من التصديق إلى الشهود:
دور التصوف في إحياء العلوم الشرعية (العقيدة والفقه)

عبد الحكيم فرحات

لقد كان للتصوف دور كبير في تصحيح مسار العلوم الشرعية، لاسيما الفقه والعقيدة، ويكفينا أن نلقي نظرة على أشهر الكتب الصوفية، حتى ندرك أن كتب التصوف قد تناولت مباحثها، وخصوهما بمزيد من التحليل، لا نجد مثله في دروس الفقه، ولا العقيدة، بصروا فيها بمباحث غابت عن الفقهاء كالأوراد والأذكار مثلًا، وأضافوا إليها مباحث فقه القلوب والأخلاق، وأشاروا إلى لفتات لم يأبه بها علماء الكلام، كتجليات الصفات، ووحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، يرون الفقه والعقيدة من غيرها خواء لا يثمر، ناهيك عن أن تسهم في نقل المتدين من التصديق العقلي إلى الشهود اللحظي، وفي هذا السياق كتب الإمام أبو حامد الغزالي كتابه **إحياء علوم الدين**، كأنه أراد إحياء علوم موات، أي الفقه والعقيدة.

ورغم أهمية النقد الصوفي للفقه والعقيدة إلا أنه لم يلق اهتماما بين المنتسبين إليه ولا الناقمين عليه. ولذلك فقد ارتأيت في هذه المداخلة أن أتعرض لجهود العارفين في نقد الفقه والعقيدة وإحيائهما، عبر إثراء الأسئلة التالية: ما موقف المتصوفة من علم العقيدة والفقه؟ ولِم رأى أكابرهم أن هذه العلوم صارت مواتا لا تثمر بعد أن كانت معينا للحياة لا ينضب؟ وكيف ساهم المتصوفة في تصحيح مسار الفقه والعقيدة؟ كيف يمكن أن نفيد من ملاحظاتهم في تصحيح مسار هذين العلمين ومقرراته بجامعاتنا الإسلامية؟ وسأجيب عن ذلك موظفا منهجا تحليليا نقديا، واستشرافيا في الآن ذاته.

أولًا: موقف المتصوفة من علوم الشريعة الإسلامية:

تعددت تعريفات التصوف حتى قيل إنها تربو على الألفين، يمكن إرجاعها إلى تعريف وحيد جدير بالتأمل، كما يقول الإمام زروق، وهو: "صدق التوجه إلى الله تعالى"[1]، ولئن دققت النظر فيه

١- أبو العباس زروق، **قواعد التصوف**، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٧م، ص ٢٢.

لألفيته يوضح أن التصوف يرنو إلى الارتقاء الروحي بالمؤمن في توجهه إلى الله عز وجل من مستوى الحضيض إلى مستوى الصديقية، وتلك هي الغاية الأولى من وجوده، عبر افتراض وجود أربعة عناصر متكاملة، وهي: إطار عقدي يؤسس هذا التوجه، وطريقة التوجه، وكيفية التوجه، ومريد التوجه، وثمرة التوجه، وإلا لاستحالت الغاية من التصوف، فلنسع في تحليلها بشيء من إيجاز:

