

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون - تيارت



قسم العلوم



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

الإنسانية

تخصص: ماستر فلسفة عامة

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

موسومة بـ:

الزهد في تجربة أبي حامد الغزالي

إشراف الأستاذة:

د. خديجة بلخير

إعداد الطالبتين:

- خادم بن عطاء الله

- نعيمة سهيل

لجنة المناقشة:

أ. أحمد بوعمود..... رئيسا

د. خديجة بلخير..... مشرفا ومقررا

أ. فضيلة مبارك..... مناقشا

السنة الجامعية:

2016م - 2017م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة شكر

الشكر والحمد لمن وهب العقل

إلى مسير النفوس ومقلب القلوب

ومستجيب الدعاء وصانع الرجاء

الله رب العالمين

ومن الفضل أن نعترف بأهل الفضل فنتوجه بالشكر الجزيل إلى من ساعدنا في

إنجاز هذه المذكرة ونخص بالذكر الأستاذة المشرفة "بلخير خديجة" التي كان

لملاحظاتها وإرشاداتها الأثر العميق في إنجاز هذه المذكرة

كما نتقدم بالامتنان والتقدير للجنة المناقشة

إهداء

أهدي ملخص هذا العمل إلى من عجز لساني عن شكرها وجعل الله

الجنة تحت قدمها

إلى منبع الحنان والرفقة أُمي الغالية

إلى مثلي الأعلى ومن علمني مكارم الاخلاق وأُنا دُرِّي بحكيم القول

وبرهن بالأفعال حتى غنمت بخير المنال

أبي الفاضل أطال الله في عمره

إلى من شملوني بالعطف والحنان إخوتي رعاهم الله

إلى ملائكة الرحمة البراعم:

أيمن ، وليد، مروة، حنان، مرام، خيرة

إلى كل من ساعدني من قريب او بعيد ولو بكلمة طيبة

حلام

إهداء

إلى ينبوع العطاء الذي زرع في نفسي الطموح والمثابرة

.....والذي العزيز.....

إلى نبع الحنان الذي ينبض أمي الغالية

إلى من يحملون في عيونهم ذكريات طفولتي وشبابي إخوتي وأخواتي

إلى من ذاقت السطور من ذكرهم فوسعهم قلبي

صديقاتي وأصدقائي

إلى كل من أراد لي الخير وفرحوا لنجاحي



مقدمة



يشكل التصوف أحد التيارات الرئيسية في الحياة الإسلامية، وقد ظهر منذ فجر الإسلام ولا يزال قائما حتى أيامنا، وهو يتميز بجملة من السمات أهمها التخلي عن العالم والزهد فيه والتعويل على الكشف والذوق والمعرفة الباطنية واعتماد التكريس للدخول في مسالك الحقيقة والتطلع للاتصال المباشر بالإله.

ومن هنا نذكر نموذج من التصوف الإسلامي المتصوف والزاهد أبي حامد الغزالي الذي وضع نهج عام يخلص به الأمة الإسلامية ويقوي الأثر التهذيبي للشريعة التي تعامى الناس عن مقاصدها وغاياتها فعمل على إنقاذ الهمة والفضيلة بين المسلمين ودعا إلى إصلاح المجتمع الإسلامي إصلاحا شاملا، وبذلك توصل إلى المعرفة الذوقية التي تكن وليدة العقل الفطري ولا وليدة البرهان الكلامي، بل ينفجر من القلب كينبوع ماء صافي، فأنكر التقليد والجمود وأتى بالعقل المستند بالشرع.

ومن خلال ممارسته للتصوف استطاع في النهاية أن يصل إلى فهم التصوف فهما جديدا، وهذا ما ساعده على تطوير عقليته بطريقة حاسمة، كما عرف أن التصوف يتم بعلم وعمل لكي يتوصل إلى تصفية القلب وتزكية النفوس، ومنه كان التصوف دعوة إصلاحية ناتجة عن تجربة الغزالي الشخصية، فالغزالي لم يهرب من المجتمع بالتصوف لينغلق على ذاته، وإنما قدمه للمجتمع كعلاج لآفاته، وعمل على أن يكون هذا التصوف مقبولا دينيا، وهذا لتأثره بالقرآن الكريم والسنة النبوية وآثار السلف، ومع ما اشتمل عليه التصوف من مسائل كثيرة مثل التقوى والورع، والفقر فإن

الزهد يعتبر من أهم المسائل في التصوف على الإطلاق، فهو يشمل طريق الصوفي المعتدل، في حين أن الزهد مبدأ إسلامي، فالميل إليه أصيلا في الحياة الدنيا، والترغيب في الجنة، والترهيب من النار، والسعي بالذكر والتوكل والعبادة الموصلة لله عز وجل.

ومن هنا نطرح الإشكال التالي:

هل اعتبر الغزالي الزهد كتجربة روحية شرط ضروري في طريق التصوف؟ وكيف يتحقق اليقين الروحي؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات أهمها:

- ما هي المقامات والأحوال التي يجب أن يسلك بها الصوفي طريقه؟

- ما هي حقيقة الزهد والمحبة الإلهية عند الغزالي؟

ويعود سبب اختيارنا لهذا الموضوع إلى أسباب ذاتية تتمثل في ميولاتنا وشغفنا وفضولنا لمعرفة ما كانت عليه هذه الشخصية - أبو حامد الغزالي - وأخرى موضوعية تجلت في القيمة العلمية والفنية والإسهامات الكبيرة لهذا الفقيه الصوفي في إثراء التراث الإسلامي.

وتكمن أهمية الموضوع في إبراز القيمة والمكانة التي يحظى بها الزهد عند المتصوفة عموما وعند الإمام أبي حامد الغزالي خصوصا.

وفي إطار إعداد هذا البحث اتبعنا المنهج التحليلي الذي ارتأيناه مناسبا لمثل هذه المواضيع، حيث حللنا تصوف الغزالي وزهده، معتمدين على خطة بحث كانت كالآتي:

الفصل الأول كان بعنوان الغزالي والتجربة الروحية تضمن ثلاث مباحث، المبحث الأول: الغزالي

والتصوف، اما المبحث الثاني: المقامات والأحوال، والمبحث الثالث: نظرية المعرفة عند الغزالي.

أما فيما يخص الفصل الثاني فكان موسوما ب: حقيقة الزهد عند الغزالي تناولنا فيه ثلاث مباحث،

المبحث الأول: الزهد والفقر، والمبحث الثاني: مراتب الزهد وأقسامه، والمبحث الثالث: علامات

الزهد.

والمبحث الثالث فكان تحت عنوان: الزهد والمحبة الإلهية، اندرجت تحته ثلاث مباحث، المبحث

الأول: المحبة والورع، المبحث الثاني: المحبة والفناء، المبحث الثالث: الزهد والولاية.

اما فيما يخص الدراسات السابقة فنجد أن هناك بعض المواضيع كانت اقرب إلى بحثنا ومن بينها:

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه لأبو الخير تراسون، التصوف في القرنين الثاني والثالث الهجريين

وموقف الفقهاء الأربعة منه، جامعة أم القرى مكة المكرمة، 2000م، لقد تناولوا فيها مفهوم

التصوف وصلته بالزهد، كما تطرقوا إلى أهم المتصوفة في القرن الثاني والثالث للهجرة، وذكروا أهم

قضايا التصوف وقتئذ كالحب الإلهي والولاية والكرامة، والأحوال والمقامات.

ومن جهة أخرى نجد شهادة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، لحمدى نجاة وزالطي فاطمة: التربية

عند أبي حامد الغزالي، جامعة بن خلدون تيارت 2016/2015م، وكانت تتضمن تعريفات

للتصوف والطرق الصوفية والشك، إضافة إلى مفهوم التربية وأصولها والأخلاق عند أبي حامد

الغزالي، على غرار ما جاء في موضوعنا الذي تحدثنا فيه عن الزهد في تجربة أبي حامد الغزالي.

وخلال معالجتنا لهذا البحث اعتمدنا على مجموعة من المراجع والمصادر أبرزها:



إحياء علوم الدين وكتاب المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي، وبعض المصادر الصوفية الأخرى أهمها: اللمع لنصر السراج الطوسي، والرسالة القشيرية لصاحبها أبو القاسم القشيري.

أما بالنسبة للصعوبات التي واجهتنا خلال دراستنا لهذا البحث فتمثلت في كثرة المادة العلمية وغزارتها مما أدى بنا إلى الصعوبة في الانتقاء نظرا لتشابه الأفكار والرؤى.

وختمنا بحثنا بخاتمة كانت عبارة عن حوصلة وعصارة لما توصلنا إليه من نتائج من خلال هذه الدراسة.

وكل ما كنا نرجوه من هذه الدراسة هو إلقاء نظرة على فكر الغزالي باعتباره اتخذ طريق خاص في الابتكار والتجديد الذي مازال العالم يدرس كتاباته حتى الآن ويكشف فيها دائما ما يبهره دون انتزاعه مع ذلك من خلفيته الفكرية.

ومع هذا فلنا أمل كبير في أن يكون عملنا هذا مساهمة في إثراء الدراسات الفلسفية وخاصة من الناحية الصوفية عامة المتمثلة في الزهد عند الغزالي ونكون بهذا قد وفقنا في بلوغ أهدافنا المرجوة من الدراسة والتحليل لهذا الموضوع.

الفصل الأول

الغزالي والتجربة الروحية

المبحث الأول: الغزالي و التصوف

المبحث الثاني: المقامات و الأحوال

المبحث الثالث: نظرية المعرفة عند الغزالي



المبحث الأول: الغزالي و التصوف.

الإمام أبو حامد الغزالي (1111/1058)، صاحب التصانيف و الذكاء المفرد، كان من أذكى العالم في كل ما يتكلم فيه فقد سلك الغزالي طريق الزهد و الانقطاع عن الناس تاركاً جميع ما كان عليه في بغداد من شهرة و صيت و مركز،¹ و لقد اتخذ هذا الفيلسوف طريقاً خاصاً في التفكير و معرفته صوب الحقيقة، حيث كان في بحث الغزالي عن الحقيقة منطلقات.

أحدهما ديني و هو الحديث الذي روي عن الرسول صلى الله عليه و سلم {و كل مولود يولد بالفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه أو يمجسانه} بالإضافة إلى البيئة الصوفية التي نشأ فيها، و الثاني عقل و هو كثرة المذاهب و تعددها و يحدد الغزالي اليقين الذي يبحث عنه ما هو: هو انكشاف المعلوم انكشافاً لا يبق معه ريب، و لا يقارنه عن كل الغلط و الوهم، بحيث لو تصدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهب و العصا ثعباناً لو يورث ذلك شكاً و إنكاراً،² و نتاج هذا أن البحث عن اليقين و مصدر الحقيقة يستوجب الوقوع في بعض المتاهات التي تكون محل النقد أو القبول، و هذا ما استدعى الإمام الغزالي في محاولة الكشف عن بعض الأمور التي تقود به نحو السير إلى الطريق المراد الوصول إليه هذا ما جعله في حيرة من أمره.

لقد كانت رحلة إلى العزلة، إلى المعرفة، إلى التصوف و الخلوة و الرياضة و المجاهدة لتزكية النفس، و تهذيب الأخلاق، و تصفية القلب لله تعالى، يقول الغزالي: " و أظهرت عزم الخروج إلى

¹ - الغزالي أبو حامد، منهج العابدين إلى جنة رب العالمين، تح: محمود مصطفى حلاوي، مؤسسة رسالة، بيروت، ط(1)، 1989، ص: 7.

² - باسل فكتور سعيد، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.(ط)، د.(ت)، ص: 31-32.

مكة و أنا أدبر في نفس الشام حذرا أن يطلع الخليفة و جملة الأصحاب على عزم في المقام بالشام، فتلطفت بلطائف الحبل في الخروج من بغداد على عزم ألا أعودها أبدا".¹

لقد اتخذ الغزالي طريقة خاصة في التفكير الفلسفي، و هذا ما يوحى بالتجديد و الابتكار لديه و هذا ما نلاحظه عند ذهابه إلى الشام حيث وجد الزهاد و المتصوفة، و الهدوء و السكن و حياة الرقي و يقول في ذلك: " و أقمت فيها قريبا من سنتين لا شغل لي إلا العزلة و الخلوة و الرياضة و المجاهدة، اشتغالات بتزكية النفس، و تهذيب الأخلاق و تصفية القلب، لذكر الله تعالى كما حصلته من علم الصوفية"²، و بهذا كان الغزالي يتقرب نحو الصواب في محاولة تزكية النفس فقد طرأت في أفكاره بعض الشكوك فحاول أن يجد لها الحلول.

فبدأ الغزالي قراءة كتب الفلسفة حوالي سنة 474هـ قبل الميلاد، و هو في الرابعة و الثلاثين من عمره فأخذ فكره يتغير مجراه، و حدثت له أزمة روحية كان من نتائجها أن الشك في اعتقاده الموروثة، و هذا الشك من فائدة، حتى قال: "أن من لم يشك لم ينظر، و لم ينظر لم يبصر، و من لم يبصر بقي في العمى و الحيرة و الضلال و لا خلاص للإنسان إلا في الاستقلال"³، هذه الرؤية في مخيلة الغزالي أحدثت له ثغرة من ثغرات التطور و التجديد نحو ما أبرزه من تغير، فقد أعطى لمسة مغايرة عما كان عليه.

¹- الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، مركز الأهرام، القاهرة، ط(1)، 1988، ص: 23.

²- الغزالي أبو حامد، مشكاة الأنوار و مصفاة الأسرار، تح: عبد العزيز عز الدين السيروان، بيروت، ط(1)، 1986، ص: 19.

³- السجاني جعفر، المدخل إلى العلم و الفلسفة و الإلهيات نظرية المعرفة، دار الإسلامية، بيروت، ط (1)، 1990، ص: 103.

فالأمر التي شك فيها الغزالي و هي آراء الفلاسفة و طريقة المتكلمين و الصوفية و معتقدات أهل الباطن فقد رأهم يعتمدون على الحواس و العقل فهما الشاهدان العدلان عندهم، و لكن الغزالي رأى أن احد الشاهدين يكذب صاحبه فالعين ترى الكوكب بمقدار الدينار و العقل يراه أكبر من الأرض، و إذ كذبت الحواس فبالأحرى أن يكذب العقل و عليه فلا يمكن الاعتماد على واحد منهما و يصدق القول السفسطائيين من انه لا يوجد دليل على شيء يركن إليه.¹

إن هذه النظرة لدى الغزالي أعطت له نقائص في المعرفة فقد شهد بعض الانزلاقات التي كانت تحجب عنه الوصول إلى فهم بعض الأمور و هذا يعود حسب ما وقع فيه من غموض، لذلك نجده يرد أسباب الشك إلى ثلاث أمور التي حاول فيها الغزالي استخلاصها.

تعدد الأديان و المذاهب و التقليد الذي يجعل صبيان النصراري ينشئون على التنصر، و صبيان اليهود على التهود و صبيان المسلمين على الإسلام فكيف يكون تقليد سبيل الحق، و كيف يركن اليه العاقل؟ و كذلك تعطش فطري إلى درك حقائق الأمور، كان يدفع بالغزالي إلى التهجم على كل مشكلة و استكشاف أسرار كل مذهب، ليميز محقا من مبطل "لا أعادر باطنيا إلا و أحب أن اطلع على باطنية و لا ظاهرا إلا و أريد أن اعلم حاصل ظاهريته، و لا فلسفيا إلا و أقصد الوصول على كنه فلسفته و لا متكلميا إلا و أجتهد في إطلاع على غاية كلامه و مجادلته و لا صوفيا إلا و أحرص على العثور على ستر صفوته و لا متعبدا إلا و أرصد، ما يرجع إليه حاصل عبادته و لا زنديقا معطلا إلا و أتجسس، وراءه بالتنبيه لأسباب جرأته في تعطيله و

¹-مغنية محمد جواد، معلم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف و الكرامات، مكتبة الهلال، بيروت، ط (1)، 1972، ص: 258.

زندفته"¹، إن هذا المسلك الذي سلكه الغزالي جعله يدرك حقيقة الحقائق، و طريق الحق، فقد تزول لديه بعض الشكوك بعدما توصل إليها عن طريق المعرفة و الكشف.

و خرج الغزالي من ظلام الشك إلى النور اليقين و في ضوء هذا اليقين الإلهي الوهبي، قوم الإمام معارفه و ثقافته من جديد. فحصر أصناف الطالبين للحقيقة في أربعة فرق هم: المتكلمون و الباطنية و الفلاسفة و الصوفية و مع هذه الطائفة الأخيرة الطائفة الصوفية وجد الحقيقة²، فنتاج هذا أن أبو حامد الغزالي يحاول إدراك الأشياء و معرفة مصدرها، فقد واكبه طريق مظلم سد عليه طريق النور.

هكذا مر الغزالي بأزمات نفسية و عقلية و دينية عنيفة و قد ذكر هذا الشك في المنقذ من الضلال حيث قال: "و قد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي و ديدني من أول أمر و رعان عمري غريزة و فطرة من الله و ضعنا في جبلتي، لا باختيار و حيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، و انكسرت عليه العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا"³، إن هذه الحقيقة جعلت من الغزالي يدرك حقائق الأمور و يتضح له المعرفة بالرغم من تلك المعتقدات و المرجعيات التي كانت تعيقه فما كان إلا أن يخرج من ذلك الظلام متجه نحو نورانية الحق الرباني.

