢٢١) نفس المرجع ص ٤٩٤
(٢٢٢) مدارج السالكين ج٣ ص ٤٩٥
(٢٢٣) نفس المصدر ص ٤٠٩ .

ـ كما فى المثال الذى قدمه مستشهدا بابطال فعل الاحراق فى قصة ابراهيم عليه السلام ـ مع وضع الاسباب فى الاطار الذى رسمه ابن القيم بحيث ينبغى ألا تحول دون التيقن بأنها من فعـل الله • وها هـو الرأى النهائى للشيخ اذ يقول (ودر معها حيث دارت • ناظرا الى من أزمتها بيـديه • والتفت اليها التفات العبد المأمور الى تنفيذ ما أمر به ، والتحديق نحـوه ، وأرعها حق رعايتها)[٢٢٤] •

ونراه هنا يستخدم اصطلاح شيوخ الاشاعرة الذين عبروا بهـا عن موقفهم فى انـكار العلية الارسـطاليسية وانتـاج (نظـرية العـادة وحريانها)[٢٢٥] •

(د) الكشـف :

يورد لنا ابن القيم الكثير من آراء الهروى الانصارى ومنها ما يتصل بفكرة أو المكاشفة وقد أتت هذه الاراء متناثرة فهى تارة مرتبطة بالوحى وتارة أخرى يحاول تفسيرها بالايحاء للانبياء • كما يعطيها معنى العـلم اللدنى •

والاصل عنده فى نظرية المعرفة ـ الذى يوجد فيها العلاقة بين النظر والتطبيق ـ هو أو (مبدأ كل علم نظرى ، وعمل اختيارى هـو الخـواطر والافكار ،فانها توجب التصـورات ، والتصـورات تدعـو الى الارادات والارادات تقتضى وقوع الفعل ، وكثرة تكراره تعطى العادة)[٢٢٦] •

أما المكاشفة الصحيحة ـ كما يعرفها ابن القيم ـ هى (علوم يحدثها

---

(٢٢٤) المرجع السابق ونفس الصفحة

(٢٢٥) د. النشار مناهم البحث ص ١٥٧

(٢٢٦) ابن القيم . الفوائد ص ١٦٤

الرب سبحانه وتعالى فى قلب العبد ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره)[٢٢٧] .

وهذا الكشف — على ما يحاول شيخنا تفسيره — يتفاوت فى درجاته. فالدرجة الاولى للمكاشفة هى الوحى الذى يختص به الانبياء . قال تعالى (٥٣:١٠ فأوحى الى عبده ما أوحى ثم يليها فى الدرجة الكشف الذى يختص به الاولياء وهو الكشف الرحمانى للتفرقة بينه وبين الكشف الحاصل للكهان ومصدره الشيطان) .

وكان ابن القيم على وعى بما يمكن أن يحدث من دعاوى باطلة تحت ستار الكشف وباسم الولاية فقيد حدوده بصيغة قاطعة الدلالة على ضرورة اتباع الشريعة ليحذر من خطورة التوسع فى هذا المعنى (فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذى بعث الله به رسوله وأنزل كتبه ، معاينة لقلبه ويجرد ارادة القلب له . فيدور معه وجودا وعدما)[٢٢٨] .

هذا فيما يتعلق (بالعلم) . فليس لاحد أن يدعى كما فعل ابن عرب مثلا — بأن قلبه حدثه عن ربه — ويأتى بخواطر مخالفة لما نص عليه الكتاب والسنة .

والعلم الحقيقى هو الحاصل بالشواهد والادلة وأما غير ذلك فليس بعلم فالعلم اللدنى اذن هو (ما قام الدليل الصحيح عليه : انه جاء من عند الله على لسان رسله)[٢٢٩] .

فاذا كان الله سبحانه وتعالى قد أيد رسله بالادلة والبراهين على

---

(٢٢٧) ابن القيم . مدارج السالكين ج٣ ص ٢٢٢—٢٢٣
(٢٢٨) ابن القيم . مدارج السالكين ج ٣ ص ٢٢٦
(٢٢٩) ابن القيم . مدارج السالكين ج٣ ص ٤٣٢

صدق رسالاتهم وانها من عند الله ، فلا مجال لغيرهم مهما بلغت به درجة الولاية الحديث بما يسنح لهم كما فعل أصحاب مذهب وحدة الوجود الذين تكلموا فى الايمان والسلوك والاسماء والصفات بزعم انه علم لدنى .

ان العلم الذى يزعمه هؤلاء هو من لدن أنفسهم — أى من عند أنفسهم لا من عند الله —[٢٣٠] وقد وصفهم الله بقوله ٣:٧٥ ويقولون هو من عند الله، وما هو من عند الله ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) ، وقوله عز وجل (٦:٩٣ ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب ، أو قال أوحى الى ، ولم يوح اليه شىء) .

كذلك الحال بالنسبة (للارادة) . فقد خشى ابن القيم من الصوفية الجبرية الذين يفعلون المحظورات ويقترفون الاثام بزعم الكشف الذى دفعهم لهذه الافعال .

فان الكشف الصحيح هو (المطابق لمراد الرب الدينى من عبده) وهنا نظرنا الى السبب الذى دفعه لاستخدام لفظ (الدينى) فيقول (وقولنا — الدينى — احتراز من مراده الكونى . فان كل ما فى الكون موجب هذه الارادة)[٢٣١] .

ولكن ما هى الحجب التى تحول بين العبد وبين الكشف ؟

يقسم ابن القيم هذه الحجب الى أنواع ثلاثة منها الغين الذى يغشى القلب وهو أرقها فكان الرسول ﷺ يقول (انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله أكثر من سبعين مرة)[٢٣٢] والنوع الثانى هو الغيم الذى يكون للمؤمنين .

---

(٢٣٠) ابن القيم . مدارج السالكين ج٣ ص ٤٣٢
(٢٣١) ابن القيم . مدارج السالكين ص ٢٢٦ ج٣
(٢٣٢) ابن القيم . مدارج السالكين ص ٢٢٣

يبقى الثالث وهو لمن غلبت عليه الشقوة بتأثير الذنوب • قال تعالى (١٤:٨٣ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) •

ويمكن اجمال الحجب الحائلة بين القلب وبين الله تعالى فى أربعة عناصر (عنصر النفس وعنصر الشيطان وعنصر الدينا وعنصر الهوى)[٢٣٣]•

ولما كان الصوفية مجمعين على أن النفس هى الحجاب الاكبر فقد جاهدوا لازالة حجاب النفس للوصول الى مقام المشاهدة • وهنا يلتبس الامر عليهم فيظنون انهم بالغيه ولكن هيهات ••

وهنا يجزم ابن القيم بأنه لا يصح لاحد قد قام المشاهدة ، فهو من أوهام الصوفية (وانما غاية ما يصل اليه العبد : الشواهد)[٢٣٤] كما ذكر ذلك الشبلى المشهور بشطحاته والذى نفى مشاهدة الحق وصرح بأن للعباد شاهد الحق فحسب •

والمقصود بشاهد الحق (ما يغلب على القلوب الصادقة العارفة الصافية من ذكره ومحبته واجلاله وتعظيمه وتوقيره بحيث يكون ذلك حاضرا فيها ، مشهودا لها غير غائب عنها)[٢٣٥] •

ومع هذا فانه لو دام الكشف للعبد لحقه[٢٣٦] •

(هـ) الغنى الشاكر والفقير الصابر :

كان هذا الموضوع مثار جدل طويل بين الفقهاء والصوفية ، وكان

---

(٢٣٣) ابن القيم • نفس المرجع ص ٢٢٤
(٢٣٤) ابن القيم • المصدر نفسه ص ٦٦
(٢٣٥) ابن القيم • مدارج السالكين ص ٦٦ ج ٣
(٢٣٦) ن•م• ص ١٨٨ ج٣

الفريق الثانى يؤيد الفقير الزاهد لانه يتفق مع منحاهم فى السلوك ونبذ الاموال • يقول ابن القيم (وقد أكثر الناس فى المسألة من الجانبين وصنفوا فيها من الطرفين ، وتكلم الفقاء والفقراء والاغنياء والصوفية وأهل الحديث والتفسير لشمول معناها وحقيقتها للناس كلهم)[٢٣٧] •

وقد وقف عالمنا أمام هذا البحث طويلا وعرضه من كافة جوانبه بأمانة متخذا موقف القاضى العادل النزيه الذى يقدم أدلة كل منهما بحياد تام ثم يفصح لنا عن رأيه فى النهاية ويصدر حكما عادلا ولكن بعد تفكير وبحث طويلين لانه ليس من السهل البت فى الموضوع فى سهولة ويسر ، فالطائفتان متكافئتان من حيث تقديم الادلة التى يمكن دفعها (من الكتاب والسنة والآثار والاعتبار ولذلك يظهر للتأمل تكافؤ الطائفتين)[٢٣٨] •

ونرى من الضرورى عقد مقارنة خاطفة بين منهج شيخنا وباحث آخر حديث — هو المستشرق جولدتسهير — الذى أعياه بحث موضوع ولم يعرض له بجانبيه فالتبس عليه الامر وظن أن روح الزهد بدأت تتضاءل مع التقدم الحضارى للمسلمين اذ يذهب الى أنه (كلما مالت الحياة العامة نحو المصالح المادية والملاذ الدنيوية كلما وجد هؤلاء الذين نشروا المثل العليا الاسلامية وذلك فى نهاية الصدر الاول — أسبابا وبواعث تدفعهم الى ابداء استهجانهم لانفسهم موقفا خاصا لا يحيدون عنه وهو نبذ كل غاية دنيوية)[٢٣٩] •

---

(٢٣٧) ابن القيم . عدة الصابرين ص ١٤٦

(٢٣٨) نفس المصدر ص ١٤٦

(٢٣٩) جولدتسهير . العقيدة والشريعة ص ١٤٦

وفى ضوء هذه النتيجة أخذته الدهشة واعتراه الذهول للثروات الكبيرة التى اقتسمها المجاهدون — وهو يقصد بعض الصحابة فيقول (وأن القارىء لاخبار الغنائم ليذهل وتعروه الدهشة التى يبعثها فى نفسه الوقوف على مقادير الثروات الكبيرة التى اقتسمها المجاهدون الورعون الخ)(٢٤٠) .

ولم يكن الامر يحتاج الى هذه الدهشة لو فحص جولد سهير حجج الجانبين فمرد خطأه لا يرجع الى محاولته البرهنة على فكرة سابقة فحسب، وانما يتصل باصطدامه بحالات الاثراء التى قابلها عند بعض كبار الصحابة مما يتنافى مع روح الزهد التى تخيلها وحاول البرهنة عليها . وسيطرت عليه فكرة الزهد التى بدأت ساذجة كما تصور ثم تطورت ، ولم يتنبه الى أن كلا من الفقراء أو الزهاد الذين فضلوا هذا الطريق — والاغنياء الذين لم يجدوا بأسا من الاحتفاظ بالاموال ، نقول انه لم يتنبه الى أن كل من الجانبين يستند — كما بين ابن القيم فيما ذكرناه آنفا — الى نصوص صريحة من الكتاب والسنة . وربما يرجح خطأ هذا المستشرق الى عدم فهمه لروح الاسلام من أجل هذا ظن أن الزهد عند المسلمين الاوائل شبيه بالزهد عند الرهبان وهذا خطأ . فالحق كما يقول ابن القيم أن من السلف الصالح (من اختار المال للجهاد به والانفاق وصرفه فى وجوه البر كعبد الرحمن بن عوف وغيره من مياسير الصحابة .. ومنهم من اختار الفقر والتقلل كأبى ذر وجماعة من الصحابة معه وهؤلاء نظروا الى آفات الدنيا وخشوا الفتنة بها)(٢٤١) .

ولما كان موقف كل منهما أعمق كثيرا من مجرد النظر اليه على ضوء

---

(٢٤٠) المرجع السابق ص ١٣٥

(٢٤١) ابن القيم . عدة الصابرين ص ٢٢٧

الفقر والغنى فان جولد تسهير لم يستطيع النفوذ الى لب الموضوع وجوهره ولم يجشم نفسه عناء البحث العميق الذى أداه ابن القيم اذ وقف أمام وجهتى نظر الجانبين يقول (كل أمرين طلبت الموازنة بينهما ومعرفة الراجح منهما على المرجوح فان ذلك لا يمكن الا بعد معرفة كل منهما)[٢٤٢] .

ان علاج موضوع الزهد تحت عنوان (الغنى الشاكر والفقير الصابر) على بساطته انما يدل على معنى عميق لم يفطن اليه جولد تسهير وأمثاله من المستشرقين الذين حصروا نظرية الزهد عند المسلمين فى مفهومها عند المسيحيين .

ان ابن القيم فى معالجته للموضوع يتجه الى ابراز الاساس الحضارى للاسلام بدعامتيه االدية والوجدانية . فليس المال من وجهة نظر الاسلام الا وسيلة للاخذ بأسباب القوة ، وتدعيم كيان المجتمع الاسلامى كما سنرى فيما بعد . ثم انه — كما يرى ابن القيم — فان الاغنياء من الانبياء — مثل سليمان بن داود وكذلك أغنياء الصحابة كانوا يرون (مافى أيديهم لله عارية ووديعة فى أيديهم ابتلاهم به ، لينظر هل يتصرفون فيه تصرف العبيد أم تصرف الملاك الذين يعطون لهواهم ويمنعون لهواهم)[٢٤٣] .

ونظر الشيخ الى الزهد من وجهة نظر اسلامية بحتة حيث قسمه الى زهد فى الحرام — وهو فرض عين — وزهد فى الشبهات بحسب مراتبها وزهد فى الفضول الى أن انتقل للزهد الجامع لذلك كله وهو الزهد فيما سوى الله [٢٤٤] فيجعله هنا وسيلة الى (أفضل العبادات فى الجمعية على الله)[٢٤٥] .

---

(٢٤٢) نفس المصدر ص ١٢٢
(٢٤٣) ابن القيم . طريق الهجرتين ص ١٣
(٢٤٤) ابن القيم . الفوائد ص ١٦١
(٢٤٥) مدارج السالكين جـ١ ص ٨٦

وتظهر الناحية الايجابية للزهـد الذى يعنيه ابن القيم عنـدما نراه يستشهد بأحد النصوص التى يستدل بها على ضرورة الانتصار لله واعلاء كلمته عن طريق موالاة أوليائه ومعاداة أعدائه ، فان الله سبحانه (أوحى الى نبى من أنبيائه ان قال لفلان الزاهد : أما زهدك فى الدنيا فقـد تعجلت به الراحة • واما انقطاعك الى فقد اكتسبت به العز ، ولكن ماذا عملت فيما لى عليك ؟ فقال : يا ربى ، وأى شىء لك على ؟ قال هـل واليت فى وليـا أو عاديت فى عدوا)[٢٤٦] •

ونعود الى دراسة المنهج العلمى الذى اتبعه شيخنا فى دراسة موضوع الغنى الشاكر والفقير الصابر حيث يقدم النصوص المـؤيدة لكلا الجانبين ويصدر حكمه على ضوئها • وكان فى امكانه الفصل بينهما منـذ البداية لان (أفضلهما اتقاهما لله تعالى)[٢٤٧] ولكن ابن القيم ــ العالم المتمكن من علوم القرآن والحديث ــ يعرض للمسألة باسـهاب لكى يوضـح أولا حجـج الطـرفين •

وميل الى القول بأن مرد اهتمام الشيخ بطرح هذا النقاش المتعـدد الجوانب هو محاولته الاجابة على السؤال التالى :

هل الاسلام دين زهد ورهبانية أم أنه يحض على التفاعل مع الحياة والاخذ بأسباب التقدم والحضارة ؟

لعل مبعث اهتمامه بايراد النصوص التى تدافع عن (الغنى الشاكر) هو خوفه من أن يؤدى ترك الاموال الى ضعف المجتمع الاسلامى وتدهوره، فمن فوائد المـال (أنه قوام العبادات والطاعات وبه قام الحج والجهاد

---

(٢٤٦) ابن القيم . اعلام الموقعين جـ٢ ص ١٢٠

وبه حصل الانفاق الواجب والمستحب وبه حصلت قربات العتق والوقف وبناء المساجد والقناطر وغيرها)[٢٤٨] .

فكيف يمكن تصور حال المجتمعات الاسلامية لو تخلت عن المال بدعوى الزهد ؟ ان النتيجة بلا شك هو فقدانهم لمقومات القوة ووسائل الغلبة والمنعة فيصبح المسلمون خاضعين بمحض ارادتهم لغيرهم لو أنصتوا لصوت الزهد المطالبين بترك الجوانب المادية وراء ظهورهم . والحق — كما يرى ابن القيم — ان الزاهد المعتكف فى سلبية ليس هو المعبر عن روح الاسلام والمطبق لقواعده ، لانه انصرف عن مبدأ اسلامى من أهم المبادىء وهو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . ولنترك له السطور القادمة التى يعبر بها عن رأيه فى قوة ووضوح حيث يقول : (وأما الجهاد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة لله ورسوله وعباده ونصرة الله ورسوله ودينه وكتابه فهذه الواجبات لا تخطر ببالهم فضلا عن أن يريدوا فعلها وفضلا عن أن يفعلوها وأقل الناس دينا وأمقتهم الى الله من ترك هذه الواجبات وان زهد فى الدنيا جميعا)[٢٤٩] .

وبعد ، فقد وضح لنا الطريق الصوفى عند ابن القيم ، مبتدئا بالانسان وبيان أصل خلقه ، ثم ربطه بالطريق الى الله بواسطة معرفته وعبادته ومحبته ، عز وجل .

واذا شئنا استخدام المصطلح الفلسفى ، فانه حاول ايجاد الحل لمشكلة الانسان ، لان (الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر)[٢٥٠] ، أو بعبارة أخرى ، ووفقا للمصطلح الدينى : بين الفطرة وعداوة أبليس :

---

(٢٤٨) ابن القيم . عدة الصابرين ص ٢٢١
(٢٤٩) نفس المصدر ص ١٢١
(٢٥٠) ابن القيم . مدارج السالكين جـ١ ص ١٩٧

عند بدء الخلق ، فطر الانسان على معرفة ربه ، ولهذا فان دور الانبياء عليهم السلام هو تذكرته بالميثاق الذى أخذه الله تعالى عليه حينذاك .. وعندما فضله على باقى المخلوقات ، وخصه بالخلافة ، وأمر ابليس بالسجود له فأبى ، زين له الاكل من الشجرة المنهى عنها ، فأخرج آدم عليه السلام من الجنة ، وما زالت (تلك الاكلة تعاوده حتى استولىداؤه على أولاده ، فأرسل اللطيف الخبير الدواء على أيدى أطباء الوجود (فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى)[٢٥١] .

وتظل المعارك دائرة مع ابليس : ميدانها النفس ، والجيوش الاسلامية كلها تحت لواء الانسان فان (أمراء هذا الجيش ومقدمو عساكره شعب الايمان المتعلقة بالجوارح — وهى العبادات .. وشعبه الباطنة المتعلقة بالقلب)[٢٥٢] .

ان استخدام لفظى الجيش والجيوش ليس من قبيل الاستعارة اللغوية فحسب ، بل ان ابن القيم يعنى باختيار ألفاظه ليدلل على تصوره لهذه المعركة الحقيقية ، فيقول لخائر العزم ، المنصرف الى اللهو (الحرب قائمة وأنت أعزل)[٢٥٣] .

انها اذن حرب طاحنة ، وهى لا تزال (سجالا ودولا ، الى أن يستولى أحدهما على الاخر)[٢٥٤] .

وحتى فى المواضع الذى يجعل فيها الانسان فى موضع الامتحان ،

---

(٢٥١) ابن القيم . الفوائد ص ٦٠
(٢٥٢) ابن القيم . الروح ص ٢٢٧
(٢٥٣) ابن القيم . الفوائد ص ٣٧
(٢٥٤) ن.م. ص ٥٤

يغلب عليه التصور لهذه المعركة ، فيعود الى تشبيه القلم والمعرفة والايمان والمحبة بالسلطان الذى يحاول قهر النفس ، ولكنه بالرغم من هذا لا يقضى عليها تماما ،فهى تتململ لتعيد الكرة من جديد ، والمعـركة دائمـة ما دامت الحياة .

فاذا غلبت النفس بهذا السلطان الا أنه كعادة (المقهور المغلوب ، لابد أن يتحرك أحيانا وان قلت ــ ولكن حركة أسير مقهور ، بعد أن كانت حركته حركةأمير مسلط) (٢٥٥) .

ويسير الركب بالانسان لانه على سفر ، والدنيا سريعة الانقضـاء مهما عاش فيها ، بل أنه أسير ابليس ، فيتحرق الانسان شوقا الى الفكاك من أسره ، ليعود الى وطنه ــ أى الجنة ، وهى (دار النعيم المطلق)(٢٥٦) .

ان أسمى مافى الجنة هو رؤية الله تعالى ، حيث يعود الانسان الظافر الى ربه محافظا على مافى قلبه من كنوز (الايمان والتوحيد والاخـلاص والمحبة والتعظيم والمراقبة)(٢٥٧) .

ومما يساعد الانسان على الاحتفاظ بهذه الكنوز ، هو دوام النظـر والاستدلال بالايات العيانية الممثلة فى خلق العالم والانسان نفسه ، والايات القولية السمعية المتلقاة بالوحى عن طريق الانبياء ، فقـد نوع سـبحانه الادلة الدالة عليـه ، وتنوع (أفعـاله ومفعـولاته من أعظم الادلة على ربوبيته)(٢٥٨) .

---

(٢٥٥) ابن القيم . مدارج السالكين ج٣ ص ١٨٩
(٢٥٦) ابن القيم . مدارج السالكين ج٢ ص ٨٠
(٢٥٧) ابن القيم . الوابل الصيب من الكلم الطيب ص ١٨
(٢٥٨) ابن القيم . طريق الهجرتين ص ١٥٢

والانبياء عليهم السلام هم القدوة فى سلوك الطريق الى الله بما لا قوه من صعاب وأهوال • وهنا يصرخ ابن القيم ، وكأنه يذكرنا بالنداءات المدوية للحسن البصرى أمام البصرة ، فينعى على اللاهين اللاعبين ضعف العزيمة ويتساءل :

(أين أنت والطريق ؟ طريق تعب فيه آدم ، وناح لاجله نوح ، ورمى فى النار الخليل ، واضطجع للذبح اسماعيل ، وبيع يوسف بثمن بخس ولبث فى السجن بضع سنين ، ونشر بالمنشار زكريا ، وذبح السيد الحصور يحيى، وقاسى الضر أيوب ، وزاد على المقدار بكاء داود ، وسار مع الوحش عيسى، وعالج الفقر وأنواع الاذى محمد ﷺ)[٢٥٩] •

بمثل هذه الاراء — وغيرها — أصبحت كتب ابن القيم — التى تحدث فيها عن الاذواق والمواجيد والقلوب — تعبر عن أحد التفسيرات التى لا غنى عنها اذا نظرنا الى الاسلام فى شموله ، واتساع دائرته •

وننتقل بعد هذا للحديث عن التلميذ الثانى لابن تيمية الذى اتصل به ونقل عنه وهو (ابن مفلح) •

ثانيا : ابن مفلح (٧٦٣هـ)

هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح ، تفقه فى المذهب الحنبلى (حتى برع فيه ودرس وأفتى وناظر وصنف وحدث وأفاد وناب فى الحكم عن قاضى القضاة)[٢٦٠] •

وصفه ابن القيم بأنه (ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الامام أحمد من ابن مفلح)[٢٦١] •

---

(٢٥٩) ابن القيم . الفوائد ص ٣٧
(٢٦٠) العليمى . المنهى الاحمد فى تراجم أصحاب الامام أحمد ص ٤٥٦ جـ٢
(٢٦١) جميل الشطى . مختصر طبقات الحنابلة ص ٦٦

وابن مفلح من تلاميذ ابن تيمية الذين نقلوا عنه كثيرا وكان يداعبه بقوله (ما أنت ابن مفلح بل أنت مفلح)[٢٦٢] ، ويذكر العليمى أنه كان خبيرا بمسائل شيخه (حتى أن ابن القيم كان يراجعه فى ذلك)[٢٦٣] .

كتب فى الفقه وأصوله ووصف مؤلفه فى أصول الفقه بأنه (ليس الحنابلة أحسن منه)[٢٦٤] .

واشتهر ابن مفلح أيضا بكتبه الثلاثة فى قواعد السلوك والآداب وهى (الاداب الشرعية الكبرى مجلدان والوسطى مجلد والصغرى مجلد)[٢٦٥] .

وسنتخذ من كتابه (الآداب الشرعية الكبرى) أساسا لدراسة موقف ابن مفلح من التصوف .

يبدو لمن يتصفح الكتاب انه يجمع فيه المتفرقات من المؤلفات الشبيهة محاولا التأليف بينها اذ يقول فى المقدمة (فهذا كتاب يشتمل على جملة كثيرة من الآداب الشرعية والمنح المرعية يحتاج الى معرفته أو معرفة كثير منه كل عالم أو عابد وكل مسلم)[٢٦٦] .

ولما كان ابن مفلح قد وجه عناية للفقه ، فقد اصطبغ كتابه بهذه

---

(٢٦٢) المصدر السابق والصفحة .

(٢٦٣) العليمى . تراجم .. جـ٢ ص ٤٥٦

(٢٦٤) مختصر ص ٦٣

(٢٦٥) العليمى . ص ٤٥٧ جـ٢ . يقول السيد رشيد رضا (المراد بالكبرى هذا الكتاب اى الذى اشرف على تحقيقه وطبع بمطبعة المنار سنة ١٣٤٩ وهو مكون من ثلاثة اجزاء) .

(٢٦٦) رشيد رضا . مقدمة الاداب الشرعية جـ١ ط المنار سنة ١٣٤٨ ص ٢

الصبغة ، فحرص على نقل آراء السابقين من الفقهاء فى قواعد السلوك للترجيح بينها (مع عدم مراعاة الترتيب والتنسيق)[٢٦٧] .

ولهذا يحتاج كتابه الى كثير من العناية لمحاولة استخراج آرائه بين النصوص الكثيرة التى أوردها عن غيره من الشيوخ ، وبالرغم من كونه قريب الصلة من شيخه ابن تيمية ونقل عنه كثيرا من آرائه فيما يتعلق بالحياة الروحية ، الا أننا لا نستطيع القول بأنه تابع ابن تيمية فى هذا الاتجاه . وهذا يحتاج منا الى مزيد من التفصيل سنأتى اليه بعد قليل .

فقد مر بنا بأحد فصول هذا البحث أن ابن كثير قد وجهنا الى مالاحظه من ظاهرة زهد كبار المحدثين المتأخرين . ومما أكد ذلك أن ابن الصلاح والنووى كان لهما من الاراء فى قواعد السلوك والاخلاق ما هو خليق بلفت نظر الباحث الى مضمون هذه الحياة الروحية التى كانت لصيقة بآيات الكتاب وسنة الرسول ﷺ وبعدت تماما عن مذاهب الصوفية ، وهو ما تكلمنا عنه فى حينه عند عرضنا لنظرية محيى الدين النووى . هذه الحياة التى أطلقت عليها أسماء مترادفة كالزهد والرقائق والسلوك والآداب وغيرها .

ثم جاء ابن مفلح فأخذ على عاتقه تعميق هذا الاتجاه — فوجهنا الى مؤلفات من هم أسبق من المحدثين المتأخرين . بعبارة أخرى فانه لفت الانظار الى الاصول الاولى للزهد عند الاوائل فيقول فى مقدمة كتابه (الآداب الشرعية) (وقد صنف فى هذا المعنى — أى ما يسميه الاداب الشرعية — كثير من أصحابنا كأبى داود السجستانى صاحب السنن وأبى بكر الخلال وأبى بكر عبد العزيز وأبى حفص وأبى على بن أبى موسى

---

(٢٦٧) من مقدمة رشيد رضا محقق الكتاب ج٣ ص م .

والقاضى ابن يعلى وابن عقيل وغيرهم)[٢٦٨] ولما كان الكتاب لا يضمن الا الاداب فحسب بل يعرض فيه كثيرا من الموضوعات التى لا تتدرج تحت هذا العنوان فان ابن مفلح يذكر أيضا انه قد (صنف فى بعض ما يتعلق به — كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر والداء والطب واللباس وغير ذلك الطبرانى وأبو بكر الآجرى وأبو محمد الخلال والقاضى أبو يعلى وابنه الحسن وابن الجوزى وغيرهم)[٢٦٩] .

وأن دراسة مضمون كتابه — بما اشتمل عليه من الموضوعات المتنوعة — يميل بنا الى القول بأنه يمكن أن يوضع فى مصاف (الاحياء) للغزالى من حيث الغرض وتشعب الموضوعات . ولكن لا يغيب عن بالنا الاختلاف الكبير بين الشخصيتين . فالغزالى صوفى وفيلسوف ومتكلم وفقيه فانعكس أثر ذلك كله على مؤلفه ، بينما ابن مفلح الفقيه السلفى الذى نبغ فى المذهب الحنبلى وتعمق فى دراسة الحديث فجاء كتابه معبرا عن (الآداب الشرعية) من وجهة نظر المدرسة السلفية الخاصة .

وهناك أمر نلحظه فى كتاب (الآداب الشرعية) هو انصراف ابن مفلح عن العناية بالتنسيق وربما مرد ذلك الى كثرة المادة التى استهدفت من جمعها الافادة كما أفصح عن ذلك فى المقدمة .

غير أن ذلك لا يصرفنا عن محاولة استخدام المنهج التركيبى فى بحث الموضوعات التى عالجها لانها تفيدنا فى القاء الضوء على تصوره لهذه الآداب الشرعية التى يجمع لها النصوص من كافة المصادر ، فأدى للتراث خدمة كبيرة اذ حفظ بعض مضمون الكتب التى لم تصلنا — والتى أشار اليها بالمقدمة .

---

(٢٦٨) المقدمة ص ٢

وفى الكلمة الموجزة التى قدم بها كتابه ما يعبر عن هذا اذ يقول (وقد اشتمل هذا الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على ما تضمنته هذه المصنفات — وهى التى أسلفنا الاشارة اليها — من المسائل أو على أكثرها وتضمن مع ذلك أشياء كثيرة نافعة حسنة غريبة من أماكن متفرقة[٢٧٠] أضف الى ذلك رغبته فى جمع هذه المتفرقات من المصادر النادرة التى تعالج موضوعا لا يتصل باهتمام الفقهاء فيذكر أن من (علمه علم قدره ، وعلم أنه قد علم من الفوائد المحتاج اليها مالم يعلم أكثر الفقهاء أو كثير منهم لاشتغالهم بغيره ، وعزة الكتب الجامعة لهذا الفن)[٢٧١]

وعلى هذا فاننا نستطيع بنظرة تركيبية توضيح آراء ابن مفلح فى اطارات ثلاثة وهى :

أولا : موقفه من الصوفية .

ثانيا : تفسيره للزهد .

ثالثا : أفعال القلوب وآثار العبادات .