- إطار التوجه الصوفي: إذ المتصوف يريد التوجه إلى غاية، وهي الله عز وجل وفق ما يريد الله عز وجل، وهذا ما يفترض وجود إيمان مسبق به، يتكون من الإيمان بالله عز وجل وبكل صفاته وباقي أركان الإيمان، والتي في الأخير ترجع إلى الإيمان بالركن الأول، الحق جل وعلا، إذ الرسل فعله اللطيف، واليوم الآخر وعده الصادق، والكتب تنزيله الحكيم، والملائكة جنده المقربون، فليس ثمة إلا الله جل وعلا، فإذا عدم هذا الإطار العقدي استحال التصوف.
- طريق التوجه الصوفي: إن التوجه أمر يفترض وجود طريق روحي يسير به السالك، ويشعر به في سيره إلى الله، يعبر من خلاله على محطات متعددة، تعرف عند المقامات، لكل منها مشاهد روحية خاصة، ولما كان الطريق بهذه الصفات وظفوا مصطلحات القرب والبعد، عما قطعوه منه، وعما أدبروه منه.
- كيفية التوجه الصوفي: إن التصوف التزام بالتوجه إلى الله عز وجل، وهذا ما يفترض وجود وظائف يأتيها المتوجه في سيره إلى المتوجه إليه (أي الله)، ويلتزم بها في حياته الظاهرية والروحية، وتشمل كل الشرائع المنزلة والأوراد الراتبة، و يفترض أن يتحلى بها من أراد الوصول إلى ربه، مستقاة من شرعه الحكمي، ولذا قيل: "بداية الطريق بداية التمسك بالكتاب والسنة، ونهاية الطريقة كمال التمسك بالكتاب والسنة"[٢]، وهذا ما يوضح أن طريق التوجه من وضعه جل وعلا، فهو منه وإليه.
- مريد التوجه الصوفي: لما كان التصوف تعاملا مع الإنسان للارتقاء به من حضيض الصديقية إلى ذروتها، تبين أنه يفترض أن للناس مستويات من الرقي الروحي، لكل منها خصائص فكرية ومعرفية ونفسية وروحية، لها دور فاعل في إذكاء شعلتها وإخمادها.
- ثمرة التوجه الصوفي: وهي نيل الحقائق، وبلوغ مرتبة الصديقية والربانية.

٢- أبوطالب المكي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب**، تحقيق: عاصم الكيلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٥م، ج ١، ص ٣٠.

وهذا التحليل الأولي للتصوف، يبين أن هدف الأساس هو تفعيل العلاقة بين العبد وربه، عبر توجيهه وإرشاده، إلى أن يبلغ درجة الصديقية، ويتداخل في ذلك مع العديد من العلوم الشرعية، ولاسيما الفقه والعقيدة، وهذا ما يجعلنا نتساءل: ما موقف التصوف منهما؟

ولذلك قال الإمام زروق: "صدق التوجه مشروط بكونه من حيث يرضاه الحق تعالى وبما يرضاه ولا يصح مشروط بدون شرطه، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾، فلزم تحقيق الإيمان، ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[٣]، فلزم العمل بالإسلام"[٤].

لقد تبين لنا أن من عناصر التوجه إلى الله تعالى العلم بكيفية ذلك، إذ ليس الأمر على عواهنه، تفعل ما تشاء، بل لا توجه إلا بما يرضيه عزوجل، وبالطريقة التي يرتضيها، أي الشريعة، ولذلك ترى الصوفية يحثون على تعلمها والتمرس بعلومها، ولا عجب أن قال الإمام زروق الفاسي: "صدق التوجه مشروط بكونه من حيث يرضاه الحق تعالى وبما يرضاه ولا يصح مشروط بدون شرطه، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾، فلزم تحقيق الإيمان، ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾، فلزم العمل بالإسلام"[٥]، ويقول: "صدق التوجه مشروط برضا الحق، ولا تصوف إلا بفقه"[٦]، وقال أيضًا: "فلا تصوف إلا بفقه، إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه، ولا فقه إلا بتصوف"[٧]. والسبب أن التصوف هو إحسان العبادة، كما ورد في حديث جبريل الشهير، إذ أشار فيه إلى أركان الإسلام، والتي مآلها إلى اجتناب النواهي وامتثال الأوامر، وإقامة الأحكام الظاهرة والباطنة، ثم عرج على الإحسان، فقال صلى الله عليه وسلم: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه"[٨]، وبذلك صار الإحسان هو إتقان الإسلام والتمرس به، ولا يتأتى ذلك إلا بما يصحب الأعمال من إتقان في الأداء، وأحوال تسندها، تجعلها مورثة للحقائق التي ينشدها الصوفي، ولذلك قال

٣- سورة الزمر، الآية: ٧.

