عوامل وأهداف نشأة التصوف الإسلامي.

د/ عبد الوهاب فرحات

يرى بعض الباحثين أن التصوف يمثل الجانب الروحي عند المسلمين،كما يراه آخرون أنه السبيل لتحقيق مقام الإحسان،أو هو فقه تزكية النفس واكتساب الكمال الأخلاقي كما يراه غيرهم.

وهو على أية حال اسم "للجهود الفكرية والعلمية التي بذلها ويبذلها طائفة من المتدينين المسلمين أفرادا أو جماعات بقصد التعرف على الله عز وجل ومحاولة تحقيق الغايات الروحية والأخلاقية العليا للحياة الدينية الإسلامية"[1].

والتصوف الإسلامي جزآن متكاملان هما الطريقة والحقيقة أو علم المعاملة وعلم المكاشفة أو بعبارة ثالثة السلوك والمعرفة.

ولقد ثارت لجاجة بين الباحثين حول مصطلح "التصوف" وتحديد معناه، فقد تساءل البعض ما هو المصدر الأصلي الذي اشتقت منه الكلمة؟ وما مدلولها الحقيقي؟

1_ وجوه اشتقاق مصطلح التصوف:

أما ما يتعلق بوجوه اشتقاق مصطلح التصوف في الإسلام، فقد تعددت التفسيرات لحدود بالغة، كما هو معروف للدارسين مع انعقاد إجماع في الرأي على أن الاسم: مستحدث لم يكن معروفاً –كما أشار القشيري في رسالته قبل المائتين

للهجرة- ومن جملة مما قيل إن هذه الكلمة مشتقة : "إما من الصفا لأن مداره على التصفية، أومن الصفة لأنه اتصاف بالكمالات، أومن صفة المسجد النبوي لأن الصوفية متشبهون بأهل الصفة في التوجه والانقطاع أومن الصوف لأن جل لباسهم الصوف تقللا من الدنيا وزهدا فيها، اختاروا ذلك لأنه كان لباس الأنبياء عليهم الصلاة و السلام".[2]

ويرى "أحمد بن عجيبة"[3] متابعا في ذلك آراء من سبقوه كالسراج الطوسي[4] و الكلاباذي[5] أن اشتقاق لفظ التصوف من الصوف أليق لغة،وأظهر نسبة لأن لباس الصوف حكم ظاهر على الظاهر ونسبتهم إلى غيره أمر باطن،والحكم على الظاهر أوفق وأقرب يقال تصوف إذا لبس الصوف، كما يقال تقمص إذا لبس القميص والنسبة إليه صوفي" ،[6]

ورأي ابن عجيبة هذا على طرافته لا يسلم من اعتراض، إذ أن القوم لم يختصوا بلبس الصوف،لكن إذا كان رأي ابن عجيبة لا يستقيم، فإلى ماذا نصير في اشتقاق هذه اللفظة؟

والواقع أن جملة الآراء التي ذكرناها آنفا معروفة من ذي قبل و صاحب الرسالة القشيرية يستعرضها رأيا، رأيا ثم ينقضها جميعا،ومعنى ذلك أنه لا يرى الاشتقاق اللغوي ويقول:" هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة، فيقال رجل صوفي و للجماعة صوفية،ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة المتصوفة، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر أنه كاللقب.[7]"

ومن هذا نرى:أن لفظة "التصوف" غريبة في اللغة العربية، ومن ثم فهي أقرب إلى أن تكون تسمية رمزية تشير إلى من وصل إلى العلم بالله الذي هو مقام "العارف".

ولعل هذا ماكان ملحظا للحكيم المسلم (Réné Guénon) الذي تسمى باسم "عبد الواحد يحي" حيث قال:وإذا أردنا تفسير كلمة صوفي فينبغي أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها،وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف صوفي، تماثل القيمة العددية لحروف: الحكمة الإلهية، فيكون الصوفي الحقيقي إن هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية ،وتلك هي الدرجة العظمى "الكلية" فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة،[8]

من كل ما سبق نستنتج أنه من الصعب جدا أن نحدد المصدر الأصلي الذي اشتقت منه كلمة "تصوف"، فكأنها غدت سرا مستعصى، يقود البحث فيها إلى الصمت التام حيالها، وهذا الصمت هو أحد معاني التصوف في العمق،ولذلك لما سئل الجنيد (ت 298 هـ) –رحمه الله– عن حقيقة التصوف فقال: لا تسأل عن حقيقته و إلا أفسدته[9]،وما ذلك إلا للدرجة العليا التي وصل إليها "الصوفي" وهي درجة يضيق عنها نطاق النطق، إذ لا يحاول معبر أن يعبر عنها،إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح، لا يمكنه الاحتراز عنه على حد تعبير الغزالي.[10]

ومن الطريف أن يكون هذا الغموض الذي يحف بحد التصوف في اللغة العربية هو نفسه الذي يحيط بأصل الكلمة في اللغات الأجنبية، ولعل ذلك من الأسرار التي كانت السبب في هذه التسمية.

وأيا ما كان الأمر،فإن البحث عن أصل كلمة "تصوف" وطرق اشتقاقها والذي شغل الباحثين ردحا من الزمن، فإنه من وجهة نظرنا بحث قليل الغنى لا يقدم كثيرا لدراسة الظاهرة الصوفية، و الأفضل منه بكثير أن تتجه الدراسات إلى الكشف عن حقيقة "التجربة الصوفية"وبيان ما فيها من عناصر الصدق مع النفس، أو الكذب.

ومن حسن حظ الدارسين أن أعلام الصوفية الكبار تركوا لنا تجاربهم ومعاناتهم الشخصية في مدونات كالحكيم الترمذي (ت 320 هـ) في "بدو شأن الحكيم"،والمحاسبي (ت 243 هـ) في "وصاياه" و الغزالي (ت 505 هـ) في كتابه القيم "المنقذ من الضلال"وابن عربي (ت 638 هـ) في سفرة النفيس "روح لقدس في محاسبة النفس" وابن عجيبة (ت 1224 هـ) في "الفهرسة" .