أولا : موقفه من الصوفية :

لم يحدد ابن مفلح موقفه بصراحة ازاء الصوفية ، ولهذا فان الباحث يجد صعوبة فى استخلاص موقفه بشكل محدد وقاطع . ولكن من الشواهد ما تميل بنا الى القول بأن له نظرات نقدية للتصوف ، وهى — وان لم تأت صريحة — الا أنها جاءت تلميحا وراء النصوص الكثيرة المتشابكة لشيوخ وقفوا للصوفية بالمرصاد أمثال ابن عقيل وتلميذه ابن الجوزى . وعلى هذا

---

(٢٦٩) المقدمة ص ٢

(٢٧٠) مقدمة الاداب الشرعية ص ٢

(٢٧١) نفس المصدر ص ٣

فان حرصه على الاقتباس منها يحملنا على الظن بأنه يوافق عليها وبحرص على تنبيه الاذهان اليها •

كذلك لا يفوتنا أن نذكر احاطة ابن مفلح باختبارات استاذه ابن تيمية فلا نستبعد أنه مال الى اتخاذ موقفه أحيانا ، لا سيما أنه يسوق كثيرا من النصوص نقلا عن رسالة شيخه المعروفة بعنوان (التحفة العراقية) التى حوت أفكار الشيخ فى قواعد السلوك والاخلاق والتى نقد فيها أيضا الاتجاهات الغير سليمة للتصوف •

والآن نسوق بعض العبارات التى نقلها بنصوصها عن قائليها ، وسنحاول العثور على تعليقاته عليها لنتبين موقفه •

يقول ابن مفلح فى موضوع النهى عن النظر الى ما يخشى منه الوقوع فى الضلال (ويحرم النظر فيما يخشى منه الضلال والوقوع فى الشك والشبهة ونص الامام أحمد رحمه الله ورضى عنه على المنع من النظر فى كتب أهل الكلام والبدع المضلة وقراءتها وروايتها)[٢٧٢] وبعد الاستطراد فى الحث على التمسك بالسنة والنهى عن البدع حيث أتى بنصوص وفيرة فى هذا الصدد ، يأتى برأى لابن عقيل [٢٧٣] يذهب فيه الى القول بأنه ما على

---

(٢٧٢) ابن مفلح • الاداب الشرعية جـ١ ص ٢٢٣

(٢٧٣) نلحظ أنه نقل كثيرا عن ابن عقيل فى كتاب (الفنون) وبذلك فقد أدخله فى اطار الشيوخ الذين حازوا على رضائه وقد سبق لاستاذه ابن تيمية أن استبعد ابن عقيل من مذهب الامام أحمد بسبب غلوه فى التأويل • فاذا ما قرأنا العبارات المتفرقة التى أوردها ابن مفلح لابن عقيل نقلا عن كتابه (الفنون) فانه يمكن أن نستنتج بأن ابن عقيل قد عاد عن التأويل الى منهج السلف •

يقول مثلا رجعت الى معتقدى فى الكتب متبعا للكتاب والسنة وابرأ الى

الشريعة أضل من المتكلمين والمتصوفين . فهولاء يفسدون العقول بالشبهات، وهؤلاء يفسدون الاعمال ثم يقول (وقد خبرت طريق الفريقين غاية هؤلاء الشك وغاية وهؤلاء الشطح والمتكلمون عندى خير من الصوفية لان المتكلمين قد يردون الشك والصوفية يوهمون التشبيه والاشكال والثقة بالاشخاص ضلال ما لله طائفة أجل من قوم حدثوا عنه ، وما أحدثوا وعولوا على ماروووا ولا ما رأوا)[٢٧٤] .

وواضح من كلام ابن عقيل هجومه العنيف على الصوفية فاذا ما قام ابن مفلح ينقل العبارة التى تتهم فيها الصوفية بافساد الاعمال وهدم قوانين الاديان وتوهم التشبيه والاشكال الى آخر ما صاحبها من أوصاف ظاهرة القسوة ، ليدلنا على اتجاه ابن مفلح من حيث الاقتناع والايمان بصحتها .

وفى ختام البراهين التى يقدمها لابطال البدع المضلة بصفة عامة يأتى الى اختيار أهل الحديث باعتبارهم (الطائفة الناجية القائمين بالحق)[٢٧٥] .

الله عز وجل من كل قول حدث بعد أيام رسول الله ﷺ ليس فى القرآن ولا فى السنة (الاداب الشرعية جـ١ ص ٢٣٢) (مما يؤيد هذه الرواية ، ما أورده ابن كثير فى ترجمته عنه) .

ومن المحتمل أن ابن تيمية لم يقرأ كتاب (الفنون) هذا الذى اتخذ منه ابن مفلح مرجعا هاما لمؤلفه (الاداب الشرعية) لعله أراد أن يصحح حكم أستاذه ابن تيمية على ابن عقيل .

وعلى أية حال فان المسألة متروكة لبحث متخصص فى ابن عقيل ، ونحن نوجه عناية من يريد التصدى له الى النصوص الكبيرة الواردة بكتاب الاداب الشرعية نقلا عن كتاب الفنون والذى يبدو أنه فى حكم الضائع .

(٢٧٤) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص ٢٣٥
(٢٧٥) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص ٢٣٧

والى جانب هذا ، فان ابن مفلح فى مواضع متفرقة يبرز النقاط التى كانت موضع نقد للصوفية ، وحسبنا أن نقف معه عند هذه المواضع : منها كراهة الكلام فى الخطرات والوساوس مسجلا نهى الامام أحمد عن النظر فى كتب الحارس المحاسبى وحضه على التمسك بكتب الأثر فالقارىء لها يجد ما يعنيه(٢٧٦) .

أما أحوال الصوفية التى يتمايلون فيها ويصيحون عند السماح فقد عارضها ابن مفلح مستندا الى ما كان عليه الرسول صلوات الله عليه وسلم وصحابته فقد كانت تفيض دموعهم وتقشعر جلودهم وتلين قلوبهم لذكر الله ، ولم يحدث فيهم صعق أو غشيان وعلى الرغم من أن الصعق والغشيان حدث لغير واحد من أعيان التابعين فان الصحابة أفضل منهم لقوتهم وكمالهم .

أما ما حدث بعد هذا لغير التابعين فان هناك فرقا بين الصادقين وغيره فيعلق ابن مفلح على ذلك بقوله (ولعمرى أن الصادق منهم عظيم القدر لانه لولا حضور قلب حى وعلم معنى المسموع قدره)(٢٧٧) .

ثم يبرهن على صحة رأيه بعدة أدلة من آراء ابن عقيل التى يذكر فيها أن الشريعة تنهى عن تحريك الطباع بالرعونات وتمنع دق الطبول (ونهت عن الندب والنياحة والمرح وجو الخيلاء فعلمنا أن الشرع يريد الوقار دون الخلاعة) ويتساءل بعد ذلك فى صيغة الدهشة والتعجب

---

(٢٧٦) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٨٨

(٢٧٧) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٣٣١

(فما بال التغيير والوجد وتخريق الثياب والصعق والتماوت مع هؤلاء المتصوفة ؟)[٢٧٨] .

ومعنى هذا أن ابن مفلح اتخذ موقف المعارضة من هذه التصرفات التى تتنافى مع الشريعة .

ثانيا : الزهد :

يتقيد ابن مفلح بالتعريف الذى يضعه الامام أحمد فى تعريف الزهد وهو أن الزهد فى الدنيا قصر الامل والاياس مما فى أيدى الناس[٢٧٩] .

ويجمع مع هذا التعريف نصوصا من السنة فالحديث (ان هذا المال حلوة خضرة فمن أخذ بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه باشراف نفس لم يبارك له فيه ، وكان كالذى يأكل ولا يشبع) .

وقد أورد ابن مفلح الآراء الشارحة لمعنى الحديث وكأنه يميل الى الاخذ به .

فان سفيان الثورى يرى أنه فى امكان الرجل أن يصبح زاهدا بالرغم من كثرة أمواله اذا ما ابتلى صبر وان أعطى شكر[٢٨٠] .

ويدعم هذا الرأى أيضا بما ينقله عن ابن عقيل فى الكتاب (الفنون) الذى يذهب الى أن هجران الدنيا فى عصره ليس من الزهد فى شىء ، ويضع قاعدة للتفرقة بين الدنيا المذمومة وغيرها فيقول (ما قطع عن الله وحمل

---

(٢٧٨) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٣٣٣

(٢٧٩) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٢٥٢و٢٥٤

(٢٨٠) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٢٥٣

النفس على محارم الله فهو الدنيا المذمومة وان كان املاقا وفقرا وما أوصل الى طاعة الله فذاك ليس بالدنيا المذمومة وان كان اكثارا)[٢٨١] .

ويورد ابن مفلح رأيا لشيخه ابن تيمية ومضمونه انه (اذا سلم القلب من الهلع واليد من العدوان كان صاحبه محمودا وان كان معه مال عظيم)[٢٨٢] .

وكل هذه العبارات تتفق فى المعنى كما يتضح منها فالزهد عند هؤلاء جميعا لا يرتبط بمدى الاكثار أو الاقلال من الاموال وغيرها من المتاع وانما يتصل بموقف الانسان منها ، فان حلت من نفسه مكانا بارزا وأخذت بتلابيبه وجعلته فارغا فاه نهما الى المزيد منها فهو ليس بزاهد حتى ولو كان مالكا للقليل أما اذا قبل المال بسخاوة نفس ولم يلق بالا الى نقصانه اذا نقص فيهلع ، ولم يجعل همه كله فى الحصول على المزيد فهذا هو الزاهد حتى ولو كان غنيا .

وهنا فيما يبدو هو المعنى الذى وقع عليه اختيار ابن مفلح ويظهر فيه تأثره بأستاذه ابن تيمية .

ثالثا : آثار العبادات :

أن ابن مفلح يرى أن القلوب (تضعف وتمرض وربما ماتت بالغفلة والذنوب وترك أعماله فيما خلق له)[٢٨٣] ولكن ما علاجها ؟

هنا يورد الادعية التى يدعو بها رسول الله ﷺ منها دعوة المكروب

---

(٢٨١) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٢٥٥

(٢٨٢) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٢٥٣

(٢٨٣) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص ١٦٣

(اللهم رحمتك أرجو فلا تكلنى الى نفسى طرفة عين وأصلح لى شأنى كله لا اله الا أنت)[٢٨٤]

كذلك نصيحته لرجل من الانصار يقال له أبو أمامة ، علمه بهـا دعاء ليذهب عنه همومه (قل اذا أصبحت واذا أمسيت : اللهم انى أعوذ بك من الهم والحزن وأعوذ بك من العجز والكسل وأعوذ بك من الجبن والبخـل وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال)[٢٨٥] كـذلك الفزع الى الصـلاة يؤدى الى زوال الهموم عملا بقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) .

فاذا كانت القلوب قابلة لهذه الاعراض ، التى يعـدها ابن مفلح من مثيل الامراض — فان القلوب أيضا على العكس من ذلك (تحيا وتقـوى وتصح بالتوحيد واليقظة)[٢٨٦] .

ومصداق ذلك فى قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) .

والذنوب تفعل فعلها فى القلب ، كما أخبرنا رسول الله ﷺ (ان العبد اذا أذنب نكت قلبه نكتة سوداء ثم اذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء حتى يبقى أسـود مـرتادا لا يعـرف معـروفا ولا ينكر منكرا الا ما أشرب من هـواه) .

ولهذا فالهوى هو أخطر الادواء ومخالفته هو الكفيل بالقضاء عليه .

فاذا ما تمسكنا بالاحاديث الثابت صـحتها عن رسـول الله ﷺ فى

---

(٢٨٤) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص ١٦١

(٢٨٥) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص ١٦١

(٢٨٦) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٣ ص ١٦٣

الادعية المحققة للتوحيد والاعتماد والتوكل والرجاء لله تعالى وحده أمكن تفريج الكروب وادخال السرور على القلوب ومن ثم تحقيق السعادة •

وينتقل ابن مفلح من شرح تأثير الادعية فى القلوب الى بيان ما للصلاة والجهاد من آثار أيضا فاذا كان الاطباء يرون أن سائر أنواع الرياضة ما يحقق سلامة أعضاء البدن وصحته كرياضة المشى وركوب الخيل ورمى النشاب والصراع والمسابقة على الاقدام)[٢٨٧] ، فان الصلاة بحركاتها المختلفة التى تتحرك بها الاعضاء تؤدى الى نفس الغرض فاذا ما اتفق الاطباء على ضرورة تقوية أعضاء الجسد بالمران كما أسلفنا فكذلك النفوس فان رياضتها (بالتعلم والتأدب والفرع والصبر والثبات والاقدام والسماحة وفعل الخير • واذا تكرر ذلك مرة بعد أخرى صار عادة وطبيعة ثانية[٢٨٨] أضف الى ذلك أثرها النفسى اذ (يحصل للنفس بالصلاة قوة وانشراح •• والجهاد أقوى من هذا المعنى وأولى)[٢٨٩] وذلك مصداقا لقوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم) •

كذلك ينبغى على العبد أن يستمر فى دعائه لله تعالى دون كلل أو ملل بشرط الاخلاص والطاعة واجتناب المعاصى واحسان الصلة بينه وبين ربه فى الرخاء ليعرفه فى الشدة ، ويوجز ابن مفلح كل هذا فى عبارته قائلا (فالعارف يجتهد فى تحصيل أسباب الاجابة من الزمان والمكان وغير ذلك ولا يمل

---

(٢٨٧) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٤٠٩

(٢٨٨) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ٢ ص ٤٠٩

(٢٨٩) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص ١٦٦

ولا يسأم ويجتهد فى معاملته بينه وبين ربه عز وجل فى غير وقت الشـــدة فانه أنجح)[٢٩٠] .

ويؤيد ابن مفلح ما ذهب اليه برأى لابن الجوزى يقطع فيه بأنه ينبغى على العاقل أن يجعل شغله خدمة ربه فهو الكفيل بملء القلب أنسا وبهجة مع الخشية والخوف ثم يستطرد (وانى لأعجب من الصوفية اذا مات لهم ميت كيف يعملون دعوة ويرقصون ويقولون وصل الى الله عز وجـــل فأمنوا أن يكون وقع فى عذاب ؛ فهؤلاء سددوا باب الخوف وعملوا على زعمهم على المحبة والشوق ؛ وما كان العلماء هكذا[٢٩١] .

ولم يعلق ابن مفلح على هذا الرأى مما يجعلنا نظن أنه يؤيده .

ويتضح لنا مما تقدم انه كان معبرا عن الاتجاهات السلفية الصميمة من حيث التقيد بالنصوص وتفضيل المنهج النقلى ، مع العناية باستخراج ما يتفق معها وأعمال القلوب . فليس الحديث عن أعمال القلوب وقفا على الصوفية وحدهم ، بل العكس ، ان الحرص على اتباع المنهج السلفى كان جديرا بانضاج هذه المواهب المتعـــددة الاتجـــاهات . فقد كان ابن القيم ــ كما أوضحنا ذلك خلال الحديث عنه ــ متعدد الثقافة ، فأخرج لنـــا من المؤلفات ككتابه (مدارج السالكين) ما يجعل الباحث يظن أنه عاش من أجل كتابتها وحـــدها ثم سرعان ما نكتشـــف انه كتب غـــيرها بنفس العنـــاية والاهتمام . وتلاه ابن مفلح فأخرج موسوعته (الآداب الشرعية) لـــكى تجمع ما تناثر من النصوص حتى يحـــافظ على تراث الاوائل ، ثم لا يمنعه ذلك من الشرح والتعليق والتصريح بآرائه المؤيدة أو المعارضة .

---

(٢٩٠) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص ١٦٨

(٢٩١) ابن مفلح . الاداب الشرعية جـ١ ص١٧٢

أما التلميذ الثالث لابن تيمية — وهو ابن رجب فسنراه يسلك طريق النووى والزهاد الاوائل .

ثالثا — ابن رجب (٧٩٥هـ)[٢٩٢]

هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب عبد الرحمن بن الحسن الشهير بابن رجب ولا تذكر المصادر سنة مولده ولكنها تجمع على أنه (قدم من بغداد مع والده الى دمشق وهو صغير سنة أربع وأربعين وسبعمائة)[٢٩٣] .

واذا عرفنا عنه انه كان يعقد المجالس للوعظ وتذكير القلوب اتضح لنا ميله الى الكتابة أيضا فى هذا الموضوع . وقد وصفوا مجالسه بأنها كانت (للقلوب صارعة وللناس عامة مباركة نافعة اجتمعت الفرق عليه ومالت القلوب بالمحبة اليه)[٢٩٤] .

ونستنتج من العبارة التى أجمعت عليها المصادر وهى تذكر أنه قدم بغداد وهو صغير وأجازة ابن النقيب والنووى هذه العبارة تشير الى أنه اتصل بالامام النووى المحدث الشهير ، كما تفسر لنا عنايته بشرح الاربعين

---

(٢٩٢) ألحقنا ابن رجب بتلميذى ابن تيمية (ابن القيم وابن مفلح) لانه من الرعيل الذى تخرج بالمدرسة السلفية ومن أشهر من تكلموا فى الزهد بعد عصر ابن تيمية . ولئن لم يتصل به فانه ينتمى الى المذهب الحنبلى الذى اخلص له وكان من أبرز شيوخه . ونحن نعلم أن هناك ارتباطا وثيقا بين المذهب الحنبلى ودائرة السلفيين . وقد ترجم لابن تيمية فى كتابه (الذيل على طبقات الحنابلة) مطبعة السنة المحمدية تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى (١٣٧٢هـ — ١٩٥٣م) من صفحة ٣٨٧ الى ٤٠٧

(٢٩٣) ابن العماد . شذرات الذهب جـ٦ ص ٣٣٩ والعليمى . المنهج الاحمد جـ٢ ص ٤٧٠ مخطوط وجميل الشطى . مختصر طبقات الحنابلة ص ٦٤

(٢٩٤) ابن العماد . شذرات الذهب جـ٦ ص ٣٣٩

(٢٩٤م) المصدر السابق ونفس الصفحة .

للنووى[٢٩٥] لا سيما وأنه اتقن الحديث (وصار أعرف أهـل عصره بالعلل وتتبع الطرق)[٢٩٦] .

ويجمل بنا أن نذكر أن عناية ابن رجب بشرح الاحاديث التى سـبقه الى جمعها النووى تكشف عن الاتجاه الروحى لشيوخ السلف ، فقد اعتمد النووى بدوره على ابن الصلاح فيقول ابن رجب (وأملى الحافظ أبو عمر بن الصلاح مجلسا سماه الاحاديث الكلية جمع فيه الاحاديث الجوامـع التى يقال أن مدار الدين عليها .. ثم أن الفقيه الامام الزاهـد القـدوة أبا زكريا يحيى النووى رحمه الله عليه أخذ هذه الاحاديث التى أملاها ابن الصلاح وزاد عليها تعلم اثنين وأربعين حديثا)[٢٩٧] .

ارتبط اذن ابن رجب بمضمون الحياة الروحية عند السلف التى يعبر عن جانب منها علماء الحديث على مر العصور ، ولم يقتصر الامر اذن على المتأخرين منهم كما يذكر ابن كثير . وقـد وضح لنا ذلك عند حـديثنا عن ابن مفلـح .

ومما يؤكد هذا هو ما يشرحه ابن رجب باسهاب ، فيذكر أن جوامـع الكلم التى خص بها النبى ﷺ نوعان أحدهما القرآن كقوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القـربى وينهى عن الفحشـاء والمنكر والبغى) وهى الآية التى يستدل على احاطتها الشـاملة بقـول الحسن البصرى (لم تترك هذه الآية خيرا الا أمرت به ولا شرا الا نهت عنه)[٢٩٨] .

---

(٢٩٥) طبع هذا الكتاب بعنوان (جامع العلوم والحكم فى شرح خمسـين حديثا من جوامع الكلم) مصر ١٣٤٦ هـ

(٢٩٦) شذرات جـ٢ ص ٣٣٩

(٢٩٧) ابن رجب . جامع العلوم والحكم ص ٣

(٢٩٨) نفس المصدر والصفحة .

أما النوع الثانى من جوامع الكلم فهى فى كلام الرسول صلوات الله عليه الذى لقى اهتمام علماء المسلمين ، منهم ابن السنى بكتابه (الايجاز) والقاضى أبو عبد الله القضاعى بمؤلفه (الشهاب فى الحكم والآداب) وصنف على منواله قوم آخرون فزادوا على ما ذكره زيادة كثيرة وأشار الخطابى فى أول كتابه غريب الحديث الى يسير من الاحاديث الجامعة)[٢٩٩] .

من المفيد اذن فى بحثنا أن نعرض لآراء ابن رجب لنرى مدى الترابط بين شيوخ المدرسة السلفية . انه لم يختط طريقا مميزا مختلفا عنهم وانما أعاد لنا تصور حياة الزهد عند الاوائل ، وذكرنا بالآيات والاحاديث فى هذا المجال وردد أقوال السابقين التى تدخل فى أعمال القلوب كالمحبة والخشية والتوكل والصبر والرضا وغير ذلك ، وكلها مدعمة بالنصوص . لا نرى فيها أى أثر لثقافة أجنبية أو عناصر غير اسلامية .

وسنقلى الضوء فى هذه الدراسة على ملامح نظراته بادئين بنقده لاتجاهات التصوف ثم حديثه عن أعمال القلوب من الزهد والمحبة والتوكل وغيرها من تفسيراته الذوقية التى ارتبط فيها بالمدرسة السلفية أوثق ارتباط .

نقده لاتجاهات التصوف .

اختلف علماء المسلمين — كما يذكر ابن رجب — فى التوسع فى الكلام فى المعاملات(وأعمال القلوب التى لم تنقل عن الصحابة والتابعين وكان الامام أحمد يكره أكثر ذلك وفى هذه الازمان التى بعد العهد فيها بعلوم السلف يتعين ضبط ما نقل عنهم من ذلك كله ليتميز به ما كان من العلم موجودا فى

(٢٩٩) نفس المصدر وللصفحة .

زمانهم وما أحدث فى ذلك بعدهم (فيعلم بذلك السنة من البدعة)[٣٠٠] .

ويرتب شيخنا على مخالفة السلف ما حدث من البدع فى الازمنة المتأخرة حيث تدرجت من الحديث فى الحقيقة بالذوق والكشف والفصل بين الحقيقة والشريعة ثم تطور الامر بعد ذلك على أيدى بعض الصوفية فنادوا بأن المعرفة وحدها تكفى مع المحبة دون ضرورة للاعمال التى تعد عندهم بمثابة الحجاب فالشريعة يحتاج اليها العوام وحدهم[٣٠١] .

بعبارة أخرى أن الهوة أخذت فى الاتساع فبدأت بالتساهل فى الاخذ بأحاديث الاعمال وانتهت الى ما عاصره ابن رجب من تفسيرات منحرفة للنصوص تفصل بين ظاهرها وباطنها الى جانب اعلان اسقاط التكاليف للمحبين لله من شيوخ الصوفية .

وقف شيخنا اذن معارضا لهذه الاتجاهات ، كما عرض الغلو فى العبادات كالصوم المستمر الذى يؤدى الى اضعاف البدن فيعجز صاحبه عن القيام بحقوق الله أو يضعفه عن الكسب للاولاد أو القيام بحقوق الزوجية ، مبرهنا على صحة رأيه بنهى الرسول صلوات الله عليه عن تعذيب النفس بتحملها بما لا تطيق . كذلك اختار لنفسه أن يجوع يوما فيتفرغ الى ربه عز وجل ويشبع يوما فيشكره بعد أن عرضت عليه بطحاء مكة ذهبا. وهنا يعلق ابن رجب بأسلوب لا يخلو من تأثر بالصوفية الذين ينتقدهم (فاختار لنفسه أفضل الاحوال ليجمع بين مقامى الشكر والصبر والرضا)[٣٠٢] .

---

(٣٠٠) ابن رجب . جامع العلوم ص ١٩٤

(٣٠١) نفس المصدر ص ١٩٥

(٣٠٢) ابن رجب . لطائف المعارف ص ١٣١

واذا كان أئمة الفقه الاربعة اتفقوا على تفضيل طلب العلم على صلاة النافلة التى تعد أفضل من صيام التطوع فيصبح العلم اذن أفضل من هذا الصيام . هذه الظاهرة التى لفتت الانظار من عهد ابن سيرين اذ علق على ذلك بقوله (ان قوما تركوا العلم واتخذوا محاريب فصلوا وصاموا بغير علم والله ما عمل أحد بغير علم الا كان ما يفسد أكثر ما يصلح)[٣٠٣] .

ثم أن الصوفية انصرفوا عن العلم وأخذوا يتحدثون عن الوساوس والخطرات مما دفع بالامام أحمد بن حنبل الى ذمهم (حيث كان كلامهم فى ذلك لا يسند الى دليل شرعى بل الى مجرد رأى وذوق)[٣٠٤] .

فالعبادات ينبغى أن تتم وفقا لحكم الله ورسوله وما عدا ذلك فهو باطل مردود والقائمون بها يشبهون الذين كانت صلاتهم عند البيت مكاء وتصدية ، ثم يعلق ابن رجب على مالاحظه من الصوفية المعاصرين له (وهذا كمن تقرب الى الله تعالى بسماع الملاهى أو بالرقص أو بكشف الرأس فى غير الاحرام وما أشبه ذلك من المحدثات)[٣٠٥] . ثم ان التقرب الى الله لابد أن يتم بأداء الفرائض أولا ثم النوافل (فظهر بذلك الى أن دعوى طريق يوصل الى التقرب الى الله تعالى وموالاته ومحبته سوى طاعته التى شرعها على لسان رسوله ﷺ ممن أدعى ولاية الله ومحبته بغير الطريق تبين انه كاذب فى دعواه)[٣٠٦] .

والظاهر ان ما لفت أنظار ابن رجب هو الاسراف فى العبادات ، اذ بلغت حدا جعلته يرى عدم الاقتداء بالاوائل ، بل ينهى عن متابعتهم بالرغم

---

(٣٠٣) ابن رجب . لطائف المعارف ص ١٣٠

(٣٠٤) ابن رجب . جامع العلوم ص ١٨٥

(٣٠٥) ابن رجب . جامع العلوم ص ٤٢

(٣٠٦) ابن رجب . نفس المصدر ص ٢٦٢

من أنهم قوم صدق واجتهاد فيقول (وكان كثير من المتقدمين يحملون على أنفسهم من الاعمال ما يضر بأجسادهم ويحتسبون أجر ذلك عند الله وهؤلاء قوم صدق وجد واجتهاد .. ولكن لا يقتدى بهم)[٣٠٧] .

لا جرم اذن أنه خشى مغبة هذه المظاهر لان الزمن بعد بين الاوائل الذين أعلم من معاصريه بالسنة كما بين بالنص الذى تقدم فى صدر هـذا الحديث ، ولهذا فهو يرى أن الاقتداء ينبغى أن يكون بالسنة لانه صلوات الله عليه كان ينهى عن التعسير ويأمر بالتيسير (ولم يكن أكثر تطوعه ﷺ وخواص أصحابه بكثرة الصوم والصـلاة بل ببر القـلوب ، وطهارتها ، وسلامتها ، وقوة تعلقها بالله ، خشية له ، ومحبة واجلالا وتعظيما ، ورغبة فيما عنده ، وزهدا فيما يفنى)[٣٠٨] .

معنى الزهـد :

قلنا فى صدر هذا الحديث أن ابن رجب اختار طريق الزهد كما فعل كبار المحدثين ، أمثال ابن الصلاح والنووى ، ويجدر بنا أن نتناول تعريفه للزهد وتقسيمه لموقف الناس منه ، وعرضه أيضا للمقارنة النقدية فى كتب الزهاد بين الغنى الشاكر والفقير الصابر .

ان الزهد بمعناه الحرفى هو (الاعراض عن الشىء لاستغلاله واحتقاره وارتفاع الهمة عنه)[٣٠٩] .

ويعدد ابن رجب التعريفات المختلفة للزهـد ويختار منها الحـديث

---

(٣٠٧) ابن رجب . لطائف المعارف ص ٢٦٩

(٣٠٨) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٣٠٩) ابن رجب . جامع العلوم ص ٢١٠

(الزهادة فى الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهادة فى الدنيا أن لا تكون بما فى يديك أوثق مما فى يد الله وأن تكون فى ثواب المصيبة اذا أنت أصبت بها أرغب فيها لو أنها بقيت لك)[٣١٠] .

وتفسير للزهد المقصود بالحديث كلها من أعمال القلوب كما يرى وليست من أعمال الجوارح لان الوثوق بما فى يد الله دليل على صحة اليقين، وتفضيل ثواب المصيبة عن بقاء المال والولد ، وغير ذلك ينشأ عن كمال اليقين ، كذلك (من استوى عنده حامده وذامه فى الحق دل على سقوط منزلة المخلوقين من قلبه وامتلائه من محبة الحق وما فيه من رضا مولاه)[٣١١] .

أما أهل الزهد فى فضول الدنيا — كما يسميهم — فقد اختلفت مواقفهم منها .

وفى النظر الى المال اتخذ ابن رجب الموقف الوسط استنادا الى أنه سمى خيرا فى مواضع كثيرة من القرآن (وانه لحب الخير لشديد) (ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين) عن سليمان عليه السلام (انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى) . العاديات ٨ ، البقرة ١٨٠ ، سورة ص آية ٣٢ .

أما السنة فقد استدل بالسؤال الذى وجهه سائل الى النبى ﷺ (هل يأتى الخير بالشر) فكان اجابته صلوات الله عليه (ان الخير لا يأتى الا بالخير).

---

(٣١٠) قال الترمذى غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه . قال ابن رجب الصحيح وقفه كما رواه الامام أحمد كتاب (الزهد) ابن رجب . جامع العلوم ص ٢١٠ .

(٣١١) ابن رجب . جامع العلوم ص ٢١١

بالاضافة الى الاحاديث المتصلة بالمال منها (نعم المال الصالح للرجل الصالح وهو الذى يأخذه بحقه ويضعه فى حقه)[٣١٢] .

ويستنتج ابن رجب من هذه الاجابة أن (المال ليس بخير مطلق ، بل هو خير مقدر فان استعان به المؤمن على ما ينفعه فى آخرته كان خيرا له والا كان شرا له)[٣١٣] .

وفى مناقشته للسؤال الذى يتردد كثيرا فى كتب الزهد والتصوف ، وهو أيهما أفضل الغنى الشاكر أم الفقير الصابر ؟

فان ابن رجب يعدد الآيات القرآنية التى تذكر انفاق الاغنياء لاموالهم فى سبيل الله ، كقوله تعالى فى وصف قارون (فخرج قومه فى زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا ياليت لنا مثل ما أوتى قارون لنه لذو حظ عظيم وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا) الى قوله (تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين) . سورة القصص من آية ٧٩ ، ٨٣ .