لقد درس الغزالي الفلسفة، و قد حاول الإطلاع على منتهى علومها، و هذا في أقل من سنتين، ثم فكر فيها قريب من سنة يعاودها و يرددها حتى يتبين ما فيها من خداع و تلبيس و

¹- قميير يوحنا، فلاسفة العرب الغزالي، دار المشرق، بيروت، ط(3)، 1999، ص: 20.

²- أبو زيد جودة محمد، بحار الولايات الحمديّة في مناقب أعلام الصوفية، دار غريب، القاهرة، ط(1)، 1998، ص: 388.

³- الفاخوري حنا، الجر خليل، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الجليل، بيروت، ط (3)، 1993، ص: 412.



لهذا درس الغزالي الفلسفة، و تعمق و انتقد فماذا وجد؟ جعل الغزالي الفلاسفة أصناف ثلاثة:

دهريين و طبيعيين و إلهيين.¹

فالدهريون هم طائفة من الاقدميين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر، و زعموا أن العالم، لم يزل موجودا كذلك بنفسه و هؤلاء هم الزنادقة، و الطبيعيون قوم أكثروا بحثهم في عالم الطبيعة و عن عجائب الحيوان و النبات إلا أن هؤلاء ضنوا أن القوة العاقلة في الإنسان تابعة لمزاجه و أنها تنعدم بانعدام مزاجه فذهبوا إلى أن النفس تموت و لا تعود، فجحدوا الآخرة، و أنكروا الجنة و النار و هؤلاء أيضا الزنادقة، أما الإلهيون هم المتأخرون منهم سقراط و أفلاطون و أرسطو طاليس، ثم رد أرسطو طاليس على سقراط و أفلاطون و من كان قبلهم من الإلهيين إلا أنه استقى من ردائل كفرهم بقايا لم يوقف للنزوع منها، فوجب تفكيره، و تكفير متبعيه من متفلسفة الإسلاميين كابن سينا و الفارابي و أمثالهم،² بهذا استسقى أبو حامد الغزالي نتاج معرفته من خلال ما اتضح له من الاتجاهات الثلاثة السابقة الذكر، حيث مهد لنفسه طريقا آخر فتح له اكتشاف أشياء أخرى.

يذهب الغزالي إلى أن الله قد أنشأ طائفة المتكلمين، بعد أن تضاربت النحل و تعدد الملل و كثرت البدع المحدثه التي ضعفت الإيمان في النفس، و جادت بها عن سواء السبيل، فتنهض المتكلمون للسنة و تحركت دواعيهم، و دافعوا عن العقيدة يستخرجون مناقضات الخصوم،

¹ -فرحات يوسف، الفلسفة الإسلامية و أعلامها، ترادكسيم شركة مساهمة سويسرية، جنيف، ط (1)، 1986، ص: 127.

² -الفاخوري حنا، الجر خليل، تاريخ الفلسفة العربية، المرجع السابق، ص: 257.



و يسفهون حجج المبدعين.¹ فالمتكلمين هم يدعون أنهم أهل الرأي و النظر،² و هذا بحكم كونه أراد أن يثبت دلائل معرفته في معتقداتهم و أفكارهم في محاولة منهم بزرع أفكارهم على حسب الآخرين، فقد انتهجوا الحكمة و الرأي في المعرفة بحكم أنهم أهل الصواب و الموعدة.

لذلك حصر طالبي الحق في أربعة أصناف: المتكلمين و الباطنية الفلاسفة الصوفية، و نقد المتكلمون و الباطنية من الشيعة و الفلاسفة في المنقذ من الضلال و نقدهم أيضا في إحياء علوم الدين و انتهى إلى أن الصوفية هم أرباب الحق مبينا أن حاصل علمهم، قطع عقبات النفس و التنزه عن أخلاقه المذمومة و صفاتها الخبيثة حتى يتوصل إلى تحلية القلب من غير الله تعالى و تحليته بذكر الله.³

و يطلق على علم الكلام اسم علم التوحيد لأن أهم مسائله هو التوحيد الإلهي و تنزيه الله سبحانه و تعالى عن كل ما سواه، و علاقة الله بالعالم و علاقة الصفات الإلهية بذات الله، و يطلق عليه أيضا اسم علم أصول الدين لأن موضوعه الأصول الدينية، كان الغزالي متكلمًا، و قد درس علم الكلام بنظاميه بغداد و ألف فيه فتابع ذلك التقليد الذي بدأه الأشعري لكن رأى في هذا العلم نقصا بسبب نفعه سلبى أي أن مقصوده حفظ عقائد السنة على أهل السنة و حرمتها

¹ -فرحات يوسف، الفلسفة الإسلامية و أعلامها، المرجع السابق، ص: 127.

² -الفاخوري حنا، الجر خليل، تاريخ الفلسفة العربية، المرجع السابق، ص: 249.

³ -أبو زيد محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام -المقدمة العامة-، الفرق الإسلامية و علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس، د. (ط)، 2000، ص: 155.



عن تشويش أهل البدع فلم ينشأ علم الكلام إلا بعد أن ألق الشيطان في وساوس المتبدعة أمورا مخالفة للسنة فلهجوا بها.¹ و إذا نظرنا إلى علم الكلام نجد له مرجعيات التي نادى بها السابقون.

و قد اتسع نطاق هذا العلم اتساعا خطيرا و شمل قضايا كثيرة تناولتها مدارس كثيرة و اقتحمتها شخصيات مرموقة، و بمرور الزمن أخذت موضوعات هذا العلم الإسلامي تلج عن طريق فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة نفسها، فهي أولا كانت جزءا من تركيبتهم و خلفيتهم الثقافية.²

فالغرض من علم الكلام هو الرد على المتبدعة و هذا قريب من قول الفارابي "أن الكلام صناعة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء و الأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة و تزيف كل ما خالفها من الأقاويل يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المتبدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهل السنة".³

كان التصوف طريقا من طرق العبادة، يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية و آثارها في القلوب فهو يقابل علم الفقه الذي يتناول ظواهر تلك العبادات و رسومها، ثم انتقل التصوف فأصبح طريق للمعرفة، يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين.⁴ و هذا المفهوم قد اتخذ أبعاد كثيرة و حمل في داخله مفاهيم و مقامات شتى لسالكى هذا الاتجاه من الصوفيين.

¹- الفاحوري حنا، و الجر خليل، تاريخ الفلسفة العربية، المرجع السابق، ص: 265.

²- بسيوني إبراهيم، الفكر و الفلسفة الإسلامية، دار الأمين، مصر، ط(1)، 1997، ص: 57.

³- صليبا جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب العالمي، بيروت، ط (3)، 1995، ص: 345.

⁴- ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، التصوف، تر: دائرة المعارف الإسلامية إبراهيم خورشيد و آخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط(1)، 1984، ص: 73.

و يعتبر الغزالي أكبر مدافع في الإسلام عن التصوف القائم على عقيدة أهل السنة و الجماعة و على الزهد و التقشف، و تربية النفس و إصلاحها، و يتفق الغزالي في هذا مع صوفية الاتجاه الأول في القرنين الثالث و الرابع حيث كان الغزالي إبان هذه الفترة من حياته، قد حصل كثيرا من العلوم و تعمق فيها، و من بين هذه العلوم الفلسفة و لعله أقبل على دراسته لكي يزيل ما بدأ يساوره من شكوك إبان تدريسه، و لكنه لم يتوصل من تلك العلوم على اختلافها إلا ما فيه راحة نفسه و استبد به القلق النفسي إلى حد أدى به إلى أزمة عنيفة.¹ و لهذا كان إقبال الغزالي نحو حقيقة الكشف قد أتاح عبء الاضطرابات التي حملها على عاتقه و التي كانت تزرع فيه الكآبة النفسية.

و كانت هذه المرحلة من حياته الروحية بمثابة الاستعداد النفسي لسلوك طريق التصوف و هي مرحلة تتركب من عدة حالات وجدانية كالشك و القلق و الكآبة و الحزن العميق و الخوف من المجهول، و محاولة ادراك حقيقة الكون و الكشف المحجوب و إحساسات أخرى غامضة تنتهي كلها بالاتجاه إلى الله، حيث كان الاتجاه إلى الله هو الداء الشافي لازمة الغزالي.² و لكي نتساءل عن بداية الخلفية الصوفية عند الإمام الغزالي، و هذا التساؤل يفرض علينا التعرف على شيوخه، لأنه لا شك انه التقى بالكثير من الصوفية.

تربى الغزالي على يد شيخين جليلين من أقطاب التصوف هما السيد أبو علي الفارمدي و السيد يوسف النساج فقد كان حجة الإسلام في بداية أمره مذكر الأحوال الصالحين و مقامات

¹-زقزوق محمود حمدي، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، د. (ط)، د.ت، ص: 54.

²-المرجع نفسه، ص: 55.

العارفين، وفي هذا يقول الغزالي: صحبت شيخني يوسف النساج بطوس فلم يزل يسقلني بالمجاهدة حتى حظيت بالواردات، فرأيت الله في المنام فقال: "يا أبا حامد، قلت: أن الشيطان يكلمني، قال: لا بل أنا الله المحيط بجهاتك الست، ثم قال: يا أبا حامد: ذر مساطرك و اصحب أقواما جعلتهم في أرض محل نظري، و هم الذين باعوا الدارين بحب. فقلت: بعزتك إلا أذقتني برد حسن الظن بهم، فقال: قد فعلت والقاطع بينك و بينهم تشاغلك بحب الدنيا فاخرج منها مختارا قبل أن تخرج صاغرا، فقد أفضت عليك أنوار من جوار قدسي".¹ و بهذا يتضح كيف استقى الغزالي من أئمته و مشايخه ذلك الطريق النوراني الذي سلكه بإيمانه الصحيح و معرفته اليقينية.

فبدأ الغزالي يقرأ لأبي طالب المكي و الحارث المحاسي و الجنيد و الشبلي و البسطامي و غيرهم و عندئذ، بدأ الصراع مع نفسه فهو المرموق العالم الذي يشار إليه بالبنان، و يحضر حلقاته العليا و الأكابر و يجالس الملوك و الوزراء، فتردد بين شهوات الدنيا، و دواعي الآخرة و انتصر سلوك العارفين الزاهدين في نفسه التي تمخضت عن أعظم عمل بعد أن أفاض الله عليه بنور إلهي و نفحة سماوية.² و بهذا يكون حجة الإسلام نصرا للإسلام و الصوفية، و هو مضروب بالمثل العليا لدى كبار الصوفية و حسنا علما بحقيقة مقامه عند سادة أهل الحق فقد خاض عباب البحث و المناظرة و استوعب محصلات مفكره و أنتجها في شخصيته العلمية و الفكرية على منواله و طريقته في التفكير.

¹ - أبو زيد محمد جودة، بحار الولايات الحمديّة في مناقب أعلام الصوفية، المرجع السابق، ص: 391.

² - الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص: 38.



لما فرغ الغزالي من هذه العلوم و أقبل على الطريق الصوفية وافق إقباله عليها هذا النزاع العميق الذي ثار في نفسه يوم كان يدرس في بغداد بين شهوات الدنيا تجاذبه، و مناد الإيمان ينادي بالرحيل ما زال فدائه حتى وطن النفس على مغادرة بغداد، فدخل الشام يطلب العزلة و المجاهدة، يعتكف في منارة المسجد طول النهار، ثم سار إلى بين المقدس في الحجاز و دام على ذلك عشر سنين حتى انكشف له حقيقة التصوف على الوجه الحقيقي، فالفرق بين من يعرف حقيقة الزهد و شروط أسبابه، و من كانت حاله حال الزهد لا يمكن الوصول إليها بالتعلم بل الذوق و الحال و تبدل الصفات.¹ لقد فاض في الغزالي البهجة و السرور و السعادة في القلب لا مثيل لها، أحدثت نورا إيمانيا و انكشفت له سبل طريق الهداية.

و أقبل الغزالي على التصوف و في نفسه إيمان يقين بالله تعالى و بالنبوة و اليوم الآخر إذ يقول: "فاعلم أن الصوفية يسلكون طريق الله و سيرتهم لحسن السير و أخلاقهم أركى الأخلاق، فطريقهم سبيل إلى تطهر القلب و استغراقه بفكر الله، فالفناء بالكلية في الله للمتصوفة في أحوالهم مكاشفات و مشاهدات يرتقون بها فيشاهدون الملائكة في يقظتهم و أرواح الأنبياء، و هذه الحال يغدر التعبير عنها، و ليس للذي بلغها إلا أن يقول: و ما كان مما لست أذكره قطن خيرا و لا تسأل على الخير".² و بهذا فإن تصوف الغزالي قريب من الاعتدال آمن بالله و اليوم الآخر و كفى نفسه عن الهوى و أعرض عن الجاه و المال، و هرب من الشواغل و العلائق، و أقبل بجمته على

¹-فرحات يوسف، الموسوعة الفلسفية الإسلامية و أعلامها، المرجع السابق، ص: 130.

²-المرجع نفسه، ص: 131.

الله تعالى فقد كان تصوفه مبنيًا على عمل و علم، فالعلم حصله من مطالعة كتب التصوف أما العمل فقد حصله بالذوق و الحال و تبدل الصفات.

يقول الغزالي: "إني علمت يقينًا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى، و سيرتهم أحسن السير و طريقهم أصوب الطرق و أخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء، و حكمة الحكماء و علم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، لا يغيروا شيئًا من سيرهم و أخلاقهم و يبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلًا فإن جميع حركاتهم و سكناتهم في ظاهرهم و باطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، و ليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به".¹

و بهذا تبين للغزالي نور الحق و قد اعترف بأهل الصوفية و آرائهم فاقتدى بذلك النور الذي أخرجه من الظلمات.

و يصف الغزالي الطريق التي يسلكها الموريد بغاية الترقى الخلقى بالمجاهدة للنفس و إحلال الأخلاق المحمودة محل المذمومة و ذلك بالرياضة الصوفية التي يقوم بها السالك في البداية على شيخ، لأن سبيل الدين غامض و سبل الشيطان كثيرة، و لابد للشيخ أن يراعي الفروق الفردية، و يعرف أخلاقهم، و أمراضهم، كي يتم تطيب قلوبهم كما فيما يلائمه من التكاليف و الرياضات و يشير الغزالي على الموريد بالتزام الخلوة، و الصمت، و الجوع، و السهر، فالخلوة ضرورية لتفريغ القلب من الشواغل الدنيوية، التي تشكل أكبر العقبات على الطريق، في نهاية هذا الطريق يصل السالك إلى المعرفة الصوفية، معرفة الله و تتميز هذه عن غيرها بأنها أداتها ليست

¹-الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، تح: محمود بيجو، دار التقوى، سوريا، دمشق، د. (ت)، ص: 17.

الحواس و لا العقل بل القلب الذي لم يكن في معرفة تلك المعضلة المعرفة و إنما اللطيف السريانية الروحانية.¹ و بهذا كان نتاج رأي الغزالي للتصوف هو التحلي عن المحرمات و الموبقات و التحلي بأحسن الصفات و التجلي معرفة الله معرفة تحيط بذاته و صفاته.

فالمتصوف يشير باستمرار إلى اللازماني أو الأزلي الذي يشعر أنه نبيل إلى أقصى حد، و يتجاوز تماما العالم المؤقت: عالم التدفق و العبث و الإحباط. و الأحران و هو جلب معه السلام الذي يجاوز كل فهم و يمكن له أن يخبر ذلك كله و يشعر به دون أي معتقدات على الإطلاق.²

¹ - أحمد علي، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية، د. (ط)، 1997، ص: 126.

² - ولترستيس، التصوف و الفلسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، د. (ط)، د. (ت)، ص: 410.



المبحث الثاني: المقامات و الأحوال.

تعد المقامات و الأحوال من الأفكار الجديدة في التصوف بعد فكرة الحب الإلهي، و نسب إلى ذي النون المصري أنه كان أول من أدخله فالسفر الصوفي الذي ينتهي بمشاهدة الإله ذو مراحل، نسميها مقامات و تغمر السالك أثناء هذا السفر فيوض شعورية تدعى بالأحوال.¹ و هي أوصاف للقلب و تشمل كل ما يتعرض له القلب من تغيرات.

المقامات لغة: جمع مقام و هو موضع القيام، و يشمل الأمر الحسي كقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾² و المعنوي كقوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾³

و في اصطلاح المتصوفة معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقال فيه من العبادات و المجاهدات و الرياضات و الانقطاع إلى الله عز و جل.⁴ لقوله عز و جل: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدٌ﴾⁵ و قوله أيضا: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾⁶ و المقامات هي مثل التوبة و الورع و الزهد و الفقر و الصبر و الرضا والتوكل و غير

¹ -سعد ييف أرثور، سلوم توفيق، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام و المشائية و التصوف، دار الفارابي، بيروت، ط(1)، 2000، ص: 282.

² -سورة البقرة، الآية: 125.

³ - سورة الإسراء، الآية: 79.

⁴ -الطوسي نصر السراج، اللمع، تح: عبد الحليم محمود و طه عبد الباتقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر و مكتب المثنى ببغداد، د. (ط)، 1960، ص: 65.

⁵ -سورة إبراهيم، الآية: 14.

⁶ -سورة مريم، الآية: 73.



ذلك.¹ كما أن هذه المقامات يحقق بها العبد ما أمر به الله تعالى و يشترط فيها أن يرتقي العبد من مقام إلى مقام آخر.