ومن المعلوم أن التصوف ظاهرة عالمية لا تكاد تخلو منها ثقافة من الثقافات الإنسانية،فلعله من المناسب ،في بداية هذا المدخل التمهيدي أن نعرض أولا للخصائص التي يتميز بها التصوف الإسلامي وهي:

2_ خصائص التصوف الإسلامي:

1.2_ الترقي الأخلاقي:

فكل تصوف له قيم أخلاقية معينة ويهدف إلى تصفية النفس من أجل الوصول إلى هذه القيم ،و هذا يستتبع بالضرورة مجاهدات بدنية ورياضات نفسية معينة،وهذا ما بينه الكتاني (ت 322 هـ) أحد متصوفة الإسلام العظام في تعريفه للتصوف حيث يقول:"التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء "[11] ،و أكده الجريري (ت 311 هـ) بقوله التصوف:"الدخول في كل خلق سني و الخروج من كل خلق دني"[12] ،وحرص أيضا عليه القصاب:"التصوف أخلاق كريمة، ظهرت في زمان كريم، من رجل كريم مع قوم كريم"[13]،وكذلك قال النوري أيضا"ليس التصوف رسوما ولا علوما،ولكنه أخلاق"[14].

لهذا قال الصوفي الأندلسي ابن عربي:"قال أهل طريق الله التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف، وسئلت عائشة أم المؤمنين عن خلق رسول الله-ص – فقالت كان خلقه القرآن،وإن الله أثنى عليه بما أعطاه من ذلك

فقال:" **وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ** "، ومن شرط المنعوت بالتصوف أن يكون حكيما ذا حكمة،وإن لم يكن فلاحظ له في هذا اللقب،فإنه أخلاق وهي تحتاج إلى معرفة تامة ،وعقل راجح،وحضور وتمكن قوي من نفسه حتى لا تحكم عليه الأغراض النفسية"[15].

ولعل هذا ما كان ملحظا للإمام ابن قيم فقال:"اجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم على أن التصوف هو الخلق".

2.2– الفناء في الحقيقة المطلقة:

وهو أمر يميز التصوف بمعناه الاصطلاحي الدقيق ،والمقصود بالفناء هو أن يصل الصوفي من رياضاته إلى حالة نفسية معينة ،لا يشعر معها بذاته أو بإنيته،كما يشعر ببقائه مع حقيقة أسمى مطلقة،وإلى هذا المعنى أشار الجنيد لما سئل عن حد التصوف فقال:" التصوف أن يميتك الحق عنك ويحييك به"[16] ،وهو معنى رامه عبد القادر الجيلاني حينما حدثنا عن الصوفي قال:"ثم يُرفُع عنه الحجب ويدخل دار الفردانية، ويكشف عنه الجلال والعظمة ،فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو،**فانيا** عن نفسه وصفاته عن حوله وقوته وحركته وإرادته ومناه ودنياه وأخراه ،فيصير كإناء بلور مملوء ماء صافيا،تتبين فيه الأشباح ،فلا يحكم عليه غير القدر،ولايوجده غير الأمر،فهو **فان** عنه وعن حظه"[17]،ويؤكد أبو العباس المرسي هذا المعنى فيقول:"لايتم الدخول على الله إلا من بابين:من باب الفناء الأكبر وهو الموت الطبيعي ،أومن باب الفناء الأصغر الذي تعنيه هذه الطائفة"[18]،والفناء دهليز البقاء ومنه يدخل إليه كما يقول ابن عطاء الله السكندري بحق[19].

3.2– العرفان الذوقي المباشر:

وهو معيار أبستمولوجي دقيق يميز التصوف عن غيره من الفلسفات فإذا كان الإنسان يعمد إلى اصطناع مناهج العقل في فلسفته لإدراك الحقيقة فهو فيلسوف ،أما إذا كان يؤمن بأن وراء إدراكات الحس واستدلالات العقل منهجا آخر للمعرفة بالحقيقة...فهو صوفي...صاحب إلهام،والإلهام كما يقول الغزالي:" تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها. والإلهام أثر الوحي ،فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي ،والإلهام هو تعريضه،والعلم الحاصل عن الوحي يسمى "علما نبويا"والحاصل عن الإلهام يسمى علما لدنيا،والعلم اللدنى هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري وإنما كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف...فالوحي حلية الأنبياء والإلهام زينة الأولياء"[20].

وفي كلام الغزالي الأخير إشارة إلى آية النور التي يشرحها ابن تيمية وغيره من السلفيين،مع نصوص أخرى كحديث الولي،بطريقة تفيد التسليم بصحة العلم اللدنى[21]،وأنه مرتبة دون الوحي، أوهو (نبوة تعريف لا نبوة تشريع)كما يعبر ابن العربي في الفتوحات[22].

والأداة الرئيسية في حصول هذا العلم ليس هو الطريق المعهودة في التعلم والتعليم،و إنما هي تصفية "القلب"عن طريق الذكر والعبادة والإقبال بكل الهمة على الله تعالى،وفي هذا المعنى يقول الغزالي:"..ثم أني لما فرغت من هذه العلوم _ يقصد علوم الفلاسفة والمتكلمين والباطنية_ أقبلت بهمتي على طريق الصوفية،وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل..وكان العلم أيسر عليّ من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم، من مطالعة كتبهم ، مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي _ رحمه الله_ وكتب الحارث المحاسبي...وغيرهم من المشايخ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية،وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع.**فظهر لي أن**

أخص خواصهم،ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق ، والحال وتبدل الصفات"[23].

4.2– الطمأنينة أو السعادة:

وهي خاصية مميزة لكل أنواع التصوف،ذلك أن التصوف يهدف إلى قهر دواعي الرغبة والرهبة و ضبطها،وإحداث نوع من التوافق النفسي عند الصوفي وهذا من شأنه أن يجعل الصوفي متحررا من كل مخاوفه شاعرا براحة نفسية عميقة أو طمأنينة تتحقق معها سعادته،هاته السعادة التي وجدها واحد منهم فقال:"لو يعلم الملوك ما نحن فيه من سعادة لجالدونا عليها بسيوفهم".

ذلك لأن الصوفي منشغل بالله عن غيره من الأكوان، منجمع عليه لا يشهد إلا أياه، يصدق عليه قوله تعالى:" **قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ**"[24].

5.2– الرمزية في التعبير:

ونعنى بالرمزية هنا أن للعبارات الصوفية عادة معنيان:أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ،والآخر بالتحليل والتعمق.وصعوبة فهم كلام الصوفية ...راجع إلى أن التصوف حالات وجدانية يصعب التعبير عنها بألفاظ اللغة وليست شيئا مشتركا بين الناس ...و لكل صوفي طريقة معينة في التعبير عن حالاته فالتصوف خبرة ذاتية ،و هذا يجعل من التصوف شيئا قريبا من الفن ،خصوصا و أن أصحابه يعتمدون في وصف أحوالهم على الاستبطان الذاتي أساسا،و أي فلسفة هذا شأنها يصعب فهمها على الغير ومن هنا توصف بأنها رمزية[25].