فلما فزع الفقراء الى الرسول صلوات الله عليه ، يسألونه الوسيلة التى يلحقون بها اخوانهم الاغنياء ، أرشدهم الى الذكر عقب الصلاة من التسبيح والتحميد والتكبير ، وهو عمل يسير (يدركون به من سبقهم ولا يلحقهم معه أحد بعدهم ويكونون به خيرا ممن هم معه الا من عمل مثل عملهم)[٣١٤] .

---

(٣١٢) ابن رجب . لطائف المعارف ص ٣٢٥

(٣١٣) ابن رجب . لطائف المعارف ص ٣٢

(٣١٤) ابن رجب . لطائف المعارف ص ٢٦٣

ومهما يكن من أمر الاقوال المتعددة المتضاربة التى تختلف فى نظرتها الى الدنيا ، لان البعض يمدحها ، والبعض الاخر ينقدها ويطالب بطـرحها وراء الظهور ، فان ابن رجب يختار التعريف الذى قال به على بن أبى طالب وهى انها أى — هذه الدار — (دار صدق لمن صدقها ، ودار عافية لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها ، مسجد أحباب الله ، ومهبط وحيه ، ومصلى ملائكته الى آخره ..) وفى تفسير ابن رجب لهذا الكلام المسهب ، ينتهى به الى استنتاج أن الدنيا لا تذم مطلقا وانما (تحمد بالنسبة الى من تزود فيها بالاعمال الصالحة .. وهى نعم الدار لمن كانت هذه صفته)[٣١٥] .

المحبـــة :

وقف شيوخ المدرسة السلفية من الاوامر والنواهى موقفا حازما ، معارضين الخروج عنها أو زعزعتها تحت ستار المحبة واسقاط التكاليف التى يرددها بعض الصوفية .

فليست المحبة عندهم ، أى عند شيوخ الســلف ، من نوع العاطفــة المتأججة التى تجعل من صاحبها هائما على وجهه ، تاركا الفروض والتكاليف مقبلا على النواهى ، مرددا للاذكار ، مهللا بالتسابيح يتواجد أينما حــل ، وانما المحبة الحقيقية هى فيصل التفرقة بين المؤمن الجاد فى ايمــانه الذى يحب ما يحبه الله ويتجنب ما يكره .

والكتاب ملىء فى غير موضع بالايات الدالة على اشتراط المتابعــة لله ولرسوله صلوات الله عليه منها (فلا وربك لا يؤمنــون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) . النســاء آية ٦٥ .

---

(٣١٥) ابن رجب . جامع العلوم ص ٢١٥

ومن الاحاديث (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من نفسه وولده والناس أجمعين) .

فالمحبة تستلزم أداء الواجبات أولا مع ترك الاختيار لفعل الزيادة . كما تقتضى المحبة ترك المحارم أيضا.

ويستخلص ابن رجب من هذا أن (المحبة الصحيحة تقتضى المتابعة والموافقة فى حب المحبوبات وبغض المكروهات)[٣١٦] .

هنا تتضح الايجابية فى الفكر السلفى بعامة .

فقد رأينا هذا المعنى يتردد عند أغلب شيوخ المدرسة منذ الاوائل ، ويتناقلون النصوص عن بعضهم البعض ، فيناقشون معناها وما يستتبعها ، والفرق بينها وبين الخوف ، وما هى شروطها وغاياتها .

وقد استشهد ابن رجب فى صحة رأيه الذى أسلفناه ، من أن عنوان المحبة الصحيحة هى المتابعة ، بعبارة وردت لابى يعقوب النهرجورى[٣١٧] اذ يقول (كل من أدى محبة الله تعالى ولم يوافق الله فى أمره ، فدعواه باطلة وكل محب ليس يخاف الله فهو مغرور)[٣١٨] .

نستخلص من هذا أن التفسير الذوقى للنصوص عند السلفيين أدى الى الاحتفاظ بالمكانة الهامة لمعالم الاسلام فى أوامره ونواهيه فى مواجهة التأويل الصوفى ، الذى كان ينسلخ بالمعانى ويذهب فى التفسير الى الخروج عن الاوامر والنواهى ، وكأنها من لوازم المحبة .

---

(٣١٦) ابن رجب . جامع العلوم ص ٢٨٢

(٣١٧) ابن يعقوب النهرجورى . صحب الجنيد وغيره وجاور بالحرم سنين وبه مات سنة ٣٣٠هـ (المصدر ابن الجوزى المنتظم جـ٦ ص ٣٢٦) .

(٣١٨) ابن رجب . جامع العلوم ص ٢٨٣ .

وقد حافظ ابن رجب — وهو من شيوخ السلف المتأخرين كما نعلم — على هذا المنهج السليم واتخذ من فكرة المحبة لله الغاية القصوى التى يتطلع اليها المؤمن (فمن أحب لله أو بغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان ، ومن كان حبه ، وبغضه ، وعطاؤه ، ومنعه لهوى نفسه ، كان ذلك نقصا فى ايمانه الواجب)[٣١٩] .

التـــوكل :

يبدأ شيخنا فى حديثه عن التوكل بالحديث (لو أنكم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا)[٣٢٠] .

وفى حديثه عن التوكل يتناول تعريفه وبيان حقيقته وصلته بالاسباب، ثم يعرض فى النهاية لثمرة التوكل .

أما تعريفه للتوكل فهو يتقيد بما قاله سعيد بن جبير التابعى الجليل (التوكل جماع الايمان)[٣٢١] ، ولهذا فان ابن رجب لا يقصر التوكل على أمور الدنيا فحسب بل أمور الدين أيضا فيصبح حقيقة التوكل عنده هـو (صدق اعتماد القلب على الله عز وجل فى استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها .. وتحقيق الايمان بأنه لا يعطى ولا يمنـع ولا يضر ولا ينفع سواه)[٣٢٢] .

---

(٣١٩) ابن رجب . جامع العلوم ص ٢٨٣

(٣٢٠) رواه الامام أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال الترمذى حسن صحيح . (ص ٣١٦ جامع العلوم والحكم)

(٣٢١) ابن رجب . جامع العلوم ص ٣١٦

(٣٢٢) نفس المصدر والصفحة .

وكثيرا ما لاحظنا أن شيوخ التصوف يتخـذون من التوكل ذريعـة لابطال الاسباب واسقاطها وهو ما تنبه اليه ابن رجب فى تفضيـله لحقيقة التوكل وربطه بالاسباب فان (تحقيق التوكل لا ينافى السعى فى الاسـباب التى قدر الله سبحانه وتعالى للمقدورات وبها وجدت سنته فى خلقه)[٣٢٣] ، ويزيد الامر ايضاحا فيرى أن السعى بالاسباب فى الطاعة لله هو من عمـل الجوارح ، والتوكل عليه ، سبحانه ، من عمل القلب • ولهذا يقسم الاعمال الى ثلاثة أقسام :

القسم الاول :

وهى الطاعات التى أمر الله وهى سبب النجاة من عذابه ودخول جنته وهى أفعال لازمة الاداء مع الاستعانة بالله والتوكل عليه ، فالاشعال تقترن بالتوكل لانه ما شاء الله كان وما لم يشـأ لم يكن • واذا ما قصر العبـد فى آدائها (استحق العقوبة فى الدنيا والاخرة (شرعا وقدرا)[٣٢٤] •

القسم الثانى :

وهو (ما أجرى لله العادة به فى الدنيا وأمر عباده بتعاطيه كالاكل عند الجوع والشرب عند العطش والاستظلال من الحر والتدفى من البرد ونحو ذلك)[٣٢٥] وكلها من الاسباب التى ينبغى الاخذ بها حتى لا يقع على المرء ضرر من تركها وأن اختلفت الاسـتعدادات البشرية بمـا لديها من قـوى للتحمل • ويضرب ابن رجب الامثلة على ذلك ببعض السابقين الذين انفردوا بالقدرة على ترك الطعام لعدة أيام ، أو الاقلال من النوم • وكان البعـض

---

(٣٢٣) نفس المصدر ص ٣١٧

(٣٢٤) المصدر السابق ص ٣١٧

(٣٢٥) ابن رجب . جامع العلوم ص ٣١٧

لا يبالى بالحر والبرد ومع هذا استطاعوا أداء الطاعات (فمن كان له قوة على مثل هذه الامور فعمل قوته ولم يضعفه من طاعة الله فلا حرج عليه ومن كلف نفسه ذلك حتى أضعفها عن بعض الواجبات فان ينكر عليه ذلك[٣٢٦] • وهذه هى القاعدة التى وضعها ابن رجب بعد استطراد طويل فى أحوال الاوائل بادئا بنهى الرسول صلوات الله عليه عن الوصال فى الصيام مع اختصاصه وحده بهذا النوع من الصيام لانه — طبقا لما جاء بالحديث — عند ربه يطعمه ويسقيه (والاظهر أنه أراد بقوله أن الله يقويه ويغذيه بما يورده على قلبه من الفتوح القدسية والمنح الالهية والمعارف الربانية التى تغنيه عن الطعام والشراب برهة من الدهر)[٣٢٧] •

القسم الثالث :

فهو (ما أجرى الله العادة به فى الدنيا فى الاعم الاغلب وقد يخرق العادة فى ذلك لمن شاء من عباده)[٣٢٨] ويذكر على سبيل المثال من دخل المغارة بغير زاد حتى أصبح مثلا على ذلك حتى سئل اسحق بن راهوية عن التسبب به فقال (ان كان الرجل مثل عبد الله بن جبير فله أن يدخل المغارة بغير زاد والا لم يكن له أن يدخل ومتى كان الرجل ضعيفا وخشى على نفسه أن لا يصبر أو يتعرض للسؤال أو أن يقع فى الشك والسخط لم يجز له)[٣٢٩]

فهى اذن أفعال على سبيل الاستثناء وليست قاعدة مضطردة • مع هذا فان ابن رجب يفضل الاخذ بالاسباب — كما فعل الامام أحمد بن

---

(٣٢٦) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣٢٧) المصدر نفسه والصفحة عينها .

(٣٢٨) نفس المصدر والصفحة .

(٣٢٩) نفس المصدر ص ٣١٩

حنبل) — الذى سئل عمن يقعد فى بيته متوكلا فأجاب (ينبغى للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودوا على أنفسهم بالكسب)(٣٣٠) .

ويبقى بعد هذا الثمر التى يجنيها المرء من التوكل وهو الرضى بالقضاء وهو على ثلاث درجات أولها اجتناب الشكوى وهى درجة الزاهدين ، والثانية الرضى وسكون القلب وهى درجة الصادقين ، والثالثة المحبة بترك الشكاية وهى للمرسلين ، وعلى هذا فان (المتوكل على الله ان صبر على ما يقدره الله له من الرزق أو غيره فهو صابر وان رضى بما يقدر له بعد وقوعه فهو الراضى وأن لم يكن له اختيار بالكلية ولا رضا الا فيما يقدر له، فهو درجة المحبين العارفين)(٣٣١) .

ثم يجعل ابن رجب من التوكل ذاته سببا من الاسباب التى تطلب بها الحوائج ، بل أنه من أعظم هذه الاسباب (فان الله يكفى من توكل عليه)(٣٣٢) مصداقا لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) سورة الطلاق آية ٣ .

ولابن رجب الى جانب آرائه فى المحبة والزهد والتوكل تفسيرات ذوقية أخرى تدور حول المعية والمعرفة والجهاد ، استخرجها من الاحاديث(٣٣٣) .

ففى قوله ﷺ من الحديث الطويل الذى أوصى به ابن عباس يقول (تجده أمامك) . أى أنه اذا ما روعيت الحدود فان الله يحفظه وينصره

---

(٣٣٠) ابن رجب . جامع العلوم ص ٣١٩
(٣٣١) نفس المصدر ص ٣٢١
(٣٣٢) ابن رجب . نور الاقتباس فى مشكاة وصية النبى لابن عباس ص٦٥
(٣٣٣) خصص ابن رجب كتابه (نور الاقتباس) فى شرح حديث وصية رسول الله ﷺ لابن عباس (طبعة جماعة التعاون العلمى بتحقيق عبد الفتاح خليفة ومحمود خليفة سنة ١٣٦٥ هـ — ١٩٤٦م) .

ويؤيده (وهو — تعالى مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) . هـذه هى المعية الخاصة بالمتقين ، وهى تختلف عن المعية العامة لكل جماعة المقصودة بقوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم — الحديد آية ٤) وقوله (ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون مالا يرضى من القول — النسـاء ١٠٨) . أما المعية الخاصةففى قوله تعالى(لاتخافا اننىمعكما أسمع وأرى— طه٤٦)وقدله (اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا — التوبة ٤٠) والحـديث فى الآية الاولى موجه الى موسى وهارون عليهما السلام ، وتخبرنا بالآية الثانيـة بما حدث بغار حراء عند الهجرة ، اذ أوجس أبو بكر خيفة من متابعة رجال قريش لآثارهما وعثورهما على الغار المختفيان به فطمأنه الرسول صلوات الله عليه وسلم بقوله (ما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟) فان المعية الخاصـة فى الآية تقتضى (النصر والتأييد والاعانة)[٣٣٤] .

ولكن ابن رجب سكت عن الصوفية — لا سيما أتباع مذهب وحـدة الوجود — وكانوا قد اتخذوا من الآيات الانفة الذكر أدلة على قـولهم فى الوحدة مما دفع بابن تيمية قبله التصدى لهم فشرح المعية العامـة بالعلم أى أن الله معهم بالعلم ، وأشار الى المعية الخاصة بأنها معية النصر والتأييد ثم أنه حرص على نفس المعنى الذى يود أصحاب مذهب وحـدة الوجود تأويله من الايات لان لفظ (« مع » لا يقتضى فى لغة العرب أن يكون أحـد الشيئين مختلطا بالاخر)[٣٣٥] .

وما يتصل بحديثنا عن المقـارنة بين تفسير الشيخين لنفس الآيات، ننتقل الى أخذهما بحديث نبوى وهو قوله صلوات الله عليه وسلم لقـوم

---

(٣٣٤) ابن رجب . نور الاقتباس ص ٣٤
(٣٣٥) ابن تيمية . الفرقان ص ١٠٧

رجعوا من الغزو (قدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر . قيل — وما الجهاد الاكبر ؟ قال — مجاهدة العبد لهواه)[٣٣٦] .

والواقع أن هذا الحديث قد أخذ مكانة فى تآليف كثير من الصوفية ، وأبرزهم الامام الغزالى ، الذى رتب عليه نفس النتائج[٣٣٧] وربما أدى التوسع فى نشره ، والاخذ به ، الى آثار بعيدة المدى يترتب عليها الامتناع عن جهاد أعداء المسلمين ، لان جهاد الهوى أشد قوة وأدعى لاهتمامهم . واذ علمنا أن شوكة الاعداء قويت منذ حرب الصليبين والتتار التى عانى من آثارها ابن تيمية ، لم يثر دهشتنا اهتمام الشيخ بالبحث فى أسانيد الحديث الآنف الذكر لبيان حقيقته ، اذ اتضح له أن (لا أصل له ولم يروه أحد من أهل المعرفة بأقوال النبى ﷺ[٣٣٨] . وبعد استبعاد ونفى روايته عن طريق الثقات ينتقل الى تأكيد أهمية الجهاد فى حياة المجتمعات الاسلامية فهو ضمان سلامتها وأمنها فضلا عن قيمته الكبرى كوسيلة للتقرب الى الله والبرهان على محبته فيقول (وجهاد الكفار من أعظم الاعمال ، بل هو أفضل ما تطوع به الانسان .. وفى الصحيحين سئل الرسول صلوات الله عليه أى الاعمال أفضل ؟ فقال ايمان بالله وجهاد فى سبيله قيل ثم ماذا قال حج مبرور)[٣٣٩] .

غير أن ابن رجب لم يغفل هو أيضا أهمية الجهاد عند شرحه للاحاديث التى تتناول الاعمال والمفاضلة بينها ، ومنها ما ينص على أن الجهاد هو

---

(٣٣٦) ابن رجب . نور الاقتباس ص ٥٤

(٣٣٧) الغزالى . احياء علوم الدين جـ٦ ص ١١٩٠

(٣٣٨) ابن تيمية . الفرقان ص ٦٠—٦١

(٣٣٩) ابن تيمية . المصدر السابق ص ٦١

ذروة سنام الامر كله وأرفعه (وهذا يدل على أنه أفضل الاعمال بعد الفرائض كما هو قول الامام أحمد وغيره من العلماء)[٣٤٠] .

أما حديثه عن الفروق بين الصبر والرضا فانه ردد ما ذهب اليه أغلب شيوخ الزهد الذين تعرضوا لهذا الموضوع ، وهو تقسيمه لدرجات المؤمنين فى تقبلهم لاحكام القضاء والقدر فالدرجة الاولى وهى عالية ورفيعة جدا أن يرضى المؤمن بما أصابه ، فان لم يستطع فعليه بالصبر ، وهذه هى المرتبة الثانية للمؤمن . ومع هذا فالصبر واجب ، والرضى مندوب اليه وهو فضل مستحب[٣٤١] .

وفى معنى شهادة التوحيد (لا اله الا الله) يتوسع شيخنا فى دلالات هذه الشهادة التى يرى فيها صلاح القلوب لانها تشمل معرفة الله ومحبته وخشيته ، كما تتضمن التوكل عليه ، ورجاءه ومهابته (وهذا هو حقيقة التوحيد)[٣٤٢] . أما الحديث الآمر بالاستقامة على التوحيد فهو قول الرسول صلوات الله عليه (قل — آمنت بالله ثم استقم) رواه مسلم[٣٤٣] فليست عبارة الشهادة تقتصر على التلفظ بها فحسب ، وانما الاستقامة على التوحيد الكامل يقتضى تحقيقها بطاعة الله فى كل ما أمر به ، والانتهاء عما نهى عنه ، حتى يمتلىء القلب بمعرفة الله ، وخشيته ، ومحبته ، فانعكس آثار ذلك كله على الاعضاء (فان القلب هو ملك الاعضاء، وهى جنوده، فاذا استقام الملك استقامت جنوده ، ورعاياه)[٣٤٤] . ومما ينقص هذا الايمان بالقلب (جميع

---

(٣٤٠) ابن رجب . جامع العلوم ص ١٩٩
(٣٤١) ابن رجب. جامع العلوم ص١٤٠—١٤١ ونور الاقتباس ص٤٦—٤٧
(٣٤٢) ابن رجب . جامع العلوم ص ٥٣
(٣٤٣) نفس المصدر ص ١٤٦
(٣٤٤) المرجع السابق ص ١٤٨

أهواء النفوس وارادتها ووسواس الشيطان)[٣٤٥] وذلك مصـــداقا لقوله تعالى (أفرأيت من اتخذ الهه هواه ؟) .

هذا ما آلت اليه أبحاث تلامبذ ابن تيمية فى الزهد والتصوف . ويتضح منها أن التصوف السلفى امتد الى كتابات ابن القيم بشرحه لكتاب « منازل السائرين » للهروى الانصارى ، بينما فضل ابن رجب وابن مفلح الاقتداء بمنهج المحدثين فى الحياة الروحية ، أو بعبارة أخرى الزهد فى مضمـــونه الاسلامى البحت ، المستند الى القرآن والحديث ، كما عند النـــووى وابن الصلاح والمنذرى وغيرهم .

والآن ، قد حان الوقت لكى نقف على أثر ابن تيمية فى الفكر الاسلامى عامة ، والتصوف خاصة ، فى العصر الحاضر .

ولئن كان صحيحا انه قد نسج على منواله بعـــده السواد الاعظم من خصوم الصوفية[٣٤٦] ، الا أنه سيتضح لنا أيضا أن النتاج العقلى للشيخ السلفى ، كان معينا لا ينضب لرواد الفكر الاسلامى فى العصر الحديث .

---

(٣٤٥) نفس المصدر ص ١٥١

(٣٤٦) د. محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٠٨ ط الدار القومية .

الباب الثالث

الاتجاه السلفى فى العصر الحديث

- الصراع مع الحضارة الغربية .
- محمد بن عبد الوهاب والحركة السلفية بعده .
- الحركات الاصلاحية والتصوف .
- التصـــوف فى مصر .
- الافغانى والشيخ محمـــد عبده .
- عبد الرحمن الكواكبى .
- الحـــركة السلفية بالهنـــد .
- الفكر الصـــوفى لمحمـــد اقبال .
- الحـــركة السنوســـية .
- موقف عثمان بن فـــوده من التصـــوف .
- موقف عثمان بن فوده من التصـــوف .
- حـــركة ابن باديس بالجـــزائر .
- الاتجـــاه السلفى لابن باديس .
- موقفه من الصـــوفية .
- رأيه فى الزهـــــد .

انتهى بنا الحديث فى الباب السابق عند آراء ثلاثة من الشيوخ المنتمين للمدرسة السلفية ، ويجدر بنا الآن متابعة الفكر السلفى تجاه التصوف فى العصر الحديث وتأثير ابن تيمية فى رجال الفكر الاسلامى المعاصرين .

والحق ان حلقة الاتصال بين الشيوخ الذين عرضنا لنظرياتهم فى الفصول السابقة انما هى ممتدة عبر القرون حتى عصرنا الحاضر ، لان أئمة السلف تتبعوا دراسة التصوف بنفس المنهج .

وقبل أن ننتقل الى العصر الحديث ، فانه ينبغى أن نعرض فى ايجاز للتيار الناقد للتصوف ، لان دراستنا هذه لا تتسع للبحث فى جميع المؤلفات التى وضعها أتباع السلف .

من أجل هذا سنكتفى بالتعريف بأهمها :

أحدها كتاب (تنبيه الغبى الى تكفير ابن عربى) للبقاعى[1] وهو أن كان يتضمن أشد صور العداء لابن عربى بصفة خاصة ، الا أنه يضم معظم أسماء الشيوخ الذين عارضوه عامة[2] ، وقد أفرد كتابا ثانيا أضاف اليه

---

(١) هو ابراهيم بن عمر بن حسن بن الرباط بن على بن أبى بكر البقاعى، نزيل القاهرة ثم دمشق ، الامام برهان الدين ، ولد تقريبا ٨٠٩ هـ بقرية من حل (بقاع) ونشأ بها ، ثم تحول الى دمشق ثم فارقها ودخل بيت المقدس ثم القاهرة توفى عام ٨٨٥ هـ .

المصدر (محمد بن على الشوكانى (١٢٥٠هـ) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع جـ١ ص ١٩ مطبعة السعادة ط ١٣٤٨هـ .

(٢) وهم : محى الدين النووى ، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى ، محمد بن محمد بن علاء الدين البخارى (٧٧٩هـ — ٨٤١م) وكان صوفيا كبيرا . وعلى بن محمد بن على الجرجانى ٧٤٠هـ — ٨١٤م ، عبد الرحمن بن أحمد الايجى ٧٠٩هـ — ٧٥٣م) ومسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى ٧١٢—٧٩٢هـ وعز الدين بن عبد السلام ومحمد بن محمد بن سيد النحاس ٦٧١ — ٧٣٤هـ) وابن دقيق العيد ٦٢٥ — ٧٥٦هـ ومحمد بن محمد بن يوسف الجزرى ٧٥١ — ٨١٤هـ .

آراء الصوفية المعتدلين الذين بنوا طريقهم على الاقتداء بالكتاب والسنة [٣].

كذلك ، تقابلنا آراء تتجه نحو السلف فى اقامة الزهد ، والحياة الروحية وفقا للنصوص وترتبط بزهد المحدثين . هذه الآراء يتضمنها كتاب (الاعتصام) للشاطبى الذى أثر فى الامام ابن باديس بالجزائر فى العصر الحديث ، وقد استشهد بالكثير من آرائه .

ومن الوثائق الهامة فى هذا الصدد كتاب (شفاء السائل لتهذيب المسائل) ، المنسوب لابن خلدون[٤] . وهو — ان صحت نسبته اليه أو لم تصح — فانه يعبر عن الموقف الوسط ، ويمكن اعتباره مؤيدا بصفة عامة للتصوف السنى ، وناعيا على ابن عربى وابن سبعين والتلمسانى وابن الفارض وأتباعهم ورأى احراق كتبهم دفعا للمفسدة العامة .

وكان الحافظ ابن حجر العسقلانى (٨٣٣هـ) أيضا من أشد المنكرين الفارض وأتباعهم[٥] ورأى احراق كتبهم دفعا للمفسدة العامة[٦] .

لابن عربى[٧] وسلك طريق المحدثين فى الزهد[٨] ومهما يكن من أمر فان

---

(٣) هو كتاب (تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد) وهو ملحق بالكتاب الاول ويبدأ من ص ٢٠٧ — ينظر ص ٢٠٩ و ٢٦٠ و ٢٦١ حيث يؤيد الجنيد والسرى والقشيرى والهروى صاحب عوارف المعارف .

(٤) ينظر ص من هذا البحث .

(٥) تنبيه الغبى ص ١٦٧

(٦) ن.م. ص ١٨٠

(٧) البقاعى . تنبيه الغبى ص ١٣٩—١٧٦

(٨) ابن حجر العسقلانى . جمع احاديث الزهد بعنوان بكتابه (بلوغ المرام عن ادلة الاحكام)

الذى دعانا الى تقديمهم هو كونهميعبرون عن الاتجاه الناقد للتصـــوف فى الدوائر الثلاثة : وحدة الوجود ، والحلول وما اصطلح على تعريفها بالبدع كالغلو فى العبادات ، والمبالغة فى الزهد والتقشف وغيرها •

وسيظهر لنا أن مواقف شيوخ السلف، فى العصر الحديث لا يخرج فى اطاره العام عن الاسس التى وضعها السابقون فيما عدا ما يلاحظه الباحث من اشتداد الخصومه وحدتها ثم أخـــذت طابع الانكار لـــكافة ما يتصـــل بالتصوف بواسطة محمد بن عبد الوهاب ، وتابعه السلفيون المعاصرون فى مصر بوجه عام •

اننا نلاحظ بوضوح الموقف المتشدد للسلفيين المحدثين ازاء التصوف والصوفية وهذه الظاهرة تحتاج منا الى الوقوف عنـــدها لبحث أســبابها ومحاولة تفسيرها • فقد ظهرت النظريات السلفية فى التصـــوف على يد الهروى والجيلانى وغيرهما من أتباع المـــدرسة الســـلفية ، وكانت بمثابة انعكاس المد الجارف للتصوف أولا ، ثم انها يمكن أن تعد أيضا كنـــوع من نقد بعض اتجاهات التصوف ، وكأنهم كانوا ينقدون صوفية أهـــل السنة برفق مستخدمين أساليبهم ، ومن داخل صفوفهم • بعبارة أخرى ، فانهم لم يتخذوا موقف المعارضة بالاطلاق ويفضلوا الانحياز لصفوف خصومهم من الفقهاء والمتكلمين ، وانمـــا يمكن القـــول بأنهم عبروا عن آرائهم فيما وجدوه من مآخذ فى التصوف وكأن لســـان حالهم يقول : ها نحن منـــكم وننتمى لصفوفكم ولكن ينبغى الاقرار بأن مذاهبكم قد انحرفت فى بعض مواضعها عن الكتاب والسنة وآراء أئمة المسلمين من السلف ، ولذلك فانه يلزم تصحيحها •• وها هى الطريقة •

ثم ان اختيار الزهاد لطريقة الزهد المعروفة عند الاوائل ـــ كما رأينا

عند النووى وابن مفلح وابن رجب — كانت هى الاخرى بمثابة حركة معارضة للتصوف أيضا .

لقد تم هذا كله فى ظل الدولة الاسلامية الكبرى سواء أيام ازدهارها أو فى القرون الاخيرة أيضا أى قبل بداية انهيارها فى العصر الحديث ، كان الاسلام يظلل الجميع ، ويدور النقاش بين الصوفية والفقهاء والمتكلمين على صفحات الكتب ، وفى حلقات الدروس . وكانت الاراء تتصارع فى اطار ثقافة اسلامية واحدة .

الا أن العصر الحديث قد شهد ظروفا مغايرة تماما ، لان من أبرز سماته الاصطدام بحضارة أوروبا ، (فقد شهدت فترة المائة والخمسين عاما التى بدأت بالغزو الفرنسى لمصر عام ١٢٦٣ هـ ١٧٩٨م) اندماج مجتمعنا الاسلامى فى مجتمع العالم فى العصر الحديث)[٩] .

ولا نستطيع الالمام بحقيقة موقف المدرسة السلفية فى العصر الحديث من التصوف دون أن ندرس ظروف هذا العصر وملامحه ، ومدى تأثيره على العالم الاسلامى .

واذا كان التصوف الاسلامى فى أرقى أشكاله سواء كان معبرا عن التصوف السنى أو التصوف السلفى أو حياة الزهد ، فانه يعبر عن (الروح) و (الوجدان) و (الذوق) وبشكل مضمون علم الاخلاق ، الا أنه يعجز عن مقاومة الصراع مع الحضارة الغربية التى ترى أنها قدمت حلولا لمشاكل الانسان .

وهذا ما سيتبين لنا اذا وضعنا الصراع بين الفكر الاسلامى والفكر الغربى فى اطاره العام .

---

(٩) محمد شفيق غربال . الاراء والحركات فى التاريخ الاسلامى ص ١٠٧

الصراع مع الحضارة الغربية :

لقد ظلت المعارك الدائرة بين الاسلام وخصومه قائمة لم تهدأ • فان العداء اليهودى يمتد منذ عبد الله بن سبأ الى دزرائيلى[١٠] ، كما ظهر التبشير المسيحى فى أقوى صوره على أثر الاستعمار الغربى الحديث ، فان (البلاد التى يدخلها الانجليز يكون باب التبشير فيها مفتوحا[١١] • ان هذا ما يذكره أحد التقارير كمثال •

وبلغت الملحمة الذروة عندما تكاتف المخطط السرى اليهودى مع العداء الصليبى فى العصر الحديث لهدم آخر معاقل الاسلام ممثلا فى الاطار الذى كان يجمع المسلمين وهو الغاء الخلافة العثمانية — وغزو العالم الاسلامى بالاحتلال المسلح ، مع غزوه أيضا ثقافيا بواسطة المبشرين وجهود المستشرقين[١٢] •

فمن ناحية كان (ريمون لوك الاسبانى ، هو أول من تولى التبشير بعد

---

(١٠) د. بديع الشريف . الصراع بين الوالى والعرب ص ١٧٩

(١١) شاتلييه . الغارة على العالم الاسلامى ص ٧٧

(١٢) من الشواهد التى تبعث على التأمل فى هذا الصدد ، هو التحام العداء اليهودى مع العداء الصليبى ، والمثال على ذلك هو (بلفور) صاحب الوعد المشهور بمنح وطن لليهود بفلسطين ، فانه فى ذات الوقت كان عضوا هاما فى أحد الجمعيات التبشيرية المسيحية (ادنبرج ١٩١٠) ص ٧٦ (من كتاب الغارة على العالم الاسلامى) .