أما الأحوال فهي كما قال الشيخ كل ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار، و عن الجنيد قال: الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم، و قد قيل أيضا إن الحال هو الذكر الخفي، و ليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات، و من الأحوال، المراقبة و القرب، و المحبة و الخوف، و الرجاء و الشوق و الأانس و الطمأنينة و المشاهدة و غيرها.²

و مع هذا فلقد كثر الاشتباه بين الحال و المقام و اختلفت إشارات الشيوخ فتراءى لبعض الشيء حالا و تراءى للبعض مقاما و كلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلهما و لا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما، فالحال سمي حالا لتحوله.³ كما يرى الصوفية أن الأحوال مواهب و معنى ذلك أن كل ما يرد إلى القلب من غير اكتساب هو من الأحوال، كالفرح و الحزن و الألم و السرور و غيرها و تأتي من غير التكلف، و يرى بعض الأئمة أن الحال يحل بالأسرار من صفاء الأفكار، و لا يزول فإن زال فلا يكون حالا، يرجع ذلك إلى أن الأحوال التي تتقلب على قلب

¹-الطوسي نصر السراج، اللمع، المصدر السابق، ص: 65.

²-المصدر نفسه، ص: 66.

³-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، مكتبة و مطبعة كرياض فوترا، سماراغ، د. (ط)، د. (ت)، ص: 281-282.

المريد الصادق، لا يمكن حصرها و من ثمة تحديدها،¹ و نعني بها القلب في تصفيته و تطهيره من شوائب الدنيا و شواغل الخلق.

أما المقام فسمي مقاما لثبوته و استقراره و قد يكون الشيء بعينه حالا ثم يصير مقاما² و بأن المقامات مكاسب و الأحوال مواهب، إذ المكاسب محظوظة بالمواهب و المواهب محظوظة بالمكاسب، فالأحوال مواجيد و المقامات طرق المواجيد، و لكن في المقامات ظهر الكسب و بطنت المواهب و في الأحوال بطن الكسب و ظهرت المواهب، و أن الأحوال مواهب علوية سماوية و المقامات طرفها.³ كما أن المقامات يصل إليها السالك بالصبر و المجاهدة بل بالجوع و الزهد و الورع و القناعة و الرضا و التوكل و إسقاط التدبير و غيرها.⁴ و بالتالي تمثل هذه المقامات و الأحوال ملامح طريق الصوفي المعتدل و هي تسعى لكمال النفس كما أنها تتعلق بالقلب من أجل إصلاحه ليتجلى بالصفات الحميدة و يتخلص من كل الصفات المذمومة، و هذا ما يفسر محبة الله دون غيره.

و قد بين الغزالي أن للتصوف مقامات تسمى أحوالا و يضبطها كلها قانون عام و هو القول أنها مؤلفة من علم و عمل، فالعلم هو المبدأ الذي يولد الحال، و ثمرة الحال العمل، مثال ذلك أن العلم في مقام الشكر هو معرفة النعمة و المنعم، أما الحال فهو الفرح الحاصل بإنعامه، و

¹-الشرقاوي حسن، معجم الألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار، القاهرة، ط(1)، 1987، ص: 115.

²-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 262.

³-المصدر نفسه، ص: 262.

⁴-الشرقاوي حسن، معجم الألفاظ الصوفية، المرجع السابق، ص: 115.

العمل هو القيام بما هو مقصود المنعم و محبوبه.¹ و أول مقام من مقامات السالكين إلى الله عز و جل هي التوبة: و هي عبارة عن معنى ينتظم و يلتئم من ثلاثة أمور مرتبة، علم و حال و فعل² و هي أصل كل مقام و قوام كل مقام و مفتاح حال و هي أول المقامات بحيث أنها بمثابة الأرض للبناء فمن لا أرض له لا بناء له و من لا توبة له لا حال له و لا مقام له³ و هذا لأنها ترك المعاصي و الندم على ما فات منها من مخالفات و العزم على عدم الرجوع إلى هذه المعاصي التي تبعد على محبة الله و لا يصلح هذا الطريق إلا بالتوبة، فبها يتقرب الإنسان من خالقه.

فالسالك لطريق الله عز و جل عليه أن يطلب التوبة من الله سبحانه و تعالى في كل وقت من أوقاته و لان الله حث عباده على التوبة فقال: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁴ و قال تعالى أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾⁵ من بين الآيات التي أمر الله تعالى فيها بالتوبة فتكون بذلك فرصة للعبد ليتدارك ما فاتته من معاصي.

أما المقام الثاني فهو الزهد و هو مقام شريف، و أساس الأحوال الرضية، و المراتب السنية و هو أول قدم القاصدين إلى الله عز و جل، و المنقطعين إلى الله و الراضين عن الله و المتوكلين عنه، فمن لم يحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده، لان حب الدنيا رأس كل

¹-صليبا جميل، تاريخ الفلسفة العربية، المرجع السابق، ص: 386.

²-الغزالي أبي حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 03.

³- المصدر نفسه ، ص: 300-301.

⁴-سورة النور، الآية: 31.

⁵-سورة البقرة، الآية: 222.

خطيئة، و الزهد في الدنيا رأس كل خير و طاعة، و يقال من سمي باسم الزهد في الدنيا فقد سمي بألف اسم محمود، و من سمي باسم الرغبة فقد سمي بألف اسم مذموم.¹

و الزاهد تارك الشيء اختيارا و زهده يحقق توكله و توكله يحقق رضاه، و رضاه يحقق الصبر و صبره يحقق حبس النفس، و صدق المجاهدة و حبس النفس لله يحقق خوفه، و خوفه يحقق رجاءه و يجمع بالتوبة و الزهد كل المقامات² و ثالث مقام و هو مقام العبودية و يتحقق بدوام العمل لله تعالى ظاهرا و باطنا، من الأعمال القبلية من غير فتور و قصور ثم إتمام هذه الأربعة بأربعة أخرى بها تمامها و قوامها و هي قلة الكلام ، و قلة الطعام و قلة المنام و الاعتزال عن الناس، و اتفق العلماء الزاهدون و المشايخ على أن هذه الأربعة بما تستقر المقامات و تستقيم الأحوال،³ و العبودية هي أتم من العبادة كما انها ترك الاختيار فيما يبدو من الأقدار،⁴ وهي من الأعمال التي يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل، و من خلالها يتبين للإنسان أنه من العباد الصالحين، كما تعتبر من أنجح وسائل التزكية والإصلاح، و تهدف إلى تربية الإنسان وتوجيهه إلى الإدراك بقيمة وجوده في الحياة.

¹-الطوسي نصر السيراج، اللمع، المصدر السابق، ص: 78.

²-الغزالي أبي حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 329-330.

³-المصدر نفسه، ص: 302-303.

⁴-القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، سيرة ذاتية و مفاهيم صوفية لأقطاب التصوف الإسلامي، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، د. (ط)، 1989، ص: 344.

الصبر: و هو مقام شريف و قد مدح الله تعالى الصابرين و ذكرهم في كتابه فقال: ﴿إِنَّمَا يُؤَفِّي

الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾¹ و كما قال ابن مسعود رضي الله عنه الإيمان نصفان، نصف

صبر و نصف شكر و المراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين، إذ اليقين يعرفه أنه المعصية الضارة و

الطاعة النافعة و لا يمكن ترك المعصية و المواظبة على الطاعة إلا بالصبر و هو استعمال باعث

الدين في قهر الهوى و الكسل، فيكون الصبر نصف الإيمان بهذا الاعتبار.²

كما أنه من أعز مقامات الموقنين و هو داخل في حقيقة التوبة، و صحة التوبة تحتوي

على مقام الصبر مع شرفه و من الصبر، الصبر على النعمة و هو أن لا يصرفها في معصية الله

تعالى و هذا أيضا داخل في صحة التوبة و كان سهل بن عبد الله يقول الصبر على العافية أشد

من الصبر على البلاء و حقيقة الصبر تظهر في طمأنينة النفس و طمأنينتها من تركيتها، و تركيتها

بالتوبة،³ حيث لا يتم الجهد بدونه ولا يتوصل إلى هدف بغيره، وبهذا يتوجب على العبد الصبر

على البلاء وفي العافية، وفي الشدة والرخاء، وعلى ما نهى الله عنه.

الخوف و الرجاء: مقامان شريفان من مقامات أهل اليقين و هما كائنان في صلب التوبة، و لولا

خوفه ما تاب و لو رجأؤه ما خاف فالرجاء و الخوف يتلازمان في قلب المؤمن،⁴ كما أن الخوف

يتألم القلب منه بخوفه من وقوع مكروه في المستقبل و الرجاء هو رفيقه و ليس بضده.

¹ -سورة الزمر، الآية: 10.

² -الغزالي أبي حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 338.

³ -المصدر نفسه، ص: 317-318.

⁴ - نفسه، ص: 321.

التوحيد و التوكل: التوكل أن يكون العبد بين يدي الله تعالى كما انه الاعتصام، و أن العلم كله باب من التعبد و التعبد كله، باب من الورع و الورع كله باب من الزهد و الزهد كله باب من التوكل،¹ ذلك أن المتوكل على الله الذي يعلم أن الله سبحانه كافل رزقه فيركن إليه وحده و لا يتوكل على غيره و هو مقام جليل القدر و عظيم الأثر، أمر الله تعالى عباده به و حثهم عليه في كتابه لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾² و قال أيضا: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾³ و قال الله تعالى أيضا: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾⁴ هذا لأن اعتماد القلب على الوكيل وحده و هو الله دون سواه لهذا كانت له أهمية بالغة في طريق الصوفي و يتم بقوة القلب و إيمانه بالله عز و جل. كما أن التوحيد هو عماد التوكل و أصل فيه، فيحصل فيه طمأنينة القلب و سكونه.⁵

الورع: و هو مقام شريف قال عنه النبي صلى الله عليه و سلم: {ملاك دينكم الورع} و أهل الورع على ثلاث طبقات، فمنهم من تورع عن الشبهات التي اشتبهت عليه و هي ما بين الحرام البين و الحلال البين، و ما يقع عليه اسم حلال مطلق و لا اسم حرام مطلق فيكون بين ذلك فيتورع عنهما.⁶

¹ - الغزالي أبي حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 374.

² -سورة إبراهيم، الآية: 12.

³ -سورة المائدة: الآية 11.

⁴ -سورة الطلاق، الآية: 03.

⁵ -الزعيبي أنور، مسألة المعرفة و منهج البحث عند الغزالي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط(1)، 2000، ص: 256.

⁶ -الطوسي نصر السراج، اللمع، المصدر السابق، ص: 70.

و سئل الخواص عن الورع فقال: "أن لا يتكلم العبد إلا بالحق غضب أو رحي و أن يكون اهتمامه بما يرضي الله تعالى" و قال أيضا "الورع دليل الخوف"¹، معنى هذا أنه على العبد الالتزام بفعل و قول ما يرضي الله حتى و إن كان غاضب و هذا لخوفه من الله تعالى.

و من الأحوال المحبة، قال الرسول صلى الله عليه و سلم و هو يدعو الله: {اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي و سمعي و بصري و أهلي و مالي و من الماء البارد} و كأن الرسول عليه الصلاة و السلام طلب خالص الحب، و خالص الحب هو أن يحب الله تعالى.² و قال الله تعالى في هذا: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾³، و قال أيضا عز و جل: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾⁴ و قال أيضا: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾⁵ هذا لأن محبة الله تعبد المعاصي و الشواغل، و تطهر القلب و ترفع عنه الحجاب الذي بينه و بين ربه لذلك حث عليها الله تعالى في آياته لعظمتها.

الشوق: و حال الشوق حال شريف و هو لعبد قد تبرم ببقائه شوقا إلى لقاء محبوبه و قيل أيضا من سئل عن الشوق بأنه نار الله تعالى أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر و الإرادات و العوارض و الحاجات.⁶ فالعبد يجب عليه أن يكون مشتاقا إلى خالقه و هذا

¹-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 341-342.

²-المصدر نفسه، ص: 385.

³-سورة المائدة، الآية: 54.

⁴-سورة آل عمران، الآية: 31.

⁵-سورة البقرة، الآية: 165.

⁶-الطوسي نصر السراج، اللمع، المصدر السابق، ص: 94.



لمحبته له. و من الأحوال السنية في محبة الشوق و لا يكون المحب إلا مشتاقا و هذا الشوق هو موهبة خص الله بها المحبين،¹ فكل من أحب الله يحب لقاءه و يشتاق إليه.

و من الأحوال أيضا حال الإنس و لا يصل إلى محل الإنس من لم يستوحش من الأكوان كلها، و قال أبو الحسين الوراق لا يكون الإنس بالله إلا و معه التعظيم لأنه كل من استأنس به سقط عن قلبه تعظيمه إلا الله تعالى فإنك لا تتزايد به إنسا إلا ازددت منه هيبة و تعظيما،² فهو بهذا حال شريف يكون عند طهارة الباطن و كنسه بصدق الزهد و كمال التقوى و قطع الأسباب و العلائق و محو الخواطر،³ والآنس بالله هو للعبد الذي كملت طهارته وصفا قلبه عن كل ما يبعده عن الله من غفلة، وبالتالي يتقرب بها الإنسان من الله في طريقه تدريجيا، ومن ثمة تقربه من إدراك حقيقة المعقولات كشفها و ذوقا.

¹-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 404.

²-المصدر نفسه، ص: 414.

³- نفسه، ص: 417.



المبحث الثالث: نظرية المعرفة عند الغزالي.

يفرق الغزالي بين مهام كل دائرة من دوائر المعرفة، فالحواس مصدر من مصادر المعرفة و لكن لو اعتمدنا على الحواس وحدها في جميع الموارد، لو وجب رفض كل فكرة لا ندرك واقعها بأي من الحواس، كما أيضا العقل مصدر من مصادر المعرفة، و لو اتخذنا منه مصدرا وحيدا في كل مورد لأنكرنا كثيرا من الوحي و الدين.¹

لقد شك الغزالي في الحواس كآلة للمعرفة و شك في العقل ثم حدود معرفته، فقدم نقد للحواس مما قلل من شأنها و الاعتماد عليها وحدها بأدلة منها أن الكوكب نراه بحجم الدينار بينما البراهين تثبت أنه أكبر من الأرض.²

كما نقد العقل و يرد عجزه عن الوصول إلى المعرفة لخمسة أسباب: أولا: نقص المرآة و هو قلب الصبي الذي لم يبلغ بعد سن التمييز، ثانيا: جمود الإنسان على تقليد المذهب الذي أخذه عن أبويه أو عن معلمه، ثالثا: كثر المعاصي فإن كدورتها و تراكمها على مرآة القلب هو بمثابة الصدأ يحول دون صور الأشياء فيها، رابعا: غلبة الأهواء و الشهوات على القلب و انسياقه وراء الحرص و الطمع، خامسا: انشغاله بتحصيل القوت و استغراق همه بطلب أسباب المتعة و اللذة و السرور و كل هذا يقيد العقل و يحد من قدرته على الوصول بنا إلى معرفة كاملة.³

¹- بدر عادل محمود، التجربة النورانية عند الإمام الغزالي من الأنا المنطقية إلى الأنا المتعالية، دار الحوار ، سوريا، ط(1)، 2006، ص: 123.

²- خليل محمد صبري، الفكر الفلسفي الإسلامي، مقدمة في علم الكلام و التصوف و الفلسفة الإسلامية، دار جامعة الخرطوم، د (ط)، د (ت)، ص: 72.

³- باسل فكتور سعيد، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، المرجع السابق، ص: 200.

و من خلال نقده هذا أخطى خطوة جريئة و هي أن المسألة لم تعد مسألة الشك في ذلك بل غدا الأمر لدى الغزالي مسألة الإيمان بعجز العقل و الحواس، و هنا يقول هل العقل هو الطريق الوحيد للمعرفة، بمعنى ليس فوقه شيء فهذا الشك و كثرة التساؤل عن ذلك أدى إلى يقين أساسه أن هناك معرفة هي فوق العقل و النبوة،¹ و بأن للعقل قوة تفوقه و تدرك ما يعجز هو عن إدراكه، إذ يقتصر على معرفة الواجبات و الجائزات و المستحيلات.²

رغم انه ظل وفيًا للعقل يعرف قيمته على الرغم من نقده لان طبيعة العقل صادقة ما لم تحجبها الآراء الفاسدة و الأوهام الموروثة، و المكتسبة، فهو يأخذ بكل رأي معقول مهما كان مصدره، كما أن الغزالي يربط بالأحكام بين الشريعة و العقل ربطا فلسفيا دقيقا لأنه يريد تربية العقل و التهذيب بالشريعة، لهذا أكد أن العقل منزه عن الخبث الذي لا تشوبه عاطفة مريبة تدفعه إلى هدم العقيدة و يستخدم الغزالي قياس التمثيل فيمثل الشرع بالشمس، و العقل بالعين، فالشرع مثل الشمس و العقل بوصفه عينا لا يرى الأشياء إلا في ضوء الشرع، و بوصفه شمسا لقد رفع من العقل في معرفته حتى أوصله إلى حاسته الذوقية أي التعرف على الأسرار الباطنة،³ و لكن الغزالي لا يكتفي بإدراك حقائق الإيمان عن طريق العقل بل يريد أن يعيشها عن طريق الذوق الذي لا يتحقق إلا بترويض العقل بالشرع على أن الغزالي قبل أن يعرف أن إدراكه لحقائق الإيمان إدراكا وجدانيا و هي وجود الله، و وحدانيته، و صدق الرسول عليه الصلاة و السلام، و اليوم الآخر لا

¹- القيومي محمد إبراهيم، الإمام الغزالي و علاقة اليقين بالعقل، دار الفكر العربي، القاهرة، د(ط)، د (ت)، ص: 187.

²- الغزالي أبو حامد، القسطاس المستقيم، تح: فيكتور شلحت، دار المشرق، لبنان، ط(2)، 1983، ص: 28.