وقد أشار شيوخ الصوفية في الإسلام إلى هذه الصعوبة في التعبير عن فحوى الخبرة الصوفية وترددت باستمرار في مدوناتهم الإشارة إلى تلك الصعوبة وأسبابها،

فيقول أبو بكر محمد الكلاباذي (ت 390هـ): "مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات."[26] ويقول الإمام أبو القاسم القشيري (ت 465هـ): "وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والسترَ على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مُستَبْهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم من أن تشيع في غير أهلها."[27]

ولذلك استقرت آراء الباحثين في الظاهرة على اختلاف أديانهم وتباين مناهجهم، ممن تناولوها بالدراسة والتحليل، سواء من الصوفية أنفسهم أو ممن درسها من مؤرخة التصوف المقارن أنه من المستحيل، التعبير عن التجربة الصوفية لأنها بالأساس خبرة دينية ،وجدانية الطابع وذاتية ،ومن ثم فإن اللغة العادية لا تفي بالتعبير عنها أو ترجمتها بالألفاظ[28] .

وهذا ما أكده حجة الإسلام الغزالي بقوله:"ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات ... ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول أحد أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكن الاحتراز عنه"[29].

3- نشأة التصوف الإسلامي وتطوره تاريخيا:

نشأ "علم التصوف" من رحم الإسلام كسائر العلوم الشرعية الحادثة في الملة[30]، ومع أن هذه اللفظة لا يوجد لها أثرا في الكتاب والسنة، ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، إلا أن حقيقة هذا العلم و مناهجه الأساسية في

الممارسة التحقيقية كامنة ضمنا في الوحي المحمدي،وترتبط ارتباطا جوهريا بشريعة الإسلام في مصدريها الأساسيين: الكتاب و السنة.

ففي عهد النبي –(ص) – كانت نعم الله سابغة خالدة، ذلك لأن روحه الأعظم –(ص) – كانت منتشرة بل ومهيمنة على كل الأرجاء، فكان الشعور الديني غالبا،والحماسة الصادقة لكل مظاهر الدين قوية للغاية، بحيث لم تكن لتسمح بقسمة كلية للدين إلى جزئيه الظاهري والباطني، أو البراني والجواني، لقد كان التراث الديني في هاته الفترة "كالمقذوف البركاني في حالة انصهار،ولم يتجمد وينحل إلى عناصره المختلفة إلا حين برد تدريجيا بتأثير عوامل التقلص الزمنية وظروف الفساد الدنيوية"،[31]

والمتأمل في تاريخ العلوم و الفنون في الحضارة الإسلامية، لن يجد في مرحلة "الروح[32] –على حد تعبير مالك بن نبي– أي أثر لمذهب فقهي أوجماعة صوفية،بل سيجد وبوضوح أن المذاهب الفقهية و العقدية قد تبلورت في القرن الثالث الهجري،ضمن الحركة العلمية التي أوجدها المسلمون ليؤصلوا فيها الدعوة الإسلامية وليكسبوها الثبات والاستمرار و أن التصوف بدأ يتجلى –في الوقت نفسه– كمقوم بارز في المجتمع الإسلامي.

وهكذا أصبح الميراث الروحي للنبي – (ص) – و الذي كان عاما في الصحابة و السلف، متركزا عند هؤلاء الربانيين بعدما تباعد الزمان عن النبوة وآثارها وبركاتها،ونشأ الإقبال على الدنيا وزينتها،و تنافس أهل العلم في الجاه و المال والرئاسة،وغلب عليهم الطمع والطموح وطال على المسلمين الأمد، فقست قلوبهم.

المبررات الواقعة لنشوء ظاهرة التصوف:

1– المبررات الداخلية:

إن النظرة التحليلية في تراث الصوفية الأوائل تبين إن هؤلاء القوم لم يحدثوا أمرا في الدين لم يفعله النبي –(ص) – و لا صحابته الكرام من قبلهم و بخاصة نفر منهم خصهم الله بشيء من فهم القرآن كأبي بكر و عمر و عثمان و علي –رضي الله عنهم– فالقرآن الكريم "ينوه بشعبة من شعب الدين، ومهمة من مهمات النبوة يعبر عنها بلفظ "التزكية" ويذكرها كركن من الأركان الأربعة التي بعث بها الرسول الأعظم –(ص) – لتحقيقها وتكميلها قال تعالى: **"هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"**،[33]

وكما كان القرآن منوها بهذه الشعبة فإننا نجد النبي –(ص) – يلهج بدرجة فوق درجة "الإسلام" و "الإيمان" و "الإحسان" يسأله روح القدس عن معناه فيجيبه: " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"،[34]

ونحن إذا تأملنا حياة النبي –(ص) – لوجدناها حافلة بالمعاني الروحية التي وجد فيها الصوفية منهلا فياضا لهم، فقد كان النبي –(ص) – في أخلاقه كما قالت عنه عائشة لما سئلت عن خلقه فقالت:" إن خلق نبي الله –(ص) – كان القرآن".[35]

و لقد امتدحه القرآن الكريم بقوله تعالى: " **وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ** ".[36]

أما عن زهده في الدنيا و تقلله منها فقد بلغ فيها الغاية، و يذكر أنه عليه الصلاة و السلام خرج من الدنيا و درعه مرهونة عند يهودي على صاع من شعير، و لم يترك –(ص) – دينارا ولا درهما ولا شاة ولا بعيرا ولا أوصى بشيء، ولم يقسم له ميراث، ولم يضع –عليه السلام– لبنة على لبنة إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى، و

يؤثر عنه أنه قال: " أزهد في الدنيا يحبك الله، و ازهد فيما عند الناس يحبك الناس"،[37]

أما عن كثرة تعبد الرسول —(ص) – فيروى أن عائشة قالت له لما رأته يقوم الليل حتى تتفطر قدماه لما تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبدا شكورا؟[38] .