ويذكر الاستاذ محمد خليفة التونسى بمقدمة كتاب (بروتوكلات حكماء صهيون) ان اليهود كان لهم نصيب كبير فى الغاء الخلافة ، وكان أحد الثلاثة الذين سلموا الخليفة قرار العزل يهوديا) ص ٧٨ . وتنص البروتكلات فى احدى مراحلها التنفيذية الاخيرة على هذا ، اذ (تظهر القسطنطينية كأنها المرحلة الاخيرة لطريق الافعى قبل وصولها الى أورشليم) ص ٢٣٨—٢٣٩ من البروتكلات ، ترجمة محمد خليفة التونسى . ويشهد الواقع المعاصر بصحة ما ورد بها ..

أن فشلت الحروب الصليبية فى مهمتها ، فتعلم اللغة العربية بكل مشـــقة ، وجال فى بلاد الاسلام وناقش علماء المسلمين فى بلاد كثيرة)[١٣] .

ومن جهة أخرى كانت حملة الغزو الثقافى تسير جنبا الى جنب مـــع احتلال الاراضى . ففى الهند ، لمـــا تسلط الانجليز على البلاد أخـــذوا فى الدعوة المسيحية بواسطة نشر الكتب لرد المسلمين عن الاسلام . وكانت المناظرات تدور بين القساوسة وعلماء المسلمين حيث كان الاولون يشتغلون (بالطعن والجرح على الملة الاسلامية)[١٤] .

ويبدو أن الصراع الحقيقى كان بين حضارتين :

حضارة المســـلمين التى كانت شمسها تأذن بالمغيب منـــذ الحـــروب الصليبية وهجمات التتار وحضارة غربية دخلت فى دور النضج .

ومن الشواهد الدالة على مدى حدة الخصـــومة للفكرة الســـلفية ، ما يدلنا عليه تقرير احدى لجان التبشير اذ يتضمن عجز ارساليات التبشير البروتستانتينية والكاثوليكية عن أن تزحزح العقيدة الاسلامية من نفوس منتحليها ، ويقترح فى سبيل الوصول الى غايته ، بث الافكار التى تتسرب مع اللغات الاوروبية ، وتمهيد السبل لتقـــدم اســـلامى مادى . ثم ينتقل التقرير الى الهدف الاســـاسى من كل هـــذا ، وهـــو هدم الفكرة الدينية الاسلامية (التى لم تحفظ كيانها وقوتها الا بعزلتها وانفرادها)[١٥] .

---

(١٣) أ. ل. شاتلييه . الغارة على العالم الاسلامى ص ١٧ .

(١٤) رحمه الله الهندى . اظهار الحق .. جـ١ ص٣ انعقـــدت الجلســـة الاولى فى ١٢٧٠هـ — ١٨٥٤م وينظر ايضا كتاب (الرسالة المحمدية) لسليمان الندوى الذى يتضمن عدة محاضرات فى الرد على المسائل التى اثارها اســـاتذة أمريكيون مسيحيون بجامعة مدراس .

(١٥) الغارة على العالم الاسلامى ص ١٢

لقد بلغت الثقافة الاسلامية عصرها الذهبى فى المدة (من منتصف القرن الثامن للميلاد الى مطلع القرن الثالث عشر .. وهى أساس العرفان الذى دان له الفكر الاوروبى فى القرون الوسطى ، ورائد السبيل لنشوء النهضة الحديثة فى أوروبا الغربية التى لا يزال الى اليوم أبناء أوروبا وأمريكا ينعمون ببركاتها)[١٦] .

ولسنا نؤرخ لعوامل لاضمحلال الحضارة الاسلامية ، فان مجال ذلك بحث منفصل ، الا أننا لا نستطيع أن نغفل دراسة بعض الظواهر التى تشكل ملامح عصرنا الحاضر وأثره على الفكر الاسلامى ، فان دور مفكرى السلف فى العصر الحديث كان شاملا للاسهام فى الصراع الفكرى مع الحضارة الغربية .

ومن الشواهد الدالة على اتجاه حملة التبشير ، وخصومتها الحادة للسلفيين بوجه خاص ما يدلنا عليه تقرير احدى اللجان والذى أوردناه فى النص السالف الذكر .

ونلمح فى مقابل هذا موقفا متحديا من جانب السلفيين يقول الشيخ رشيد رضا نتحداهم بالقرآن — وهو يقصد الفلاسفة والمؤرخين من جميع الامم ولا سيما أحرار الافرنج — بأن يأتوا بالاصلاح الدينى والاجتماعى والمالى والسياسى) مؤكدا تقديم أسس الحضارة على أساس قرآنى[١٧] . ويبدو أن النزعة الثورية للشيخ السافى أحدثت تأثيرا حاسما فى أغلب مفكرى الاسلام المحدثين — كما سيأتى — اذ نادوا مثله بأنه لابد من اظهار

---

(١٦) الدكتور فليب حتى : كتاب الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة ص ٥٥٠—٥٥١ ويعرف الثقافة الاسلامية بأنها (تلك المجموعة من العلوم والفنون والفلسفات التى نشأت فى ظل الاسلام) .

(١٧) رشيد رضا . الوحى المحمدى ص ٢٦٥

حقيقة الاسلام كما عرفه السلف الصالح ورفض التأثيرات المتراكمة التى فصلت بين المسلمين فى عصورهم الاخيرة وبين أجدادهم فى القرون الاولى للاســـــلام .

وفى ضوء ظروف العصر كان لابد للنظر الى الاسلام فى شموله كمنهج يتناول الجانب المادى وحياة الروح معا ، فليس هــدفه (الغايات المــادية البحتة ولا الغايات المعنوية البحتة)[١٨] .

واقتضى ذلك (فصل الاسلام فى ذاته عن فهم المسلمين للاسلام خلال العصور)[١٩] ، لانه بمضى العصور ، وبسبب التقاء المسلمين بثقافات الامم الاخرى حدث أن تفرعت شعب ثلاث : أحــدها فقهى ، والثانى كلامى ، والثالث أخلاقى ، وكلما تقدم الزمن انفصل بعضها عن بعض (بعد أن كان الاسلام وحدة شاملة)[٢٠] .

وأصبح لمدلول السلف هنا معنى جديدا ، فمن أقــوال محمــد اقبال (اننا نحن المسلمين نواجه عملا ضخما ، ان واجبنا أن ننظر فى الاسلام من جديد بصفته نظاما فكريا ، من غير أن نقطع صلتنا عن الماضى)[٢١] ، وسنرى أنه نقد أسس الحضارة الغربية المادية ورفضها ، موجبا أن المنهج الصحيح لفهم الاسلام هو أن (يطابق الكتاب والسنة وفهم السلف تماما)[٢٢] .

---

(١٨) ابو الاعلى المودودى . الحضارة الاسلامية ص ٤٦—٤٧

(١٩) محمد المبارك . الفكر الاسلامى الحديث فى مواجهة الافكار الغربية ص ٦١ — ٦٢

(٢٠) ن.م. ص ٦١

(٢١) أبو الحسن الندوى . الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية ص ١٢١ .

(٢٢) ن.م. ص ١٨٥

ولكن لا يعنى الاقتداء بالسلف الرجوع الى الماضى بحيث تصبح الامة الاسلامية (وكأنها تعيش فى متحف للتاريخ ، كلا . ولكن المقصود اقامة روح الاسلام الذى عرفه السلف وأخرج العرب من جزيرتهم فسادوا الامم)[٢٣] .

ومنذ قيام محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦ هـ = ١٧٩١م) بالحركة السلفية فى مستهل القرن الثالث عشر الهجرى ، تبعته حركات سلفية أخرى ارتبط فيها النظر بالعمل ، وأصبحت تقوم الحركة على مبدأين هما (مناوأة التقليد ، والاعتراف بحرية الانسان فى أفعاله وتصرفاته ومسئوليته عنها)[٢٤] .

وسنبدأ بدراسة الحركة السلفية على يد محمد بن عبد الوهاب ، لانه قام بنقل الفكر التيمى من النظر الى التطبيق ، وكان له أثره فى الحركات الاصلاحية فى العصر الحديث ، فقد بدأت اليقظة الاسلامية بدعوته الدينية الاصلاحية[٢٥] .

ويرى محمد اقبال أن تعاليم ابن تيمية لقيت التعبير الصحيح لها على يد ثائر نجد ، الذى تعد حركته فى الحقيقة (أول نبضات الحياة فى الاسلام الحديث ، وقد كانت هذه الحركة مصدر الالهام مباشرة لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين مسلمى آسيا وأفريقية كالحركة السنوسية ، وحركة الجامعة الاسلامية)[٢٦] .

---

(٢٣) أبو الاعلى المودودى : نحن والحضارة الغربية ٣٣٥—٣٣٦

(٢٤) د. محمد البهى . اتجاهات الفلسفة الاسلامية ص ٩٦

(٢٥) لوثروب ستوارد . حاضر العالم الاسلامى ص ٦٠

(٢٦) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ص ١٧٥

وسنرى — انه بالرغم من اختلاف شخصيات مفكرى السلف ، والبلدان التى عاشوا فيها فى العصر الحديث ، فانه يكاد يجمعهم رباط واحد، يصلهم بآراء ابن تيمية .

ولهذا ، فانه بوسعنا تقسيم أثره فى حلقات ثلاث : اما فى شكل حركات اصلاحية ، أو فى مجال التطبيق العملى لقواعد الاسلام ، أو فى دائرة الحركات الثورية . كما ظهر أيضا فى الفكر الفلسفى الحديث .

وسنحاول أن نبرهن على أن حركة ابن عبد الوهاب لا تعبر فى الحقيقة الا عن أحد جوانب الفكر التيمى المتعدد الافاق .

محمد عبد الوهاب والحركات السلفية بعده :

كانت الحركة السلفية فى القرن الثامن عشر على يد محمد بن عبد الوهاب (١١١٥هـ — ١٢٠٦هـ) ١٧٠٠ = ١٧٨٧م ، بمثابة مرحلة الانتقال من حالة الخمود والدعوة النظرية الى التطبيق العملى فى العصر الحديث وسار على منوالها كثير من الحركات السلفية وتأثروا بها . وسنرى ذلك فى نظريات ابن باديس والشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا ، (وعقيدة ابن تيمية المبنية على الاخذ من السلف الصالح ، حمل لواءها محمد بن عبد الوهاب ، وصارت أساس عقيدة الحركة التى عرفت بالوهابية(*) ، تلك الحركة التى كان لها شأن كبير فى القرنين الاخيرين)[٢٧] ان الحركات السلفية تتقارب

(*) يقول احمد أمين : ان اهم مسألة شغلته هى مسألة التوحيد الذى تميز به الاسلام عما عداه ، فلا اصنام ولا أوثان أو نحو ذلك ، ومن أجل هذا سمى هو واتباعه انفسهم بالموحدين ، أما اسم الوهابية فهو اسم أطلقه عليه خصومهم واستعمله الاوربيون ، ثم جرى على الالسن (ص ١٠ زعماء الاصلاح) .

(٢٧) شفيق غربال . الاراء والحركات فى التاريخ الاسلامى ص ١٠٠ من كتاب (الاسلام الصراط المستقيم) باشراف كنيث و. مورجان

لا من حيث المنهج الواحد الذى التزمت به بل ان الفترة التى تجددت فيها فى العصر الحديث تتقارب بصورة تلفت النظر للباحث • فان حركة السنوسى (مولده ١٧٨٨م = ١٢٠٢هـ) تمت أثناء حياة محمد بن عبد الوهاب ، وظهرت دعوة جمال الدين الافغانى (مولده ١٢٥٤هـ = ١٨٣٨م) أيضا فى أعقاب الحركة الوهابية (لقد أثرت الحركة الوهابية فى الاسلام فى البلاد العربية والهند فى القرن الاخير تأثيرا مثمرا)[٢٨] • ويرى محمد اقبال أن الاسلام ظل (قرونا كأنه لا يتحرك حتى مهد قيام الوهابيين فى القرن الثامن عشر السبيل لمصلحين آخرين أوسع رأيا وأرحب صدرا للاراء الجديدة)[٢٩] وهو يقصد بالتحرك فى عبارته هذه استعمال مبدأ الاجتهاد الذى كان قد عطل منذ القرن الرابع الهجرى[٣٠] •

وسيتضح بعد قليل كيف كانت الحركة الوهابية أساسا للتيار السلفى القوى الذى ظهر فى غرب أفريقيا بواسطة عثمان بن فودى أيضا •

فاذا ما بحثنا عن الاساس الايدلوجى الذى قامت عليه دعوة ابن عبد الوهاب فاننا سنلمح التأثير السلفى ظاهرا ، لان دراساته لم تتعد النظر فى كتاب الله وسنة الرسول وكذلك دراسته للنتائج الفكرى ، فقد اهتدى بآرائه من أجل (العودة الى القرآن الكريم ، وأحاديث النبى ﷺ الصحيحة ، والثورة من أجل التطبيق الصارم لاحكام الشريعة)[٣١] •

واذا نحن نظرنا عامة لنقارن بين حالة المسلمين فى عصر ابن عبد

---

(٢٨) ن•م• ص ١٠٧

(٢٩) م•ك• فرار • وجهة الاسلام ص ١٣٠

(٣٠) ن•م•

(٣١) شفيق غربال : الاراء والحركات فى التاريخ الاسلامى ص ١٠٦

الوهاب وبين تعاليم الكتاب — كما يذكر الباحث الامريكى لوثروب ستودارد — انتشار البدع وعبادة الاولياء وتعدد الفرق الصوفية بسلطانها القوى على المسلمين بعامة مع تفشى الجهل بالاصول الاسلامية الصحيحة، فقامت الدعوة الوهابية للرجوع الى الاسلام (والاخذ به على أوله وأصله، ولبابه وجوهره ، أى انما الاستمساك بالوحدانية التى أوحى الله بها صاحب الرسالة ﷺ)[٣٢] .

ومن العجب أن محمد بن عبد الوهاب نفسه قد بدأ فى مستهل حياته دراسة فلسفة الاشراق والتصوف[٣٣] يقول صاحب كتاب (لمع الشهاب) (وانى سمعت بعضا من أهل البصرة يقول : حدثنا رجل أعجمى أصفهانى عن أمر محمد بن عبد الوهاب انه بعد ما تمرن فى الحكمة الاشراقية وعلم التصوف جلس فى الخلوة واعتزل عن الناس ستة أشهر) أى أن أثر التصوف الذى غرق فيه العالم الاسلامى حينئذ كاد يمتد اليه ، لولا دراساته لكتب ابن تيمية التى أنقذته من الوقوع فى براثن التصوف الاشراقى . وكان دافعه منذ البداية هو طمس معالم الوثنية والعودة بالمسلمين الى التوحيد الخالص . لقد رأى الناس (قد علقوا آمالهم وأعمالهم على غير الله واطمأنوا الى المخلوقات يستشفون بها من أمراضهم وعللهم ويجعلونها وسائل لاعمالهم وأرزاقهم.. فلم يجد شيئا يبعث فيهم الحياة الصالحة الا الرجوع الى عقيدة التوحيد أى الايمان بالله وحده[٣٤] . لقد جلس فى بيته ينظر فى الكتب ثمانية أشهر

---

(٣٢) لوثروب ستودارد . حاضر العالم الاسلامى ص ٣٨ L.Stoddard

(٣٣) جمال بن أحمد الريكى . لمع الشهاب فى سيرة محمد بن عبد الوهاب ص ١٩ — ٢٠ تحقيق الدكتور أحمد مصطفى أبو حاكمة ود. محمد بديع الشريف الصراع بين الموالى والعرب ص ١٤٠

(٣٤) د. محمد بديع شريف . الصراع بين الموالى والعرب ص ١٤٢

ثم (خرج على الناس يوما وفى يده كتاب صغير الحجم فقال : أشهدوا الله انى مقتف ما فى هذا الكتاب ، وأنا أقول ان الذى سطر فيه هو الحق)[٣٥] • وأغلب الظن انه كتاب (التوحيد) •

وبالرغم من الصعوبات التى كانت تحيط به من كل جانب ، فان محمد بن عبد الوهاب نجح فى توجيه الانظار الى زيف الخرافات والاوهام التى يعتنقها المسلمون بتأثير سلطان التصوف فى عصره ، ولهذا أصبحت دعوته فى جوهرها قائمة على نبذ كافة هذه المظاهر التى فتح عينيه فرآها متفشية فى العالم الاسلامى بأسره • وقابل المسلمون حركته بانزعاج شديد لانهم كانوا غارقين فى خرافات البدع وقشور الصوفية[٣٦] وظنوا أنها هى المعبرة عن الاسلام ، فلما قام مع أتباعه بهدم القباب وازالة ما كان على قبر الرسول ﷺ من الحلى والزينة اتهموه وأصحابه بالزندقة والكفر[٣٧] •

والحق ان أساس هذه الاعمال يتصل اتصالا وثيقا بالسنة نفسها ، لانها كانت من وصايا الرسول صلوات الله عليه • قال أبو الهياج (قال لى على — الا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله ﷺ ؟ أن لا تدع صورة الا طمستها ، ولا قبرا مشرفا الا سويته [٣٨] •

من أجل هذا فمن المحتمل أن تكون السياسة قد لعبت دورها فى تشويه الدعوة الوهابية ، اذ أن سبب اشتداد مقاومة الحركة الوهابية نرجع — فى رأى الدكتور بديع الشريف الى خوف الخلافة فى الاستانة من مناوأتها ،

---

(٣٥) جمال بن احمد الريكى . لمع الشهاب ص ٢٧

(٣٦) الامير شكيب أرسلان . تعليقه رقم ١ من كتاب حاضر العالم الاسلامى ص ٣٤

(٣٧) د. محمد بديع شريف . الصراع بين الموالى والعرب ص ١٤٣ .

(٣٨) محمد بن عبد الوهاب . كتاب التوحيد ص ١٨٤

لانها تؤذن بقيام دولة عربية[٣٩] الا أن العامل الاساسى فى استنكارها والوقوف فى وجهها يرجع الى ما غرق فيه المسلمون من تأثيرات المذاهب الصوفية كما قلنا ، فقد تغلغلت فى عقول المسلمين وقلوبهم فظنوا أنها تعبر عن الصحيح المتوارث وقابلوا دعوة ابن عبد الوهاب بعنف وشدة ظنا منهم أنها انحراف عن معتقداتهم بينما كان يرى أن العكس هو الصحيح • واذا سلمنا بعنف طابع الحركة الوهابية ، فانها ربما ترجع الى عامل رد الفعل : فقد دار النقاش بينه وبين رجل اسمه على بن ربيعة وهو من كبار بنى تميم — وطلب من محمد بن عبد الوهاب قول الحق لانه شريف فى قومه ، مسموع الكلمة عندهم ، حتى لا تقع الفتنة •• ثم قرأ الكتاب والراجح انه كتاب (التوحيد) — فأقر أن ما تضمنه هو الحق ، واستفسر عن منهج تنفيذه ، فأجاب محمد بن عبد الوهاب ، بأنه النصيحة وبذل المعروف أولا الامر ، فاذا لم يتحقق ، فبالسيف لان من لا يتبعه (كافر مشرك)[٤٠] •

وقد أثار غضب كثير من الناس — كما أسلفنا — قيام أتباع الحركة بهدم كثير من القباب الاثرية ورفع بعض الحلى والزينة من قبر الرسول ﷺ [٤١] وتدميرهم لكافة المشاهد الشيعية فى كربلاء[٤٢] ، الا أن الوهابيين (لم يعبأوا الا بازالة البدع والرجوع بالدين الى أصله[٤٣] •

---

(٣٩) د. محمد بديع الشريف . الصراع بين الموالى والعرب ص ١٤٣

(٤٠) جمال بن أحمد الريكى . لمع الشهاب فى سيرة محمد بن عبد الوهاب ص ٢٨

(٤١) أحمد أمين . زعماء الاصلاح ص ٢٠

(٤٣) أحمد أمين . زعماء الاصلاح ص ٢٠

ومما يذكر فى هذا الصدد أن الحركة السلفية على يد محمد بن عبد الوهاب استندت الى أصول نظرية ؛ فقد أورد الامام الشافعى فى كتاب (الام) ان ولاة مكة كانوا يهدمون ما بنى فى مقربتها ولا يعترض عليهم الفقهاء . ونقله عنه النووى فى شرح مسلم (تعليقه رقم ١ ص ٤٣ من كتاب الهدية السنية والتحفة الوهابية) .

ويرى الاستاذ أحمد أمين أن سبب احاطة الدعوة الوهابية بظروف لم تتهيأ لغيرها يرجع الى أنها قوبلت بحرب بالسيف — بواسطة الدولة العثمانية لخشيتها من خروج الحجاز من يدها ، وهى مركز اسلامى كبير — كما أنه ألفت الكتب الكثيرة للتشنيع على الحركة والتخويف منها (كل هذا خدم الدعوة الوهابية بلفت الانظار اليها ، ودورانها على كل لسان[٤٤] .

واننا لنعثر على صدى هذه الحملات على التابعين للحركة وظهر الدفاع عنها لتفنيد آراء الخصوم وما أشيع عنها .

ففى أصول الدين : أعلنوا أنهم يسلكون منهج ابن تيمية وابن القيم والحافظ الذهبى وابن كثير والطبرى وابن رجب الذين سار على أثرهم محمد بن عبد الوهاب)[٤٥] .

وفى رسالة للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، يذكر فيها أن كل ما أشيع حول الحركة هو محض افتراء ، كالقول بتفسير القرآن برأيهم، وعدم الاخذ بالحديث الا ما يوافق افهامهم ، وعدم وضع الرسول ﷺ فى مكانته اللائقة ، واستبعادهم لاراء علماء المسلمين ، واتلافهم لمؤلفات أهل المذاهب ، وميلهم الى التجسيم فى العقيدة الخ ..[٤٦] .

ويعلق ابن محمد بن عبد الوهاب على ذلك بقوله ان كل ما رميت به الحركة ليس صحيحا[٤٧] ، لان أتباعهم يعتقدون ان رتبة النبى ﷺ هى

---

(٤٤) أحمد أمين . زعماء الاصلاح ص ١٩

(٤٥) سليمان بن سحمان النجدى . كتاب الهدية السنية ص ٧—٨

(٤٦) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ن.م ص ٤٠

(٤٧) ويرى الاستاذ أحمد أمين أن الدعاية أحكمت ضدها ويذكر أن كثيرا من الكتب ألفت ضدها للتخويف منها والتشنيع عليها (زعماء الاصلاح ص ١٩)

أعلى مراتب المخلوقين على الاطلاق ، وانهم لا ينكرون كرامات الاولياء بشرط السير على الطريقة الشرعية ، وأن هدم بعض القبور ، ومنها بيت السيدة خديجة وبعض الزوايا بقصد التغيير عن الاشراك بالله)[٤٨] . ثم يتطرق الى التصوف وموقفهم منه ، فيقول (ولا ننكر الطريقة الصوفية وتنزيه الباطن من رذائل المعاصى المتعلقة بالقلب والجوارح ، مهما استقام صاحبها على القانون الشرعى ، والمنهج القويم المرعى ، الا أننا لا نتكلف له تأويلا فى كلامه ولا فى أفعاله ، ولا نعول ولا نستعين ونتوكل فى جميع أمورنا الا على الله تعالى)[٤٩] .

هذه هى خلاصة آراء أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهم فى الواقع يقتفون أثره فيما دونه من كتب ، وجاهر به أثناء حياته من آراء .

لقد كان صاحب الدعوة مخلصا للاساس الايدلوجى الذى تمسك به . وأن دراسة كتبه تؤيد ما نذهب اليه .

ففى كتابه (التوحيد) ، يقع اختياره على الآيات والاحاديث التى تحض على التوحيد الخالص والدعوة الى تأكيد فكرة الالوهية وضرورة هيمنتها على كل ما عداها ، لا سيما فى الابواب التى قسم اليها كتابه . ففى باب (ما جاء فى حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد وسده كل طريق يوصل الى الشرك[٥٠] يأتى بكافة النصوص المؤيدة لهذا المعنى .

ويمضى ناهيا عن الغلو فى قبور الصالحين حتى لا تصبح أوثانا تعبد من دون الله ، مؤيدا ذلك بالاسانيد من الكتاب والسنة[٥١] .

---

(٤٨) عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب ص ٤١

(٤٩) نفس المصدر ص ٤٠

(٥٠) محمد بن عبد الوهاب ، كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد ص ٦١

(٥١) نفس المصدر ص ٥٧

وفى معارضته الشديدة للغلو فى الاولياء يقارن بين مكانة الرهبان عند المسيحيين وموقف الغلاة من المسلمين بالنسبة للاولياء ، فيأتى بالاية القرآنية فى قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) ثم يذكر تفسير الرسول صلوات الله عليه لها ، وأنها تعنى أن اتخاذهم أربابا كان بسبب قيامهم بتحريم ما أحله الله ، واحلال ما حرمه الله ، ثم يذهب بعد هذا القول بأن الاحوال قد تغيرت (حتى صار عند الاكثر عبادة الرهبان هى أفضل الاعمال وتسمى الولاية ، وعبادة الاحبار هى العلم والفقه ، ثم تغيرت الاحوال الى أن عبد من دون الله من ليس من الصالحين وعبد المعنى الثانى من هو من الجاهلين)[٥٢] بل انه يفرد فصلا خاصا لكى يشرح ان (من أطاع العلماء والامراء فى تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرمه ، فقد اتخذهم أربابا [٥٣] . ومن مظاهر الشرك عنده أيضا ارادة الانسان الدنيا بعمل الآخرة[٥٤] .

واذا رجعنا الى أحد كتبه أيضا وهو (كشف الشبهات فى التوحيد) نجده يردد أفكاره التى تدعو الى التوحيد الخالص ، مستخدما المنهج الجدلى فى مواجهة خصومه ، فيعرض أولا لاعتراضاتهم ، ثم يقدم الادلة على بطلانها فى مثل قوله (فان قال ــ أنا لا أعبد الا الله وهذا الالتجاء الى الصالحين ودعاؤهم ليس بعبادة) فانه على الرد عليهم بالرجوع الى النصوص القرآنية التى تردد دفاع المشركين عن عقائدهم فقد (كانت عبادتهم اياهم ــ أى الملائكة والصالحين واللات وغير ذلك ــ الا فى الدعاء

---

(٥٢) نفس المصدر ص ١٤٠

(٥٣) نفس المصدر ص ١٣٥

(٥٤) نفس المصدر ص ١٣٣

والذبح والالتجاء)[٥٥] ، ولهذا فلا يختلف موقف اللاجئين للصالحين ودعائهم من موقف هؤلاء المشركين .

والقارىء لهذا الكتاب يستطيع أن يعثر على أحد أسباب عنف الحركة الوهابية ، اذ أنه يرى أن المسلمين المعتنقين لافكار المذاهب الصوفية فى عصره ، لا تقل عقائدهم خطورة عما كان عليه الباطنية ، فانهم بالرغم من اعلانهم الاسلام وأدائهم للصلاة ، فانهم كما يقول محمد بن عبد الوهاب أظهروا مخالفة الشريعة فى أشياء دون ما نحن فيه وأجمع العلماء على كفرهم وقتالهم وأن بلادهم حرب وغزاهم المسلمون حتى استنقذوا بأيديهم من بلدان المسلمين)[٥٦] ومثل هذه العبارة تكشف عن السبب الذى دعاه الى العنف والشدة ، لا سيما اذا أمعنا النظر فى وصفه للمسلمين فى عصره بالمقارنة بالباطنية بقوله (دون ما نحن فيه) ، أى أنه لاحظ انحراف مسلمى عصره بدرجة أكبر من انحراف الباطنيين أنفسهم ، فقام ليدعو الى عودة المسلمين الى التوحيد الخالص ، وما هو الا (افراد الله بالعبادة)[٥٧] وفى هذا التعريف أخذت الحركة السلفية على يد محمد بن عبد الوهاب دور المقاومة لنظريات الصوفية ومذاهبهم على اختلافهم ، داعية الى التمسك بهذا التوحيد الذى أقامه الاسلام .

وهكذا فان انتعاش الحياة الاسلامية سواء فى دائرة النظر أو فى مجال التطبيق فى العصر الحديث يبدأ من حركة الاصلاح على يد محمد بن عبد الوهاب فى نهاية القرن الثامن عشر حققت أهدافها ، اذ بها أثارت

---

(٥٥) محمد بن عبد الوهاب . كشف الشبهات فى التوحيد ص ١٢
(٥٦) محمد بن عبد الوهاب . كشف الشبهات فى التوحيد ص ١٢٠
(٥٧) نفس المصدر ص ٤

الحماسة ، وأقامت الدراسة الدينية النظرية القائمة على التوحيد وأيقظت روح الاسلام الفطرية ، وأثمرت تأثيرا حاسما فى كثير من (الحركات التى أحرزت السبق بين أقوى المؤثرات فى العالم الاسلامى)[٥٨] ، وقد جاء دور هذه الحركات لكى تأخذ مكانها فى البحث .

وسنبدأ بالحركات الاصلاحية .

أولا : الحركات الاصلاحية والتصوف

تكاد تتفق معظم الابحاث المتصلة بحركات الاصلاح فى العصر الحديث على أن من أبرز القائمين بها فى العالم الاسلامى على امتداد رقعته تبدأ من محمد بن عبد الوهاب وتأثر به كل من جمال الدين الافغانى والشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى . ويقول الدكتور سارطون (والاسلام على أحسنه ــ كما يبدو فى آثار السلفيين أى الفقهاء الذين يريدون أن يرجعوا بالاسلام الى ما كان عليه فى أيام السلف الصالح من الصفاء أمثال ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ومحمد عبده)[٥٩] .

ويمكن أن نضيف الى هذه الشخصيات أيضا ، كل من السنوسى وابن باديس بشمال أفريقيا ، وعثمان بن فودى بغرب أفـــريقيا (وهى الاقاليم

---

(٥٨)توماس أرنولد . الدعوة الى الاسلام ص ٤٦٨

(٥٩) د. سارطون . الثقافة الغربية . ص ٣٤ وينظر ايضا حاضر العالم الاسلامى لمؤلفه لوثروب ستودارد ص ١٦٣ والاسلام والعلمانية الغربية لشستاذ محمد حسن الزيات ص ٧٢ أحد مقالات كتاب (الاسلام فى نظر الغرب) ومقالة ثانية بنفس الكتاب بقلم ويلفرد كانتول سمث ص ٤٢و٤٩ وكتاب الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى للدكتور البهى ص ٨٠ وكتاب زعماء الاصلاح فى العصر الحديث للاستاذ أحمد أمين .