³- بدر عادل محمود، التجربة النورانية عند الغزالي، من الأنا المنطقية إلى الأنا المتعالية، المرجع السابق، ص: 124.

يتم إلا عن طريق الذوق الذي منشأه رياضة النفس وفقا لأوامر الشرع و بالتالي كان عليه أن يجتاز مرحلة الشك فيعاني منها معاناة من التمزق و الضياع و أن يعيش في متناقضات العقل لكي يستعيد ثقته به و إمكانه بقدرته على إدراك الحقائق.¹

و ما دام أنه وجد في العقل طريق نحو المعرفة التي لا يشك فيها بعد أزمة عنيفة حيث خرجت نفسه إلى الصحة و الاعتدال فقد استمسك به ميزانا صحيحا للمعرفة في كل مجالاتها و لم يكن العقل هنا هو العقل النظري، بل كان هو العقل المتعالي الذي يرتبط بنور الإيمان و قد عبر الغزالي عن الكشف بأنه نور قذفه الله تعالى في صدره و هو يعبر عن حالة وجدانية داخلية تمخض عنها انشراح صدره فهو يقول ذلك النور هو مفتاح أكثر العلوم.²

فالبعد الصوفي واضح في تكوين الرؤية المعرفية عند الغزالي في إشارته إلى أهمية الكشف الصوفي النوراني في الوصول إلى اليقين المعبر عن العلم اللدني أو العلم الثابت الذي يستحق بجدارة أن يسمى علما و هذا البعد الصوفي لا يتعارض مع البعد العقلي للتجربة و قد استطاع الغزالي جعل الكشف الصوفي النوراني كوسيلة من وسائل المعرفة اليقينية، مكملا في جوهره للرؤية العقلية، بل هو الخامل بصحة هذه الرؤية و ذلك ينطبق عنده من رفضه أن يرتبط اليقين الكامل بالاحتمال، لهذا رفض معرفة الحواس لأنها لا تمدنا باليقين الضروري و هو ينطبق أيضا على المعرفة العقلية.³

¹- باسل فيكتور سعيد، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، المرجع السابق، ص: 30.

²- بدر عادل محمود، التجربة النورانية عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص: 125.

³- المرجع نفسه، ص: 45.

و لهذا تبني نظرية الكشف الصوفي مضمونها أن الحواس و العقل وسائل معرفة ظنية لهذا نلجأ للكشف كوسيلة للمعرفة اليقينية و مضمونه انه بالرياضة الروحية يرقى الحجاب بين الإنسان و خالقه حتى يزول، فيلتقي الإنسان المعرفة تلقائيا مباشرة من الله بدون واسطة من الحواس و العقل.¹ عبر الغزالي عن الكشف بالقلب كوسيلة للمعرفة، فالقلب عنده ليس الجسم المادي المحسوس الموجود في صدر الإنسان، إنما هو لطيفة روحانية تمثل حقيقة الإنسان حسب تغييره.

طبيعة المعرفة: يوضح الغزالي كيفية حدوث المعرفة فيضرب مثلين الأول: أن القلب كمرآة و العلم هو انطباع الصور في هذه المرآة، فإن القلب غير مجلوه فيما لا يستطيع أن يعكس العلوم، و الذي يجعل مرآة القلب تصدأ هو الشهوات، و الذي تجلوه هو الإعراض عن الشهوات،² ثانيا: يقول أننا لو افترضنا حوضا في الأرض احتمال أن ينساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح عليه، و يحتمل أن يحفر أسفل الحوض، و يكون ذلك الماء أغرز و أصفى، فالقلب مثل الحوض و العلم مثل الماء و الحواس مثل الأنهار، لذا يمكن أن يساق العلم بواسطة رفع الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله،³ و لذلك هو يرى أن القلب مستعد لتكامل فيه حقيقة الأشياء.

¹-خليل صبري محمد، الفكر الفلسفي الإسلامي مقدمة في علم الكلام و التصوف الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص:

73.

²-المرجع نفسه، ص: 72.

³- نفسه، ص: 73.

الفصل الثاني

حقيقة الزهد عند الغزالي

المبحث الأول: الزهد و الفقر

المبحث الثاني: مراتب الزهد و أقسامه

المبحث الثالث: علامات الزهد

المبحث الأول: الزهد و الفقر.

يعتبر الزهد عند مؤرخي التصوف مرحلة سابقة عليه، و يحسن بدء تحديد مفهومه في الإسلام و هو مفهوم خاص بحيث أنه ليس رهبانية أو انقطاعاً عن الدنيا و إنما هو معنى يتحقق به الإنسان، يجعله صاحب نظرة خاصة للحياة الدنيا، يعمل فيها و يكد و لكنه لا يجعل لها سلطاناً على قلبه و لا يدعها تصرفه عن طاعة ربه.¹

و أن لا تغطي عند الإنسان النزعة المادية على النزعة الروحية و الجانب الدنيوي على الجانب الأخروي كما صرحت الآية في قول الله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾² و كما قال الإمام علي رضي الله عنه: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً و اعمل لآخرتك كأنك تموت غدا.³

¹-التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة، د. (ط)، (د)، ص: 59-60.

²-سورة القصص، الآية: 77.

³-مغنية محمد جواد، معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات في التصوف و الكرامات، المرجع السابق، ص: 94.

فلم يكن الزهد عند النبي عليه الصلاة و السالم و صحابته الانصراف التام عن الدنيا و إنما الاعتدال أو التوسط في الأخذ بأسبابها و ملذاتها، فهو منهج في الحياة قوامه التقليل من ملذات الحياة و الانصراف إلى الجاد من أمورها فتحقق بذلك حرية الإنسان المتمثلة في ارتفاعه فوق شهواته و أهوائه بمحض إرادته معه قدرته على تحقيق تلك الشهوات، و لكن يمنعه من ذلك الإيمان القوي،¹ كما قال الرسول عليه الصلاة و السلام {ازهد في الدنيا يحبك الله}²

و قال النبي عليه الصلاة و السلام إذ دخل النور في القلب انشرح و انقسم، قيل و ما علاقة ذلك يا رسول الله؟ قال التجاني عن دار الغرور و الإنابة إلى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله،³ و قال كذلك عليه الصلاة و السلام إذ رأيتم الرجل قد أوتى زهدا في الدنيا و منطلقا فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة.⁴

و عن أبي عبد الله الجدلي قال: قلت لعائشة كيف كان خلق الرسول عليه الصلاة و السلام في أهله؟ قالت: كان أحسن الناس خلقا، لم يكن فاحشا و لا متفحشا، و لا صحابا في الأسواق و لا يجزي السيئة بالسيئة و لكن يعفو و يصفح،⁵ و كان من خلق الرسول عليه الصلاة و السلام الحياء و التوكل، و الرضا و الذكر، و الشكر و الحلم، و الصبر و العفو، و الصفح و

¹ -التفتازاني أبو الوفا الغنيمي، مدخل إلى التصوف الإسلامي، المرجع السابق، ص: 59-60.

² -بن عجيبة عبد الله احمد، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تح: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، د(ط)، د(ت)، ص: 30.

³ -ظهر إحسان إيهي، التصوف المنشأ و المصادر، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط(1)، 1986، ص: 22.

⁴ -القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص: 218.

⁵ -البرجلاني محمد بن الحسين، الكرم و الجود و سخاء النفوس، تح: عام حسن صبري، دار ابن حزم، ط (2)، 1991، ص: 32.

الرأفة، و الرحمة و التواضع، و الافتقار و الخضوع، و القوة و الرفق، و الإخلاص و الصدق، و الزهد و القناعة، و الخشوع و البكاء، و الخوف و الرجاء، و التهجد و العبادة، و الجهاد و المجاهدة.¹

كما روي أن جبريل عليه السلام نزل على الرسول عليه الصلاة و السلام فقال يا محمد إن الله عز و جل يقرأ عليك السلام و يقول أتحب أن اجعل هذه الجبال ذهبا و تكون معك أينما كنت؟ فأطرق الرسول عليه الصلاة و السلام ساعة ثم قال يا جبريل إن الدنيا دار من لا دار له و مال من لا مال له و لها يجمع من لا عقل له فقال له جبريل يا محمد ثبتك الله.²

و قد احتفظ المسلمون بهذه الروح في عهد الرسول عليه الصلاة و السلام و عهد أبي بكر و عمر حتى قام الخليفة الثالث عثمان بن عفان فضعفت الروح الإسلامية عند جماعة من الأصحاب و كثير غيرهم حتى تغلب عليهم حب المجد و المال فكنزوا الذهب و الفضة، و شيدوا الدور و القصور و قابل المؤمنون الصادقون هذا التحول بالثورة و وجدت فئة تدعوا بالاعتداء بالرسول عليه الصلاة و السلام و بأصحابه و لم تتعدى في دعوتها تعاليم القرآن و السنة النبوية، لكن فكرة الزهد و الاعتدال تصورت بمرور الزمن و دخلت في ادوار عديدة حتى أطلق على أصحابها اسم المتصوفة و قد اشتهروا بهذا الاسم قبل المائتين من الهجرة.³ و أيضا من بين الزهاد

¹- الطوسي نصر السراج، اللمع، المصدر السابق، ص: 139.

²- الغزالي أبو حامد، مكاشفة القلوب، مختصر من المكاشفة الكبرى، تح: عبد الرحمن صلاح محمد محمد عويضة، ص: 110.

³- مغنية محمد جواد، معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات في التصوف و الكرامات، المرجع السابق، ص: 95.

الذين ظهوروا في القرن الثاني و الثالث للهجرة إبراهيم بن الأدهم الذي غلبت عليه العزلة و الوحدة أو الزهد في الدنيا مع الالتزام بالدين الحنيف.

لقد كان إبراهيم بن الأدهم سيد الزهاد حيث ترك طريقته في التزين بالدنيا و رجع إلى طريقة أهل الزهد و الورع و كان كثير الذكر، مرابطا و سائحا في الأرض طلبا للحلال، سخيا حيث اجمع الزهاد على كرمه و سخائه و تحدث عن المحبة فقال لو أن العباد علموا حب الله عز و جل لقل مطعمهم و مشربهم، و ملبسهم و ذلك أن ملائكة الله حبوا الله فاشتغلوا بعبادته عن غيره،¹ و يفهم من هذا أن إبراهيم بن الأدهم كانت له نظرة خاصة في الزهد و المبالغة في تعذيب النفس و التشدد في العبادة لان الإسلام لم يأمر بمعاقة النفس و إذلالها، بل بالاهتمام بهذه النفس حتى يكون جسدا سليما فلا حاجة إلى هذه الرياضات الشاقة.

و قال في الزهد انه ثلاثة مقامات، فالزهد فرض و هو الكف عن المحارم و زهد سلامة و هو ترك الشبهات و زهد الفضل و هو الزهد في الجدل،² و بهذا فكان إبراهيم بن الأدهم من بين الزهاد الذين لازموا الخوف و البكاء على ما ارتكب من ذنب لأنه يرى على العبد الإدمان على البكاء و هذا للتعبير عن التوبة كما تحدث أيضا في التوكل و الخوف من الله و الورع و غيرها مثل الصبر الذي قال فيه بأن يروض العبد نفسه على احتمال المكاره.

¹-تراسون أبو الخير، التصوف في القرنين الثاني و الثالث الهجريين و موقف الفقهاء الأربعة منه، جامعة أم القرى، 2002، ص: 96-97.

²-الغزالي أبو حامد، مكاشفة القلوب، المصدر السابق، ص: 206.

و مع ذكرنا للربيع بن الأدهم نشير إلى زهد ذو النون المصري حيث قال عنه عبد الله بن محمد سألت ذو النون عن الصوفي فقال من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، و إن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق،¹ فكان ذو النون يقول بالإقتداء بحبيب الله في أخلاقه و سننه و ما أمر به و أيضا بالتفرد بالله و الانقطاع عن كل شيء سوى الله عز و جل فتحدث هو أيضا عن المحبة و علامات المحبة و الإنس بالله.

و يقال أن رجل قال لذي النون المصري متى أزهد في الدنيا ؟ فقال إن زهدت في نفسك،² كما انه كان يقول إياك أن تكون بالمعرفة مدعيا أو تكون بالزهد محترفا أو تكون بالعبادة متعلقا، و سئل عن المحبة فقال أن تحب ما أحب الله و تبغض ما أبغض الله و تفعل الخير كله و ترفض كل ما يشغل عن الله و أن لا تخاف من الله لومة لائم مع العطف للمؤمنين، و الغلط على الكافرين و إتباع الرسول عليه الصلاة و السلام في الدين.³ و بهذا فهو ينهى عن إدعاء المعرفة و أن يكون العبد متعلق بالعبادة و أن تفعل ما أمر الله به و تبتعد عما يكرهه فكل من يحب الله دون غيره يزهد و حب الله من نقاء القلب كما أن ذو النون المصري تكلم في الأحوال و المقامات من الخوف والإخلاص و الشكر و الرضا و الشوق و غيرها.

و نجد أيضا من بين جماعة زهاد القرن الثاني للهجرة الحسن البصري و الذي تكلم في فكرة الحب الإلهي، انتقد حسن البصري الغلو في الدين، لم يأبه بمظاهر الأكسية لإعلان خبايا

¹-السيروان عبد العزيز عز الدين، الصوفيون و أرباب الأحوال، مواعظ و حكم و أقوال، تق: احمد كفتارو، السيروان ، ط (1)، 1995، ص: 14.

²-القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص: 221.

³-السيروان عبد العزيز عز الدين، الصوفيون و أرباب الأحوال، المرجع السابق، ص: 14.

النفوس على المألأ لاتخاذها وسيلة لاجتذاب العامة فيما يظهر و كان سلوكه يتسم بالاعتدال إذ كان يتخذ الخبز و اللحم و سماه طعام الأحرار،¹ و بهذا فكان خوفه الشديد من الله يجعله حزينا و بتذكرة للموت دائما لحنه على طاعة الله و لكن رغم نظريته في الزهد إلا انه كان إماما مخلصا و مرشدا يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر.

و من خلال هذا يتجلى لنا أن فكرة الحب الإلهي في القرن الثاني للهجرة كانت تحميم في أحزان الصوفية و البكاء الشديد و مناداة الله في الليل للنجاة من ناره و لكن في أواخر القرن الثاني للهجرة ظهرت نظرية الحب الإلهي عند جماعة من الزهاد و من بين من تغنى بنغمة الحب الإلهي رابعة العدوية و هي مثال المرأة الزاهدة.

كما أن رابعة العدوية لا تعبد الله خوفا من ناره أو طمعا بجنته بل تحبه كحميم جدير بالحب و كمحسن إليها،² لقد أحببت الله سبحانه و تعالى لذاته لا خوفا من ناره و لا طمعا لهذا تغنت بنغمة الحب الإلهي و كانت لها أبيات تخاطب فيها ربها و من بين الأبيات:

أحبك حين حب الهوى و حب لأنك أهلا لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عن سواكا
و أما الذي أنت أهلا له فكشفك للحجب حتى أراكا³

¹ - حلمي مصطفى، ابن تيمية و التصوف، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط (1)، 2005، ص: 256.

² - قمير يحنأ، فلاسفة العرب الغزالي، المرجع السابق، ص: 50.

³ - حرب علي، الحب و الفناء، تأملات في المرأة و العشق و الوجود، دار المناهل، بيروت، ط (1)، 1990، ص: 64.

و عقب الغزالي على هذه الآيات قائلا: و لعلها أرادت بحب الهوى حب الله بإحسانه غليها و أنعامه عليها بحظوظ العاجلة،¹ و بهذا كانت رابعة العدوية هي أول من استعمل لفظة الحب الإلهي في التعبير عن صلتها بالله على غير المتصوفة.

الزهد لغة: زهد في الشيء يزهد، زهدا و زهاده بمعنى أعرض عن، أو غير راغب فيه فهو زاهد و هم زاهدون و يعرفه الكلاباذي الزهد في لفظة جنيد رحمه الله بأنه خلو الأيدي من الأملاك و القلوب من التبع و معنى ذلك السخاء و الجود بما في اليد من ممتلكات و عدم النظر بالقلب إلى أملاك الناس و أموالهم.²

و قال أبو القاسم اختلف الناس في الزهد فمنهم من قال الزهد في الحرام، لأن الحلال مباح من قبل الله و منهم من قال الزهد في الحرام واجب، و في الحلال فضيلة فإن إقلال المال و العبد صابر في حاله، راض بما قسم الله تعالى له، قانع بما يعطيه، أتم من توسعه و تبسطه في الدنيا، و منهم من قال، إذا انفق العبد ماله في الطاعة، و علم من حاله الصبر و ترك التعرض لما نهاه الشرع في حال العسر، فحينئذ يكون زهده في المال حلال و أتم.³

أما الإمام الغزالي فيرى انه مقام شريف من مقامات السالكين و ينتظم هذا المقام من علم و حال و عمل كسائر المقامات، أما الحال فنفي بها ما يسمى زهدا و هو عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه فكل من عدل عن الشيء إلى غيره بمعاوضة و بيعه و غيره

¹-تراسون أبو الخير، التصوف في القرنين الثاني و الثالث الهجريين و موقف الفقهاء الأربعة منه، المرجع السابق، ص: 160.

²-الشرقاوي حسن، معجم الألفاظ الصوفية، المرجع السابق، ص: 168-169.

³-القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، المصر السابق، ص: 218.