وكانت نفسه —(ص) – منجذبة إلى عالم الربوبية ،لا يفتأ بطبعه عن ذكر الله في السر والعلانية، في المنشط و المكره، ولم يرحل عن هذه الدنيا حتى أوصى صحابته البررة بالإكثار من ذكر الله تعالى في الخلوة و الجلوة،ويروى أنه قال لهم: "سبق المفردون قالوا و ما المفردون، قال: الذاكرون الله كثيرا و الذاكرات"[39] ويروى أنه قال لصحابته الكرام:" ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأرضاها عند مليلكم،وأرفعها في درجاتكم،و خير لكم من إعطاء الذهب والورق ومن أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم، و يضربوا أعناقكم؟ قالوا و ما ذاك يا رسول الله قال: ذكر الله"،[40]

ويذكر أنه أوصى صفيه أبا هريرة بقوله:" أكثر من قول لا حول و لا قوة إلا بالله فإنها كنز من كنوز الجنة"،[41]

و هذا أعرابي جاء إلى رسول الله—(ص) – فقال:"إن شرائع الإسلام قد كثرت فباب نتمسك به جامع فقال:لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله عز وجل "[42]

وقال—(ص) –:"ما جلس قوم مجلسا يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة وتغشتهم الرحمة،وتنزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده"،[43]

وفي الحديث القدسي: " أنا عند ظن عبدي بي، و أنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، و إن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، و إن

تقرب مني شبرا، تقربت إليه ذراعا وإن تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة "[44]،.

وحث النبي –(ص) – في الكثير من أحاديثه على ضرورة مجاهدة النفس، بل وإعلان الحرب عليها في قوله: " أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك "[45] و ذلك حتى يسيطر الإنسان على ميوله و رغباته التي تنأى به بعيدا عن إدراك ذاته في عبوديتها الأصلية، وهو المعبر عنه "بالجهاد الأكبر"،ولا شك أن تحطيم الأوثان الداخلية أصعب من الانتصار على الأعداء الخارجيين.

هذا ويؤثر عن النبي بالإضافة إلى ما تقدم أقوال كثيرة تنطوي على منازع روحية، ومدارك ذوقية عالية من ذلك الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة عن الرسول –(ص) – فيما يرويه عن ربه عز وجل:"من آذى لي وليا فقد آذنته بالحرب،وما تقرب إلي عبدي يمشي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، و بصره الذي يبصر به، و رجله التي يمشي بها، و إن سألني لأعطينه، و لئن استعاذني لأعيذنه"[46]

وقد وجد الصوفية في هذا الحديث أصلا عظيما لمذهبهم في الحب الإلهي الذي يعد قنطرة يصل السالك من خلالها إلى درجات عليا تزول فيها "صفات العبد" التي ليست إلا سجنا: " الفناء" فلا تبقى إلا "الصفات الربانية" و قد تحققت الذات بها: "البقاء".[47]

وما "البقاء" إلا غشيان رحمة الله على العبد بحيث يؤيد جوارحه بنور إلهي ويبارك فيه،وإذا غشى نور الله نفس هذا العبد من جهة قوته العملية المنبثة في بدنه دخلت شعبة من هذا النور في جميع قواه فحدثت هنالك بركات لم تكن تعهد في مجرى لعادة فعند ذلك ينسب الفعل إلى الحق بمعنى من معاني النسبة الإلهية كما قال

تعالى:" فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى" [48]كما يقول العلامة المحدث أحمد الدهلوي (ت1176 هـ)[49].

وهي الحقيقة التي عبر عنها إمام الطائفة الجنيد قبلُ بقوله: " المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب" [50]فيصير الصوفي قائما بالحق، وبصفات الحق لا قائما بنفسه وبصفاته هو وهو معنى وضحه لنا أكثر عند وصفه لحال المحب فقال:" فإذا تكلم فبالله،وإن نطق فعن الله،وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله،و لله ومع الله"،[51]

ولا يعني هذا حلولا أو اتحاد بحيث تضيع معالم التمييز بين العبد والرب وإنما معنى ذلك كما يقول الجنيد في كتابه "الفناء"، فإذا كان الله سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، فكيف تصف ذلك بكيفية أو تحده بحد تعلمه،ولو ادعى ذلك مدع لأبطل في دعواه لأنا لا نعلم ذلك كائنا بجهة من الجهات، تعلم أو تعرف،وإنما معنى ذلك أن يؤيده ويوفقه،ويهديه،ويشهده،ما شاء كيف شاء بإصابه الصواب،و موافقة الحق، و ذلك فعل الله –عز و جل- فيه و مواهبه له منسوبة إليه لا إلى الواحد".[52]

و هو مالمعنى الذي حرص جميع مشايخ التصوف السني على تأكيده وعلى رأسهم ابن عطاء الله السكندري فلتأمل ما يقوله –رحمه الله- في كتابه "لطائف المنن":

و في هدا المعنى يقول: الإمام العلامة الشوكاني في كتابه القيم "قطر الولي في حديث الولي":" فاعلم أن الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث القدسي أنه إمداد الرب لهذه الأعضاء بنوره الذي تلوح به طرائق الهداية و تنقشع عنده حجب الغواية،و قد نطق القرآن بذلك في قوله سبحانه و تعالى: "**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** "[53]

و قال النبي —(ص) – لما سئل هل رأى ربه فقال: " نور أنى أراه"[54] ، و قد ثبت في الصحيح من دعائه —(ص) – إذا خرج إلى الصلاة قوله: "اللهم اجعل في قلبي نورا، و في سمعي نورا، و في بصري نورا، و في سمعي نورا ، و عن يميني نورا، و عن يساري نورا و فوقي نورا و أمامي نورا و خلفي نورا و اجعل لي نورا[55] ".[56]

ثم يقول الشوكاني: " و من أمده الله سبحانه بنوره في جميع بدنه صار لاحقا بالعالم العلوي، ومن أمده بعضو منه صار ذلك العضو نورانيا وما في هذا من منع أو من أمر لا يجوز على الرب سبحانه وقد سأله رسوله —(**ص**) – و طلبه من ربه "،[57]

ثم يؤكد الشوكاني على أن هذا الأمر لا يخالف القرآن و السنة كيف؟ "وقد وصف الله عباده بقوله: " نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ"[58] وليس في هذا ما يخالف موارد الشريعة ولا ما ينافي إدراك عقول المتشرعين العارفين بالكتاب والسنة".[59]

على هذا و غيره من أقوال و أفعال و أحوال النبي —(**ص**) – بنى الصوفية مذهبهم، ولا ريب أن الرسول (**ص**) كان المثل الأعلى لجميع المسلمين ومن بينهم الصوفية لقوله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا".[60]

إن الولي الأكمل في عرف من يندمج في طريق الصوفية هو النبي محمد —(**ص**) – لذلك جعلوه مثلهم الأعلى في كل لحظة من حياتهم،واعتبروا أنفسهم أشد أتباعه حماسة لتعاليمه، فليس بدعا بعد ذلك أن نجد أحد صوفية القرن الثالث الهجري يقول: " الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر الرسول —(**ص**) – و اتبع سنته، و لزم طريقته"[61] و يقول أيضا: " من لم يحفظ القرآن و لم يكتب الحديث،لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا مقيد بالكتاب و السنة".[62]