التى توحـــدت باسم نيجيريا) ومحمـــد اقبال بالباكستان ، اذ يعنينا منهم ارتباطهم بالدعوة السلفية ، حيث اتخذوها أســـاسا لاصـــلاح مجتمعاتهم والنهوض بها ، ويشكل مواقف أغلبهم من التصوف جانبا هاما من نظرياتهم فى الاصـــلاح •

ومع اختلاف الحركات الاصلاحية التى نادوا بها ، وقاموا بتنفيذها ، لاختلاف الظروف الاجتماعية والثقافية فى أوطانهم ، الا أننا قلما نعثر على اختلافات جذرية فيما نادوا به ، اذ اتفقوا على ضرورة نبـــذ كل العناصر المضافة الى الاسلام من الخارج ، وضرورة العـــودة الى العمـــل بالكتاب والسنة ، وهو موقف سلفى خالص أصله واتجاهاته ، اذ كان (من الضرورى استئصال العشب الطفيلى كى يعود أسلوب الحياة الاسلامية الاصيل الى القوة والازدهار • وذهب كل واحـــد فى بقعته البعيدة الى أنه على قـــدم المساواة مع غيره فى الاجتهاد والتفسير)[٦٠] وكانوا يتفقون من حيث نقدهم للتصوف فى عصره الاخير كما سيأتى •

واذا قيل أنه (ليس من الواقع أن هذه الحركات كانت على صـــلات بعضها ببعـــض)[٦١] ، فانه من الضرورى التنويه هنا بأنه ليست العـــبرة بوجود صلات بينها لكى تتفق فى السمات البارزة والاهداف ، ولكن معيار الاتفاق يتضح من تماثل المنهج الذى اتبعوه • ولقـــد قرأ أغلبهم النتـــاج الفكرى لابن تيمية وقدروه حق قدره •

فان الحركة السلفية على يد محمد بن عبد الوهاب هى الاثر المباشر لمؤلفات ابن تيمية ، مما تقدم • كذلك فانه من العجب أن نعثر بحركة السلفية

---

(٦٠) محمد حسن الزيات . الاسلام والعلمانية الغربية ص ٧٢
(٦١) نفس المصدر ص ٧٢

على أنصار في أشمال أفريقيا حيث حاولت السياسة الغربية أن تضع كل ثقلها لكي تعزله عن العالم الاسلامي بصفة خاصة ، ولكن التراث الثقافي السلفي أينع أروع آثاره على يد أئمة كبار أمثال ابن باديس وعثمان بن فودي • فالأول كان معجبا بابن تيمية وقرأ له — كما سيتضح عندما نتناول نظرياته — والثاني عرف آثاره بطريقة غير مباشرة ، اذ أنه (أحد القلة من العلماء الذين تتلمذوا على كتب ابن تيمية ، بعد أن اتصلوا بها في مكة عن طريق محمد بن عبد الوهاب)[٦٢] •

ومع هذا فانه من الضروري معرفتهم بشيخنا السلفي أو قراءتهم لكتبه ، لان اتباع المنهج السلفي — لا سيما في العصور المتأخرة — كان خليقا بابراز الاسلام (كما أوحى به الى رسول الله ﷺ وكما صدع به رسول الله لقومه العرب دينا بسيطا نقيا)[٦٣] • ومن رأى الامام ابن باديس أن الجهل بكتاب الله أوصل بعض أدعياء العلم (الى أن جعلوا الدعوة الى توحيد الله ، ونبذ ضروب الشرك طريقة خاصة بابن تيمية ، ولو نظروا في كتاب الله ، وتأملوا ، لوجدوا آياته دعوة الى التوحيد ونبذ الشرك)[٦٤] •

وسنعرض لما آل اليه حال التصوف وفرق الصوفية في البلاد الاسلامية في العصر الحديث ، وندرس أسباب اتخاذهم لمواقف النقد والمعارضة ، فنبدأ بمصر •

---

(٦٢) د. محمد البهي . مقدمة كتاب احياء السنة واخماد البدعة لعثمان بن فودي صفحة ج

(٦٣) د. سارطون . الثقافة الغربية ص ٣١

(٦٤) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٢ ص ٣٢١

التصـــوف فى مصر :

اذا استطلعنا موقف شيوخ السلف بمصر ، فاننا سنعثر على نماذج من أقوى صور الخصومة للتصوف والصوفية ، فقد أعلنوا رفضهم الحاسم له بكل صوره وكافة مذاهبه ، معلنين انه لا سبيل لتقدم المسلمين ورجوعهم الى مجدهم الا بالعمل بالكتاب والسنة .

وأن المرء ليتعجب من سبب شدة العنف الذى اتسم به طابع النقـــد الذى وجهه شيوخ المـــدرسة السلفية فى مصر ممـــا يدفعنا الى البحث عن جذوره ودوافعه .

فاذا ما ألقينا نظرة عامة على التيار المعارض للتصوف ، فاننا نلحظ أن قوة المعارضة أخذت تتناسب تناسبا طرديا مع انتشاره ، لا سيما بعد ابن عربى بسبب ما أفرخته نظرياته فى وحدة الوجود من آثار تتمثل فى نظرية الجبر ، وتفضيل الولى على النبى ، وغـــــيرها من نتائـــج ألمنا بهـــا فى حديثنا عنه .

وقد وضح انا ــ عند عرضنا لنظريات ابن تيمية وتلاميذه ــ أن النقد كان فى نطاق الابحاث النظرية التى ظهرت فى كتاباتهم . ولكن عندما أخـــذ الجانب النظرى يختفى وراء تدهور الاحوال الثقافيـــة للمسلمين ، وعلى سبيل التحديد فان الجانب النظرى فى التصوف الاسلامى كاد بنطفىء قبل مجىء العصر العثمانى بنحو ثلاثة قرون)[٦٥] بل ان التدهور ســـاد شتى

---

(٦٥) د. توفيق الطويل . التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ص ٣٧ الروحية فى الاسلام ص ١٠٢

المرافق فى مصر منذ سنة ست وثمانمائة للهجرة على أثر انتهاء دولة المماليك البحرية وبداية حكم دولة المماليك الشراكسة ، ثم ازدادت الحالة سوءا فى (أواخر القرن التاسع وبداية العاشر الهجرى فانساق التصوف تحت تأثر الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية الى التدهور والاضمحلال ودخله العوام واعتنقه الوصوليون والادعياء)[٦٦] .

وهكذا عندما جفت شرايين النظريات الصوفية وانفصل النظر عن العمل وانحدر (الطرقية) الى أنواع من البدع تزداد بعدا عن الاسلام ، هنا فلا جرم من ارتفاع صوت المعارضة والانكار النهائى .

وتعددت مظاهر التدهور التى أصابت التصوف فمن دعاوى وشطحات تعلن باسمها كل مالا يمت للاسلام بصلة بحجة الالهام والكشف ، ومن فرق متعددة تضخمت بها فرق الصوفية وأتباعها ، وكثر الاولياء المزعومون ، وانتشرت مظاهر المعجزات والكرامات ، واختلطت الاصلية منها بالزائف .

وباختصار ، فان مصر قد انتقلت — فى القرن الثامن عشر — الى تكية كبرى بسبب انتشار الطرق الصوفية التى نمت وترعرعت فى ربوع مصر بسبب الجهل والفقر ، وتعلق بها المصريون (يلتمسون فى رحاب الروح وفى نعيم الاخرة الموعود عوضا عن الفقر المادى الذى يعيشون فى كنفه ، وعن الظلم والعسف والقهر الذى ينزله به حكامهم ، وقد تطور الحال حتى أصبح كل مجذوب شيخا ، وكل معتوه وليا من أولياء الله الصالحين)[٦٧] .

---

(٦٦) المصدر السابق ص ٤٧ والى نفس المعنى يذهب الدكتور محمد مصطفى حلى فى كتابه الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٠٢

(٦٧) د. جمال الدين الشيال . محاضرات فى الحركة الاصلاحية ومراكز الثقافة فى الشرق الاسلامى الحديث ط ١٩٥٨م (المطبعة الكمالية) صفحة ٢٩

ان هذا الاستنتاج يتفق مع الواقع المشاهد ، فلسنا بحاجة الى الرجوع الى المؤرخين فى العصور المتأخرة الذين صوروا كثيرا من هذه النماذج ، فاننا ما زلنا نشاهد حتى اليوم ، فمن منا لا يلاحظ المظاهر المتكررة التى نراها فى تقديس الاولياء ، وتعدد الطرق الصوفية وما يفعله أتباعهم بمناسبات الموالد وغيرها ، وكلها فى الحقيقة ليست الا امتداد لما كان يفعله الطرقية الذين نقل لنا عنهم المؤرخون فى العصور المتأخرة ، أمثال المقريزى والجبرتى ، اذ (ما زلنا نرى فى عاصمة مصر نفسها نفرا غير قليل يهرعون من أقاصى البلاد لمولد من الموالد ، فيزورون الاضرحة فيلمسون جدرانها فاذا انتهوا من ذلك أقاموا حفلات الذكر فى الازقة أو الميادين على نحو تعافه النفس اذ لا خشوع فيه وانما هو ضجيج وصفيق لا يذكر فيه اسم الله الا باللسان)[٦٨] .

وسنستعرض بعض هذا لمواقف بعض مفكرى الاسلام ازاء التصوف فى مصر ، بادئين بالافغانى والشيخ محمد عبده .

الافغانى والشيخ محمد عبده :

أما الافغانى (١٢٥٤ — ١٣١٤ هـ) — (١٨٣٩ — ١٨٩٧م) فاننا نستطيع أن نلمح موقفه من التصوف فى معارضته لمظاهر الشرك ، واغفال عقيدة التوحيد ، واعلانه رفض كل أشكال الاوهام التى تعلقت بالاذهان لان الاسلام أصقل العقول وطهرها منها [٦٩] . ولهذا فلن تتم سعادة الامة الاسلامية الا بالتمسك بأول ركن بنى عليه الاسلام وهو الاعتقاد بالتوحيد،

---

(٦٨) د. محمود قاسم . الاسلام بين أمسه وغده ص ٣٢

(٦٩) الافغانى . الرد على الدهريين ص ٧٨

فان الله وحده هو المتفرد بتصريف الاكوان (وأن من الواجب طرح كل ظن فى انسان أو جماد علويا كان أو سلفيا بأن له فى الكون أثرا ينفع أو ضرا أو عطاء أو منع أو اذلال)[٧٠] .

وكان الافغانى دائم الحديث عن علل تأخر المسلمين ، محاولا شحذ هممهم للعمل واللحاق بالامم الاخرى التى سارت فى طريق التقدم شوطا بعيدا ، بينما تخلف المسلمون عن الركب . ولفت نظره أمر عجب له ، وهو ما رآه فى (هؤلاء الذين يعيشون عالة على الناس ويدعون التصرف والاتصال بالله ، أو يزعمون أنهم يفنون فى ذات الله سبحانه ، مع أن الفناء الحقيقى انما يجب أن يكون فى العمل من أجل الاخرين)[٧١] .

أما الشيخ محمد عبده فانه بالرغم من نشأته الصوفية ، فانه عارض بشدة كافة معتقدات الفرق الصوفية ، ولا سيما النظرية الجبرية والتواكل ، ثم البدع التى دأبوا على اظهارها فى المناسبات أمام العامة .

فاذا ما عرفنا أن الشيخ عبـــده (بدأ حياته العلمية متصـــوفا وذهب بتصوفه الى الازهر عام ١٢٨٢هـ)[٧٢] فاننا نعجب كيف تحول من موقف التأييد الى المعارضة ..

ان اختياره للطريق الصـــوفى فى مســـتهل حياته — أى فى أوائل مدة الطلب[٧٣] يرجع الى تأثره بشيخه الصوفى عند نشأته العلمية فى قريته قبل

---

(٧٠) نفس المصدر والصفحة
(٧١) د. محمود قاسم . الاسلام بين أمسه وغده ص ٣٥
(٧٢) مصطفى عبد الرزاق . محمد عبده ص ٣٤
(٧٣) عثمان أمين . محمد عبده ص ١١و٢٠ — وكتاب محمد عبده للشيخ مصطفى الرازق ص ٢٧

الانتقال الى الازهر ، وكان هذا الشيخ — وهو الشيخ درويش — وأمثاله من الصوفية المعتدلين — يوجدون شذوذا بين الاعداد الكثيرة من رجال الطرق[٧٤] .

ويذهب الاستاذ أحمد أمين الى أن الشيخ درويش كان متأثرا بتعاليم السنوسية (التى تتفق مع الوهابية فى الدعوة الى الرجوع الى الاسلام الاول فى بساطته الاولى ، وتنقيته من البدع ، وذلك على أثر رحلته الى طرابلس الغرب واجتماعه بأتباع السنوسى هناك)[٧٥] .

ويقول مصطفى عبد الرازق (كان الشيخ عبده يومئذ فتى متأثرا كل عواطف قلبه الفتى بمنازع التصوف ورياضاته ومواجده)[٧٦] .

ثم أفزعته رؤية البدع التى تتم على يد الصوفية . لقد صدمه الواقع حيث رأى من أفعالهم ما أزعجه . أضف الى ذلك أن الاتجاه العقلى لشيخه الافغانى — الذى عرفه فى مرحلة نضوجه — كان له تأثيره أيضا اذ (كان السيد جمال الدين وحده قادرا على انتزاع الشيخ عبده من خمواه الصوفى ، وتخليصه من الحيرة فى التماس الكمال العلمى)[٧٧] .

ولكن ينبغى التفرقة بين موقفه من التصوف فى بحثه النظرى له كوسيلة لاصلاح النفوس وتهذيب الاخلاق ، وهو هنا يستند الى الصوفية الاوائل ، وبين الواقع المشاهد بواسطة الطرقية فى عصره .

---

(٧٥) أحمد أمين . زعماء الاصلاح ص ٢٨٥
(٧٦) مصطفى عبد الرازق . الشيخ محمد عبده ص ٥٨
(٧٧) نفس المصدر ص ٥٨

يرى الشيخ عبده أن التصوف كان غرضه فى أول أمره تهذيب الاخلاق وترويض النفوس ، اذ اتجه الصوفية الى توخى اخلاص النية فى العبادات. ثم بدأت تطرأ على أحوالهم ما يخالف الشريعة ، فتمسكوا بالرسوم الظاهرة، وعظموا قبور المشايخ ، معتقدين أن لهم سلطة غيبية يستطيعون بها قضاء حوائج مريديهم . ثم ازدادوا امعانا فى البعد عن الصوفية الاوائل فزعموا أن الشريعة شىء والحقيقة شىء آخر . وهكذا فسد التصوف وتشوهت سيرة مدعية ، كمالاحظ الامام فى عصره (وصارت رسومهم أشبه بالمعاصى والاهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم ، وأظهروا فى هذه البلاد الاحتفالات التى يسمونها « الموالد »)[٧٨] . ويمضى فى وصف هذه الموالد فينعتها بأنها أسواق للفسوق ، ثم ينقد مشايخ الازهر الذين يحضرون موائد الاغنياء المعدة لهذه المناسبات (احتفالا باسم صاحب المولد ويهنىء بعضهم بعضا بهذا العمل الشريف فى عرفهم)[٧٩] وهو يعنى هنا الفقهاء أيضا الذين كان من واجبهم استنكار هذه العادات والبدع ، ولكنهم أغمضوا أعينهم عنها ثم شاركوا فيها .

ثم أخذ يكيل الضربات الموجعة لصوفية عصره . فهو من حيث مناقشته لنظرياتهم لم ير بأسا من الموافقة على التصوف فى القرون الاولى للاسلام . ولكنه ازاء ما شاهده فى زمانه ، فانه اتخذ موقف المعارضين من حيث الاسس النظرية التى يستندون اليها ، فضلا عن قواعد السلوك أيضا التى تفشت بين المسلمين عامة . فهو يرى أن مذاهب الباطنية فى التأويل دخلت من منافذ التشيع والتصوف ، ويعارض بشدة احتفالات الموالد (وترتيلات الجنائز وأذكار المآذن وما كان فى تحريم ما لم يحرم ،لله من

---

(٧٨) تفسير المنار جـ٢ ص ٧٤
(٧٩) المصدر السابق ص ٧٥

الزينة والطيبات من الرزق أو فى احلال ما حرمه ، كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيـــادا ، وتشريفها وايقاد المصـــابيح والسرج من الشمـــوع عليها)[٨٠] .

وتابعه تلميذه رشيد رضا فقرن بين المتصوفة والباطنية فى التفرقة بين الظاهر والباطن (فأما الباطنية فأئمتهم فى مذاهبهم زنادقة تعمدوا هـــدم الاسلام بالشبهات والتأويلات المشككات . وأما المتصوفة فقـــد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم فى علم الكتاب والسنة)[٨١]

وينبغى أن نضيف الى ما تقدم ، آراء أحد مفكرى الاسلام البارزين فى العصر الحديث ، وهو عبد الرحمن الكواكبى .

عبد الرحمن الكواكبى :

ومن مفكرى الاسلام الذين ارتبطوا بالمـــدرسة الســـلفية فى العصر الحديث عبد الرحمن الكواكبى (١٢٦٥ — ١٣٢٠ هـ) — (١٨٤٨ — ١٩٠٢م) صاحب كتاب (أم القرى) الذى ضمنه خلاصة آراء العلماء والكتاب للبحث فى أسباب ضعف المسلمين ، واقتراح الوسائل للنهضة الاسلامية اجتمعوا فى شكل جمعية أو مؤتمر .

ويرجح الاستاذ أحمد أمين انه لم يعقد هذا الاجتماع بالفعـــل وانما وضع الكواكبى أفكاره فى هذا الشكل ليكون أدعى للاقناع ، فهو (من قبيل تأييد الخيال كما يفعل كثير من الروائيين)[٨٢] .

---

(٨٠) تفسير المنار جـ٢ ص ٤٢٨
(٨١) تفسير المنار جـ٦ ص ٤٧٢
(٨٢) احمد أمين . زعماء الاصلاح ص ٢٦٧

وقد كشف فى كتابه هذا عن مواطن العلل فى كافة ضروب الحياة الاسلامية[٨٣] .

والمتصفح لكتاب (أم القرى) يدرك مدى الاقتناع بضرورة التقيد بمذهب السلف لانه (الاصل الذى لا يرد ، ولا تستنكف الامة أن ترجع اليه ، وتجتمع عليه فى بعض أمهات المسائل)[٨٤] . وهو المذهب السديد الذى انتصر له علماء المسلمين[٨٥] .

ويمضى الشيخ فى تسجيل ظواهر الضعف والتأخر فى المجتمعات الاسلامية حينئذ ويرجعها الى عدة عوامل ، منها العقيدة الجبرية[٨٦] ، والحث على الزهد فى الدنيا ، والخروج عن المال ، واماتة المطالب النفسية[٨٧] .

والزهد الاسلامى فى حقيقته عنده هو الترغيب فى تفضيل المصلحة العامة على الخاصة ، والبذل فى سبيل الجماعة الاسلامية ، وشأن الزهد هنا كالجهاد حيث يبذل المؤمن حياته لاعزاز كلمة الله — وهو الهدف العام — لا محاربة المخالفين كما يتوهم العامة[٨٨] .

وقد تطرق الى أسباب سياسية واجتماعية عديدة ، أهمها محاولته نزع الخلافة من الدولة العثمانية للاسباب التى أوضحها فى كتابه (طبائع

---

(٨٣) د. بطرس غالى . الكواكبى والجامعة الاسلامية ص ٢٧
(٨٤) الكواكبى . أم القرى ص ١٣٨
(٨٥) ن.م. ص ٢٠٧
(٨٦) الكواكبى . أم القرى ص ١٤٩
(٨٧) ن.م. ص ١٥٠
(٨٨) ن.م. ص ١٥١

الاستبداد) واستبدالها بالجامعة الدينية تحت لواء خليفة عربى [٨٩] ، وهى الجامعة الاسلامية(*) .

ان تشبث الشيخ بالجامعة الاسلامية ، يوضح لنا أنه كان متيقظا لخطأ الارتماء فى أحضان الغرب ، كما كان يسخر ممن يرى الكمال فى الاجانب[٩٠] : لانه فى محاولته علاج الادواء لم يذهب الى الاخذ من الحضارة الغربية الا ما يتصل بالعلوم مع محافظته على الشخصية الاسلامية المرتبطة بجذورها الدينية والثقافية لتنشئة الشباب المحمديين المهذبين[٩١] . وينعى على الناشئة المتفرنجة[٩٢] تقليدهم للغرب مع أنه هو نفسه استفاد مما نقل عن الغرب[٩٣] .

ولا نستدل من ترجمةالشيخ الكواكبى على أنهقرأ لابن تيمية — بالرغم من أنه نشأ بحلب — ، ولكننا نراه يشير الى بعض تلاميذه ، كابن كثير والذهبى ، ويدعو الى التعمق فى السنة النبوية والاطلاع على كتب الطبرى وابن قتيبة وأضرابهما ، ونبذ الفلسفة والمنطق الارسطاليسى والابتعاد عن نزعات المعتزلة الكلامية ، وغلاة الصوفية ، (وتشديدات الخوارج ، وتخريجات الفقهاء المتأخرين)[٩٤] .

---

(٨٩) ن.م. ص ٣١٣

(*) ان المعنى العام للجامعة الاسلامية هو (الشعور بالوحدة العامة والعروة الوثقى لا انفصام لها بين جميع المؤمنين فى المعمور الاسلامى . وهى قديمة بأصلها ومنشأها ، منذ عهد صاحب الرسالة ﷺ) ص ٦١ من كتاب حاضر العالم الاسلامى — لوثروب ستوارد) .

(٩٠) ن.م. ص ٢٦٧

(٩١) ن.م. ص ٢٦٨

(٩٢) ن.م. ص ٢٦٩

(٩٣) أحمد أمين . زعماء الاصلاح ص ٢٥٣

(٩٤) الكواكبى . أم القرى ص ٢٢٠

ومن هذه الاسس ، يتبين منهجه السلفى الذى يلتحم به مع الفكر التيمى ، حتى ولو لم يطلع على تآليف الشيخ السلفى .

وهناك من نقاط الالتقاء الكثير ، منها ما يذكره من أن (أصل الايمان بوجود الصانع أمر فطرى)[٩٥] ، واتفاق تعاليم الاسلام مع العقل والنظر - أو بعبارة ابن تيمية - اتفاق المنقول والمعقول ، فان أحكام القرآن وما ثبت من السنة (لا يوجد فيها ما يأباه عقلأو يناقضه تحقيق علمى)[٩٦]

وفى بحثه التاريخى للتصوف، من حيث النشأة والتطور ، يذهب الى أنه بدأ بالتنسك الذى كان من شيمة أكثر الصحابة والتابعين ، ثم ظهر من العلماء من يحب التميز بالرياسة ، فكانوا يدعون غيرهم الى التنسك ، والارشاد الىطرائق ، فظهر اسم الطريق .

وفى القرن الرابع الهجرى بدأ يدب الفساد فى التصوف بسبب أن بعض الصوفية حاولوا تقليد توسع الفقهاء فى الشرع ، والمتكلمين فى العقائد فأخذوا بدورهم يجمعون العناصر المتفرقة من الفلسفة اليونانية ، ولاهوتيات الكتابين والوثنيين فألبسوا ثوبا اسلامياوسموه علما مخصوصا مميزين اياه بعلم التصوف أو (الحقيقة) أو (الباطن) ، فأصبح بذلك فنا نظريا بعد أن كان عملا تعبديا محضا)[٩٧] .

ان الكواكبى لم يفصل هذا الحديث العام عن التصوف ، ولم يرشدنا الى المصادر التى استقى منها هذه النتائج بالرغم من أنه (طالع بنفسه

---

(٩٥) عبد الرحمن الكواكبى . أم القرى ص ١٨٨
(٩٦) ن.م. ص ٢٣٩
(٩٧) ن.م. ص ٢٣٢

كثيرا من الكتب التاريخية)[٩٨] بعد اتمام دراسته بحلب بالمدرسة (الكواكبية) ــ الا أن اشارته الى القرن الرابع الهجرى تدلنا على أنه ربما يعنى بداية تحول التصوف الى فلسفة على يد الحلاج ، وكان يربط بين مذهبى الحلول ووحدة الوجود[٩٩] • وبالرغم من عدم تصريحه باسم صاحب مذهب وحدة الوجود ، الا أنه من المرجح أنه يقصده ، اذ انتقل التصوف فى رأيه بعد القرن الخامس الهجرى الى التوسع ــ كما يقول ــ فى فلسفة التصوف • واستخدامه للفظ الفلسفة هنا يعنى ابن عربى ، لا سيما وأنه يعرض لمن حازوا بين الامة ــ حينما تفشى الجهل فى أكثرها ــ مقاما كمقام النبوة باسم الولاية والقطبانية والغوثية ، ويستطرد قائلا (وألفوا فى ذلك الكتب الكثيرة والمجلدات الكبيرة ، محشوة بحكايات مكذوبة ، وتقريرات مخترعة ، وقضايا وتركيبات لا مفهوم لها البتةحتى فى مخيلة قائليها)[١٠٠] .

ويظهر تأثره بحركة محمد بن عبد الوهاب بما سجله على لسان العالم النجدى فى حديثه عن مظاهر الشرك[١٠١] .

وأخيرا سجل ما رآه من أحوال الصوفية فى عصره ، وضاهى بينها وبين الثقافات الخارجية وديانات الامم السابقة فى عقائدها وعاداتها وطقوسها ورسومها[١٠٢] .

هذه هى الحركات الاصلاحية بمصر التى ظهر تأثرها بحركة ابن عبد الوهاب • وسنستعرض حركات مشابهة ظهرت فى الهند أيضا مقتفية آثاره، وهى أيضا معبرة عن النظريات المنحدرة من ابن تيمية •

---

(٩٨) أحمد أمين . زعماء الاصلاح ص ٢٥٠
(٩٩) الكواكبى . أم القرى ص ١٦٢
(١٠٠) ن٠م٠ ص ٢٣٢
(١٠١) الكواكبى . أم القرى ص ١٩١ــ٢٠٠
(١٠٢) ن٠م٠ ص ١٦١ و ١٦٣ ــ وطبائع الاستبداد ص ٣٤٩ــ٣٥٢ .

الحركة السلفية بالهند :

لكى نلقى الضوء على الحركة السلفية فى الهند فى العصر الحديث لابد لنا أن نلقى نظرة على أحوال المسلمين بالهند قبل انشاء دولة الباكستان ثم نتناول أفكار بعض كبار المفكرين فى هذه الدولة الاسلامية .

يقول الامير على :

(لقد امتدت آثار التصوف بسرعة خاطفة من العراق وايران الى الهند ، حيث وجدت تربة خصبة هناك . وأصبحت أرض الهند مأوى لعدد ضخم من الاولياء — رجالا ونساء ، حيث تحولت مقابرهم بعد موتهم الى مزارات وأضرحة يؤمها المسلمون والهندوس معا[١٠٣] .

وكان الغزو التتارى قد زحف بآثاره على الهند ، وظلت هذه الاثار تتضخم بمضى القرون ، حتى ظهر الملك (أكبر) (٩٤٦ — ١٠١٤هـ) ، الذى قرر أن بعثة محمد ﷺ (قد مضت عليها ألف سنة ولم يكن أجل هذا الدين الا هذا المقدار من السنين . لذلك قد نسخ ويجب أن يستبدل به دين جديد)[١٠٤] .

وشرع فى عدة تغييرات للوصول الى هدفه ، فأباح للمسلمين الجدد أن يرتدوا ، وأصدر مرسوما بمنع ذبح البقر ، وشارك فى أعياد الهنادك ومواسمهم ، وحلل الخمر ، وأباح الربا والمقامرة ، وأسقط الاغتسال من الجنابة ، وأصدر أمرا بمنع تعليم اللغة العربية[١٠٥] .

---

(١٠٤) أبو الاعلى المودودى . تجديد الدين واحيائه ص ٩٢

(١٠٥) مسعود الندوى . تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ٧١—٧٣

ثم حدث ما هو أسوأ من هذا كله (فكان العلماء والمشايخ والصوفية والامراء والاعيان كلهم يخرون للملك سجدا كلما دخلوا عليه الباب)[١٠٦].

وكان قوام الدين الجديد الذى نادى به هذا الملك خليطا بين الاسلام والهندوكية ، ولم يخل أيضا من عناصر مجوسية ومسيحية،فأخذ من المجوس عبادة النار ، وأوقدت فى قصر الملك نار دائمة ، واقتبس من المسيحية ضرب النواقيس وأشياء أخرى . الا أن الديانة الهندوكية احتفظت بأصولها الكبرى لانها ديانة الاغلبية . أما الاسلام ، فقد قوبل بمعارضة شديدة وحوربت القلة الباقية من علمائه . حتى هؤلاء القلة لم يسلموا من تأثير التصوف المختلط بالعناصر الغير اسلامية ، ويرجع السبب الى اهمال الكتاب والسنة ، والانكباب على التصوف ، والتهافت على علوم اليونان وخرافاتهم والانحراف عن اللغة العربية)[١٠٧] .

وفى ظل هذه الظروف ، نشأ الشيخ أحمد بن عبد الاحد الفاروقى السرهندى ، (وتمت تربيته وتعليمه بين قوم كانوا أصلح رجال زمانهم . وهم وان كانوا لا يستطيعون أن يحاربوا ما حولهم من الفساد ، الا أنهم كانوا محتفظين بايمانهم وأعمالهم)[١٠٨] .

ونجح الشيخ السرهندى فى انقاذ الاسلام بالهند من أن يختفى وراء أضابير الديانات الاخرى ، وسلك طريق الائمة الذين سلكوا طريق الجهاد من قبل كأحمد بن حنبل ، وابن تيمية (متنكبا طرق المبتدعة ، معرضا بوجهه عن متاع الحياة ، غير خائف فى ذلك ملامة لائم ولا بأس ملك)[١٠٩] .

---

(١٠٦) ن.م. ص ٧٥
(١٠٧) ن.م. ص ٢١
(١٠٨) المودودى . تجديد الدين ص ٩٨
(١٠٩) مسعود الندوى . تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ٩٩—١٠٠

وبدأ فى التأليف للرد على الروافض منتقدا أعمالهم علنا ، وحينما وشوا به الى الملك واستدعاه للحضور ، حياه بتحية الاسلام ولم يسجد له شأن الاخرين ، فأمر الملك بحبسه ولم يمنعه السجن من الدعوة الى الحق والارشاد الى طاعة الله ورسوله •

وأثار عجب الملك وحاشيته ، أن الشيخ أحدث انقلابا فى سجنه ، اذ تاب على يديه المسجونون ، وانقلب قطاع الطرق والمفسدون فى الارض رجالا بروه بفضل دعوة السرهندى[١١٠] •

وحينما عفا عنه الملك وخرج من السجن ، أخذ يطالب بالغاء الاجراءات التى تمس التشريع الاسلامى ، وعكف على دراسة أسباب نكبات الاسلام فى عصره ، فرأى أنها نشأت بسبب الفرق الثلاث : الملك والامراء الذين اتخذوا الدين لهوا ولعبا ، وعلماء السوء الذين اتخذوا من مناصبهم مطية لاهوائهم ، والصوفية الذين (استبدلوا بالتوحيد الاسلامى وحدة فلسفية تدعى بوحدة الوجود ، وتتشكل بالحلول والاتحاد)[١١١] •

ومما ساعده على خوض المعركة مع الصوفية ، انه كان من رجال الطريقة ، وكان فى بدء عهده قد مارس طرقهم فى الرياضة والتزكية • ولما أعلن فى كتبه خطأ مذهب وحدة الوجود ، لم يجسروا على مهاجمته لانه كان منهم ، ومطلعا على أسرارهم •

ومن النصوص التى أوردها صاحب (تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند) ، ننقل آراء السرهندى فى التصوف :

---

(١١٠) مسعود الندوى . تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ١٠١—١٠٢ وينظر أيضا كتاب الدعوة الى الاسلام للسير توماس أرنولد ص ٤٥٣ ط ١٩٥٧

(١١١) ن٠م٠ ص ١٠٤—١٠٥

يقول (اياك وأن تنخدع بترهات الصوفية وتزعم أن غير الحق والحق جل شأنه ، كلاهما واحد لا فرق بينهما)[١١٢] .