قائما عدل عنه لرغبته عنه و إنما عدل إلى غيره لرغبته في غيره فحالته بالإضافة إلى المعدول عنه يسمى زهدا. و لهذا فالغزالي يرى أنه من رغب عن ما ليس مطلوباً في نفسه لا يسمى زهداً إذ تارك الحجر و التراب و ما أشبهه لا يسمى زهداً و إنما يسمى زهداً من ترك الدراهم و الدنانير لأن التراب و الحجر ليس في مطنة الرغبة،¹ و هذا أنه يجب ترك الكسب و التخلي عن المال ما يؤكّد أن فقد المال أفضل من وجوده و بتجرده من المال و ما يكسبه يصبح العبد فقيراً. فإذاً يخص اسم الزاهد لمن يزهد في الدنيا و يخرج من قلبه حبها و يدخل حب الطاعات لأن من يجب الله تعالى و لا يجب غيره فهو زاهد المطلق لأن من يزهد طمعا في القصور و الفواكه و غيرها فهو زاهد و لكن ليس مطلقاً و أيضاً من ترك المال دون الجاه فهو لا يستحق اسم الزاهد.

كما يرى الغزالي أن الزهد أن تترك الدنيا لعلمك بحقارتها بالإضافة إلى نفاسة الآخرة فأما كل نوع من الترك فإنه يتصور ممن لا يؤمن بالآخرة فذلك قد يكون فتوة و سخاء و حسن الخلق و لكن لا يكون زهداً،² فهذا يدل على أن كل من ترك المنال على سبيل استمالة القلوب أو طمعا في العوض ليس بزهد، و إنما يعد من محاسن العادات و لا دخل للعبادات فيه لهذا يشترط في الزهد أن يكون الابتعاد عن الدنيا لعلم العبد بحقارتها، و أنها فانية و البقاء لله لهذا يجب إخراج الدنيا من القلب و ترك حب الله دون سواه و بذلك يكون الإنسان قد تجرد من كل ما يقف بينه و بين ربه.

¹-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 211.

²-المصدر نفسه، ص: 114.

لقد أدى الزهد بالغزالي إلى رفض الرئاسة و الإنابة إلى دار الخلود و التأله و الإخلاص، و إصلاح النفس و غلب عليه الخلوة و ترك التدريس، و لبس الثياب الخشنة و التقليل في مطعمومه،¹ لأنه رأى كل ما في الدنيا زائد و من بينها المال و لهذا يجب إصلاح النفس لكي يبعدها عن الوقوع في الخطأ و لذا ربط الغزالي الزهد بالفقر و كانت له نظرة للفقر بأنه ينطبق على جميع الخلق.

و يستخدم الصوفية الزهد بمعنى الغنى عن الناس فيرتبط عندهم الزهد بالفقر و هو ما يحتاج إليه الإنسان، أما ما يحتاجه الإنسان فلا يسمى فقرا، فإذا فهو فقد الحاجة لهذا ينطبق على جميع الخلق لأنهم جميعا مفتقرين إليه و محتاجين إلى كماله و جلاله.² و معنى ذلك أن الصوفية يرون أن كل ما لا يحتاج الإنسان ليس فقرا لهذا ارتبط بمفهوم الزهد لأنه من يزهد فهو ناقص في الدنيا و غني في الآخرة، و الزاهد أيضا محتاج إلى الله لهذا يعد مثل الفقير. و كما بين ذلك الغزالي أن كل فاقد للمال نسيمه فقيرا، بال"إضافة إلى المال الذي فقده إذ كان ذلك المفقود محتاجا إليه و له خمسة أحوال و لكل منها اسم:

الحالة الأولى: و هي العليا أن يكون بحيث لو أتاه المال لكرهه و هرب منه و هو الزهد و اسم صاحبه الزاهد، الحالة الثانية: أن يكون لا يرغب فيه رغبة، أن يفرح لحصوله و لا يكرهه و يزهد فيه لو أتاه و صاحبه يسمى راضيا، الحالة الثالثة: أن يكون وجود المال أحب إليه و لكن لا ينهض لطلبه و يسمى قانعا، الحالة الرابعة: و هي انه راغبا فيه و لو وجد سبيل لطلبه لطلبه و

¹-الغزالي أبو حامد، بداية الهداية، تح: عبد الحميد محمد الدرويش، دار صادر، بيروت، ط (1)، 1998، ص: 13.

²-الشرقاوي حسن، معجم الألفاظ الصوفية، المرجع السابق، ص: 168-169.

هذا نسميه حريص، أما الحالة الخامسة: أن يكون ما فقده من مال مضطرا له كالجائع الفاقد للخبز و صاحب هذه الحالة يسمى مضطرا، فهذه الأحوال الخمسة أعلاها الزهد،¹ ويمكن القول أن الصوفية ربطوا مفهوم الزهد بالفقر وهذا لأنهم يرون أن كلاهما محتاج إلى الله وفي دوام الحاجة له، لأن من شرط الفقر أن يشعر العبد رغم ما يملكه ورغم جاهه أنه بحاجة وبفقره إلى الله، فكان عندهم الفقير أفضل من الغني لأنه قانع وراضي عن الله عز وجل.

¹-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 186.

المبحث الثاني: مراتب الزهد و أقسامه.

وضع الغزالي للزهد مراتب و هي ثلاثة درجات:

الزهد في نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوته على درجات ثلاث: الدرجة الأولى: و هي السفلى منها أن يزهد في الدنيا و لها مشته و قلبه إليها مائل و نفسه إليها ملتفتة و لكنه يجاهدها و يكفها و هذا يسمى المتزهد و هو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهد بالكسب و الاجتهاد، و المتزهد على خطر فإنه ربما تغلبه نفسه و تجذبه شهوته فيعود إلى الدنيا و غلى الاستراحة بها في قليل أو أكثر،¹ الدرجة الثانية: درجة من يترك الدنيا طوعا و طمعا للحصول على الآخرة أفضل منها، كمن يترك درهما لينال درهين و هذا أسهل و ناقص،² و أنه لا ينبثق عليه ذلك و إن كان يحتاج إلى انتظار قليل و لكن هذا الزاهد يرى لا محالة زهده و يلتفت إليه كما يرى البائع المبيع و يلتفت إليه فيكاد يكون معجبا بنفسه و بزهده و بالظن في نفسه انه ترك شيئا له قدر لما أعظم قدرا منه و ها أيضا نقصان،³ هذا لأنه يكون طامعا في الآخرة من حور و قصور و غيرها في ما وعد به الله عباده.

الدرجة الثالثة: و هي العليا أن يزهد طوعا و يزهد في زهده فلا يرى زهده إذ لا يرى انه ترك شيئا إذ عرف أن الدنيا لا شيء فيكون كمن ترك خزفة و أخذ جوهرة فلا يرى ذلك معوضة و لا يرى نفسه تاركا شيء و الدنيا بالإضافة لله تعالى و نعيم الآخرة أحسن من خزفة، بالإضافة إلى جوهرة

¹-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 220.

²-أمير يوحنا، فلاسفة العرب الغزالي، المرجع السابق، ص: 49.

³-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 220.

فهذا هو الكمال في الزهد و سببه كمال المعرفة و مثل هذا الزواهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا كما أن تارك الخزفة بالجوهرة آمن.¹

أقسامه:

أما المرغوب فيه فشرط أن يكون خيرا من المرغوب عنه، و إلا لما غلبت عليه الرغبة فيه و المرغوب فيه، متفاوت القدر و يتبين الزاهدون في طلبه فهذا يرغب في النجاة من النار و آلامها فيقلع عن كل أسباب المعاصي و هذا زهد الخائفين،² و هذه الدرجة السفلى يكون المرغوب فيه النجاة من النار و من سائر الآلام كعذاب القبر و خطر السراط و سائر ما بين يدي العبد من الأهوال و هذا هو زهد الخائفين و كأنهم رضوا بالعدم لو أعدموا فإن الخلاص من الألم يحصل بمجرد العدم،³

الدرجة الثانية أن يزهد رغبة في ثواب الله و نعيمه و اللذات الموجودة في جنته و هذا زهد الراجين فإن هؤلاء ما تركوا الدنيا قناعة بالعدم و الخلاص من الآلام بل طمعوا في وجود دائم و نعيم سرمد لا آخر له، الدرجة الثالثة: و هي العليا أن يكون له رغبة إلا في الله و في لقاءه فلا يلتفت قلبه إلى الآلام ليقصد الخلاص منها و لا إلى اللذات ليقصد نيلها و الظفر بها، بل هو مستغرق الهم بالله تعالى لان من طلب غير الله من الشرك الخفي و هذا زهد المحبين.⁴ و يفهم من هذا القول أن زهد المحبين يكون لحبهم في الله دون سواه و إخراج الرغبة في الدنيا من القلب

¹ - الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 220-221.

² - قمير يوحنا، فلاسفة العرب الغزالي، المرجع السابق، ص: 48-49.

³ - الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 221.

⁴ - المصدر نفسه، ص 221.

فيكون العبد في هذه الحالة مستغرق في عشق الله و لا يطلب غير الله و لقاءه و همه في هذه الدنيا لقاء ربه.

و يحدد الغزالي الزهد بأنه حال يستدعي (مرغوبا عنه و مرغوبا فيه و هو خير من المرغوب عنه) و من شرط المرغوب عنه أن يكون مرغوبا فيه، فالراغب عما ليس مطلوباً ليس بزاهد، و من شرطه أن يكون مقدورا عليه، فتارك ما لا يقدر عليه ليس بزاهد و المرغوب عنه كثير، يجوز حصر تفصيله و أهمه ستة أمور: المطعم، و الملبس، و المسكن و المنكح، و المال، و الجاه.¹

و قد كثرت الأقاويل المرغوبة عنه بالزهد له إجمال و تفصيل، و لتفصيله مراتب بعضها أشرح لأحادي الأقسام و بعضها أجمل للجمل، أما الإجمال في الدرجة الأولى: فهو كل ما سوى الله ينبغي أن يزهد فيه حتى يزهد في نفسه أيضا، و الإجمال بالدرجة الثانية أن يزهد في كل صفة للنفس فيها متعة و هذا يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة و الغضب، و الكبر، و الرياسة، و المال و الجاه و غيرها، أما الدرجة الثالثة: أن يزهد في المال و الجاه و أسبابها إذ إليها ترجع حظوظ النفس، الدرجة الرابعة: أن يزهد في العلم و القدرة و الدينار و الدرهم و الجاه إذ الأموال و إن كثرت أصنافها فيجمعها الدينار و الدرهم و الجاه و إن كثرت أسبابه فيرجع إلى العلم و القدرة.²

و المحبين هم العارفون لأنه لا يجب الله تعالى إلا من عرفه كما أن من عرف الدينار و الدرهم و علم انه لا يقدر على الجمع بينهما لم يجب إلا الدينار فكذلك من عرف الله و عرف

¹ -قمير يوحنا، فلاسفة العرب الغزالي، المرجع السابق، ص: 48.

² -الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 222.

لذة النظر إلى وجهه الكريم و عرف أن الجمع بين تلك اللذة و بين لذة التمتع غير ممكن فلا يجب إلا لذة النظرة و لا يؤثر غيره و لا تظن أن أهل الجنة عند النظر إلى وجه الله تعالى يبقى للذة الحور و القصور متسع في قلوبهم بل تلك اللذة بالإضافة إلى لذة النعيم أهل الجنة كلذة ملك الدنيا و الاستيلاء على أطراف الأرض و رقاب الخلق.¹

فالحاصل أن الزهد عبارة عن الرغبة في حظوظ النفس كلها و مهما رغب عن حظوظ النفس رغب عن البقاء في الدنيا فقصر أمله لأنه إنما يريد البقاء ليتمتع و يريد التمتع الدائم بإرادة البقاء و لذلك كتب الله عليهم القتال، فظهر عند ذلك الزاهدون و انكشف حال المنافقون أما الزاهدون المحبون لله تعالى فقاتلوا في سبيله و المنافقون فروا خوفا من الموت و المخلصون اشتروا منهم الله تعالى أنفسهم و أموالهم بان لهم الجنة.² لأن المنافقون استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير لهذا كانت للغزالي نظرتة بان الزهد زهد العبد في الناس و القناعة و التواضع و الابتعاد عن الاشتغال بغير الله لأن الزاهد يكون ذو قلب سليم.

¹ - الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 221-222.

² - المصدر نفسه، ص: 223.

المبحث الثالث: علامات الزهد.

و قد يبدو أن تارك المال زاهد و ليس كذلك لان ترك المال و إظهار الخشونة سهل على من أحب المدح بالزهد فكم من الرهابين مردوا أنفسهم كل يوم إلى قدر يسير من الطعام و لزموا ديرا و إنما مسرة احدهم معرفة الناس حاله و نظرهم إليه و مدحهم له فذلك يدل على الزهد،¹ ففي هذه الحالة لا يكون الزهد مطلقا لأن صاحبه ترك المال و أحب المدح و الجاه فهنا لا يكتمل الزهد في جميع حظوظ النفس من الدنيا.

و قد يدعي جماعة الزهد كما قال الخواص مع لبس الأصواف الفاخرة و الثياب الرفيعة يموهون لذلك على الناس ليهدى إليهم مثل لباسهم، و هذا كله كلام الخواص بالإضافة لان معرفة الزهد مشكل و ينبغي أن يعول في باطنه على ثلاث علامات:

العلامة الأولى: استواء الفقر لدى الزاهد فلاغ يفرح بوجود و لا يحزن على مفقود² كما قال اله تعالى: ﴿لَكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾³ و هذا لأنهم لم يزهّدوا في المال و الجاه ليكتمل زهدهم لأنه يجب أن يحزن العبد بوجود المال و ليس بفقدانه و لذا وصفهم الخواص بالمدعين.

¹-الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 236.

²-المصدر نفسه، ص: 236.

³-سورة الحديد، الآية: 23.

العالمة الثانية: أن يستوي عنده ذامه و مادحه، فالأولى علامة الزهد في المالي و الثاني علامة الزهد في الجاه،¹ و في هذه العلامة استواء العز و الذل أي انه لا يفرح بمدح و لا يحزن لذم حيث يصبح الزاهد يستوي عنده كل من العز و الذل و المدح و الذم.

العلامة الثالثة: الاستعاضة عن حب الدنيا بحب الله و الحبان في القلب كالماء و الهواء في القدح، فالماء إذا دخل خرج الهواء و لا يجتمعان،² لا يجتمع حب الله و حب الدنيا بل لا يجتمع وحب الذات، فالزاهد في الدنيا و في الذات باب إلى محبة الله، و يفترض هذا الحب الإحجام عن كل معصية و التخلص من كل عيب، ليصبح القلب شوقاً فريداً إلى ربه.

و قد تحدث الصوفية عن حبهم لله حبيب ولهان، و استعاروا للتعبير عن هذا الحب لغة الشعر، فكان هذا الشعر الصوفي هو من أصفى ما قيل في الحب و أعمق، أما الغزالي فعلى هدوءه في كلامه على حب الله، يرى فيه ذروة المقامات الصوفية التوبة و الزهد إعداد له و الشوق و الإنس ثمرات.³

و هذا أنه يكون انسه بالله تعالى و الغالب على قلبه حلاوة الطاعة إذ لا يخلو القلب عن حلاوة المحبة، إما محبة الدنيا و إما محبة الله و قال أبو سليمان من شغل بنفسه شغل عن الناس و هذا مقام العاملين و من شغل بربه شغل عن نفسه و هذا مقام العارفين و الزاهد لا بد أن يكون في احد هذين المقامين، و لا يتم الزهد إلا بالزهد في جميعها فكل من ترك من الدنيا شيء مع

¹- الغزالي أبو حامد إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 236.

²- قمير يوحنا، فلاسفة العرب الغزالي، المرجع السابق، ص: 49.

³- المرجع نفسه، ص: 50.

القدرة عليه خوفا على قلبه و على دينه فله مدخل في الزهد بقدر ما تركه و آخره أن يترك كل ما سوى الله فإن علامة الزهد استواء الفقر والغنى و العز و الذل، و المدح و الذم، و ذلك لغلبة الإنس بالله.¹

كما يتفرع عن هذه العلامات علامات أخرى مثل أن يترك الدنيا و لا يبالي من أخذها، و قيل علامته أن يترك الدنيا كما هي فلا يقول أبني و أعمر مسجدا و قال يحيى بن معاذ: علامته السخاء بالموجود و قال ابن حنبل و سفيان: رحمهما الله علامة الزهد قصر الأمل، و قال يحيى بن معاذ: الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة و قول بلا طمع و عز بلا رياسة،² فكل من هذه العلامات تعبر عن الزاهد رغم الاختلاف في تعريفها و إنما تبقى العلاقة واحدة و هي إخراج الدنيا من القلب دون أن يبالي لها و بعد تبينه لعلامات الزهد و ما تفرع عنها من علامات أخرى كانت له نظرة خاصة للدنيا لأنه يرى أن العارف لا يلتفت إلى الدنيا و لا يشتغل بها.

و قال السري: مارست كل شيء من أمر الزهد فنلت منه ما أريد إلا الزهد في الناس فإني لم أبلغه، و قال الفضيل رحمه الله: جعل الله الشر كله في بيت و جعل مفتاحه حب الدنيا، و جعل الخير كله في بيته و جعل مفتاحه الزهد في الدنيا،³ و يفهم من هذا أن حب الدنيا هو شر في كل بيت لأن من يهتم للدنيا و محاسنها ينسى خالقها و تصبح بذلك حجاب بينه و بين الله

¹- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، المصدر السابق، ص: 236-237.

²- المصدر نفسه، ص: 237.

³- نفسه، ص: 237.