ونسمع آخر وهو أبو الحسن الشاذلي في القرن السابع الهجري يقول: " من دعا إلى الله تعالى بغير ما دعا به رسول الله –(ص) – فهو بدعي "[63] و يقول: " ما ثم كرامة أعظم من كرامة الإيمان، و متابعة السنة فمن أعطيهما و جعل يشتاق إلى غيرهما فهو عبد مفتر كذاب، أو ذو خطأ في العلم، والعمل وبالصواب كمن أكرم بشهود الملك على نعت الرضا، فجعل يشتاق إلى سياسة الدواب و خلع الرضا ".[64]

و لو أنصف الناس و ترك البعض التحزب للمشايخ، وتخلى الآخرون عن التحجر في فهم النصوص الشرعية لما اختلف اثنان أو تناطح عنزان،ذلك لأننا نجد النصوص الدينية تنقسم إلى قسمين:

قسم ظاهر: من أفعال و هيئات و أمور محسوسة كقيام و ركوع و سجود و تسبيح و تلاوة و أدعية و أذكار و أحكام، و قد فتحت هذه المجال واسعا أمام استنباطات الفقهاء و المحدثين –نضر الله وجوههم– رواية ودراية فبلغوا للأمة مراد ربها و سهلوا لها العمل به.

وقسم باطن: من خشوع وإخبات لله،وتسليم له،وتوكل عليه،وشوق له وغير ذلك من الأعمال القلبية والهيآت النفسانية التي هي بمنزلة الروح من الجسد،ويندرج تحت هذا القسم عناوين أخر تنفرد بالبحث عنها علما مستقلا دعي علم الإحسان كما دعي العلم الباحث في الجهة الأولى علم الشرائع ".[65]

وعلى هذا فالإسلام وحدة ذات مظهرين أو وجهين:

وجه إلى الظاهر سموه "شريعة" و وجه إلى الباطن سموه "تصوفا" أو "إحسانا" وهو في نظري الأساس الأديولوجي أو الفلسفي الذي تقوم عليه الشريعة.

إن الشريعة من غير بعدها الباطني (التصوف) لا تقوم،وإن التصوف من غير الشريعة لا يكون،وفي هذا المعنى يقول الإمام القشيري:كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة (أي التصوف) فهي عاطلة وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فهي باطلة.[66] ،ويقول آخر:"من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق،ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق،ومن جمع بينهما فقد تحقق ".[67]

و يؤكد الإمام زروق هذا المعنى في "قاعدته الرابعة" فيقول:" لا تصوف إلا بفقه إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه،ولا فقه إلا بتصوف إذ لا عمل إلا بصدق وتوجه،ولا هما إلا بإيمان، إذ لا يصح واحد منهما دونه،فلزم الجميع لتلازمهما في الحكم كتلازم الأرواح للأجساد،ولا وجود لها إلا فيها،كما لا حياة لها، إلا بها، فافهم".[68]

وليس هذا الموقف الذي يقفه المتصوفة من الشريعة بموقف كاذب أو مزايد يظهر غير ما يبطن، بل هو حقيقة كونية ثابتة مدركة في كل الموجودات، ذلك لأن كل موجود ما هو إلا انعكاس أو أثر من آثار أسمائه الحسنى و من أسمائه الحسنى:الظاهر و الباطن، والإسلام باعتباره موجودا لا يخرج عن هذه الحقيقة و لا يشذ عنها بل كان ربما تمثيله لها و تعبيره عنها أظهر و أوضح.

على هذه الحقيقة الوجودية الكبرى يمكن القول إن الشريعة هي المظهر الخارجي الذي عبر به البعد الباطني —و الذي يتمثل أساسا في التصوف و إن شئت قلت الإحسان– عن نفسه.

من كل ما سبق يمكننا أن نستنتج أن التصوف ظاهرة إسلامية أصيلة ولدت من رحم الإسلام و تربت في كنفه،وتأثرت بأقوال النبي —(ص) – وأحواله،وأفعال

صحابته الكرام،ولكنها شأن الظواهر الإسلامية الأخرى لم تسلم فيما بعد من استعارات تحسينية لا تعدو أن تكون جانبية لا تمس الجوهر من قريب أو بعيد.

2- المبررات الخارجية:

لقد دأب نفر من المستشرقين والمستغربين أن تضيق صدورهم كلما رأوا الحضارة الإسلامية فضلا أو مزية، فكانوا إذا وجدوا للمسلمين نبوغا أو عبقرية استكثروها على حضارة الإسلام ونسبوها للأمم السالفة أو الشعوب المجاورة،وكذلك فعلوا بعلم التصوف،زعموا أن لفظة "التصوف" مأخوذة من اللفظ اليوناني "سوفيا"[69] التي تعني "الحكمة" و أن "علم التصوف" نشأ من احتكاك المسلمين برهبان النصارى،و أحبار اليهود و بما كان عند الهنود و الفرس.

والغريب أننا نجد بعض الدارسين العرب يسايرون هؤلاء المستشرقين دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة التحقق من هذا في تراثهم بل ذهب البعض إلى حد الانتصار لهذه الآراء بحرارة كما فعل الدكتور "إبراهيم هلال".[70]

أما الدافع الذي جعلهم ينصرفون إلى رد هذا العلم إلى مؤثرات أجنبية وافدة، فهو أنهم يرون أن التصوف "بدعة" أو "لوثة" لصقت بالإسلام يجب تنقيتها منه أو إزالتها عنه.

وفريق آخر من "التنويريين" وعلى رأسهم الأستاذ "محمد عابد الجابري"[71] يرون أن نهضة الشرق لن تتأتى إلا بعد مراجعة مكونات العقل العربي،وفحص نظمه المعرفية،و استبعاد المناحي الغيبية منه،وإحلال العقل والتجربة بدلا عنها،لذلك جعلوا الخطاب الصوفي أي العرفاني في أخس درجات المسلم المعرفي عندهم.

والحقيقة أن هؤلاء يسعون إلى تجريد الإسلام ذاته من مضامينه الروحية، المتعالية عن العقل البشري بحيث تغدو الشريعة فيما بعد واهنة القوى في وجه الهجوم العقلاني وما ذلك إلا ليسهل أمر تجاوز الإسلام نفسه في مرحلة تالية لا قدر الله.