كما اعترض أيضا على مكاشفات القوم المخالفة للكتاب والسنة ، لانهما الاساس فى اثبات الاحكام الشرعية ، ويلحق بهما القياس والاجماع (أما الهام الأولياء ، فلا يحل حراما ، ولا يحرم حلالا ، وكذلك « كشوف » الصوفية ، لا عمل لها فى وجوب شىء من الاحكام ، أو جعلها سنة)[١١٣] .

وأثر الشيخ السرهندى — باتباعه للسنة — وولعه بالعمل بها — فى رجوع الناس الى دراسة الحديث النبوى (حتى نشأت بعد ذلك طائفة — ولو قليلة — من الصوفية المحدثين)[١١٤] .

من أجل هذا يعتبره محمد اقبال « المصلح العظيم للتصوف » ويلقبه بالرجل العبقرى العظيم ، ويعده من رجال الدين الكبار فى القرن السابع عشر[١١٥] .

وقد سلك السرهندى فى سبيل الوصول الى غايته سبيلين : أولهما رد الاسلام الى مذهب أهل السنة ، فكانت من أهم مؤلفاته الرسائل التى وجهها الى مريديه لشرح مسائل كثيرة فى العقيدة الاسلامية والشعائر (وهى فى

---

(١١٢) مسعود الندوى . تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ١١٤ نقلا عن السرهندى :المكتوب الاول جـ٢

(١١٣) ن.م. ص ١١٦ نقلا عن السرهندى . المكتوب الخامس والخمسون جـ٢ ص ١٠٨

(١١٤) ن.م. ص ١١٧

(١١٥) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ص ٢٢١—٢٢٢

مجموعها من أهم الكتب المعمرة فى الدين التى صدرت فى الهند الاسلامية)[١١٦] لانه استطاع أن يزيل آثار تعاليهم الامبراطور أكبر •

والثانى ، انه تجنب أقوال غلاة الصوفية وخاصة المعتنقين لمذهب وحدة الوجود ، بالرغم من كونه على صلة بعدة طرق صوفية ، فقام بالتوفيق بين (طوائف الموحدين ، وطوائف القائلين بوحدة الوجود من الصوفية ، بابراز نظريته « وحدة الشهود » بدلا من وحدة الوجود ، وهذه النظرية هى الابداع الخاص الذى استحدثه فى ميدان الفكر الدينى)[١١٧]

واذا كان السرهندى يعد المجدد الاول للالف الثانى ، فان ولى الله الدهلوى (١١١٤ — ١١٧٦هـ) يعد المجدد الثانى [١١٨] •

وكان للامام الدهلوى دور كبير فى احياء الاسلام بالهند بمؤلفاته الدينية المتعددة[١١٩] ، ومن أهمها كتاب (حجة الله البالغة) •

يحدثنا فى هذا الكتاب عن منهجه فيقول (ان عمدة العلوم اليقينية ورأسها ومبنى الفنون الدينية وأساسها ، هو علم الحديث الذى يذكر فيه ما صدر من أفضل المرسلين ﷺ من قول أو فعل أو تقرير)[١٢٠] •

---

(١١٦) ش. عنايت الله . مادة أحمد سرهندى . دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثانى العدد ١٣ •

(١١٧) ن•م•

(١١٨) المودودى . تجديد الدين ص ١٠١

(١١٩) ومنها (البدور البازغة) و (التفهيمات الالهية) و المسوى.والمصفى والانصاف وازالة الخفاء عن تاريخ الخلفاء . من كتاب تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ١٤٤

(١٢٠) أحمد بن عبد الرحيم (ولى الله الدهلوى) حجة الله البالغة ص ٢

ويرى الامام الدهلوى أن (الفرقة الناجية هم الاخذون فى العقيدة والعمل جميعا ، بما ظهر من الكتاب والسنة وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين[١٢١] .

وقد يرجع هذا المنهج الى تأثره بأحد شيوخه من المحدثين ، وهو محمد بن ابراهيم الكردى — الذى تخرج على يده فى علم الحديث .

وكان شيخه هذا سلفى العقيدة ، ومن المدافعين عن ابن تيمية[١٢٢] .

ومع هذا الاتجاه السلفى ، فان أمامنا لم يستطع الانسلاخ من تأثير التصوف فى الهند ، الذى اختلط فيه العناصر المتعددة من كل المصادر الدينية الاخرى كما نلنا ، فجذبته طرق الصوفية ، فأخذ يعالج المقامات والاحوال ، ويتحدث عن التجلى والاشراق ، ويرفع من شأن المجذوبين من الصوفية[١٢٣] .

غير أنه ينبغى أن نوضح أن الدهلوى كان معنيا أشد العناية بموضوع تقليد الفقهاء ، محاولا اقناع المسلمين بفتح باب الاجتهاد ، لان الفقهاء الاربعة أنفسهم نهوا عن التقيد بآرائهم . وقد أتى بنصوص كثيرة فى هذا الباب كقول أبى حنيفة (لا ينبغى لمن لم يعرف دليلى أن يفتى بكلامى)[١٢٤] وما ذهب اليه الامام مالك من النص على أنه (ما من أحد الا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله ﷺ [١٢٥] واعلان الشافعى انه (اذا

---

(١٢١) الدهلوى . حجة الله البالغة جا ص ١٦٩

(١٢٢) مسعود الندوى . تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ١٣٩

(١٢٣) الدهلوى . حجة الله البالغة جا ص ٥١، ١١٤ و جـ٢ ص ٨٠، ٨٦ ، ٨٨ .

(١٢٤) نفس المصدر ص ١٥٦ .

(١٢٥) نفس المصدر ص ١٥٧ .

صح الحديث فهو مذهبى أو (رأيتم كلامى يخالف الحديث فاعملوا بالحديث وأضربوا عرض الحائط)[١٢٦] وكذلك قول الامام أحمد (ليس لاحد معالله ورسوله كلام ، وقوله لرجل لا تقلدنى ولا تقلدن مالكا ولا الاوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة)[١٢٧] .

ويمكن تبرير اهتمام الامام الدهلوى بالتصوف ، هو محاولته تخليصه من الشوائب ، وابراز الجانب الاسلامى فيه لكى تختفى معالم التأثيرات الخارجية ، أو بتعبير آخر ، انه حاول مداواة المسلمين بنفس الداء . ولكن كان ينبغى عليه ، وكذا على الشيخ أحمد السرهندى قبله ، تفادى استعمال اشارات الصوفية ورموزهم خشية أن يعاود الناس نفس الادواء والامراض التى حاول الامامان تخليص المسلمين منها ، كنظام البيعة والاتباع بواسطة المريدين للشيخ ومن ثم غلوهم فيه وكاحياء عالم الطلاسم والاعاجيب ، بعد استخدام الرموز والاشارات الصوفية التى تثير قوة المريدين المتخيلة .

ويرى المودودى أن الامامين لم يجهلا هذا الداء ، بل استنكراه ، ونددا به ، وجاء اسماعيل بن الدهلوى فتنبه الى خطورة هذه النتائج (واتبع السيرة التى سارها الامام ابن تيمية ، ولكن مواد هذا الداء كانت موجودة فى كتب الامام ولى الله ومؤلفاته)[١٢٨] .

ويشير مسعود الندوى الى مواد هذا الداء ، فيراها تكمن فى اختيار لمصطلحات الصوفية واشاراتهم ورموزهم التى يقتصر فهمها عليهم ،

---

(١٢٦) نفس المصدر والصفحة .
(١٢٧) نفس المصدر والصفحة .
(١٢٨) المودودى تجديد الدين .. ص ١٢٩ .

واجتهاده فى التوفيق بين مذهب وحدة الوجود لابن عربى ونظرية التوحيد للشيخ السرهندى ، مع حشو كتبه أيضا بآثار الفلسفة اليونانية .

ومع هذا ، فان مؤلفاته تتفاوت فى هذا المجال ، ويعد أفضلها من حيث خلوها مما تقدم — هما الكتابان (حجة الله البالغة) و (ازالة الخفاء)[١٢٩]

ومن مآثره الكبرى هو بذره بذور الاهتمام بالحديث فى الهند ، وجاء بعده أنجاله وتلاميذه فعنوا بتدوينه واهتموا بالسنة لاحياء ما درس من معالمها وكشف كنوزها ودفائنها بعد أن كانت قد ضعفت علوم الحديث فى أمصار الشرق[١٣٠] .

الفكر الصوفى لمحمد اقبال :

اذا انتقلنا الى التأريخ للحركات الاسلامية بالهند قبل انشاء الباكستان فى عام ١٩٤٧ ، وبعد التطورات السابقة فاننا نجد أن حركات كثيرة ظهرت فى أوائل القرن التاسع عشر (من الطراز المتشدد الذى فقد شعوره (الرجوع الى القرآن)[١٣١] .

وكانت هذه الحركات بمثابة رد فعل لتزايد المؤثرات الخارجية التى بيناها آنفا ، وكان حامل لوائها محمد اقبال الذى كان (أهم ما يشغله هو الرجوع الى تلك العقيدة البسيطة ليسترد الاسلام ما فقده)[١٣٢] ، وربما كان مرد اعجابه بحركة محمد بن عبد الوهاب يرجع الى هذا السبب ، فقد سماه (المطهر العظيم)[١٣٣] .

---

(١٢٩) مسعود الندوى . تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ١٥٩ .
(١٣٠) ن.م ص ١٦٢
(١٣١) م.ل. فرار . وجهة الاسلام ص ١١٩ .
(١٣٢) المصدر السابق ص ١٢٩
(١٣٣) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ص ١٧٥

وكافح محمد اقبال طويلا حتى ظهرت دولة الباكستان الى الوجـود ومن ثم أصبح هو (الاب الروحى) لها[١٣٤] ، كما أن غرس الثقافة الاسلامية الجديدة التى بدأت فى الهند قبل اقبال بنحو قرن كامل أثمرت النتاج العقلى له كما يذهب الى ذلك أبو الحسن الندوى ويصفه بأنه أعمق مفكر أوجـده الشرق فى عصرنا الحاضر)[١٣٥] .

كان محمد اقبال مشبعا بالثقافة الغربية ، ولكن ــ مع هذا ــ لم يدفعه ذلك الى الدعـوة لتقليد الحضـارة الاوروبية كما فعـل غيره من مفكرى المسلمين فى العصر الحديث حيث قنعوا بمظاهـر الحضـارة الاوروبيـة الخلاب وأخفقوا فى فهم روحها الصحيحة . ذهب الى العكس من ذلك ، فان الماضى البعيد ظل ماثلا أمام عينيه حيث استمد الفكر الاوروبى وحيه من الاسلام خلال العصور الوسطى[١٣٦] .

وفى النص الذى ننقل ترجمته فيما يلى ، يعبر لنا عن تحذيره الشديد للمسلمين من هذه الحضارة فيقول :

(ولكن اياك والحضارة اللادينية التى هى فى صراع دائم مع أهـل الحق ، وأن هذه الفتانة تجلب فتنا وتعيد اللات والعزى الى الحرم،ان القلب يعمى بتأثير سحرها .. وأنها تدع الانسان لا روح فيه ولا قيمة له)[١٣٧] .

ان ثقافته الغربية التى اغترف منها بعمق ، وهى التى جعلته يدرك فى سهولة ويسر عمق الصلة بين فكر فلاسـفة الغـرب المحـدثين ، والفكر

---

(١٣٤) محمد أسد . الطريق الى الاسلام ص ٦

(١٣٥) أبو الحسن النـدوى . الصراع بين الفكرة الاسـلامية والفكرة الغربية ص ٩٨ .

(١٣٦) وجهة الاسلام ص ١٢٩ .

(١٣٧) الترجمة العربية من « ضرب كليم » ص ٤١ ــ نقلا عن كتاب أبو الحسن الندوى . الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية ص ٩٩ .

الاسلامى فى أوج نضجه ، ومن ثم فقد اكتشف أن أوروبا كانت بطيئة فى ادراك الاصل الاسلامى لمنهجها العلمى ، ويعدد الادلة على الجذور الاسلامية لنهضة الغرب ، فيعثر عليها فى منهج الشك الذى أفاض فيه الغزالى ومهد به السبيل الى ديكارت . كما تنبه لنقد ابن تيمية للمنطق الارسطاليسى وبرهنته على أن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة الى اليقين ومن ثم (قام المنهج التجريبى القائل بأن الملاحظة والتجربة هما أساس العلم وأصله لا التفكير النظرى)[١٣٨] وانتقاله الى جون ستوارت مل . كذلك تلقى روجر بيكون علومه من الجامعات الاسلامية بالاندلس الى غير ذلك من مبادين الفكر التى تتمثل فى الرياضات والفلك والطب ، وكانت نتيجة ثورة عقلية اسلامية على الفلسفة اليونانية .

من هذه النظرة الواسعة يخلص مفكرنا الى أن الزعم (بأن أوروبا هى التى استحدثت المنهج التجريبى زعم خاطىء)[١٣٩] .

أضف الى ذلك أن نظر اقبال فى القرآن ، واحاطته بنتاج الفكر الاسلامى فى شموله واتساعه ، جعله يؤكد (معارضة القرآن لعلوم القدامى أكدت وجودها بالرغم من أولئك الذين كانت رغبتهم فى أول الامر هى تفسير الاسلام على ضوء التفكير اليونانى)[١٤٠] .

وقد ترشدنا هذه العبارة الى اتخاذه موقف مشابه لابن تيمية ، وربما كانت اشارة اقبال الى كتاب ابن تيمية (نقض المنطق)[١٤١] تدفعنا الى افتراض اطلاعه على مؤلفات أخرى له . ومما يدعم صحة هذا الفرض هو

قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك من رسول) .

(١٣٨) محمد اقبال تحديد التفكير الدينى ص ١٤٨ .
(١٣٩) نفس المصدر ص ١٤٩ وينظر ص ١٤٦ الى ١٤٩ .
(١٤٠) ن.م. ص ١٦٤ .
(١٤١) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ص ١٤٨ .

استشهاده بوجهة نظر مشابهة للشيخ السلفى فى نقده للكشف عند أولياء الله ، والتمييز بينه وبين كشف الادعياء ، ويبرهن على ذلك بنفس الاية وهى (وما أرسلنا قبلك من رسول) .

ويرى أن مشكلة الالهام الصحيح والخاطىء ليست مشكلة التصوف المسيحى وحده — كما يذكر وليم جيمس — وانما هى مشكلة كل تصوف ، ثم يستطرد قائلا — وكأنه يردد رأى ابن تيمية الذى كثيرا ما أفصح عنه (فالشيطان يزيف بخبثه التجارب التى تندس فى حالة الصوفية)[١٤٢] .

انه لم يستبعد احتمال اعادة الحيوية للفكر الاسلامى من جديد اذا ما تخلص من جمود التقليد فهو يقول (عندما ندرس أصول الفقه الاسلامى الاربعة المتفق عليها — وهو يعنى القرآن والحديث والاجماع والقياس على الترتيب — وما ثار حولها من خلاف فان ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبنا المعترف بها يتبخر ويبدو للعيان امكان حدوث تطور جديد)[١٤٣] .

بهذا العقل الناقد للحضارة الغربية ، المطلع على التراث الاسلامى فى مظانه الحقيقية ، استطاع هذا المفكر أن يتخلص من روح اليأس من ظاهر أحوال المسلمين — مثلما فعل ابن[١٤٤] تيمية من قبل بعدة قرون — ونظر بروح متفائلة مؤكدا امكان قيام الحضارة الاسلامية من جديد ، اذا ما عادت الامة الاسلامية الى أساس حضارتها دون تقليد أوربا التى لا نصيب لها فى التوجيه السماوى والتنزيل الالهى انه يرى — فضلا عن ذلك — المخطط اليهودى مسيطرا على أوروبا بحضارتها المادية . فليست المصارة ، الا وليدة

---

(١٤٢) ن.م. ص ٣٢ — وربما قرأ كتاب (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية) .

(١٤٣) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ١٩٠

(١٤٤) وفى رأى اقبال عن ابن تيمية يقول (انه من أعظم الكتاب همة وأقواهم فى الدعوة الى الاسلام) تجديد التفكير الدينى ص ١٧٥ .

دهائهم ، بل (لا يستغرب أن يرث تراثها الدينى ويدير كنائسها اليهود)[١٤٥] .

وعلى هذا فان المصدر الاصلى للتجديد الذى ينادى به هو الاسلام، لانه التوجيه السماوى .

وعندما بحث فى التصوف ، اكتشف عجز (الطرق التى اتبعتها صوفية القرون الوسطى عن تخريج أفراد لهم قوة الابتكار)[١٤٦] .

وبالرغم من أن اقبال كان يشيد بالتصوف باعتباره أدى وظيفته اذ (جعل الرياضة الصوفية طريقة منهج منسق)[١٤٧] الا أنه عاد فأكد أن رياضة الباطن (ليست الا مصدرا واحدا من مصادر العلم . والقرآن يصرح بوجود مصدرين آخرين هما الطبيعة والتاريخ)[١٤٨] .

اتخذ اذن من التصوف أحد مصادر المعرفة ، ولكن ظلت تراوده بعض الشكوك فى فاعليته . انه دائم البحث عن أسلوب جديد يشفى علل الانسانية ، بعد أن استبعد أساليب التصوف فى العصور الوسطى، والقومية والاشتراكية الالحادية فى العصر الحديث ، واكتشف أن الدين وحده (هو القادر على امداد الانسان العصرى اعدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعة العظمى التى لابد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث)[١٤٩] وفى تعريفه للدين يجعله مرادفا لما هو أكثر اتساعا من العقيدة أو الشعائر

---

(١٤٥) ضرب كليم ص ١٤١ (كتاب الصرا .. للندوى) ص ١٠٠

(١٤٦) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ص ٢١١

(١٤٧) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ص ١٤٥

(١٤٨) نفس المرجع ص ١٤٦ — ولقد لفت نظر اقبال ان القرآن دائب الاشارة الى الامم الخالية داعيا الى الاعتبار بتجارب البشر فى ماضيهم وحاضرهم ويعبر عن التاريخ بأيام الله — سورة ابراهيم آية ٥ والجاثية آية ١٤ ينظر ص ١٥٩ .

(١٤٩) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ص ٢١٧

وانما يرتبط الايمان الذى يجعل الانسان قادرا على الفـوز بشخصيته فى الحياة الدنيا والاحتفاظ بها فى دار البقاء)[١٥٠] .

من هـذا يتضـح أن رسـالته هى رسـالة الاسـلام أيا كان الاسلوب الذى تطورت به الحيـاة الدينية فى أسمى صـورها فى الشرق والغرب ، ومع هذا فقد أضر بالشرق الاسلامى أبلـغ الضرر بسبب عـدم اعداد المسلم العادى للاشتراك فى موكب التاريخ اذ علمه زهـدا زائفا ، (وجعله يقنع بجهله ورقة الوحى الروحى قناعة تامة)[١٥١] .

أصبح التصوف اذن عند محمد اقبال مجرد رياضة (لابد للنفس من أن تمارسها وتقويها فى سعيها وراء الوصول الى الحقيقـة الالهية)[١٥٢] وهذه هى الناحية الوحيدة التى حازت قبوله فى التصـوف بعد أن استبعد امكانه آداء دور جديد أى اخراج أفراد لهم قوة الابتكار .

كذلك فانه من واقع تفسيره لايات من القرآن ، التى تبرهن على تفرد الانسان بوصفه روحا[١٥٣] يرى أن التصوف القائم (على مذهب وحـدة الوجود لا يمكن أن يزكى مثل هذا الرأى[١٥٤] .

وقد وقف من تصوف وحدة الوجود موقف الانـكار لان الحضـارة الاوروبية قامت على نقيضه .

ان فلسفة وحدة الوجود دعا اليها الفيلسوف الهولندى الاسرائيلى ـ اسبينوزا ـ قائمة فى جوهرها على أن مقصد حياة الانسان افناء نفسه فى (الانا) المطلق ، بينما الحقيقة أن قوى الذات الانسـانية تتجـلى فى

---

(١٥٠) ن٠م٠ ص ٢١٧
(١٥١) ن٠م٠ ص ٢١٦
(١٥٢) المصدر نفسه ص ٢٢١
(١٥٣) ص١٣٥ .
(١٥٤) ص ١٣٦

مصادمة العقبات التى تقابلها ، وهى المادة أو الطبيعة — وهنا يتحقق هدف الانسان الدينى والاخلاقى وهو اثبات الذات لا نفيها (وعلى قدر تحقيق انفراده أو وحدته يقرب من هذا الهدف)[١٥٥] .

رفض اذن محمد اقبال فلسفة وحدة الوجود وسماها (الطلسم الخيالى) ، ونفى وصف المادة بالشر كما يذهب الى ذلك حكماء الاشراق ، بل أنها تعين الذات على الرقى ؛ (وتتجلى قواها الخفية فى مصادمة هذه العقبات)[١٥٦] .

ومن مآثر محمد اقبال أنه وجه الانظار الى علماء السلف مثل ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشوكانى (١٢٥٠هـ) . وكان أغلب شيوخ الهند لا يعرفون مؤلفات ابن تيمية ، أو عرفوها مشوهة عن طريق ابن حجر الهيثمى (٩٧٤ هـ) أحد خصوم الشيخ السلفى ، ولهذا فانه (صرح لاول مرة فى تاريخ الهند الدينى ، أن تعصب العلماء الجامدين على شيخ الاسلام ومطاعنهم فى شخصه وعقيدته ، لم تكن الا عن قلة العلم ، وعدم الاطلاع على مصنفاته وأفكاره)[١٥٧] .

ولكن اقبال يبدو أنه لم يطلع على التآليف المتضمنة للجانب الروحى عند ابن تيمية ، بل اقتصر على كتبه فى المنطق . ففى تفسيره لانتشار فلسفة وحدة الوجود عند الفرس ، أرجعه الى أن شعراء ايران أشاعوها بين العامة ، وكانت سببا فى النفور من العمل ، ويشيد بابن تيمية لانه استنكر هذه النزعة ثم يعلق على ذلك بقوله (ولا ريب أن منطق ابن تيمية

---

(١٥٥) عبد الوهاب عزام — محمد اقبال . . سيرته وفلسفته وشعره ص ٥٥ ترجمة عربية لنص من كتاب (أسرار خورى) .

(١٥٦) عبد الوهاب عزام — محمد اقبال . سيرته وفلسفته وشعره ص٥٧

(١٥٧) مسعود الندوى تاريخ الدعوة الاسلامية فى الهند ص ٢١٤ .

القوى أثر أثره ، ولكن جفاف المنطق لا يقوى على مقاومة نضرة الشعر وفتنته)[١٥٨] .

من كل ما تقدم يتبين لنا أنه من الخطأ القول — كما فعل الفريد جيوم — أن اقبال قد سيطرت عليه روح التصوف ومن ثم أصبح كتابه (تجديد التفكير الدينى فى الاسلام) وكأنه تقليد لكتاب (احياء علوم الدين للغزالى)[١٥٩] .

ان الدافع لموقف مفكر الهند المسلم هو نقد تصوف وحدة الوجود بخاصة ، واستبعاده للمنهج الصوفى كطريق للنهوض بالعالم الاسلامى بعامة ، — وهو يتمثل أمامه حضارة أوروبا القائمة على المنهج التجريبى وهو فى أساسه اسلامى — ثم مطالبته باحياء الفكرة السلفية .

من كل ما تقدم ، اتضح اذا تأثير محمد بن عبد الوهاب فى الحركات الاصلاحية ، حيث استمدت من آرائه روح النقد والبحث عن العلاج لاحوال المسلمين ، ودراسة وسائل بعث الحياة من جديد فى اطار الاسلام .

وقد رأيناهم ينتقدون التصوف بشدة ، وهم مشغولون بالنظرة المقارنة بين المسلمين والاوروبيين — وربما وجدوا فيه أحد أسباب تأخر الشرق الاسلامى ، وهذا هو رأى محمد اقبال على وجه التحديد ، الذى يذهب الى أنه — أى التصوف — علم الرجل العادى نوعا من الزهد الذى جعله يقنع بجهله ، وينزع منه قوى الحياة الايجابية النشطة ، ومن ثم فان أسلوب الصوفيه (أصبح الان فى حكم الفاشل)[١٦٠] .

---

(١٥٨) محمد اقبال . أسرار خودى (الترجمة العربية) والدكتور عبد الوهاب عزام . محمد اقبال ص ٥٢

(١٦٠) محمد اقبال . تجديد التفكير الدينى ص ٢١٦

فمـــا هى الاسباب الاخرى ؟

هذا ما سنبحثه فى حركات السنوسى ، وابن فودى ، وابن باديس •

الحركةالسنوسية :

تبوأت الحركة السنوسية مكانها بين الحـــركات الســـلفية فى العصر الحديث ، وكادت تنجح فى اقامة المجتمع الاسلامى المثالى(١٦١) ، لولا قيام قوى الاستعمار الايطالى بالقضاء عليها ، على أثر مقتل عمـــر المختار عام ١٩٣١م • يقول ماسينيون — بعد عرضه لفرق الصـــوفية فى المغـــرب — العربى — (ويلاحظ اننا لم نذكر شـــيئا عن السنوســـيين ، الذين كانوا يتبوءون ، حتى عهد قريب ، مكانا عاليا بين مسلمى المغرب ، ذلك لان ايطاليا قد أفلحت بقـــوة الســـلاح فى تشتيت شملهم فى ليبيا ، وأصـــبح نفوذهم السياسى الان قليل الخطر)(١٦٢) •

وقد عجز المستشرق الفرنسى عن اخفاء رضاه نتيجة تشتيت شمـــل السنوسيين ،لا نه عد ذلك من قبيل العمل الذى أفلحت فيه ايطاليا •

والحق أن نفوذ مشايخ الزوايا كان مثار قلـــق للغـــربيين(١٦٣) ، اذ يطالعنا أحد تقارير المبشرين فيبين أنه لا خطورة من دراويش الصوفية ، بينما يشير الى مكمن الخطر الحقيقى وهو الشيخ السنوسى بما له من تقاليد تختلف عن طرق الدراويش وبهذا أصبح (العدو الاكبر للنفوذ الفـــرنسى والانجليزى)(١٦٤) •

وتنتسب الحركة الى مؤسسها السيد محمد بن السنوسى (١٨٥٩م) الجزائرى المولد • وقد خامرته فكرة انشاء اقامة دولة اسلامية يمكن بعد

---

(١٦١) محمد أسد . الطريق الى الاسلام ص ٣٤٧ الترجمة العربية للدكتور عمـــر فروخ •

(١٦٢) شاتيليه . الغارة على العالم الاسلامى ص ٩٤

(١٦٣) نفس المصدر ص ٢٢

ذلك أن تتسع فتنضم اليها أقطار العالم الاسـلامى • وأسس السنوسى (زاويته) الاولى بمكة بعد أن قضى عدة سنوات فى الانتقـال بين الاقطار العربية ، ومن هنا كان التأثير الحاسم ، واصطبغت دعوته بالطابع السلفى ـ ومصدره محمد بن عبد الوهاب ـ واختفت وراءها معـالم (الطـريقة الصوفية) • فان اقامته بمكة أتاحت له فرصة دراسة مؤلفات محمد بن عبد الوهاب ، فاقتنع بدعوته وعاد الى بـلاده للتبشير بها وتأسيس طـريقته الخاصة (١٦٤) • ثم (أخذ يجاهد فى سبيل انشاء الطريقة الدينية المعـروفة باسمه تمهيدا للجامعة الاسلامية)(١٦٥) •

وانتقل بعد ذلك الى ليبيا ليستقر فى جغبوب (وهى واحة الصـحراء بين برقة ومصر ، ومنها انتشرت رسالته كالبرق فى جميع أنحاء ليبيا وتعدتها الى أماكن قصيه أخرى)(١٦٦) •

وقد يعجب المرء من أن تقوم دعوة اصلاحية سلفية متخذة من التصوف رداء لها • ولكن هذا ما حدث بالنسبة للحركة السنوسـية • والظاهـر أنه استغل انتشار الطرق الصوفية فى عصره ،و استطاع عن طريقها نشر دعوته، فاتخذت الحركة السلفية على يد محمد السنوسى طابعا فريدا • لقد التأمت مع بعض أشكال الفرق الصـوفية ، ولكنها اسـتطاعت تحـويلها ـ وهى التكايا ـ الى خلايا حية لتثقيف الاتباع وتنظيمهم لتكوين دولة على الطريقة الاسلامية • واستعمال لفظ الدولة هنا ـ كما يرى محمد أسد ـ قد لا يعبر تعبيرا دقيقا على أغراض السنوسى (ذلك أن امام السنوسية لم يهدف الى اقامة حكم شخصى لنفسه أو لاولاده وأحفاده من بعـده بل أراد أن يعيد أساسا نظاميا لبعث الاسلام بعثا أدبيا اجتماعيا سياسيا)(١٦٧) •

---

(١٦٤) أحمد أمين . زعماء الاصلاح ص ٢١
(١٦٥) لوثروب ستوارد . حاضر العالم الاسلامى ص ٣٨
(١٦٦) محمد أسد . الطريق الى الاسلام ص ٣٣٣
(١٦٧) ن٠م٠ ص ٣٣٤

ان الفرقة الدينية التى أسسها السنوسى وسميت باسمه ، كان غرضها اصلاح شأن المسلمين ، وتربية أتباعه على الالتزام بالقيام بأوامر القرآن المتفقه مع مبادىء التوحيد المطلق (التى تجعل التعبد لله وحده ، وتحـرم التضرع لاولياء الله وزيارة قبورهم تحريما تاما)[١٦٨] .

وكانت الزوايا المنتشرة فى أنحاء أفريقيا الشمالية مصـدر اشـعاع اسلامى للقبائل المتعددة ، حيث تلقى أبناؤهم الثقافة الاسلامية الى جانب بعض الصناعات والفنون العملية كحفر الابار لايجاد مصادر المياه للمزارع التى ظهرت وسط الصحراء . وهـكذا نجح السنوسى فى ازالة الفـوضى القديمة بين القبائل وقام العرب والبربر روح التعاون اذ ساد بينهم الشعور بالاخوة الذى يحض عليه القرآن وبالاختصار فان نفوذ الطريقة السنوسية كان دافعا قويا الى المدنية والتقدم فى حين أن تمسكها بسيرة أهل السـلف الصالح رفع المقاييس الادبية فى المجتمع الجديد الى أعلى كثيرا مما عرفه فيما مضى ذلك الجزء من العالم[١٦٩] .