تعالى و من هذا فلا يمكن أن يلتقي حب الدنيا و حب الله أي الخير و الشر، فالخير كله مفتاحه

في الدنيا.

الفصل الثالث

الزهد و المحبة الإلهية

المبحث الأول: المحبة و الورع

المبحث الثاني: المحبة و الفناء

المبحث الثالث: الزهد و الولاية

المبحث الأول: المحبة و الورع.

إن المحبة هي أصل جميع المقامات و الأحوال، إذ المقامات كلها مندرجة تحتها فهي إما وسيلة إليها أو ثمرة من ثمارها كالإرادة و الشوق و الخوف و الرجاء و الزهد و الصبر و الرضا و التوكل و التوحيد و المعرفة، و لهذا اختص بكمال هذا المقام سيد النبيين و إمام المرسلين، عليه أفضل الصلاة و التسليم فإنه أعطى من سر هذا المقام ما لم يعطي غيره من الأنبياء عليه السلام.¹ فالمحبة تعتبر في أصلها صفاء و ثبوت و لزوم و حب القلب، و هذا لكونه شيء جميل. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾² و قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾³ و بهذا جعل الله محبته شرطا في محبته حيث وفر نصيبه من نوره الذي أضافه حيث نصل بهذا من خلال الذوق، لا يمكن النطق به، فلهذا كانت لمحبة مشتملة على جميع المقامات و الأحوال فلأن الإنسان لا يحب محبوبا إلا بعد العلم بكمال ذات ذلك المحبوب.

فالمحبة قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك لأن كلية المحب تطابق كلية المحبوب فغيبته غيبة محبوبة و وجوده وجوده، فالمحبة أغصان تغرس في القلب فتثمر على قدر العقول.⁴ فتتاح هذا أن حركة القلب تكن على الدوام إلى المحبوب، و يكون المحبوب أقرب إلى المحب من روحه، فيكون

¹- الأنصاري عبد الرحمن بن محمد، مشارق أنوار القلوب و مفاتيح أسرار الغيوب، تر: ريتز، دار صادر، بيروت، د (ط)، د (ت)، ص: 19.

²- سورة آل عمران، الآية: 31.

³- سورة الفتح، الآية: 10.

⁴- الأنصاري عبد الرحمن بن محمد، مشارق أنوار القلوب و مفاتيح أسرار الغيوب، المرجع السابق، ص: 20-21.

سلوكه ترجمة لرغائب محبوبه و تنفيذاً لأوامره، فعلامات كمال الحب دوام ذكره في القلب و يكون هذا بالفرح و السرور و الشوق.

و المحبة عمل قلبي يظهر أثره على الجوارح في إتباع أوامر المحبوب و إتيانها و اجتناب نواهيها و رفضها، فتكونه المحبة معبرة عن أوامر المحبوب وإتيانها، و اجتناب نواهيها، و رفضها، فتكون المحبة معبرة عن أوامر المحبوب و نواهيها بحيث تتحد رغبة المحب مع رغبة المحبوب فالحب اسم لصفاء مودة القلب.¹

لقد اختلف البعض في حد هذا المقام و تباينوا في العبارة عن الحقيقة إذ كل نجده يعبر على حسب ذوقه، فالصوفية و أصحاب الأحوال كلام كثير في المحبة، لذلك نجد الغزالي قد بين أقسام و أسباب المؤدية إلى المحبة. فيقول: لا بد أن يتقدم الحب ثم بعد ذلك يطيع من أحب.² قوله عز و جل: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾³ و قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾⁴ فتتاج هذا انه لا بد أن يتوفر شرط إثبات الحب و هذا ما يصدر عن شرط الإيمان.

فالمحبوب الأول عند كل حي نفسه و ذاته، و معنى حبه لذاته، إن في طبعه ميلا إلى دوام وجوده و نفره عن عدمه، و هلاكه لأن المحبوب بالطبع هو الملائم للمحب، فلذلك يجب الإنسان البقاء و يكره الموت و يجب كمال الوجود كما يجب دوام الوجود، و الناس مشتركون في أصل المحبة لأنهم متفاوتون في درجاتها بتفاوتهم في المعرفة و أكثر الناس لهم من معرفة الله إلا معرفة

¹-الجليند محمد السيد، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب و السنة، دار قباء، القاهرة، ط(4)، 2001، ص: 46.

²-أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص: 360.

³-سورة المائدة، الآية: 54.

⁴-سورة البقرة، الآية: 165.

الأسماء و الصفات و من أنكر محبة الله أنكر حقيقة الشوق إذ لا يتصور الشوق إلا إلى المحبوب.¹
حيث بهذا تكون النظرة فيها حلاوة الإقبال هذا إذ لم ننظر إليها بعين الشهوة أي ننظر إلى
ملذات هذه الدنيا، فعظمتها عز و جل تفوق ذلك و تعتبر محبته بحر لا ساحل له.

نجد السالكين لمقامات المحبة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الأول: قوم وصلوا إليها من طريق
الحس و الخيال و لم يجاوزوها، الثاني: قوم وصلوا إليها من طريق الحس و العقل جميعا، و الثالث:
قوم وصلوا إليها من طريق العقل خاصة متجاوزين لما قبله، و لهذه المحبة شروط و علاماتها فمن
علاماتها إثارة المحبوب على ما سواه، فإنه لو علم أن في العالم من هو أكمل من محبوب صفة أو
أتم محاسنا لصرف عنان محبته إليه، و يلزم عنها أيضا فراغ القلب مما سوى المحبوب و بذل النفس
في جانب محبته فلا يبقى فيه للغير شيء و لا نفسه أيضا.² و بهذا تكون أحوال السالكين لمقامات
المحبة تبعا لذوقهم و الحال تبعا لتأثر القلب عندهم، فالمحبة بمثابة المنزلة التي يتنافس فيها
المتنافسون فهي اعتبرت قوة القلوب.

فالحب هو خلوص الهوى إلى القلب و صفاءه عن كدرة العوارض، فمشاهدة المحبوب هي
البعية و المطلوب و هي اعز موجود و أصعب مفقود، و عليك آداب في المشاهدة لها علاماتها
منها الثبات و عدم الالتفات و الخشوع و الاقتناع و الخضوع و الارتياح، ما طيب رائحة المحبوب،
ما أفراج من جاد عليه دهره بالمطلوب.³ فهذا نتاج لعظمة المحبوب، لذلك كان السعي إلى تحقيق

¹ -صليبا جميل، تاريخ الفلسفة العربية، المرجع السابق، ص: 388، 390.

² -الأنصاري عبد الرحمن بن محمد، مشارق أنوار القلوب و مفاتيح أسرار الغيوب، المرجع السابق، ص: 59، 62.

³ - ابن عربي محي الدين، لوازم الحب الإلهي، تر: موفق فوزي الجبر، دار معد، دمشق، ط(1)، 1998، ص: 43.

هذه الغاية تتطلب القدرة الكافية بتجلي هذا المفهوم بإعطاء له دورا هاما و نابعا من القلب فنحن عندما نتحدث عن المحبة يتطلب ذلك الحب الصادق الذي يزرع السعادة و المحبة بين الطرفين التي تكون أعظم النعم في الحياة. فالحبة أغصان تغرس في القلب و تثمر على قدر العقول فهي ما لا ينقص بالجفاء و لا يزيد بالبر،¹ و من خلال هذا قد تبينت وجهات النظر عند كل طائفة التي كانت ترى بنظرها الخاصة بإعطاء محبته للآخر و لم يبق الأمر إلى هذا الحد بل هناك من حصرها في ثلاثة أقسام.

المحبة الإنسانية فما هو مركز في الجبلية الإنسانية و هو على نوعين: محبة روحانية و محبة نفسانية، فالمحوبات التي هي من نتاج المحبة الروحانية و العلوم العقلية، و أفعال الخير و الأخلاق الحسنة كما يقول للراهبين و البراهمة و الفلاسفة و غيرهم يشترك فيها المؤمن و الكافر و كذلك محوبات المحبة النفسانية.²

قال الله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾³ أما المحبة الإيمانية فهي من نتائج نور الإيمان فمن ازداد من نور الإيمان ازدادت محبته أما المحبة الربانية فهي صفة الله تعالى المنعكسة في مرآة قلوب المحبوبين المحبين، و علامة المحبة في الظاهر متابعة الرسول صلى الله عليه و سلم في ملازمة الفرائض و مداومة النوافل، و علامتها في الباطن أن لا يؤثر على الله غير الله، و

¹-القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص: 523.

²-الرازي أبو بكر عبد الله بن شاهاور، منارات السائرين ومقامات الطائرين، تح: سعيد عبد الفتاح، دار سعاد الصباح، الكويت، ط (1)، 1993، ص: 466.

³-سورة آل عمران، الآية: 14.

لا يكون متولي أمره إلا إليه و الله غالب على أمره. و التفاوت بين القوم في المحبة على قدر العناية من الله تعالى و كثرة الرعاية من العبد،¹ و بهذا يكون حال المحب و على قدر الكفاية في تحصيل

غايته نحو محبيه فإتباع شهوات الحب و ثمرة العشق نتاج محبته النابعة من الذوق الروحي.

و لا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة فإنها صفاء المودة، و هيجان لإرادات القلب للمحجوب، و علوها و ظهورها منه لتعلقها بالمحجوب المراد، و ثبوت إرادة القلب للمحجوب و لزومها لزوما لا يفارق، و لا عطاء المحب محبوه له و أشرف ما عنده، و هو قلبه و لا اجتماع عزماته و إرادته و همومه على محبوه فاجتمعت فيها المعاني الخمسة.²

ومن خلال هذا قد تبينت وجهات النظر عند كل طائفة التي كانت ترى بنظرها الخاصة بإعطاء محبته للآخر ولم يبق الأمر إلى هذا الحد، بل هناك من حصرها في ثلاثة أقسام.

المحبة الإنسانية فما هو مركز في الجبللة الإنسانية وعلى نوعين: محبة روحانية ومحبة نفسانية، فالمحجوبات التي هي من نتائج المحبة الروحانية والعلوم العقلية، وأفعال الخير والأخلاق الحسنة كما يقول للراهبين والبراهمة والفلاسفة وغيرهم يشترك فيها المؤمن والكافر وكذلك محجوبات المحبة النفسانية.³

¹ -الرازي أبو بكر عبد الله بن شاهاور، منارات السائرين ومقامات الطائرين، المصدر السابق، ص: 466-467.

² -ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، التصوف، المرجع السابق، ص: 125-126.

³ - الرازي أبو بكر عبد الله بن شاهاور، منارات السائرين ومقامات الطائرين، المصدر السابق، ص: 466.

الفصل الثالث الزهد و المحبة الإلهية

قال تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾¹، أما المحبة الإيمانية فهي من نتائج نور الإيمان فمن ازداد من نور الإيمان ازدادت محبته، أما المحبة الربانية فهي التي صفة الله تعالى المنعكسة في مرآة قلوب المحبوبين المحبين، وعلامة المحبة في الظاهر متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في ملازمة الفرائض ومداومة النوافل، وعلاماتها في الباطن أن لا يؤثر على الله غير الله ولا يكون متولي أمره "إلا إليه والله غالب على أمره، والتفاوت بين القوم في المحبة على قدر العناية من الله تعالى وكثرة الرعاية من العبد.² وبهذا يكون حال المحب وعلى قدر الكفاية في تحصيل غايته نحو محبوه، فاتباع شهوات الحب وثمره العشق نتاج محبته النابعة من الذوق الروحي.

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة فإنها صفاء المودة، وهيجان إرادات القلب للمحبوب، وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد، وثبوت إرادة القلب للمحبوب ولزومها لزوما لا يفارق، ولا عطاء المحب محبوه لبه وأشرف ما عنده وهو قلبه ولا اجتماع عزماته وإرادته وهمومه على محبوه فاجتمعت فيها المعاني الخمسة.³

وهذا هو الأنس الذي يزرع القلب بشهود جمال الحبيب بغير استشارة رقيب، بل مع الغفلة على الماضي والمستقبل، وهذه الحال توجب انتعاش المحب وفرحه بطيب عيشه وصفاء وقته، وإذا استولت المحبة على قلب المحب وسكر من صفو مدامها وتردد في أودية غرامها وأحرقته لواعج

¹ - سورة آل عمران، الآية: 14.

² - الرازي أبو بكر عبد الله بن شاهاور، منارات السائرين ومقامات الطائرين، المصدر السابق، ص: 466-467.

³ - ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، المرجع السابق، ص: 125-126.

الشوق المقلق، والوجد المحرق واستراح لكل شيء له أدنى تعلق بالمحبوب، وتشيب بكل سبب يتوهم أنه يوصل إلى المطلوب.¹ فنتاج هذا أن صفات الجمال في المحبة توجب الانبساط والأنس وصفات الكمال توجب المحبة والشوق، وهذه الصفات تبقى دوماً في استمرار كونها لا حدود لها. إن حديث المحبة عند صوفية الإسلام يطول لاتساع بحار العشق التي تغرق السالك في محبة الذات الإلهية، لأن الصوفية آثروا وضع كلامهم في المحبة في كلمات ذوقية وعبارات رمزية، فكان علينا أن ننظر في كلمات الحب الصوفي بعين القلب.² ولقد كان للغزالي في هذا نصيب كبير في اتخاذ القلب منبع نوره وإيمانه الخاص نحو صوب الحقيقة ومعرفة اليقين، وهذه الحالة غلبت على بعض الكثيرين، فصدرت منهم أحوال وأقوال.

وقد استخدم الصوفية في كلامهم الورع الذي هو كف النفس عن ارتكاب ما تكره عاقبته، فورع العامة ترك الحرام المتشابه، وورع الخاصة ترك كل ما يكدر القلب ويجدوا منه كزازة وظلمة وورع خاصة الخاصة رفض التعلق بغير الله، وسد باب الطمع في غير الله وعكوفهم على الله، وعدم الركون غلى شيء سواه.³

وإن هذا الاتجاه قد أعطى مفهوماً آخر لدى السالكين لهذا الطريق وهذا باجتناب الشبهات وترك كل ما هو غير مرغوب فيه، وقد تجلّى هذا خاصة لدى كبار الصوفية فأعمال الورع تتجلى بالجوارح، وهذا ما رآه سفيان الثوري في المنام، وله جناحان يطير بهما في الجنة من شجرة إلى

¹ - الأنصاري عبد الرحمن بن محمد، مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، المرجع السابق، ص: 80-84.

² - السلمي أبي الرحمن، المقدمة في التصوف، تح: يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت، ط(1)، 1999، ص: 12.

³ - بن عجيبة عبد الله أحمد، معراج التشوق إلى حقائق التصوف، المرجع السابق، ص: 29.

شجرة، فقيل له: بما نلت هذا؟ فقال: الورع.¹ وبهذا يكون الورع من صفات صلاح الدين حيث من خلال هذا تتجلى حقيقة الإيمان، وهذه من صفات الصوفية المخلصين الذين يفضلون أكل الحلال بالورع.

وأهل الورع على ثلاث طبقات: فمنهم من تورع عن الشبهات التي اشتبهت عليه وهي ما بين الحرام البين والحلال البين، وما لا يقع عليه حلال ولا سلم حرام مطلق، فيكون ذلك فيتورع عنهما، ومنهم من يتورع عما يقف عنه قلبه ويحيك في صدره عند تناولها، وهذا لا يعرفه إلا أرباب القلوب والمتحققون، وقال أبو سعيد الخزاز رحمه الله: الورع أن تتبرأ من مظالم الخلق من مناقيل الذر، حتى لا يكون لأحدهما قبلك مظلمة ولا دعوة ولا طلبية، أما طبقة العارفين والواجدون وهما كما قال أبو سليمان الدراني رحمه الله: كل ما شغلك عن الله فهو مشؤوم عليك.² ويكون نتاج هذا أن الورع هو كل ما نهى الله عنه وتبقى وقاية القلب من التقوى والورع لا يتأتى إلا بالجوارح وهذا ما صدر عن أصحاب التقوى الذين يخشون الله، قال تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾³ لذلك نجد أن الله وضع في الأرض أناسا يعبدوه نحو طريق الحق حتى يتأدى ذلك إلى جوارحه.

بعد ما بينه من صفة المحبة وسالكين لمقاماتها وما اقتضاه أهل الورع فإن المحب قاصد بسيرته وهيمته طالب سر الحياة بمقام الصفاء من غير الجود، لتحلى بذلك نفسه، فالهمة لا تعجز عن الطلب ولا

¹ - القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص: 215.

² - الطوسي السراج أبي نصر، اللمع، المصدر السابق، ص: 71.

³ - سورة الحج، الآية: 37.

عن التعلق ولكن ما يراد ويتعلق به ينال مثل مقامات الأنبياء عليهم السلام، والمحبة إذا كان صاحب علم هو أتم من كونه صاحب حال، فإن الحال في هذه الدار الدنيا نقص وفي الآخرة تمام، والعلم هو تمام وفي الآخرة تمام وأتم، فالعلم أشرف المقامات كما أن المحبة أشرف الأحوال والمحبة لله لا من المحال أن يكون غير عالم بالله، لأنه محبة، فالحب في الكون يستند إلى حقيقة الحب الإلهي.¹ وبهذا فإن الحب في الإنسان لا بد أن يظهر بأكمله آثاره ولوازمه فإذا لم تتفرغ الخواطر للسمع، لم تتفرغ الأعضاء للتخلق.