والواقع أننا لا نقول هذا الكلام دفعا لإثبات أي تأثير أجنبي لأنني على يقين بأن الثقافات و الحضارات يؤثر بعضها في بعض ولكن ليس من اليسير أن نجزم بأن عملا أو رأيا صوفيا معينا قد أخذ من مصدر أجنبي شرقي أو غربي إلا إذا قام الدليل القاطع وبالوثائق الكتابية أو النقول الشفوية الصحيحة أن المتأثر المزعوم قد اطلع على الذي زعم أنه أثر و عرفه و نقل عنه، أما أن نفترض من مجرد بحثنا في الأشباه و النظائر أن ثمت مؤثرا و متأثرا فهذا أمر يبعد صاحبه عن حادة الصواب.

وبوجه عام لا تخلو محاولة تفسير الظواهر الإنسانية في ضوء عامل واحد من شطط و تعسف،وحري بنا أولا ونحن نسعى إلى تفهم الظاهرة الصوفية أن نعزوها إلى الظروف المحلية "إذ ليس في الإمكان –كما يقول محمد إقبال بحق- أن نستولي فكرة ما على نفس شعب من الشعوب دون أن تكون خاصة بهذا الشعب على معنى من المعاني، إن المؤثرات الخارجية الوافدة تستطيع أن توقظه من عميق سبات لا يعي شيئا معه، و لكنها تعجز عن أن تخلقها من عدم ".[72]

و لا ريب أن "علم التصوف" قد استفاد في مراحله العلمية المتأخرة من الفلسفة اليونانية ومن غير الفلسفة اليونانية، لكنها لا تعدو في نظرنا أن تكون استفادات عرضية لا تتجاوز إطار البيان و التعبير ذلك لأن الصوفي الذي بلغ إلى مرتبة "الولاية" يتلقى المعرفة مباشرة عن طريق الإلهام أو عن طريق النور الداخلي لباطنه.

لذا نسمع أحد كبار مشايخ التصوف السني يقول: أرباب الدليل و البرهان عموم عند أهل الشهود و العيان "[73]

وهكذا فصوفية الإسلام لم يكونوا قط،نقلة لآراء ومعتقدات غيرهم من الشعوب لأن الخبرة الصوفية تتعلق أساسا بالشعور والوجدان، أكثر من تعلقها بالنظر والبرهان، و"و الروح البشرية كما يقول العلامة –محمد إقبال بحق– و هي تقدم على شيء بدافع عن نفسها، تقتدر شيئا فشيئا على أن تأتي بحقائق ربما كشفتها أرواح أخرى منذ طويل زمان وهذا يعني ولا شك وحدة الحقيقة من جهة، ووحدة التجربة الصوفية من جهة أخرى، على رغم تباعد الشعوب والأمم "[74].

3 _ الفطرة الإنسانية:

وفطرة الإنسان–مهما تعلقت بالسراب،أو خدعتها الآمال الكذاب–لا تموت ولا تتحول،إنها تحن دوما إلى معدنها الأول و مصدرها الأصيل:" **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** "[75] ،قال ابن تيمية:"النوران نور الفطرة في القلب ،ونور الوحي المنزل على الأنبياء"وعنهما يقول ابن عطاء الله:"نور مستودع في القلوب،مدده من النور الوارد من خزائن الغيوب"[76].

"استمع للناي كيف يقص قصته؛إنه يشكو آلام الفراق"، هكذا ينادينا جلال الدين الرومي،والناي الذي يئن منذ قطع عن أمه الشجرة هو مثال الإنسان الذي يحن في غربته إلى أصل الفطرة:

"إنني منذ قطعت من منبت الغاب،و الناس رجالا ونساء يبكون لبكائي إنني أنشد صدرا مزقه الفراق،حتى أشرح له ألم الاشتياق فكل إنسان أقام بعيدا عن أصله،يظل يبحث عن مكان وصله.لقد أصبحت في كل مجتمع نائحا،وصرت قرينا

للبائسين والسعداء،وظن كل إنسان أنه أصبح لي رفيقا ، ولكن أحدا لم ينقب عما كَمُنَ في باطني من الأسرار وليس سري ببعيد عن نُواحي،ولكن أنىّ لعين ذلك النور أو لأذن ذلك السمع الذي به تدرك الأسرار؟وليس الجسم بمستور عن الروح،و لا الروح بمستور عن الجسم،ولكن رؤية الروح لم يؤذن بها لإنسان إن صوت الناي هذا نار لا هواء ،فلا كان من لم تضطرم في قلبه مثل هذه النار..."[77]

مما سبق يتبين أن التصوف نزعة طبيعية فردية في كل إنسان.لأنه استجابة لحنين الروح إلى مصدرها الأول ذلك الحنين الذي يقوى كلما قلت سيطرة الجسد المادي على الروح.وهم لذلك يعمدون إلى إضعاف هذه السيطرة بألوان الرياضات والمجاهدات التي تضعف سلطان الجسد.وإن كانت بعض الفطر البشرية الفائقة لاتحتاج إلى هذه الألوان من المجاهدة للاختلاف الناشئ في القابليات والاستعدادات،ولعلهم الصنف الذي يطلق عليه الحكيم الترمذي " المجذوبين"، وإن شئت قلت"المحبوبين"[78].

على هذه الحقيقة لاينبغي أن نتصور أن التصوف لا ينشأ إلا في أحضان الدين، فإن هذا الذي ينشأ بين أحضان الدين نوع من أنواع التصوف،بينما يوجد له قسم آخر ذلك هو التصوف المطلق ــ إن صح هذا التعبيرــ وأعني ذلك النوع من النزوع إلى الاتصال بالعلة الأولى،عن طريق "الجذبه"،أو "المكاشفة"، ولقد شهد التاريخ ألوانا من هذا التصوف،ولعل في قصة ابن صياد الذي كان في عهد النبيــ ص- دليل على ما نقول،إن فهمنا مغزى القصة حق الفهم،فقد أورد البخاري وغيره من رواة الحديث وصفا مستفيضا لملاحظة الرسول —ص-لشاب هو ابن صياد[79] استرعت أحوال ذهوله أنظار النبي —(ص) - فاختبره وساءله،وفحص عن أحواله،و استتر النبي —(ص) - مرة بجذع نخلة لكي يسمع من ابن صياد تمتمته قبل أن يراه ابن

صياد، فرأت أمه النبي —(**ص**) – وهو مستتر بجذوع النخل، فنادت ابنها فوثب نافضا عن نفسه حالته الذهولية فقال النبي —(**ص**) – "لو تركته بيّن ".