من أجل ذلك حازت السنوسية قبول الامام ابن باديس ورضاه ، وكان مؤيدا للسيد أحمد (المتوفى ١٩٣٣م) حفيد امام السنوسية ويعده صوفيا سنيا[١٧٠] لكى يضع فاصلا بين الطريقة السنوسية والطـريقة التيجانية ، ورأى خطأ القول بأن مؤسس الطريقة الثانية أفضل الاولياء لان الافضلية لا تثبت الا بدليل شرعى . والقول بهذا يخالف ما أجمعت عليه الامـة من تفضيل أصحاب القرون الاولى (فاعتقاد أفضلية صاحب الطريقة التيجانية تزكية على الله بغير علم وخرق للاجماع المذكور)[١٧١] .

---

(١٦٨) توماس أرنولد . الدعوة الى الاسلام ص ٣٧١ .
(١٦٩) محمد أسد . الطريق الى الاسلام ص ٣٣٤
(١٧٠) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ٤٨
(١٧١) نفس المصدر جـ٣ ص ١٤٧

ولا نرى أثرا عند السنوسيين لمثل هذه الافضلية التى يدعيها أتباع التيجانية فمع الاثر الروحى الكبير لمؤسس الطريقة ، فانها (تخلو من الحكم المغلقة التى يصعب على الفكر الوصول الى كنهها كاظهار الكرامات والخوارق أو التواجد والشطح)[١٧٢] والدليل على ذلك أن المتتبع لتاريخ الطريقة يتضح له أنها استهدفت غرضا أسمى وهو اقامة كيان قوى يستطيع مقاومة الاحتلال الايطالى ، وخرج من صفوفها أحد أبطالها وهو عمر المختار الذى لم يستسلم قط بالرغم من ضراوة أعدائه الذين عرضوا عليه انقاذ حياته بعد أن أسروه بشرط اعلانه التخلى عن كفاحه ، قال للقائد الايطالى (لن أتوقف عن قتالك وقومك حتى تغادروا بلادى أو أفارق حياتى . وأقسم لك بالله الذى يعلم ما فى القلوب انه لو لم تكن يداى مغلولتين فى هذه اللحظة بالذات ، اذن لقاتلتك بيدى العزلاء أنا الشيخ المحطم العجوز)[١٧٣] .

والواضح من هذا النموذج أن شيخنا الشهيد (أسد برقة) كما يسميه محمد أسد بكتابه (الطريق الى الاسلام ص ٣٤٢) ، لم يكن أحد الخريجين لاحدى زوايا التصوف التقليدية ، بل كان تلميذا مخلصا للدعوة السنوسية التى نفثت فى أتباعها روح صاحب الدعوة اذ يحض أصحابه على اطاعة الله ورسوله فينادى فيهم (أسألكم باسم الاسلام أن تطيعوا الله ورسوله)[١٧٤] واتخذ من الزوايا مراكز لنشاط اجتماعى وثقافى ودينى ربى فيه أبناء القبائل تربية اسلامية ودعاهم فيها الى التمسك بالكتاب والسنة ، فلم تكن الزوايا السنوسية (صوامع أو أديرة للنساك والرهبان والمتعبدين المنقطعين للعبادة أو حلقات للدراويش المنصرفين عن شئون الدنيا)[١٧٥] .

---

(١٧٢) د. محمد فؤاد شكرى . السنوسية دين ودولة ص ٤٥

(١٧٣) محمد أسد . الطريق الى الاسلام ص ٣٤٣ ، وكان محمد أسد معاصرا لهذه الاحداث .

(١٧٤) د. شكرى السنوسية دين ودولة ص ٤٥ .

(١٧٥) نفس المصدر ص ٤٨

يقول محمد أسد (والحق أنه منذ عهد النبى ﷺ لم يسبق أن ظهرت فى أيما مكان فى العالم الاسلامى حركة واسعة النطاق قريبة من طريقة الحياة الاسلامية كحركة السنوسى)[١٧٦] .

من أجل هذا أيضا ندرك السبب الذى من أجله استثنى الشيخ الكواكبى الحركة السنوسية من أنواع التصوف فى العصور الاخيرة الذى شدد الانكار عليه ، بل ألحقه بتصوف الاوائل فيقول (وحيث كانت ارادة الاعتزاز بالدين ارادة حسنة ، لان فيها اعزاز لكلمة الله فلا يؤخذ شىء على المرشدين الاولين ، وعلى البعض النادر من المتأخرين ولو من أهل عهدنا هذا ، كالسادات السنوسية فى صحراء أفريقيا)[١٧٧] .

وتقابلنا حركة أخرى هى حركة عثمان بن فودى .

ثانيا : عثمان بن فودى

موقف عثمان بن فودى من التصوف :

قلنا فى حديثنا عن محمد بن عبد الوهاب أنه أثر بدعوته أيضا على الشيخ عثمان ابن فودى (١٢٣٢ هـ — ١٨١٧م) بغرب أفريقيا . والواقع أن الحركة السلفية قد خلقت أصداء قوية فى نفوس التابعين لها سواء تم الالتقاء بينهم أو لم يتم ، لانهم اتبعوا منهجا واحدا فى البحث والنظر . ويعد ابن فودى (أحد القلة من العلماء الذين تتلمذوا على كتب ابن تيمية بعد أن اتصلوا بها فى مكة عن طريق محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦— ١٧٩٢م)[١٧٨] ، وكان لعثمان بن فودى الفضل فى احياء الحركة السلفية

---

(١٧٦) محمد أسد . الطريق الى الاسلام ص ٣٣٥ .
(١٧٧) عبد الرحمن الكواكبى . أم القرى ص ٢٣١
(١٧٨) د. محمد البهى . مقدمة كتاب احياء السنة .. ص ج

بغرب أفريقيا ، وكان له دوره فى توحيد المسلمين بهذه البلاد التى (تشمل القطاع الجنوبى للجـزائر وبلاد المغـرب حتى المحيط الاطلسى جنـوبا وغربا)[١٧٩] وهى ما تسمى الان بنيجيريا • بل أن نشاط الدعوة الاسلامية بأفريقيا عامة ــ فى رأى السير توماس أرنولد ــ ترجع الى تأثير حـركة محمد بن عبد الوهاب •

ويذهب الى أن التأثير الحاسم للحركة فى الاصلاح الدينى الذى قام به عثمان بن فودى ، انما هو بفعل التقائه بالوهابيين أثناء سفره الى مـكة لاداء فريضة الحج (فعاد من هناك مليئا بالحماسة والغيرة من أجل الاصلاح والدعوة للاسلام)[١٨٠] •

يقول صاحب كتاب (انفاق الميسور فى تاريخ بلاد التكرور) وهو ابن الشيخ عثمان بن فودى (وقد وجد فى هذه البلاد من أنواع الكفر والفسوق والعصيان أمورا فظيعة وأحوالا شنيعة طبقت هـذه البلاد ومـلأتها حتى لا يكاد يوجد فى هذه البلاد من صح ايمانه وتعبد الا النادر القليل ولا يوجد فى غالبهم من يعرف التوحيد ويحسن الوضوء والصلاة والزكاة والصـيام وسائر العبادات)[١٨١] أى أن مظاهر الوثنية كانت قد طغت على التوحيد الاسلامى طغيانا شاملا ، وكان دور ابن فودى فى الدعوة الى هذا التوحيد وتخلصه من مظاهر الشرك بكافة أشكاله • فان النادر القليل من المسلمين كان يعرف التوحيد ويؤدى الفرائض كما ينبغى أما الاكثرية فمنهم من كان يقر بالتوحيد ويصلون ويزكون ثم يخلطون كل هذا (بأعمـال الكفر الذى

---

(١٧٩) نفس المصدر والصفحة .

(١٨٠) توماس أرنولد . الدعوة الى الاسلام ص ٣٦٠

(١٨١) محمد بلو بن عثمان بن فودى . انفاق الميسور فى تاريـخ بـلاد التكرور ص ٥٨ .

ورثوه من آبائهم وأجـــدادهم .. مقيمين على عـــوائد ردية وبـــدع شيطانية)[١٨٢] .

ويبدو أن شيخنا رأى من الحكمة ألا يقـف من التصـوف مـوقف المعارضة التامه ، وانما أراد أن يخلصه من الشوائب لذلك ، فان عثمان بن فودى أقر التصوف السنى اذ يقول (أما طـريق السنة المحمـدية فى باب الاحسان الذى هو باب التصوف فهو أن يقتدى كل واحـد بمـا كان النبى ﷺ يفعل فيه)[١٨٣] أما ما عـداه فهـو من قبيل البـدع التى لا يقـرها ويستبعدها .

بهذا المنهج الذى خطه ، حارب الصوفية المنابذين للسنة ، لا سـيما الذين تظاهروا بالكشف (مع أنهم لم يخرجوا عن دائرة الشيطان والهوى، ولم يعرفوا بعض ما يجب عليهم من فروض الاعيان ، وقفوا على بعـض كتب التصوف وانقبضوا فى زى الوقار والتقشف ارصادا الدنيا وحطامها وغرورا من هو على شاكلتهم من الحمقى)[١٨٤] أى أن الافة نفسـها التى لا حظناها فى البلاد الاسلامية الاخرى ــ كمصر والجـزائر وغـيرهما ــ انتقلت الى غرب أفريقيا لتؤدى نفس الدور فى طمس معالم الاسلام وكأنها من قبيل الحرب الخفية .

(١٨٢) نفس المصدر ص ٥٨

(١٨٣) نفس المصدر ص ٦٩

(١٨٤) يضرب على ذلك مثلا بحادثتين احدهما لاحد المجانين الذى ادعى الكشف وصدقه السذج والثانى لمن أدعى الكرامات واخذ يصرح باعفاء من يلجأ اليه من الصلاة مقابل دراهم قليلة ثم انكشف أمره واتضح انه يهودى ــ ينظـر نفس المصدر ص ٧٠ ــ ثم يقول فى ص ٧١ (فالحذر مطلوب ولا سيما فيما نحن فيه من آخر الزمان ، الذى استولى فيه الفساد على الصلاح والهوى على الحق والبدعة على السنة الا من خصه الله وقليل ما هم) .

لقد اقتضت ظروف البلاد التى عاش فيها ابن غـودى اذن اقـراره بالجانب الشرعى من التصوف ، لانه عاش مع من يعبد الشجر والحجـر ، وكانوا (يتصدقون لها ويسألون حوائجهم عندها ولا يغزون حتى يشاوروها وان قدموا من سفر تصدوها ونزلوا عندها)[١٨٥] .

من أجل ذلك كان الشيخ يجتهد فى ازالة شبهات التوحيد ويدعـو الى (تجليهم من الصفات المهلكات والتحلى بالصـفات المنجيات واحياء السنن واخماد البدع فأجابه خلق كثير ، ونصروه حتى اشتهر بذلك)[١٨٦] .

أما الشوائب التى رآها علقت بالتصوف وأخذ يزيلها عنه ، فتتلخص فى عدة أمور عدها من قبيل البدع ، وله فى هذا المسلك اتجـاهان ، اتجـاه أخلاقى يتحدث فيه عن صفات القلب من المنجيات والمهلكات . فهو يحض على كل مسلم التحلى بالمنجيات وهى (التوبة والاخلاص والصبر والزهد والتوكل وتفويض الامر الى الله تعالى والرضا بلقائه والتقوى والخـوف والرجاء)[١٨٧] ، كما ينصح بالتخلص من المهلكات وهى (الكبر ، والعجب ، والحسد ، والحقد والبخل والرياء ، وحب الجاه ، وحب المال ، والافتخار ، والامل ، واساءة الظن بالمسلمين)[١٨٨] .

ثم يقيم بعد ذلك نقده للصوفية من حوله بما أحدثوه من بدع لا تتفق مع السنة وتتمثل فى عدة مظاهر منها الربد بالحديد أو الحبال والكى بالنار تشديدا على انفسهم (وهو بدعة محرمة اجماعا لانه اضرار بالنفس)[١٨٩] ومنها طلب الخمول والقصود عن التكسب والعمل (وهو بدعة محرمة على العبد)[١٩٠] . كذلك يعارض الانصراف عن سماع القرآن وحضور مجالس

---

(١٨٥) عثمان بن فودى . سراج الاخـوان فى اهم ما يحتاج اليه هـذا الزمان ص ٢١

(١٨٦) محمد بلو ابن عثمان بن فودى . تاريخ بدلا التكرور ص ١٩٣ .

(١٨٧) نفس المصدر ص ٨٥

(١٨٨) نفس المصدر ص ٨٤

(١٨٩) عثمان بن فودى . احياء السنة واخماد البدعة ص ٢٢٩

(١٩٠) نفس المصدر والصفحة .

الوعظ والتذكير الى سماع الحداء والاشعار والغناء [١٩١] .

وللشيخ ابن عودى نظرات نقدية للاراء التى بثها الصوفية كالزعم بأن الولى اذا بلغ مرتبة المعرفة سقطت عنه التكاليف ، أو (القـول بأنه فى الامكان العمل بالخواطر والالهامات والكشوفات من غير عرضها على الكتاب والسنة ، وهذه وتلك من قبيل البدع المحرمة اجماعا [١٩٢] .

وهكذا أمكن للشيخ — عندما اتخـذ المنهج السـلفى أسلوبا للبحث والدعوة للاسلام — أن يرى ما علق بالتصوف ، من خرافات بين المسـلمين فى بـلاده .

ثالثا : حركة ابن باديس بالجزائر

الامام عبد الحميد بن باديس :

كيف نفسر ظاهرة انبثاق الحركة الصلاحية بالجزائر بشمولها لميادين الاجتماع والسياسة والاقتصاد من مجتمـع اسـلامى حاول الاسـتعمار الفرنسى جهده السيطرة عليه ؟

والحق أن الجزائر أصـابها ما أصـاب البلاد الاسـلامية فى العصر الحديث من سيطرة استعمارية بواسطة دول الغرب ولكن ربما كان نصيبها من هذه السيطرة أقوى وأعتى لان فرنسا كانت تحاول جعل أرض الجزائر جزءا من فرنسا وفى سبيل ذلك حاولت طمس معالم العروبة والاسلام فى المجتمع الجزائرى .

ولكن المسلمين بالجزائر لاذوا بالامام عبد الحميد بن باديس ، فقـد كان كفيلا بالمحافظة على معالم المجتمع الاسلامى بالجزائر ، وليس مرد ذلك الا لمتابعته للمنهج السلفى الذى استطاع به أن يبقى على جـذوة الحياة الاسلامية مشتعلة تحت الرماد فاحياها من جديد بعد أن ظن الجميع أنهـا

---

(١٩١) نفس المصدر والصفحة رقم ٢٣١
(١٩٢) نفس المصدر ص ٢٣٣

فى سبيل الزوال . وأعاد بمنهجه الامة الجزائرية الى الركب مع الامة الاسلامية الكبرى ، فلم يتملكه اليأس بتأثير النظرة السطحية لتدهور المسلمين فى عصره ، وخضوعهم للدول الاخرى ، ولكنه رأى بثاقب نظره أن العلاج الحاسم هو التمسك بقواعد الاسلام — لا التى تظهر على السطح فى المجتمعات الاسلامية الغارقة فى البدع وأنواع الجهل — وانما هى (فى القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين)[١٩٣] .

ووضع الامام ابن باديس الاساس الابدلوجى للاصلاح لكى يبعث الامة الجزائرية من جديد بعد أن ألقى جانبا بكافة النظريات السائدة فى عصره ، وأعلن أن (الاتحاد الاسلامى والوحدة العربية بالمعنى الروحى والادبى والمعنى الاخوى هما موجودان تزول الجبال ولا يزولان)[١٩٤] .

وهكذا انقشعت سحب الاحتلال والسيطرة الاجنبية وأصبحت نورا بدأ فى أول أمره كبارقة أمل فى حزب (السلفيين المتشددين)[١٩٥] ويصفه ماسينيون بأنه بالرغم من انتماء القلة الى هذا الحزب (فقد صار له بعض التأثير بسبب برنامجه المنطوى على الرجوع الى تعاليم القرآن التى لم يتطرق اليها الفساد)[١٩٦] . فنقول — ان بدأ هذا الحزب بارقة أمل ثم أخذ يسطع رويدا رويدا حتى ارتفع الى كبد السماء كالشمس فأحيى الامة الجزائرية ، وأعاد اليها شخصيتها الاسلامية وكيانها الاصيل .

اننا نقدم هذا النموذج للتدليل على حيوية الفكر السلفى لانه ظل يحافظ دوما على تعاليم الكتاب والسنة ويلفظ ما عداهما .

---

(١٩٣) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ١٦٣ ينظر ايضا ص ٢١٨و٢١٩
(١٩٤) المصدر السابق ص ٣٧٩
(١٩٥) ماسينيون . وجهة الاسلام ص ٦٠
(١٩٦) ماسينيون . وجهة الاسلام ص ٦٠

ولو عدنا الى الظروف والاحوال التى عاش فيها هذا الامام ، فلربما دفعت بنا الى اليأس فقد كان يرى من مظاهر انحطاط الخلق وفساد العقائد (حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم الفذة وماتت الهمم الوثابة ودفنت الامام فى صدور الرجال ، واستولى القنوط القاتل واليأس المميت)(١٩٧) .

ولكن ابن باديس لم ييأس وأخذ يبحث عن كيفية ايقاظ هذه الهمم الخائرة واحياء الامال من جديد . ولعل التاريخ هنا يعيد نفسه . فلو تذكرنا مرة أخرى موقف ابن تيمية من حروب التتار فاننا ندرك بسهولة تأثير المنهج السلفى فى كلا الشيخين . كانت الاثار التى خلفها الغزو التتارى لا تقل خطورة عن محاولات طمس معالم الامة الاسلامية فى الجزائر وتحويلها الى ذيل تابع لفرنسا . وكما نفث الشيخ السلفى فى القرن الثامن الهجرى من روح ايمانه العزيمة فى أمة كانت على مشارف البأس — مسندة ظهرها الى حائط الاستسلام والهزيمة ، ارتفع صوت ابن باديس فى القرن الرابع عشر الهجرى معلنا أن الخلاص فى اتباع قواعد الاسلام فيقول (تدعوالى ما دعا اليه الاسلام وما بيناه منه من الاحكام بالكتاب والسنة وهدى السلف الصالح من الائمة مع الرحمة والاحسان)(١٩٨) .

ان هذه القرون الطويلة التى تفصل بينهما لم تغير من حكمها على الاحداث واتخاذ مواقف واحدة لانهما يستندان الى نفس المنهج . وسنرى بعد قليل انهما تتشابها فى آرائهما من التصول والصوفية . كذلك فان اتفاق آراء كل من الامام ابن باديس مع الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد رشيد

---

(١٩٧) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ٢٤
(١٩٨) المصدر السابق ص ١٣٣

رضا بالرغم من اختلاف البلاد التى نشـــأوا فيها لا يرجـــع الى تعاصرهم بقدر ما يتصل بارتباطهم بهذا المنهج السلفى .

ويرى الدكتور محمود قاسم أن ابن باديس لم يكن مصـــلحا فحسب (بل كان مجاهدا سياسيا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، فقـــد وضـــع للامة الجزائرية دستور المستقبل عندما برهن لها على عدم مشروعيـــة الحـــكم الفرنسى فى الجزائر معتمدا فى ذلك على ما استنبطه من خطبة الخليفة الاول أبى بكر الصديق)[١٩٩] .

وفى بحثه للجانب الســـياسى من تفكير الامام الجـــزائرى ، أرجـــع مهادنته للسلطة الفرنسية الى طبيعة الظروف المحيطة بالجـــزائر وقـــوة سيطرة فرنسا حينئذ ، اذ كان الامام حكيما فى الالتفاف حولها ثم أخذ ينشر دعوته السلفية حتى ضيق على فرنسا الخناق . وكان أثناء ذلك يتبـــع من الاساليب الحكيمة التى تخفى أغراضه الحقيقية ما جعل ماسينيون — هو المستشرق الذى يعد بمثابة العين الحارسة للاستعمار الفرنسى — لا يفطن الى الاهداف من دعوة ابن باديس الا بعد فوات الاوان[٢٠٠] . ومع هـــذا فان ماسينيون لم يستطع اخفاء انزعاجه من جماعة السلفيين بما تغرسه فى النفوس من بذور الثورة على السلطة الاجنبية[٢٠١] .

---

١٩٩) د. محمود قاسم . الامام عبد الحميد بن باديس ص ٦٥

(٢٠٠) د. محمود قاسم . الامام عبد الحميد بن باديس ص ٦١

(٢٠١) ماسينيون . وجهة الاسلام ص ٦٠ وهـــو يعد ابن باديس زعيم حزب السلفيين المتشددين ويرى انه بالرغم من أن أتباعه قليلون الا انه له بعض التأثير بسبب برنامجه المنطوى على الرجوع الى تعاليم القرآن التى لم يتطرق اليها الفساد . كذلك ينبه الى أن نار الدعوة للجهاد تندلع فجأة دون توقـــع . ويقول هذا المعنى بصيغة التحذير والتنبيه (ينظر ص ٥٥ من نفس المصدر) .

وقد ضحت الجزائر بمليون شهيد (وكان السر فى هـذه التضـحية والثبات ــ الذى لا يوجد له نظير فى العصر الحـديث ــ حب الشـهادة ، والحنين الى الجهاد . وكانت وكالات الانباء الغربية تعبر عن الجزائريين بكلمة المسلمين فحسب)[٢٠٢] .

والذى يعنينا فى بحثنا هو الاتجاه السلفى للزعيم الجزائرى وموقفه من الصوفية وان كان من الصعب الفصل بين نظريات الامام ، فالحـق أن دعوته الرجوع الى تعاليم الكتاب والسـنة اقتضت منه اتخـاذ المـوقف السياسى السالف الاشارة اليه ، كما دفعته الى منـابذة أصـحاب الطرق الصوفية وكانت فرقهم قد عمت أرجاء المغرب العربى ، فقد سيطرت هذه الطرق على الفكر الاسلامى (والمجتمع المغربى فى القـرن التاسـع عشر سيطرة مذهلة)[٢٠٣] .

وسنحاول الكشف عن الاسباب التى حولت أتباع ابن باديس من شر ذمة قليلة استطاعت أن تجتذب الاغالبية العظمى من شعب الجزائر وتنجح بفضلها الثورة الجزائرية متغلبة على التيارين الاخرين السائدين فى الجزائر حينئذ وأحدهما يتمثل فى الحركة التى كانت غايتها فصـل الدين عن الدولة اقتداء بكمال أتاتورك ، والثانية تضم أتباع الطرق الصوفية [٢٠٤] .

واذا كان النجاح يرجع فى الغالب الى قوة الفكر والنظر وأصـالته ، فاننا سنتتبع الفكر السلفى لامامنا ونرى أثره فى نجاح دعوته .

---

(٢٠٢) أبو الحسن الندوى . الصراع بين الفـكرة الاسـلامية والفكرة الغربية ص ١٦٢ .

(٢٠٣) عمار الطالبى . مقدمة كتاب ابن باديس حياته وآثاره جـ١ ص ١٨

(٢٠٤) ماسينيون . وجهة الاسلام ص ٦٠ــ٦١

الاتجاه السلفى لابن باديس :

سلك الامام ابن باديس مسلك السلف فى اثبات الصفات الالهية فهو يقول (نثبت له تعالى ما أثبته لنفسه ، على لسان رسوله ، من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله • وننتهى عند ذلك ولا نزيد عليه وننزهه فى ذلك عن مماثلة أو مشابهة شىء من مخلوقاته)[٢٠٥] •

وأعلن أن من أغراضه الدعوة العامة الى الاسلام الخالص أى الاستناد الى الكتاب والسنة وهدى صالح سلف الامة وطرح البدع والضلالات ومناسد العادات)[٢٠٦] • ولهذا كان يتعجب من الاتهامات التى توجه اليه بمجرد تشابه منهجه مع منهج غيره من شيوخ المسلمين الذين يسلكون نفس هذا السبيل • فقد كانت أصابع الاتهام تشير اليه فتصفه أحيانا بأنه (عداوى) أى نسبة للشيخ محمد عبده ، أو أنه (وهابى) نسبة الى محمد بن عبد الوهاب ولكنه لم يلق بالا الى هذه الاصوات فهى نفسها التى ترتفع فى وجه كل حركة اصلاحية (ولنا أسوة بمواقف أمثالنا مع أمثالهم من الماضين)[٢٠٧] •

ولم يفطن هؤلاء الى أن تطبيقات المنهج السلفى لابد وأن تثمر نفس النتائج مهما تعددت أشخاص المتبعين له • والحق أن الامام ابن باديس كان معجبا بالشيخ محمد عبده فهو عنده (أول من نادى بالاصلاح الدينى علما وعملا)[٢٠٠] • ولم يخف أيضا ميله الى السيد رشيد رضا فيصفه بأنه

---

(٢٠٥) عبد الحميد بن باديس . العقائد الاسلامية من الايات القرآنية والاحاديث النبوية ص ٧٣

(٢٥٦) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ٢٨

(٢٠٧) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٢٠٨،٢٠٩) نفس المصدر ص ٦٦

(حجة الاسلام .. أول من قام بخدمته بنشرة اسلامية عالمية)[٢٠٩] وربما يشير بهذا الى جهود الشيخ فى مجلة (المنار) .

ومع احتمال اتصال الامام ابن باديس بالشيخ محمد عبده أثناء زيارة الثانى لمدينة القسطنطينية عام ١٩٠٣[٢١٠] ، فان هذا الاحتمال على فرض صحته ، لا يؤثر فيما قلناه آنفا ، وهو الاتفاق فى الاراء لا يعنى بالضرورة التقاء أصحابها . فاذا ما وجدنا تشابها فى الدعوة الاصلاحية بواسطة كل من الشيخ محمد عبده ، وتلميذه رشيد رضا بمصر والامام عبد الحميد بن باديس بالجزائر ، فليس مرده الا الانتماء لمنهج واحد فى النظر والتطبيق مثلما نلاحظ من تعاطف واتفاق بين أصحاب النظريات المتماثلة لا سيما ، وأنهم نشأوا جميعا فى عصر واحد ، وواجهوا نفس المشكلات .

كذلك فان ابن باديس كان يدافع عن ابن تيمية ويتخذ نفس موقفه من بعض المسائل . مثل موضوع التوسل ، فقد ناقش معاصره الشيخ الدجوى وأوضح المعنى المقصود بالتوسل ، مستشهدا بابن تيمية فيقول (ولو تأمل الفصل الطويل الذى نقل بعضه من كلام الشيخ ابن تيمية لظهر له الفرق جليا)[٢١١] .

ونلمح تأثره بابن تيمية فى استخدامه لعبارات مماثلة لما نقرأه للشيخ السلفى مثل تعريفه للتوحيد العلمى والعملى ، فالتوحيد كما يعرفه (هو اعتقاد وحدانية الله وافراد ، بالعبادة ، والاول هو التوحيد العلمى ، والثانى هو التوحيد العملى لا يكون المسلم مسلما الا بهما)[٢١٢] .

---

(٢١٠) عمار الطالبى — مقدمة كتاب ابن باديس — حياته وآثاره ص ٧٥ جـ١ وهو يرجح هذا الاحتمال اذا كان الامام ابن باديس حينئذ يبلغ من العمر اربعة عشر عاما وكان يقوم بامامة الناس فى صلاة التراويح بمسجد القسطنطينية الذى زاره الشيخ محمد عبده .

(٢١١) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ٣٧

(٢١٢) ابن باديس . العقائد الاسلامية .. ص ٨٠—٨١

ويمضى مستندا الى نفس الايات .

وتظهر أصالة الامام فى لمحاته الذكية لملاحظاته للمسلمين ، أو بعبارة أخرى ، تفرقته بين الاسلام الوراثى الذى يأخذه المسلمون تقليدا لابائهم وجدودهم ويكنون له المحبة بحكم الشعور والوجدان ، وبين ما يطلق عليه اسم (الاسلام الذاتى) وهو (اسلام من يفهم قواعد الاسلام ويدرك محاسن الاسلام فى عقائده ، وأخلاقه ، وآدابه ، وأحكامه ، وأعماله ، ويتفقه حسب طاقته فى الايات القرآنية والاحاديث النبوية)[٢١٣] وهو الاسلام المأمور به فى مثل قول الله تعالى (قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا) . وقد بنى ابن باديس هذه الفكرة على تجربة خاضها بنفسه ، اذ يحدثنا عن اكتشافه للحقيقة التى أثارت دهشته حين رأى أن منهج التعليم الذى تلقاه ، كان بعيدا تماما عن (التعليم الدينى السنى السلفى)[٢١٤] ويقول (فقد حصلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله)[٢١٥] ويتعجب امامنا من حالة علماء المسلمين فى عصره فان أغلبهم (أجانب أو كالاجانب من الكتاب والسنة)[٢١٦] ..

من هنا أصبح العلاج فى رأيه ، هو ضرورة الاصلاح وفقا للمنهج الصحيح ، وهو ما يعبر عنه بالتعليم (النبوى فى شكله ، وموضوعه ، فى مادته ، وصورته)[٢١٧] .