لهذا تبين مراتب الحب على ثلاث: إلهي وروحاني وطبيعي، فالحب الإلهي هو حب الله لنا وحبنا الله أيضا، قد يطلق عليه أنه إلهي، والحب الروحاني هو الذي يسعى به في مرضاة المحبوب لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا إرادة بل هو بحكم ما يراد به خاصة، والحب الطبيعي الذي يطلب به نيل جميع أغراضه سواء سر ذلك المحبوب أو لم يسره.²

¹ - ابن العربي محي الدين، الحب والمحبة الإلهية، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، (دط)، 1983، ص: 175.

² - المصدر نفسه، ص: 62.

المبحث الثاني: المحبة والفناء.

لقد كان مصطلح الفناء لا يخرج في اعتقاد أهل الصوفية بوحدة الوجود، وقد قسموا الفناء إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول فناء عن عبادة ما سوى الله، فيفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، والقسم الثاني فناء عن شهود ما سوى الله، والقسم الثالث فناء عن وجود ما سوى الله، فهذه الأقسام الثلاثة يشملها معنى الفناء اللغوي العام الذي هو العدم والزوال.¹

إن هذا الاتجاه من الصوفية قد اتخذ موقف في اتباع معرفته الخاصة التي انطوت بتفكير خاص بحصره في مبدأ الوجود على حد تعبيرهم لمصطلح الفناء.

ولم يعرف هذا المصطلح الصوفي قبل القرن الثالث الهجري وأغلب الظن أن ما نسب إلى رابعة العدوية من أقوال فناء المحب في محبوبه غير صحيح، ذلك أن الفناء كمصطلح مذهبي له ظلاله العرفانية الذي لم تعرفه رابعة، ولم يكن موجودا في عصرها ويحاول أبو سعيد الخزاز ان يشرح مفهوم الفناء ويقربه للعامة يقول: إذ أناب العبد إلى الله وتعلق بالله وسكن في قرب الله نسي نفسه، ونسى ما سوى الله فإذا قيل له من أنت وماذا لا يكون له جواب أفضل من قوله: الله، واعتبره الشبلي مظهرا لناسوته حين قال: الفناء ناسوتي والظهور لاهوتي.² فهذه النظرة نتاجها الكشف والبحث نحو هذا المصطلح الصوف في كونه اعطى لمسات مغايرة في فهمه والتأتي بحقيقته.

لذلك أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف الحمودة به، وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذ لم يكن أحد

¹ - القصير أحمد عبد العزيز، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، المرجع السابق، ص: 63-64.

² - الجليند محمد السيد، من قضايا التصوف، المرجع السابق، ص: 61.

القسمين كان القسم الآخر لا محالة، فمن فني عن أوصافه المذمومة أسترت عنه الصفات المحمودة.¹ ولهذا فإن الأشياء الحميدة تستوجب العطاء والقبول على عكس الأشياء المذمومة التي

تزول وتنحل بزوال نتائجها السلبية على عكس الأوصاف المحمودة التي تنتعش وتستمر.

وأصحاب الفناء من الصوفية ينقسمون إلى اتجاهين: فهناك من يقول بالفناء ولكنه لا يصل به فناءه إلى درجة الحلول والاتحاد، بل يرى ذلك خطراً على الطريق وخطأً في المنهج ويعلن أصحاب هذا الاتجاه براءتهم من الفريق الثاني لخروجهم عن الشريعة نصاً وروحاً ونستطيع أن نميز من أصحاب هذا الاتجاه الجنيد، أما الفريق الثاني من القائلين بالفناء فذهبوا بفنائهم إلى القول بالحلول والاتحاد، وقالوا بإسقاط التكاليف الشرعية وبالغ بعضهم في ذلك، فادعى أنه الحث، ويمثل هذا الاتجاه أبو السيد البسطامي والشبلي والحلاج.² وإنه ولا ريب في ذلك أن لأهل الصوفية طريق في تصوفهم في اتخاذهم هذا المسلك نتيجة لأحوالهم بالرغم من المفارقات التي تحدث بين الاتجاهين خاصة في مسألة الحلول والاتحاد التي حاول البعض تقسيمها إلى ثلاثة أقسام متباينة.

فإذا أن تكون أوصاف الحق قد انتقلت إليه بأعيانها وذواتها وهذا يسميه انتقال عين الصفة إلى ذات الموصوف المتخلق بها، وقد يعنون بذلك اتحاد ذات العبد بذات الرب، فيكون هو هو، لتكون صفاته عين صفاتهن وإما أن يكون بطريق الحلول حول ذات الرب وصفاته في ذات العبد، وهذه الأقسام الثلاثة باطلة ومنفية لا يصح منها شيء عقلاً ولا نقلاً والثابت الصحيح من هذا المعنى هو أن يثبت للعبد من هذه الصفة أمور تناسبه على الجملة وتشاركها في الاسم ولكن لا

¹ - القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، المصدر السابق، ص: 148.

² - الجليلند محمد السيد، من قضايا التصوف، المرجع السابق، ص: 63-64.

تماثلها تامة وهذا القدر محل اتفاق بين مفكري الاسم، إن المشاركة هنا في الصفات ليست إلا من قبيل الاسم والتسمية فقط.¹

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾² وبهذه الرؤية تتضح بعض المكاشفات وهذا دليل لعدم رسوخ العقول في المعقولات فهناك فروق بين البشر فيما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل، وقد كانت هذه المسألة في الاتحاد والحلول محل نقاش لدى الصوفية خاصة عند الغزالي الذي نفى القائلين بالاتحاد ورفض الحلول.

أما البقاء فهو رجوع لشهود الأثر بعد الغيبة عنه، أو شهود الحس بعد الغيبة عنه بشهود المعنى، لكنه يراه قائما بالله ونورا من أنوار تجلياته، إذ لولا الحس ما ظهرت المعنى ولولا الوساطة ما عرف الموسوط، فالحق سبحانه تجلى بين الضدين بين الحس والمعنى، وبين القدرة والحكمة، وبين الفرق والجمع، فالغيبة عن حد الضدين فناء ورؤيتهما معا بقاء، فالبقاء اتساع في الفناء، بحيث لا يحجبه جمعه عن فرقه، ولا فناءه عن بقاءه.³

إن جملة الفناء والبقاء وإن اختلفت عارتها فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة، وذلك أن الفاني عما له باق بما للحق والباقي بما للحق فإن عما له، ولا الخلق هو باق لدوامه مع الحق، وقد أكد على هذا كبار الصوفية، فالبقاء مقام النبيين، وذلك فضل الله وهذا يكون السالكون لمقامات المحبة والفناء قد أعطوا لمسة وثغرة أحدثوها على مستوى الذوق الروحاني فجملة الحديث أن:

¹ - الجليند محمد السيد، من قضايا التصوف، المرجع السابق، ص: 137.

² - سورة الشورى، الآية: 11.

³ - بن عجيبة عبد الله، معراج التشوق إلى حقائق التصوف، المرجع السابق، ص: 59-60.

الفصل الثالث الزهد و المحبة الإلهية

مقام الحب الصوفي لا يتم إلا بعد الزهد والتوكل ومحاربة الفطرة وترك الحياة، حيث يوجه مشايخ الصوفية إلى وجوب أن يكون حبهم لله منزها عن العلاقات والأغراض، فالمحبة إفراط الميل بلا نيل.¹ وبهذا المعنى يتوصل القول بأن المحبة لذة في المخلوق واستهلاك في الخلق والبقاء يكون لله تعالى حسب الاتجاهات القائلة بوحدانية الله وبقائه.

فليس لمخلوق أن يسايره في بقاءه، وهذا الحكم لو نزلناه في هذا الكلام بعبارة معقولة فإننا قد شهدناه كشفاً وعياناً.²

قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾³ فتاج هذا الكلام أن لأهل الرأي والصوفية موقف من هذه المصطلحات الفناء والبقاء والمحبة نظرة شاملة أعطت وجهات نظر كل وحسب ميوله الذوقية الروحية التي تصب في قالب العطاء والتي تحمل في طياته كل معاني الحب والمحبة الإلهية.

¹ - القصيري أحمد عبد العزيز، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، المرجع السابق، ص: 388-389.

² - الجبلي عبد الكريم بن إبراهيم، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تر: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 1997، ص: 107.

³ - سورة الكهف، الآية: 29.

المبحث الثالث: الزهد والولاية:

قال ابن السكيت: الولاية: بالكسر والولاية والولاية: النصره، وقال ابن فارس: الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على القرب. ومن الباب المولى: المعتق والمعتق والصاحب والحليف وابن العم والناصر والجار، كل هؤلاء من الولي وهو القرب، أما في الشريعة هي مرتبة في الدين عظيمة لا يبلغها إلا من قام بالدين ظاهرا وباطنا،¹ قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لُولِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾²

ف (الولاية هي حصول الأنس بعد المكابدة، واعتناق الروح بعد المجاهدة، وحاصلها تحقيق الفناء في الذات بعد ذهاب حسن الكائنات فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، فأولها التمكن من الفناء ونهايتها تحقيق البقاء، وبقاء، ويبقى الترقى والاتساع فيها أبدا سرمداء، قال ابراهيم بن الأدهم لرجل: أتحب أن تكون وليا؟ قال: نعم، قال: لا ترغب في شيء في الدنيا والآخرة وفرغ نفسك لله عز وجل، واقبل بوجهك عليه يفرق عليك ويواليك، وقال غيره: الولي من كان همه الله و شغله الله، وفناؤه دائما في الله.³ وبهذا يكون المفهوم وبصفة عامة قد دل على الولاء والواصلين من أرباب السلوك.

فالولاية لها جانبان: جانب يتعلق بالعبد وهو القيام بالأوامر واجتناب النواهي ثم التدرج في مراقبي العبودية بالنوافل، وجانب يتعلق بالرب سبحانه وتعالى: وهو محبة هذا العبد ونصرته وتشبيته على

¹ - اللالطائي الطبري بن الحسن هبة الله أبي القاسم، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة كرامات أولياء الله عز وجل، تح: أحمد سعد حمردان، دار طيبة، الرياض، ط(1)، 1992، ص: 07.

² - سورة الإسراء، الآية: 33.

³ - بن عجيبة أحمد عبد الله، معراج التشوق إلى حقائق التصوف، المرجع السابق، ص: 38-39.

الاستقامة، وأما ما قد ظهر على يديه من عجائب الأمور فإن ذلك شيء إضافي وليس من شروط الولاية.¹ إن هذا يثبت ويبين مكانة العبد عند ربه، وإن لا خوف على أولياء الله الذين آمنوا بالله و اتقوه، فهذا العبد هو ولي الله، فلا بد من ملازمة التقوى والحذر فيما يسخطه عليه.

فمادة وليّ فيما يرجحه أئمة المفسرين كالطبري والزمخشري والرازي على معنى القرب، فوليّ ركل شيء هو القريب منه في اللغة والقرب من الله بالمكان والجهة محال، فولى الله من كان قريبا منه بالصفة التي وصفها الله أي الإيمان والتقوى.² فلهذا يشترط محبة العبد لربه بكل جوارحه حتى يكون عبدا محفوظا واستمراره في التدرج في عبوديته لخالقه.

قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾³ وهذا ما وعده الله من النعيم والرضوان والفوز العظيم، فقد ولى الله وليه بالرعاية، فإعلام الولي بما أعده الله له نتيجة ما قدمه بالأفعال الخيرة.

وقد حددت صفات الولي: فالحفظ شرط الولي ولا يجوز عليه الهفوة والزلة، بل الحفظ في حق الولي كالعصمة في حق النبي، لكن تسمى عصمة الأولياء حفظا رعاية للأدب فيقال: الأولياء محفوظون كما أن الأنبياء معصومون، والمعنى واحد إلا أن وقوع الذنب من الأنبياء محال، ومن الأولياء جائز لكن يزول بسببه عن رتبة الولاية، وما داموا موصوفين بها لا يصدر منهم شيء، والقول الثاني أنه

¹ - اللالطائي أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة كرامات أولياء الله عز وجل، المرجع السابق، ص: 08.

² - ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، المرجع السابق، ص: 84.

³ - سورة البقرة، الآية: 25.

لا مانع لوقوع الزلة والهفوة من الولي.¹ ومن هنا نجد أن الطائفة الصوفية مجمعة على أن يكون الولي وليا وهذا ما يلزم بثبوت صفاته، فالولي محفوظ على عكس النبي فهو معصوما وهذا ما ذهب إليه أهل السنة.

فإذا كانت الولاية من الله تعالى حقا لعباده، فبشرى لهم حقا، ولكن صاحب هذا القول خلو من هذا العلم فهو يحسب أن الولي هو الذي يسير نفسه وليا بصدقه.²

قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾³ وإذا كانت الولاية بهذا حقا لعبادة الله فإنه يستوجب اتباع الخشية وإذا التزم القلب الخشية خشاه الله بالمحبة وأخرج به إلى نوره الذي يستضاء به.

ومن أراد الله هدايته فمنحه طريق محبته فسييله إذا فتح عليه الطريق أن يرزقه الخشية وإنما ينال العلم من الفتح فإذا فتح الله له شهد الأشياء ببصر قلبه فعلمه فخشيه.⁴ وإن ذلك نتاج هداية الله إلى عبده نحو طريق الحق واليقين، فالله يحب التوابين والظاهرين السالكين لطريق أهل الخير والتوبة. ولهذا لا تظهر الكرامات إلا على أهل الاستقامة فإن أكرمك الله -أيها الوريث- بشيء منها فاحمده سبحانه عليه، ولا تقف مع ظهر لك ولا تسكن إليه واكتمه ولا تحدث به الناس وإن لم

¹ - الحسن عبد القادر الجيلاني، السفينة القادرية، تح: الشيخ عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 2002، ص: 218-225.

² - الحكيم الترمذي عبد الله محمد بن علي الحسن، ختم الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، د (ط)، د (ت)، ص: 64.

³ - سورة البقرة، الآية: 57.

⁴ - الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، المصدر السابق، ص: 67.

يظهر لك منه شيء فلا تتمناه ولا تأسف على فقدته واعلم الكرامة الجامعة لجميع أنواع الكرامات

الحقيقية والصورية هي الاستقامة المعبرة عنها، بامثال الاوامر واجتناب النواهي ظاهرا وباطنا.¹

فقد كان الله يختص أهل الكرامات بمرتبة خاصة كونهم يمتازون على الغير بالحكمة والموعظة الحسنة

ولا يتبناه إلا أصحاب الكرامة الذين يسارعون إلى طريق الهداية بعيد عن كل الانحرافات المؤدية إلى

الشبهات. فالكرامة في اللغة ضد اللؤم، ويقال: حمل إليه الكرامة وهو مثل النزل، وقيل الكريم من

صفات الله وأسماءه وهو الكثير الخير الجواد المعطي الذي لا ينفذ عطاؤه، أما اصطلاحا هي أمر

خارق للعادة يظهره الله عز وجل على أيدي أوليائه، وقيل: اعلم أن المعجزات والكرامات متساوية

في كونها ناقصة للعادة، فالمعجزة في اللغة تعم كل خارق للعادة وكذلك الكرامة في عرف أئمة

العلم المتقدمين.² وإن الكرامات وبصفتها العامة قد اتخذت مفاهيم عديدة لدى الكثيرين كون

هذا المصطلح قد اندرج تحته معطيات خفية التي وجب التقرير بها والبحث عنها، فقد حملت عدة

أوصاف وانصرفت تحتها أنواع كثيرة اشتملت على إثبات الكرامة وجواز قبولها.

فالقول الراجح هو ما يشهد له الدليل من الكتاب والسنة ويؤكد الواقع والحوادث التي ينقلها

الثقات، وهو ما ذهب إليه سلف الأمة من جواز وقوعها بما دون خوارق الأنبياء.³

إن كرامة الاولياء واجب وهو وإن فارقه خوف العقاب فما هو عليه من الهيبة والتعظيم والإجلال

في الحال، أتم وأشد، فإن اليسر من التعظيم والهيبة أهدي للقلوب من كثير من الخوف على أنه لا

¹ - الشافعي الحبيب عبد الله بن علوي الحداد الحضري، رسالة آداب سلوك المرید، دار الحماوي ، ط(1)، 1994، ص: 47-46.

² - اللالطائي الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة كرامات اولياء الله عز وجل، المرجع السابق، ص: 14.

³ - المرجع نفسه، ص: 18.

يأمن مكر الله تعالى من الأحوال، وإن نهایة مقامة الأولياء بداية مقام الأنبياء، والكرامة هي مشتركة بينه وبين المخلوقات الكرامة الظاهرة، وبهذا المقام الولي من أهل النهایة في الولاية التي اخرجهم الله من الظلمات حدوث الخلق الروحية بإفنائهم عن وجودهم إلى نور تجلي صفات القدم لهم ليقبهم به، وهذه كرامة حقيقة قد كرم الله بها بني آدم.¹

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾² ، وقال أيضا: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾³

وإنه لاشك أن العبد إذن مكرم من ربه فإن كرامته تكون له خير ألف جميع كل الكرامات، وهذا لا يتضح إلا عند أهل الكرامات التي رزقهم الله بها، وهذا الذي أعطى له هذه الصفة، وجب أن يكون ولي بحكمته وموعظته الحسنة.

فمن شروط الكرامة أن يكون صاحبها مؤمنا متقيا، فيؤدي ما افترضه الله عز وجل عليه من الفروض والواجبات ويتجنب ما نهاه الله، ألا يدعي صاحبها الولاية إذ إن الولاية كما تقدم هي درجة تتعلق بفعل الرب عز وجل، وفعل العبد، وأن لا تخالف أمرا من أمور الدين، فلو رأى في المنام أو في اليقظة أن شخصا في صورة نبي أو ملك أو صالح يقول له قد أبي خلك الحرام أو حرم عليك الحلال أو سقطت عنك التكاليف أو نحو ذلك لم يصدقه.⁴ وبهذا تبين مكانة الإنسان عند ربه مما يجعل المسلم حرصا مستلزم بضوابط اخلاقية ويفرق بين أصحاب الكرامات وأصحاب الضلالات.