وهذه القصة على طرافتها تكشف بوضوح ضرب من ضروب الظواهر الروحانية لدى بعض النفوس البشرية الفائقة ،دعت النبي—(**ص**) – إلى محاولة اختبارها.

الهوامش:

(1) – حسن الشافعي، **فصول في التصوف**،ط1.القاهرة:دار الثقافة لنشروالتوزيع1996م،ص37.

(2) – أحمد ابن عجيبة، **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**، ط1، دمشق مطبعة الاعتدال 1937م، ص 5.

(3) – فقيه و متصوف مغربي ت 1224 هـ، اشتهر بشرحه للحكم العطائية، و هو المسمى "إيقاظ الهمم" و له تفسير للقرآن العظيم انظر في ترجمته: ابن عجيبة، **الفهرسة** ، تح: عبد الحميد صالح حمدان، ط1: القاهرة: دار الغد العربي 1990م

(4) – أبو نصر السراج الطوسي، **اللمع**، تح: د —عبد الحليم محمود بالاشتراك مع طه عبد الباقي سرور، ط1، القاهرة: دار الكتب الحديثة 1960م، ص 40-41

(5) – أبو بكر الكلاباذي، **التعرف على مذهب التصوف**، تح: محمد أمين النواوي، ط3، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية 1992م، ص 33

(6) – أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، (مرجع سابق)، ص5.

(7) – أبو القاسم القشيري، **الرسالة البيانية**، ط1، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح و أولاده، 1957م، ص 126 .

(8) – رينيه جينو: **اعرف نفسك بنفسك**، مقال منشور في مجلة المعرفة في شهر ماي سنة 1931م، و هو مطبوع ضمن كتاب الدكتور عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة و إمامها أبو الحسن الشاذلي، (مرجع سابق)، ص 326

(9) – رينيواد نيكلسون، **في التصوف الإسلامي و تاريخه**، تر: أبو العلا عفيفي ط القاهرة: لجنة التأليف و االترجمة و النشر 1969م، ص33

(10) – الغزالي، المنقذ من الضلال، (مرجع سابق)، ص 127

(11) – رينيواد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، (مرجع سابق)، ص35

(12) – أبو نصر السراج الطوسي: اللمع (مرجع سابق)، ص45.

(13) – المرجع نفسه والصفحة.

(14) – المرجع نفسه والصفحة.

(15) – ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ط.بيروت:دار صادر [د.ت] ، ج2، ص266.

(16) – رينولد نيكلسون،**التصوف الإسلامي وتاريخه**،تر:أبو العلا عفيفي،ط، القاهرة:لجنة التأليف والترجمة والنشر1969م،ص32.

(17) – عبد القادر الجيلاني،**الغنية لطالبي طريق الحق**،تح:عصام فارس الحرستاني ،ط1. بيروت: دار الجيل1999م، ج2.ص410.

(18) – ابن عطاء الله السكندري، **لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه أبي الحسن**، ط،مكتبة القاهرة،1979م،ص204.

(19) – المرجع نفسه والصفحة.

(20) – الغزالي،**الرسالة اللدنية ضمن مجمع رسائل الغزالي**،ط.بيروت:دار الفكر2000م،ص232.

(21) – الشوكاني،**قطر الولي على حديث الولي**، تح: إبراهيم هلال،ط1. القاهرة:مطبعة المدني1969م ،ص514-515.

(22) –ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج2، ص254؛ وينظر: الكمشخانوي،**جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم**، ط1. القاهرة:دار الكتب العربية الكبرى،1331هـ،ص72.

(23) _ الغزالي، **المنقذ من الضلال**،تح: عبد الكريم المراق ، ط1، تونس :الدار التونسية للنشر1984 م ،ص 81_82.

(24) – الأنعام ،الآية:91.

(25) – انظر: محمد مصطفى ،**الرمزية عند ابن عربي** ،رسالة دكتوراه مقدمة في قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالأزهر :القاهرة،1975م.

(26) – الكلاباذي، **التعرف لمذهب أهل التصوف** ، تح:محمد أمين النواوي، ط3.القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية1992م، ص104.

(27) – أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، (مرجع سابق)،ص53.

(28) – أبو العلا عفيفي، **التصوف الثورة الروحية في الإسلام** ،ط1، القاهرة: دار المعارف 1963م ، ص3534.

(29) – الغزالي، **المنقذ من الضلال**،تح: عبد الكريم المراق ،ص 88.

(30) – و هو رأي انتهى إليه المؤرخ الفقيه، و مؤسس علم العمران البشري العلامة عبد الرحمان بن خلدون (ت 808 هـ)، انظر: المقدمة (مرجع سابق) ص863

(31) – سيد حسين نصر، **ثلاثة حكماء مسلمين**، تر: صلاح الصاوي، بيروت، دار النهار للنشر 1971م، ص 114

(32) – مالك بن نبي، **ميلاد المجتمع**، تر: د- عبد الصبور شاهين، بيروت: دار الفكر 1986م، ص 102

(33) – أبو الحسن على الحسني الندوي، **ربانية لا رهبانية**، ط2، بيروت: دار الفتح للنشر 1978م، ص12

(34) – رواه مسلم في **صحيحه** عن عمر بن الخطاب في كتاب الإيمان في باب معرفة الإسلام و الإيمان و القدر و علامة الساعة، بيروت: دار الفكر لبنان (د-ت) ج1، ص 29، و رواه البخاري في **صحيحه** عن أبي هريرة في

كتاب الإيمان، في باب سؤال جبريل النبي (ص) عن الإيمان و الإسلام و الإحسان، طبعه خالية من كل بيانات النشر، ج1، ص 19.