---

(٢١٣) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ٢٤١

(٢١٤) المصدر السابق ص ٢١٩

(٢١٥) نفس المصدر ص ٢١٩ جـ٣

(٢١٦) ن. المصدر والصفحة

(٢١٧) نفس المصدر ص ٢١٧

واستطاع ابن باديس بدعوته الاصلاحية التى تشكل الحركة السلفية حجر الزاوية منها أن يخطو بالامة الجزائرية نحو النهوض منقذا اياها من اغلال السيطرة الاجنبية ، التى جثمت على صدر الجزائر أكثر من قـرن • يقول عمار الطالبى (والحقيقة أن الحركة الاساسية التى تمثل آمال الشعب الجزائرى وتعبر عن شخصيته ، هى الحركة السلفية التى يمثلها ابن باديس وزملاؤه)[٢١٨] •

وكان الاتجاه السلفى للامام هو السبب فى نقده للصوفية ومعارضته لفرقهم •

موقفه من الصوفية :

كان ابن باديس دائم الشكوى من انتشار أصحاب الطرق الصوفية فى العالم الاسلامى كله ، وليس فى الجزائر فحسب • فلم يكن الامام يفكر فى نطاق بلده الجزائر ولكنه كان يعنى بالعالم الاسلامى (فالاتحاد الاسلامى، والوحدة العربية بالمعنى الروحى والمعنى الادبى والمعنى الاخـوى همـا موجودان تزول الجبال ولا يزولان[٢١٩] •

---

(٢١٨) عمار الطالبى . مقدمة كتاب ابن باديس ـــ حياته وآثاره جـ١ص٥٤ والاستاذ الدكتور عمار الطالبى هو الاستاذ المساعد بكلية الاداب والعلوم الانسانية بجامعة الجزائر وهو أحد العلماء المحققين الذين تتلمذوا على استاذنا الدكتور النشار •

(٢١٩) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ٣٧٩ ـــ وكان الامام ابن باديس على وعى بما يحاك به من مؤامرات ضد فكرة الوحدة الاسـلامية أو العربيـة فيستطرد قائلا (بل هما فى ازدياد دائم بقدر ما يشاهد الناس من عمل فى الغرب ضد العروبة والاسلام . وأما بالمعنى السياسى والمعنى العملى فلا وجود الى اليوم لهما) وكما يهتم الامام ابن باديس بما يحدث فى مصر نرى الشيخ محمـد عبده أيضا يشفق على ما يحدث بالجزائر وتونس من جراء (أولئك الدراويش الخبثاء أو البله الذين يغشون أطراف الجزائر وتونس ولا يخلو منهم اليوم قطر من أقطار الاسلام ممن اتخذ دينه متجرا يكسب به الحطام وجعل من ذكر الله آلة لسلب الالوان من الطعام تاريخ الاستاذ الامام جـ٢ ص ٤٠٤

ويدافع من الايمان بهـذه الفكرة أن يعنى بالاصـلاح الدينى على مستوى الرقعة الواسعة لبلاد المسلمين • وعلى قمة برامج الاصلاح يدعو الى القضاء على البدع التى يتمسك بها الطرقية والتى عمت أرجاء الاقطار الاسلامية من أقصاها الى أقصاها فان (صوت العلماء بالاصلاح الاسلامى والحمد لله قد ارتفع من مصر وطرابلس والمغرب الاقصى)[٢٢٠] ولكنه يرى فى الوقت نفسه أن البدع الطرقية وغيرها فى مصر بصفة خاصة هى أكثرها انتشارا فانها فى نظره هى (مبعث أكثر البدع والضـلالات الاعتقـادية والعملية من يوم انتصبت فيها دولة الفاطميين فرسخت فيها البدع الطرقية وغير الطرقية)[٢٢١] • ولا يخفى علينا هنا يقظة الامام للصلة بين التشيع والتصوف ، كذلك تنبه الى الاثار الناجمة عن انحرافات الصوفية فخـص لهم بنودا خاصة فى برنامج جمعية المسـلمين الجـزائريين تنـاول فيها (الاوضاع الطرقية) ووصفها بأنها (بدعة لم يعرفها السلف ومبناها كلها على الغلو فى التشيخ والتحيز لاتباع الشيخ وخـدمة دار الشـيخ وأولاد الشيخ) ولم يخف عليه أسباب هذا الغلو ودوافعه من تحقيـق مصـالح دنيوية ومنافع مادية فيقول (الى ما هناك من استغلال) ثم يوضح الاخطار الناجمة من التواكل والتـكاسل والحياة فى التكايا مع الاستسلام لفـكرة الجبر وغيرها من الافكار الباطلة وطرق السلوك المبتدعة التى تتسلط على العقول والهمم فتصيبها بالجمود مع اماتة الهمم وقتل الشعور (وغير ذلك من الشرور)[٢٢٢] •

والحق أن ابن باديس لم يبدأ بالخصومة للصوفية لانه يود جمعهـم الى صفة فقد أراد فى أول الامر أن يستخلص العناصر السليمة فيهـا لان

---

(٢٢٠) نفس المصدر ص ١١٦
(٢٢١) نفس المصدر ص ٦٦
(٢٢٢) نفس المصدر ص ١٣٣

الاخوة فى الله فوق أى اعتبار آخر • فلما حاربته بدأ يعـزلها عن الشعب • فلما لجأت الى المستعمر أظهرها بمظهر الخيانة[٢٢٣] يقول الامام (وقـد عزمنا على أن نترك أمرها للامة التى تتولى القضاء عليها ثم نمد يدنا لمن كان على بقية من نسبته اليها لنعمل معا فى ميادين الحياة على شريطة واحـدة وهى أن لا يكون آلة مسخرة فى يد نواح اعتادت تسـخيرهم فـكل طرق مستقل فى نفسه عن التسـخير فنحن نمـد يدنا له للعمـل فى الصـالح العام)[٢٢٤] •

كذلك لا نستطيع القول بأن خصومته لهم بدأت على أثر محاولة اغتياله فى عام ١٩٢٧ لان الامام عفا عمن حاول الغـدر به وتمثل بقول رسـول الله صلوات الله عليه (اللهم اغفر لقـومى فانهم لا يعلمون)[٢٢٥] ، وانمـا كانت آراء ابن باديس نابعة من موقف نظرى صرف ، فقـد حاربهم لمـا عرف فيهم من اخطار فأعلن انه سيعمل على كشفها وهدمها مهما تحمل فى ذلك من صعاب)[٢٢٦] وليس المقصود هنا بالصعاب قـوة شـوكة فـرق الصوفية واستمدادهم العون من السلطة الحاكمة فحسب ، بل تتمثل أيضا فيما يستندون اليه من أسس نظرية تتمثل فى فلسفة وحدة الوجود ، التى انبثق منها القول بأن الولاية أفضل من النبوة[٢٢٧] ، كما وقف فى وجه بدعة الغلو فى المشايخ واعتقاد الغوث وبناء القباب على القبور[٢٢٨] •

---

(٢٢٣) د. محمود قاسم . الامام عبد الحميد بن باديس ص ٦١

(٢٢٤) المصدر السابق ص ١٠٢ النص الثالث عشر المصدر مجلة الشهاب محرم ١٣٠٧هـ ١٩٣٨م

(٢٢٥) نفس المصدر ص ٢١

(٢٢٦) المصدر السابق ص ١٥٢ النص الثالث عشر — مصـدره مجـلة الشهاب محرم ١٣٥٧ — مارس ١٩٣٨

(٢٢٧) نفس المصدر ص ١٤٨و١٥٠ (نصوص عن الامام ابن باديس) .

(٢٢٨) ابن باديس — حياته وآثاره جـ٣ ص ١٣٣

وفى منهجه الجدلى مع فرق الصوفية ابان زيف ادعائهم بأنهم متابعين للعلماء السابقين الذين سكتوا عنهم وأقروا أفعالهم ، فيذهب الى أن الصوفية جهلوا موقف علماء السلف — وهم أهل العلم الحقيقيين فى رأيه — ولا يخلو منهم عصر من العصور لانهم يقومون بالحق وحفظ السنة (والرد على المحرفين والمتغالين والزائفين والمبدعين)[٢٢٩] • ولكن السبب فى عدم معرفة عامة المسلمين بهم بالرغم من مواقفهم المعروفة على مدى الاجيال يرجع الى (غلبة الجهل وكثرة أهل الضلال)[٢٣٠] ، ولهذا رأى ابن باديس أن أفضل الطرق للرد على هؤلاء هو (نشر ما تقدم من كلام دعاة الحق وأنصار الهدى فى سالف الزمان)[٢٣١] •

وينقل الامام ابن باديس ما يراه من الادلة القاطعة فى هذا الصدد وهى أقوال كل من القشيرى والطرطوشى وابن حيان الاندلسى (من أهل القرن السابع والثامن) والشاطبى وغيهم على مدى العصور وكلها تدور حول معارضة طائفة الصوفية التى يتناقلها الصوفية أو المشبهين بهم على مر الازمان • وبدأ مستشهدا بالقشيرى نفسه حيث وصف بعضهم بقلة المبالاة بالدين ورفض التمييز بين الحلال والحرام[٢٣٢] •

كما أعطى أبو حيان الاندلسى صورة صحيحة عن المتسمين بالمشايخ بغية الشهرة تاركين التكسب بحجة التفرغ للاذكار التى لم تأت بالكتاب أو السنة،وينقطعون عن الناس فى الخلوات متعاطين تليهم بالانفراد

---

(٢٢٩) المصدر السابق ص ١٣٥

(٢٣٠) المصدر السابق ونفس الصفحة

(٢٣١) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٢٣٢) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٣ ص ٤٣

على سجادة (والعجب لمثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتبنى لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف) [٢٣٣] .

ويصفهم الشاطبى بأنهم أصحاب مجالس الذكر التى ابتدعوها الذين قرأوا الايات والاحاديث فأنزلوها على آرائهم بينما يجهلون طرق العبادات الصحيحة [٢٣٤] .

وفى ايجاز يسميهم الشيخ الاخضرى الجزائرى بأنهم طائفة البلع والازدراد [٢٣٥] ولعل هذا الوصف نسبة الى التهم الذى اشتهروا به على مآدبهم .

ويمضى الامام ابن باديس بنقل أقوال أخرى لا تخرج عما قدمنا ، فتارة هم الطائفة البدعية ، وتارة أخرى هم الذين يذيعون عن أنفسهم الكرامات ويعلنون بأن (سوابق الاقدار منوطة بارادتهم وتأثيرات الاكوان صادرة عن اختيارهم) [٢٣٦] .

ومن هذه النصوص المتعددة التى اختارها ابن باديس وقدمها برهانا على صحة موقفه يدلنا على موافقته لما حوته من آراء ، أضف الى ذلك حكمة القاطع على الطرق فهى حيثما كانت فهى تكاة وملجأ البدع والخرافات) [٢٣٧] .

رأيه فى الزهد:

كان من الطبيعى أن يتخذ ابن باديس موقف المعارضة للزهد ، فهو

---

(٢٣٣) نفس المصدر ص ٤٤
(٢٣٤) نفس المصدر ص ٤٥
(٢٣٥) نفس المصدر والصفحة
(٢٣٦) نفس المصدر ص ٤٦
(٢٣٧) نفس المصدر ص ٦٦

امام القوة الهائلة ـ وهى قوة فرنسا المسيطرة على الجزائر حينئذ ـ لا يستطيع أن يجابهها الا بقوة أخرى ـ ان لم تكن تماثلها ، فلابد على الاقل من الدعوة الى البدء فى تكوينها • ولن يتسنى خلق هذه القوة المادية ونعنى بها الدعوة الى رفع شأن الامة الجزائرية بالاصلاحات فى كافة الجوانب ـ الا عن طريق الاخذ بأسباب الجوانب المادية فى الحياة الى جانب الحياة الروحية •

لهذا أعلن مطالبه فى كلمات محددة حاسمة • قال (اننا نريد الحياة وللحياة خلقنا • وأن الحياة لا تكون بالخبز وحده فهنا لك ماعلمتم من مطالبنا العلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وكلها ضروريات فى الحياة)(٢٣٨) • ان امام الجزائر أصاب الحقيقة فى رؤيته للحياة فى شمول واتساع أدخل فى اطارها عوامل متشعبة • اقتصادية واجتماعية وسياسية وعدها من ضرورات حياة الامم ، كذلك يبدو هذا الرأى متسقا تماما مع الكفاح الذى خاضه الامام لكى يخرج الغالبة العظمى من الامة الجزائرية من ذل الفاقه والعوز الى عز القوة والمتعة • فلابد له من الدعوة لطرح ألوان الزهد جانبا والا لاصبح مؤيدا ابقاء حالة المسلمين كما هى من الفقر ـ وهو قرين الضعف أيضا • فان نقطة الضعف الخطيرة بين المسلمين كما يراها فى هؤلاء (الفقراء المبدعين للزهد)(٢٣٩) الذين حاولوا تصوير أنفسهم للامة الجزائرية بأنهم المثل الاعلى بينما الحقيقة غير ذلك فهم يتمسكون بالبدع ويخالفون السنة •

ومع التزام الامام بضرورة الدعوة الى اتباع السلف ، فانه وقف مليا أمام زهد أبى در الغفارى ثم عده من قبيل الاستثناء لانه كان (يأخذ نفسه

---

(٢٣٨) ابن باديس • حياته وآثاره جـ٢ ص ١٨٠
(٢٣٩) نفس المصدر جـ٣ ص ٤٢

بأعلى درجات الزهد والتقلل من الدنيا ويريد حمل الناس على ذلك بشـــدة فى الحق وصراحة فيه لم يستطع الناس ذلك وما كانوا ليستطيعوه فكانوا يبتعدون منه وكان هو يحب الانفراد عنهم فلم يتأت نشر علمه فيهم)[٢٤٠] .

أما تفسيره للايات القرآنية التى كان يتمسك بها أبو ذر الغفارى فى دعوته ، فان الامام يرى انها صريحة فى الامر بآداء حق المال ـــ وهو الزكاة، وأنها تعنى الممتنعين عن آداء هذا الحق ، وذلك فى مثل قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليهم فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) .

فالقاعدة العامـــة هى التى تسرى على الكافة وهى الامـــر باخـــراج الزكاة . أما الحض على الزهد فهو من قبيل الفضل الذى يختلف فيه الناس ويصعب عملهم جميعا عليه . فاذا ما انتقلنا الى الحديث (ما يسترنى أن لى أحد ذهبا تأتى على ثالثة (أى ليلة) وعندى منه دينارا لا دينار أرصده لدين على ـــ رواه مسلم) فان المقصود به الترغيب فى البذل وهى حالة فضـــل يتفاوت الناس فى الاخذ بها .

فاذا كان أبو ذر قد اصاب فى اختيار الزهد لنفسه وعزوفه عن الادخار الا أنه (أخطأ فيما أراد من حمل الناس على حالة فضل لم يوجبها الله عليهم ولن يستطيعوها)[٢٤١] .

وكان اختلاف أبى ذر مع عثمان بن عفـــان فى الرأى يرجـــع الى أن الخليفة كان أكثر وعيا بكيفية سياسة الامة ، وتدبير شئونها ، اذ لا يجوز

(٢٤٠) المصدر السابق جـ٤ ص ٩٤
(٢٤١) ابن باديس .. جـ٤ ص ٩٩

اجبار الرعية على مالا يتفق والفطرة العامة بينما ربما أدت آراء أبى ذر الى فتنة بين الفقراء والاغنياء — اذ كان يندد بالاغنياء غير مكتف باخراجهم للزكاة — وظرت حكمة ذى النورين فى نظريته التى تقتضى عدم اجبار الرعية على الزهدمع دعوته اياهم الى الاجتهاد فى العمل والاقتصاد فى انفاق الاموال(٢٤٢) .

ويسلك الامام ابن باديس طريقا وسطا فى التوفيق بين كلا الرأيين ، فيذهب الى أنه من واجب قادة الامة ترغيبها فى (الاجتهاد فى العمل والاقتصاد فى الاقتناء للاموال . فبذلك يتربى الناس على العمل والاجتهاد فلا يمدون أعينهم لما فى أيدى الناس ويتربون على البذل والسخاء فيما يحصلون من ثمرات كدهم فيجمعون بين العمل والغنى وبين السخاء(٢٤٣) .

ان دراسة هذه العبارة تجعلنا ندرك السبب فى موقفه الفكرى من الزهد . لقد نبذ فكرة الزهد لانها تؤدى الى السلبية والقعود عن العمل بينما يرى ضرورة الاخذ بأسباب القوة والعمل والاجتهاد من أجل التقدم .

ويتخذ ابن باديس من النصوص القرآنية بتفسيرها الذى أجمع عليه باقى الصحابة دليلا قطعيا على مخالفة أبى ذر لنظريات الصحابة الا أنه يعجبه فيه ما لقيه من حرية ابداء الرأى دون ضغط (فكانوا بذلك منفذين لما جاء به الاسلام من احترام الاراء وحرية النظر والتفكير)(٢٤٤) .

كذلك يعظم فى شخصية الصحابى الزاهد مواقفه التى أعلن فيها اسلامه بجرأة بين المشركين أول أمره غير عابىء بتعذيبهم له . أضف الى ذلك مواقفه المعارضة لمعاوية التى لم يخش فيها بأسه . كذلك يرى الامام أن

---

(٢٤٢) نفس المصدر ص ١٠٢
(٢٤٣) نفس المصدر والصفحة .
(٢٤٤) نفس المصدر ص ٩٩

مذهب أبى ذر الغفارى — ومع أنه شاذ فانه (أول اشتراكى فى المال من المسلمين فى أول عصور الاسلام)[٢٤٥] .

وليس المقصود بالحديث الذى يصف فيه الصحابى الزاهد بالضعف — ان هذا الضعف يتصل بناحية أخلاقية مع ما رأيناه من جرأته فى مواجهة المشركين وأولى الامر — ولكن المقصود به هو عدم اتساع صدره لما يرى مما يكره من الناس (وذلك ضعيف عن القيام بالحكم بين الناس وعن الولاية على المال والرعاية للايتام)[٢٤٦] أى أن أبا ذر ضعيف اذن عن المعاملة مع الناس والاختلاط بهم لضيق صدره بما يراه منهم — وهذا مقتضى شدته فى الحق — وهذا هو المقصود بأنه لم يكن صالحا للامارة)[٢٤٧] .

وفى ختام ترجمته لابى ذر الغفارى يقول ابن باديس (وطويت بوفاته صفحة من حياة زكية فاضلة شاذة فى عصر الخير والفضل بين فضلاء أخيار من أصحاب محمد ﷺ يتشدد فى الزهد)[٢٤٨] .

هذه هى الحركة السلفية على يد الامام ابن باديس التى آتت ثمارها العظيمة فى تحقيق الثورة الجزائرية .

وقد وضح لنا تأثير ابن تيمية فى الامام الجزائرى بالرغم من القرون الطويلة التى تفصل بينهما . وقد يرجع الفضل أيضا الى حرص ابن باديس على التمسك بالاسلام فى أصله الاول ، اسلام الكتاب والسنة .

---

(٢٤٥) ابن باديس . حياته وآثاره جـ٤ ص ٩٩—١٠٠

(٢٤٦) المصدر السابق ص ٩٦

(٢٤٧) المصدر السابق ص ١٠٢

(٢٤٨) المصدر السابق ص ١٠٤

ولقدأثمر نداء ابن تيمية ثماره فى العصر الحديث أيضا فى دائرة الفكر ، أن هذا النداء كان بمثابة (نفخة صور أحدثت فى العالم حركة دائمة لا تزال نسمع صداها فى أقطار الاسلام بين حين وآخر)[٢٤٩] .

وقد لا يتسع البحث للاحاطة بكافة المفكرين الذين استجابوا لهذا النداء ، الا أننا سنكتفى بالاشارة الى ما أمكننا التوصل اليه من نظريات تتصل بالفكر التيمى .

منهم الامام الشوكانى (١٢٥٠ هـ) الذى استند فى آرائه عن التصوف بعامة ، ونظريته فى (الولاية) بخاصة الى آراء ابن تيمية ، حيث نقل عنه من كتابه (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) ، ووقف خصما للتصوف الحلولى ، ومذهب وحدة الوجود ، منكرا لدعوى رفع التكليف ، وغير ذلك من موضوعات ارتبط فيها بمنهج المحدثين[٢٥٠] .

وكنا قد عرضنا فى بداية هذا الباب لحركة الغاء الخلافة ، ومع أن هذا الموضوع يدخل فى دائرة الفكر السياسى ، الا أننا لا نستطيع أن نتجاهل آثاره على مفكرى الاسلام المحدثين ، لانها كانت (ضربة قاضية على الاسلام أصابه فى مقتل)[٢٥١] .

وظهر على الاثر تياران : أحدهما يتجه الى الغرب ، والثانى يرى أن الاسلام فى الاطار السلفى هو الاساس الذى ينبغى اقامة الحضارة الاسلامية عليه من جديد .

---

(٢٤٩) المودودى — تجديد الدين واحيائه ص ٩٠

(٢٥٠) الشوكانى — قطر الولى على حديث الولى ص ٢٢٦، ٢٣٤، ٢٥٧، ٢٦٦، ٢٨٤، ٤١٣ .

(٢٥١) أبو الحسن الندوى — الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية (نقلا عن أرمسترنج)

ان حركة الغاء الخلافة (دارس ١٩٢٤م) كانت مقدمة لتجريد الدولة من الصبغة الاسلامية ، واقتباس قوانينها من الغرب[٢٥٢] (أما الصفة الاسلامية فقد فهموها على وجه معين ، هو أن الاسلام عقيدة دينية ، وليس فى نظرهم بنظام سياسى أو اجتماعى)[٢٥٣] .

ومن أمثلة الاصداء التى أحدثتها ، أو على الاقل شجعت اتجاه التغريب الذى قاده الكماليون ، ظهور كتاب (الاسلام وأصول الحكم) لمحاولة ايجاد المبرر النظرى لحركة الغاء الخلافة ، وبرزت النظريات التى تدور حول مستقبل الثقافة فى مصر ، لتبرير الاتجاه الى الغرب ، بدلا من الارتباط بالفكر الاسلامى وعرضه فى مقولات جديدة ، بينما (كان فى استطاعة المسلمين يومئذ أن يبذلوا جهدهم لاحياء حضارة اسلامية مستقلة)[٢٥٤] .

كما ظهر من ينادى بتقليد الحياة الغربية فى الهند على أساس القوة والتقدم ، ويمثلها السيد أحمد خان[٢٥٥] .

أما التيار الثانى الذى يعد بمثابة رد فعل للاول ، فقد ظهر على سبيل المثال على يد الشيخ مصطفى عبد الرازق وتلاميذه ، اذ قام أستاذنا الدكتور النشار ليبرهن على خطأ (هؤلاء الذين التحموا بالفكر الاوروبى وأعلنوا أنه لم تكن هناك عبقرية فكرية اسلامية ، وأن عمل المسلمين الاساسى كان قبول الفكر اليونانى والافتنان بفتنه)[٢٥٦] ، وأقام دراسته المثبتة لرفض

(٢٥٢، ٢٥٣) محمد شفيق غربال — دائرة المعارف الاسلامية (مادة الاتراك) .

(٢٥٤) مجلة العالم الاسلامى

(٢٥٥) ابو الحسن الندوى — الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية ص ٧٤ .

(٢٥٦) د. النشار — نشأة الفكر الفلسفى جـ١ المقدمة صفحة (ح) . وينظر دراسته بكتابه .

المسلمين للمنطق الارسطاليسى ، مستندا الى تآليف ابن تيمية[٢٥٧] .

وما زال هذا الاتجاه يمضى قدما ، داعيا الى اقامة الحياة الاسلامية على أساس العقيدة والايمان مع عدم اغفال عوامل الترقى المتصلة بالعمران والثروة والقوة ومحصلات العلم التجريبى[٢٥٨] .

هذه هى بعض الاتجاهات التى يمكن استخلاصها من دائرة الفكر الاسلامى الحديث ، التى يمكن اعتبارها متصلة بالنداء الذى ردده ابن تيمية والله نسأل أن يجعل عملنا هذا ابتغاء مرضاته .

تصويب خطأ

يوجد نقص بالفقرة التى بدؤها (الاسلام وأئمة الهدى) بالصفحة رقم ٢٠ من المقدمة وصحتها :

وكنا قد عرضنا للزهد عند شيوخ الاسلام وأئمة الهدى ... الخ

---

(٢٥٧) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام .

(٢٥٨) نذكر على سبيل المثال : كتاب (تجديد التفكير الدينى فى الاسلام) لمحمد اقبال ـ وكتاب (الفكر الاسلامى الحديث فى مواجهة الافكار الغربية) لمحمد المبارك وكتاب (الحضارة الاسلامية) لابى الاعلى المودودى .

المـــراجع العـــربية

(أ)

ـ العقائد الاسلامية ـ الامام بن باديس بن عبد الحميد

ـ العقيدة والشريعة ـ جلولد تسهير

ـ القلائد فى مناقب الشـــيخ عبـــد القـــادر الجيـــلانى ـ التادفى أحمد بن يحى ٠

ـ الآداب الشرعية ـ ابن مفلـــح

ـ أم القـــــرى ـ الكواكبى

ـ التعرف لمذهب أهل التصوف ـ الكلاباذى

ـ الهداية والسنة والتحفة الوهانية ـ ابن كثير

ـ الاسلام فى نظر الغرب ـ ابن كثير

ـ السنوسية دين ودولة ـ د٠ محمد فؤاد شكرى

ـ الاسلام بين أمسه وغده ـ د٠ محمود قاسم

ـ الاسلام على مفترق الطرق ـ محمد أسد

ـ التبيان فى أقسام القرآن ـ ابن القيم

ـ أنفاق الميسور فى تاريخ بلاد التكرور ـ ابن فودى

ـ الذر الثمين فى مناقب الشيخ محيى الدين

(ب)

— البداية والنهـاية — ابن كثير

— البدر الطالـع — الشوكانى

— الوابل الصيب — ابن القيم

(ت)

— تنبيه الغبى — البقامى

— تحذير العباد من أهل العناد

— تاريخ الامم والملوك — الطبرى — ط الحسينية ١٣٢٦هـ

— تجديد الفكر الدينى فى الاسلام — د. محمد اقبال

— تهذيب التهذيب — العسقلانى

(ث)

— الآثار الباقية — البيرونى

(ج)

— جامع بيان العلم وفضله — ابن عبد البر القرطبى

— جامع العلوم والحكم — ابن رجب .

(ح)

— احياء علوم الدين

— حياة شيخ الاسلام ابن تيمية — الشيخ محمد بهجة البيطار .

— الحضارة الاسلامية — المودودى .

— الاحلام فى نظر الغرب — ترجمة د٠ اسحاق موسى الحسينى

— حجة الله البالغة — الدهلوى

(د)

— دائرة المعارف الاسلامية — ماسنيون

— الآداب الشرعية والمنح المرعيه — ابن مفلح

(ذ)

— الاذكار — للنووى

(ر)

— رياض الصالحين — النووى

— الرسالة القشيرية — الامام القشيرى

— الروح — ابن القيم

— روضة المحبين نزهة المشتاقين

(ز)

— الزهـد — أحمـد بن حنبل

(س)

— السياسة الشرعية — ابن تيمية

— سراج الاخـــوان — ابن غودى

— السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى — د٠ مصطفى السباعى

— السنوسية دين ودولة — د٠ محمد فؤاد شكرى

ـ الاستيعاب فى معرفة الاصحاب ـ ابن عبد البر

(ش)

ـ شرح منازل السائرين ـ الفركاوى

ـ شيخ الاسلام عبد الله الانصارى ـ محمد سعيد الافغانى

ـ شفاء السائل لتهذيب المسائل

ـ شذرات الذهب (أبو الفلاح عبد الحى) ـ ابن العماد

(ص)

ـ صفة الصفوة ـ ابن الجوزى

ـ الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية ـ أبو الحسن الندوى ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م

(ط)

ـ طبقات الحنابلة ـ أبو يعلى

ـ الطبقات الكبرى ـ ابن سعد

ـ طريق الهجرتين ـ ابن القيم

ـ طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ـ الكواكبى

ـ طبقات الصوفية ـ أبو عبد الرحمن

(ع)

ـ العواصم من القواصم ـ أبو بكر ابن العربى

ـ الاعتصام ـ الشاطبى

ـ العقد الفـريد ـ ابن عبد ربه

ـ عدة الصابرين ـ ابن القيم ـ العلو للعلى الغفار

(غ)

ـ الغنية لطالبى طريق الحق ـ عبد القادر الجيلانى

(ف)

ـ الفتوحات المكية ـ ابن عـربى

ـ الفـوائد ـ ابن القيم

ـ الفتاوى ـ ابن تيمية

(ق)

ـ قطر الولى على حديث الولى ـ الشوكانى

ـ القلائد فى مناقب الشيخ عبد القادر الجيلانى (التادفى) محمـد ابن يحيى

(ك)

ـ الكامل فى التاريخ ـ ابن الاثير

ـ كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد

ـ كتاب الذيل على طبقات الحنابلة

(ل)

ـ اللمع فى تحقيق باحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد ـ الحلبى

ـ اللمـــع ـ الطـــوسى
ـ اللخمس
ـ لطائف المعارف ـ ط الحلبى ١٣٤٢هـ

(م)

ـ مجموعة الرسائل الكبرى ـ ابن تيمية
ـ منهاج السنة النبوية ـ ابن تيمية
ـ مدارج السالكين ـ ابن القيم
ـ ميزان الاعتدال ـ الذهبى
ـ منازل السائرين ـ الشيخ عبد الله الانصارى
ـ محمـــد عبـــده ـ مصطفى عبد الرازق
ـ مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ـ د٠ النشار
ـ مختصر طبقات الحنابلة ـ النابلسى

(ن)

ـ نور الاقتباس ـ ابن رجب
ـ نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ـ د٠ النشار
ـ نقض المنطق ـ ابن تيمية

(هـ)

ـ الهداية والسنة ـ ابن كثير

(و)

ـ الوابل الصيب من الكلام الطيب ـ ابن القيم

ـ وجهة الاسلام ـ ماسينيون

المـراجع الاجنبية

— Essai Sur Les doctrimes Sociales et politiques de — Taki — D — Din Ahmed Taimiya.

— The Spirit of Islam. Ahmed Ali Sayed

— Gazali Carra de Vaux

— Islam Alfred Ouillaum

الفهـــرس

الموضـــوع	صفحة
● الباب الاول	
ـ التصوف لدى شيوخ السلف	
١ ـ الهروى الانصـارى	٣
ـ الهروى والتصـوف	٨
ـ نقد ابن تيمية لنظرية الفناء عند الانصارى	١١
٢ ـ عبد القادر الجيلانى	١٦
ـ التصوف والصوفية	٢٥
ـ موقف الانسان من القدر	٢٨
ـ الامر والنهى	٣١
ـ الفنـــاء	٣٥
ـ أساس الطريقة	٣٨
٣ ـ عودة الى طريق السلف : زهد المحدثين	٤٩
ـ محيى الدين النووى	٥٤
ـ المنهـج	٥٨
ـ الزهـــد والتوكل	٦٣
ـ الاقتصاء فى الطاعـة	٦٧

الموضـــوع	صفحة
● البـاب الثانى	
ـ امتداد المـذاهب	٧٣
١ ـ ابن القيم	٧٥
ـ ابن القيم وشيخه	٧٨
ـ المنهـج	٨٢
ـ تعريفه للتصـوف	٨٩
ـ تحسين الخلق مع الخلق	٩١
ـ الطريق الصـوفى	٩٧
ـ الآيات العيانية ـ أو العالم الكبير	٩٩
ـ الانسان ـ أو العالم الصغير	١٠٤
ـ منازل العبودية	١١٩
٢ ـ ابن مفلح	١٤٨
ـ موقفه من الصوفية	١٥٢
ـ الزهـد	١٥٦
ـ آثار العبادات	١٥٧
٣ ـ ابن رجب	١٦١
ـ نقـده لاتجاهات التصوف	١٦٣
ـ معنى الزهـد	١٦٦

الموضـــوع	صفحة
ـ المحبـــة	١٦٩
ـ التوكل	١٧١
● الباب الثالث	
ـ الاتجاه السلفى فى العصر الحديث	١٧٩
ـ الصراع مـع الحضارة الغربية	١٨٥
ـ محمد بن عبد الوهاب والحركة السلفية بعده	١٩٠
ـ الحركات الاصلاحية والتصوف	١٩٩
ـ التصوف فى مصر	٢٠٢
ـ الافغانى والشيخ محمد عبده	٢٠٤
ـ عبد الرحمن الكواكبى	٢٠٨
ـ الحركة السلفية بالهند	٢١٣
ـ الفكر الصوفى لمحمـد اقبال	٢٢٠
ـ الحركة السنوسية	٢٢٨
ـ موقف عثمان بن فودى من التصوف	٢٣٢
ـ حركة ابن باديس بالجزائر	٢٣٦
ـ الاتجاه السلفى لابن باديس	٢٤١
ـ موقفه من الصوفية	٢٤٤
ـ رأيه فى الزهـــد	٢٤٨