¹ - الرازي أبو بكر عبد الله بن شاهور، منارات السائرين ومقامات الطائرين، المصدر السابق، ص: 187-189.

² - سورة الإسراء، الآية: 70.

³ - سورة السجدة، الآية: 24.

⁴ - الللطائي الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة كرامات اولياء الله عز وجل، المرجع السابق، ص: 34-36.

وبهذا انحصرت مقامات الولي: بداية ووسط ونهاية، فأهل البداية هم المؤمنون الصالحون وهم ضد الكفار الفجار فلما سمي أهل الكفر بالعدو وسمي أهل الإيمان والصلاح بالولي، لأن المؤمن يتولى الله بالعبادة والطاعة فيتولاه بالهداية وتوفيق الطاعة وهم الذين يتقربون إلى الله تارة بأداء ما افترضه الله عليهم وأخرى لا يزالون يتقربن إليه بالنوافل حتى يحبهم، فإذا احبهم الله وبلغوا مقام المحبة فهم أهل الوسط في الولاية، ولكن غير واقفين على ولايتهم، وقال إن الولي يلاحظ نفسه بعين الصغار، وإن ظهر عليه شيء من الكرامات خاف ان يكون مكرا وهو مستشعر الخوف، دائما يخاف سقوطه عما هو فيه وأن يكون عاقبته بخلاف حالته.¹ إن هذه الصفات نتائجها قد تبينت من صفات الولي وما يحمله فلا يصح أن تتجلى من الفراغ بل يترتب عن ذلك اتخاذ مسلك صحيح للتقرب من الله عز وجل وهذا لا يتضح إلا عند أصحاب الذين اتبعوا هدايته وتقواه.

ومن ناحية أخرى نجد تصنيف الولاية والأولياء اتخذ صنفين: ولي حق الله، وولي الله، فأما ولي حق الله فهو الذي اكتفى بحراسة جوارحه عن انتهاك محارم الله، أما ولي الله فهو الذي تولى الله عنه حراسة جوارحه ليعيشوا في فسحة التوحيد، وليس لقلوب الأولياء منتهى في ولايتها الله، ولا في محبتها له، وحظوظ الأولياء مرتبطة بمراتبهم في معرفة أسمائه وصفاته، ويكون نصيب الولي ذلك الاسم الموكل بحراسته ذلك الملك، ورب ولي مقامه التخطي إلى ملك ثاني وثالث.² وبهذه الرؤية قد اتخذ أصحاب هذا الموقف اتجاهها مغايرا فأعطوا للولاية والأولياء مكانة خاصة، فالإنسان يكون بجوارحه وذواته مخضعا لأوامر الله عز وجل.

¹ - الرازي أبو بكر، منارات السائرين ومقامات الطائرين، المصدر السابق، ص: 186.

² - الجليلند محمد السيد، من قضايا التصوف، المرجع السابق، ص: 157.

يذهب المتصوفة إلى تفضيل الولاية على النبوة والرسالة، ويوضح الصوفية مرادهم بأن ولاية الرسول أفضل من نبوته، ونبوته أفضل من رسالته في حالة ما إذا اجتمعت هذه المقامات في شخص واحد، فالمرسلون أعلى مرتبة من غيرهم، لجمعهم بين المراتب الثلاثة: الولاية والنبوة والرسالة، ثم الأنبياء لجمعهم بين المرتبتين الولاية والنبوة، وإن كانت مرتبة ولايتهم أعلى من نبوتهم.¹

وبهذا فإن الولاية عند الصوفية اتخذت معنى خاصا اصطلاحيا تتميز به عن المعنى العام المشار إليه فيما سبق ولا نجد فيها بين أيدينا من مراجع صوفية حديثا عن الولاية قبل الحكيم الترمذي في كتاب "ختم الأولياء" وهو أول من تكلم عن الولاية وعن ختم الأولياء، وصاغ من الحديث عنها نظرية متكاملة، كان لها الأثر الكبير، فجعل منها مذهباً خاصاً في التصوف صاغه في ثوب رمزين فالولاية والولي يؤخذ معنى رمزياً يتعد به عن المعنى العام له، وإن كانت بينهما علاقة رمزية.² ومن هنا يتبين أن الولاية وبصفة عامة أخذت مجريين في كونها لا تخرج من العداوة وهي تكون لعامة المؤمنين، فهذه الناحية لا توجب معرفتها والتحقق بها الأعيان، لكن من جهة العموم فقد قيل المؤمن ولي الله فهي ولاية اختصاص واصطفاء، حيث وجب معرفتها والتحقق بها، وهنا يكون صاحبها محفوظاً عن النظر إلى نفسه.

فالولاية نعمة من نعم الله عز وجل، من قام بحققها نال من السعادة ما لا نهاية له ولا سعادة بعده، ومن قصر عن النهوض بحققها حصل في شقاوة بعدها إلا الكفر بالله تعالى.³

¹ - القصير احمد عبد العزيز، عقيدة الصوفية، المرجع السابق، ص: 464.

² - الجليند محمد السيد، من قضايا التصوف، المرجع السابق، ص: 155.

³ - الغزالي أبو حامد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الكليات، الأزهر، (ط)، (د)، ص: 18.

خلافتك

من خلال دراستنا حول الزهد في تجربة الإمام الغزالي الذي استعرضنا فيه مواقف الكلامية والفلسفية، وأشرنا في مواضع كثيرة إلى تعدد جوانب شخصيته، فكان من النتائج التي توصلنا إليها بعد البحث والكشف عن حقيقة الزهد، تبين أنه كان تمهيدا للتصوف، فتصوف الغزالي هو تصوف سني قائم على الكتاب والسنة، حيث اتضح له أن الفلسفة وحدها لا تصلح كمنهج لكشف الحقائق الإيمانية، وكذلك علم الكلام، حيث لا يبقى إلا التسليم بأن المعرفة القلبية المباشرة التي نعرف بها جميع حقائق النبوة وأصول الدين هي الطريق الصحيح للإيمان، وهذه هي المعرفة الصوفية، وقد اتضح بأن الصوفية هم أرباب أحوال، لا يمكن الوصول إليها بالتعلم، بل الذوق والسلوك وتبدل الصفات، أي بالعمل والمجاهدة، فالأثر العميق الذي تركه الغزالي في تاريخ الفكر العربي يرجع بالدرجة الأولى إلى أنه لم يكتف كعلماء الكلام باقتباس بعض المسائل، فاتخذ لنفسه مذهباً خاصاً تميز فيه بالبحث عن اليقين بطريقة المعرفة الداخلية، أي الكشف الباطني والمشاهدة المحضة، فقد أقبل الغزالي على التصوف وفي نفسه إيمان يقين بالله تعالى وبالنبوة واليوم الآخر، ومن جهة أخرى كان الغزالي يرى بأن على السالك للطريق الصوفي أن ينتقل من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، أو يتحلى بصفات الشريعة، وأن يكون صادق النية خالص لله وحده، وأن يختار أحوال الفقراء، كما يتوجب على السالك أكل الحلال والاعتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم وأوامره وسنته.

أما فيما يخص الزهد توصلنا إلى أنه يعتبر عند الغزالي مقام ومحطة مهمة وضرورية في الطريق الصوفي، إذ لا يتحقق الصوفي في معارجه الروحي إلا بعد المرور على هذا المقام، فالغزالي ربط الزهد بالفقر ليكون فيه مطلباً أساسياً، بحيث اعتبر الزهد في الدنيا مقام شريف، فقد استخلصنا بأنه: راحة في



الدنيا والسعادة في الآخرة، قطع العلائق، فالزهد يصرف المسلم على التعلق بالملذات الفانية، والعمل من أجل النعيم المقيم، فيحب الإنفاق في سبيل الله وعدم التعلق بالدنيا، فالزهد يغرس في النفس القناعة، كما أن الله يحب الزاهد ويقربه إليه، وبهذا فإن الزهد يوصل إلى المحبة، فكلما زاد زهد المرید توجبت له المحبة الإلهية، وهذا ما أدى بالغزالي أن يعتبر الزهد شرط ضروري للسالك في الطريق الصوفي.

فهرس الآيات
القرآنية

الصفحة	الآية	الآية	السورة
69	﴿وَشَرِّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾	25	البقرة
70	﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	57	
22	﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾	125	
56-29	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾	165	
25	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾	222	
60-58	﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ	14	آل عمران

	<p>الْمُقَنْطَرَةَ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ</p> <p>ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ ﴿٣١﴾</p>		
55-29	<p>﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ</p> <p>ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾</p>	31	
28	<p>﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا</p> <p>آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٢﴾</p>	12	إبراهيم
22	<p>﴿وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ</p> <p>وَعِيدِ ﴿٣٣﴾</p>	14	
68	<p>﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا</p> <p>فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٤﴾</p>	33	الإسراء
72	<p>﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ</p> <p>الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٣٥﴾</p>	70	
22	<p>﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا</p> <p>مَحْمُودًا ﴿٣٦﴾</p>	79	
67	<p>﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا</p> <p>أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ</p> <p>كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣٧﴾</p>	29	الكهف

22	﴿وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾	73	مریم
62	﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾	37	الحج
25	﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخْوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	31	النور
36	﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾	77	القصاص
72	﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾	24	السجدة

27	﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾	10	الزمر
66	﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾	11	الشورى
55	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾	10	الفتح
50	﴿لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾	23	الحديد
28	﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾	03	الطلاق

ثالثة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

أولاً:

- 01- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، مكتبة و مطبعة كرياض فوترا، سماراغ، د. (ط)، د. (ت).
- 02- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مركز الأهرام ، القاهرة، ط(1)، 1988.
- 03- أبو حامد الغزالي، بداية الهداية، تح: عبد الحميد محمد الدرويش، دار صادر، بيروت، ط (1)، 1998.
- 04- أبو حامد الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الكليات، الأزهر، د(ط)، د(ت).
- 05- أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، تح: فيكتور شلحت، دار المشرق، لبنان، ط(2)، 1983.
- 06- أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار و مصفاة الأسرار، تح: عبد العزيز عز الدين السيروان، بيروت، ط(1)، 1986.
- 07- أبو حامد الغزالي، مكاشفة القلوب، مختصر من المكاشفة الكبرى، تح: عبد الرحمن صلاح محمد محمد عويضة.
- 08- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تح: محمود بيجو، دار التقوى، سوريا، دمشق، د. (ت).

09- أبو حامد الغزالي، منهج العابدين إلى جنة رب العالمين، تح: محمود مصطفى حلاوي، مؤسسة رسالة، بيروت، ط(1)، 1989.

ثانيا: مصادر صوفية أخرى.

10- محي الدين ابن العربي، الحب والمحبة الإلهية، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، د(ط)، 1983.

11- محي الدين ابن عربي، لوازم الحب الإلهي، تر: موفق فوزي الجبر، دار معد، دمشق، ط(1)، 1998.

12- الحكيم الترمذي عبد الله محمد بن علي الحسن، ختم الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، د(ط)، د(ت).

13- أبو بكر عبد الله بن شاهاور الرازي، منارات السائرين ومقامات الطائرين، تح: سعيد عبد الفتاح، دار سعاد الصباح، الكويت، ط(1)، 1993.

14- نصر السراج الطوسي، اللمع، تح: عبد الحلیم محمود و طه عبد الباتقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر و مكتب المثني ببغداد، د. (ط)، 1960.

15- أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، سيرة ذاتية و مفاهيم صوفية لأقطاب التصوف الإسلامي، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، د. (ط)، 1989.

ثالثا: المراجع.

16- إبراهيم بسيوني، الفكر و الفلسفة الإسلامية، دار الأمين، مصر، ط(1)، 1997.

17- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة ، القاهرة، د. (ط)،
د(ت).

18- أبي الرحمن السلمي ، المقدمة في التصوف، تح: يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت، ط(1)،
1999.

19- أبي القاسم اللالطائي الطبري بن الحسن هبة الله ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة
كرامات أولياء الله عز وجل، تح: 20- أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ط(1)، 1992.

21- إحسان إيهي ظهير ، التصوف المنشأ و المصادر، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط(1)،
1986.

22- أحمد بن عبد العزيز القصير، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، مكتبة الرشد، الرياض ط (1)،
2003.

23- أرثور سعد ييف ، سلوم توفيق، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام و المشائية و التصوف، دار
الفارابي، بيروت، ط(1)، 2000.

24- أنور الزعبي ، مسألة المعرفة و منهج البحث عند الغزالي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط(1)،
2000.

25- بن إبراهيم الجبلي عبد الكريم ، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تر: أبو عبد الرحمن
صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 1997.

26- جعفر السجاني ، المدخل إلى العلم و الفلسفة و الإلهيات نظرية المعرفة، دار الإسلامية، بيروت، ط (1)، 1990.

27- جميل، صليباً تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب العالمي، بيروت، ط (3) ، 1995.

28- الحبيب عبد الله بن علوي الحداد الحضري الشافعي ، رسالة آداب سلوك المرید، دار الحماوي ، ط(1)، 1994.

29- حنا الفاخوري ، خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الجيل، بيروت، ط (3)، 1993.

30- السيد الجلیند محمد ، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب و السنة، دار قباء ، القاهرة، ط(4)، 2001.

31- صبري خليل محمد ، الفكر الفلسفي الإسلامي، مقدمة في علم الكلام و التصوف و الفلسفة الإسلامية، دار جامعة الخرطوم، د (ط)، د (ت).

32- عادل محمود بدر ، التجربة النورانية عند الإمام الغزالي من الأنا المنطقية إلى الأنا المتعالية، دار الحوار ، سوريا، ط(1)، 2006.

33- عبد الرحمن بن محمد الأنصاري ، مشارق أنوار القلوب و مفاتيح أسرار الغيوب، تر: ريتز، دار صادر، بيروت، د (ط)، د (ت).

34- عبد العزيز عز الدين السيروان ، الصوفيون و أرباب الأحوال، مواعظ و حكم و أقوال، تق: احمد كفتارو، السيروان ، ط (1)، 1995.

35- عبد القادر الحسن الجيلاني، السفينة القادرية، تح: الشيخ عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 2002.

36- عبد الله بن عجيبة احمد، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تح: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، د(ط)، د(ت).

37- علي أحمد ، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية، د. (ط)، 1997.

38- علي حرب ، الحب و الفناء، تأملات في المرأة و العشق و الوجود، دار المناهل، بيروت، ط (1)، 1990.

39- علي محمد أبو زيد، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام -المقدمة العامة-، الفرق الإسلامية و علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس، د. (ط)، 2000.

40- فيكتور سعيد باسل ، منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.(ط)، د.(ت).

41- ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، التصوف، تر: دائرة المعارف الإسلامية إبراهيم خورشيد و آخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط(1)، 1984.

42- محمد إبراهيم القيومي ، الإمام الغزالي و علاقة اليقين بالعقل، دار الفكر العربي، القاهرة، د(ط)، د (ت).

43- محمد بن الحسين البرجلاني ، الكرم و الجود و سخاء النفوس ، تح: عام حسن صبري، دار ابن حزم، ط (2)، 1991.

44- محمد جواد مغنية ، معلم الفلسفة الإسلامية نظرات في التصوف و الكرامات، مكتبة الهلال، بيروت، ط (1)، 1972.

45- محمد جودة أبو زيد ، بحار الولايات المحمدية في مناقب أعلام الصوفية، دار غريب، القاهرة، ط(1)، 1998.

46- محمود حمدي زقزوق ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، د. (ط)، د.ت.

47- مصطفى حلمي ، ابن تيمية و التصوف، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط (1)، 2005.

48- ولترستيس، التصوف و الفلسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، د. (ط)، د. (ت).

49- يوحنا، قمير فلاسفة العرب الغزالي، دار المشرق، بيروت، ط(3)، 1999.

50- يوسف فرحات ، الفلسفة الإسلامية و أعلامها، ترادكسيم شركة مساهمة سويسرية، جنيف، ط (1)، 1986.

رابعا: المعاجم.

51- حسن الشرقاوي ، معجم الألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار ، القاهرة، ط(1)، 1987.

خامسا: الدوريات والاطروحات.

52- أبو الخير، تراسون التصوف في القرنين الثاني و الثالث الهجريين و موقف الفقهاء الأربعة منه،

جامعة أم القرى، 2002.

فهرس المرصوعات

فهرس الموضوعات

1	شكر وعرهان
2	إهداء
3	إهداء
8-5	مقدمة
34-10	الفصل الأول: الغزالي والتجربة الروحية
10	المبحث الأول: الغزالي والتصوف
20	المبحث الثاني: المقامات والأحوال
31	المبحث الثالث: نظرية المعرفة عند الغزالي
53-36	الفصل الثاني: حقيقة الزهد عند الغزالي
36	المبحث الأول: الزهد والفقير
46	المبحث الثاني: مراتب الزهد وأقسامه
50	المبحث الثالث: علامات الزهد
74-55	الفصل الثالث: الزهد والمحبة الإلهية
55	المبحث الأول: المحبة والورع
64	المبحث الثاني: المحبة والفناء
68	المبحث الثالث: الزهد والولاية

77-76	خاتمة
82-79	فهرس الآيات القرآنية
90-84	قائمة المصادر و المراجع
93-92.....	فهرس الموضوعات