(35) – رواه مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين، (مرجع سابق) ج1، ص 169

(36) – القلم، الآية: 04

(37) – أخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب الزهد في الدنيا، و قال النووي عقب هذا الحديث رواه ابن ماجة بأسانيد حسنة، انظر: ابن ماجة، **السنن**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: (د–ت) ج2، ص 1373

(38) – رواه مسلم في صحيحه عن عائشة في كتاب صفات المنافقين و أحكامهم باب إكثار الأعمال و الاجتهاد في العبادة تحت رقم 2820 انظر: مسلم، الجامع الصحيح، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج4، ص 2172

(39) – رواه مسلم في صحيحه في كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، باب الحث على ذكر الله رقم الحديث 2676 انظر: مسلم: الجامع الصحيح، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (مرجع سابق) ج4، ص 2062، و رواه الترمذي عن أبي هريرة في كتاب أبواب الدعاء و قال هذا حديث حسن غريب انظر: أبا بكر ابن عربي، **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي** ، ط دمشق: دار العلم للجميع، ج13، ص 87

(40) – أخرجه الترمذي في **سننه** في كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر ط2، بيروت: دار الفكر 1983م، ج5، ص 127، و أخرجه ابن ماجه في كتاب الأدب باب فضل الذكر، (مرجع سابق) ج2، ص 1245، و أخرجه أحمد في مسنده، (مرجع سابق)ج5، ص 195 و قال الهيثمي في مجمع الزوائد، (مرجع سابق) رواه أحمد بإسناد حسن، انظر ج10، ص 73

(41) – رواه الترمذي عن أبي هريرة في كتاب الدعاء في باب فضل لا حول و لا قوة إلا بالله انظر: أبا بكر العربي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، (مرجع سابق) ج13، ص90

(42) – أخرجه أحمد في المسند (مرجع سابق)، ج4، ص 188–190، و أخرجه أيضا الإمام الترمذي، في كتاب الدعوات في باب ما جاء في فضل الذكر رقم الحديث 3435 انظر: الترمذي، السنن، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط2، بيروت: دار الفكر 1983م، ج5، ص 127،و قال الترمذي حديث حسن غريب.

(43) – رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، في كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار باب الحث على ذكر الله رقم الحديث 2700، انظر: مسلم، الجامع الصحيح، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (مرجع سابق) ج4، ص 2074

(44) – رواه مسلم في صحيحه في كتاب الذكر و الدعاء، باب الحث على الذكر، رقم الحديث 2675، (مرجع سابق)، ج4، ص 2061، ج4، ص 2067

(45) – قال العجلوني هذا الحديث رواه البيهقي في الزهد بإسناد ضعيف، انظر العجلوني، **كشف الخفاء و مزيل الإلباس**، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي 1351 هـ، ج1، ص 143.

(46) – رواه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب الرقاق، باب التواضع، ط بيروت دار الفكر (د–ت)، ج7، ص 190

(47) – الفناء و البقاء مصطلحان عند الصوفية يعنون بهما غلبة كون الحق على كون العبد

[48] – الأنفال، الآية: 17

[49] – شاه ولي الله الدهلوي، **حجة الله البالغة**، ط بيروت: دار الثقافة (د–ت) ج2، ص 71، و أيضا ج2، ص 97

[50] – القشيري، الرسالة، (مرجع سابق) ص145

[51] – نفس المرجع، ص 147

[52] – نقلا عن : د– محمد كمال جعفر، **الركائز الأساسية للتصوف الإسلامي و مدى أصالته**، محاضرة ألقيت في الملتقى الحادي و العشرين للفكر الإسلامي بمعسكر 1987م، ص15.

[53] – النور، الآية: 35

[54] – أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب قوله:" نور أنى أراه" حديث رقم 291 انظر: مسلم، الجامع الصحيح، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (مرجع سابق)، ج1، ص 14

[55] – البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، (مرجع سابق) ج7، ص 148

[56] – الشوكاني، **قطر الولي في حديث الولي**، تح: الدكتور إبراهيم هلال، القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1397هـ، ص 433،

[57] – المرجع نفسه ص433–434

[58] – التحريم، الآية: 08

[59] – الشوكاني، قطر الولي في حديث الولي، (مرجع سابق) ص434

[60] – الأحزاب، الآية :21

[61] – من أقوال الجنيد المأثورة، انظر القشيري، الرسالة (مرجع سابق)، ص 19

[62] – نفس المرجع و الصفحة

[63] – محمد ظافر المدني، **الأنوار القدسية في تنزيه طرق القوم العلية**، القاهرة، دار الإنسان، 1995م، ص 47

[64] – نفس المرجع، ص 45، و انظر أيضا: ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، (مرجع سابق) ص 59

[65] – لمزيد من التفصيلات انظر: شاه ولي الدين الدهلوي، حجة الله البالغة، (مرجع سابق) ج2، ص66 و ما بعده

[66] – القشيري، الرسالة (مرجع سابق) ص43، مع تصرف بسيط لا يخل بالمعنى

[67] – ينسب هذا القول إلى الإمام مالك و هو خطأ محض، لسبب بسيط و هو أن "مصطلح التصوف" لم يكن معروفا في ذلك العهد على غير رأي صاحب "اللمع" طبعا

[68] – أحمد زروق، **قواعد التصوف**، تح: محمد زهدي النجار، ط3، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية 1989م، ص 4،

[69] – ذهب إلى هذا الرأي من المستشرقين: جوزيف فون هامر و أدلبير ميركس ، انظر: رينولد نيكولسون، في التصوف الإسلامي و تاريخه، (مرجع سابق)، ص 67.

[70] – انظر إن شئت: ابراهيم هلال، **التصوف الإسلامي بين الدين و الفلسفة**، ط1، القاهرة: دار النهضة العربية 1979م، ص6، و ما بعدها.

[71] – انظر تفصيل ذلك في: محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، ط3، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية 1990م، ص 251-371.

[72] – محمد إقبال، **ما وراء الطبيعة في إيران** تح: محمد مجيب المصري، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية 1987م، ص 125.

[73] – من أقوال الشاذلي، انظر: ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، (مرجع سابق)،ص42.

[74] – محمد إقبال، ما وراء الطبيعة في إيران، (مرجع سابق)، ص125.

[75] – النور ،الآية:35.

[76]– ابن عطاء الله السكندري، **الحكم** ،تقديم:أحمد خلف الله،ط1.القاهرة:المكتبة الأزهريةللتراث1996م،ص131.

[77] _نقلاعن: حسن الشافعي، **فصول في التصوف**،(مرجع سابق)، ص5.وينظر أيضا:جلال الدين الرومي،**المثنوي**،تر:إبراهيم الدسوقي شتا،ط1.القاهرة:المجلس الأعلى للثقافة،1996م،ج1،ص35.لكننا آثرنا النقل عن حسين الشافعي لجمال ترجمته.

[78] _ الحكيم الترمذي،**ختم الأولياء**،تح:عثمان يحيي،ط1.بيروت:المطبعة الكاثوليكية، ص416.

[79] – حديث ابن صياد رواه البخاري في كتاب الجنائز . ورواه البخاري أيضا في بدء الخلق وأحاديث الأنبياء ، ورواه مسلم في الفتن.