٤- زروق، **قواعد التصوف**، ص ٢٢.

٥- المصدر السابق.

٦- المصدر السابق.

٧- المصدر السابق.

٨- الحديث أخرجه البخاري، رقم: ٤٤٣١، ٤٧٧٧، وإسحاق بن راهويه في **مسنده**، ج ١، ص ٢٠٩- ١٦٥، والنسائي برقم: ٥٨٤٣ مختصرًا، والبزار في **مسنده**، ج٩، ص ٣٨٨- ٣٤٠٧، وابن خزيمة في **صحيحه**، ج ٤، ص٥-٢٣٤٤، وابن منده في الإيمان، ج١، ص٣١٤-١٦٠، وأحمد في **مسنده**، رقم: ٨٨٨٣، ٨٩٢٢، وغيرهم كثير.

القشيري: "الشريعة: أمر بالتزام العبودية، والحقيقة: مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول"(٩)، وقال أيضًا: "الشريعة جاءت بتكليف الخالق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق. فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده. والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر"(١٠)، ويقول: "إنهم مجمعون على تعظيم الشريعة، متصفون بسلوك طرق الرياضة، مقيمون على متابعة السنة، غير مخلين بشيء من آداب الديانة، متفقون على أن من خلا من المعاملات والمجاهدات ولم يبن أمره على أساس الورع والتقوى كان مفترياً على الله سبحانه وتعالى، فيما يدعيه، متفونا، هلك في نفسه، وأهلك من اغتر به ممن ركن إلى أباطيله"(١١).

والترابط العضوي الكامن بين الشريعة والحقيقة، يوضح العلاقة القائمة بين التصوف وكل من الفقه والعقيدة، بل إنه يمكن عدها شيئا واحدا، ألا ترى أن "الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره. والحقيقة أيضًا شريعة من حيث إن المعرف به سبحانه أيضًا، وجبت بأمره"(١٢)، فلا عجب أن قال ابن زروق: "الفقه والتصوف شقيقان في الدلالة على أحكام الله"(١٣).

وهذا ما يبين أن المتصوفة يرون أنه لا يمكن الوقوف على أسرار الحقيقة إلا بإثبات الأعمال التي بيّنها الشرع، وكل طريقة تخالف الشريعة فهي كفر، وكل حقيقة لا يشهد لها الكتاب والسنة فهي رد، فالشريعة مؤيدة بالحقيقة، والحقيقة مقيدة بالشريعة، الشريعة وجود الأفعال، والحقيقة شهود الأحوال، والشريعة قانون، والحقيقة ثمرة تطبيق القانون، فمن بلغ إلى حقيقة الإسلام لم يقدر أن يفتر عن العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإيمان لم يقدر أن يلتفت إلى العمل بسوى الله، ومن بلغ إلى حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سوى الله، وقد قيل عن هذا الترابط بأن الشريعة شجرة والطريقة أغصانها والحقيقة ثمارها(١٤). وقد حاول نجم الدين الكبرى رحمه الله أن يرمز لهذه المعاني: الشريعة والحقيقة والطريقة ويبين ما بينها من اتصال، فقال: "الشريعة كالسفينة، والطريقة كالبحر، والحقيقة كالدر، فمن أراد الدر ركب

٩- أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، **الرسالة القشيرية في علم التصوف**، تحقيق: أحمد عناية ومحمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤ء، ص٥٠.

١٠- المصدر السابق، ص ٣١.

١١- المصدر السابق، ص ٣٢.

١٢- المصدر السابق، ص ٣٣.

١٣- زروق، **قواعد التصوف**، ص ٢٢.

١٤- المصدر السابق، ص ٣٣.

السفينة، ثم شرع في البحر، ثم وصل إلى الدر، ومن ترك هذا الترتيب لا يصل إلى الدر"[١٥]. فمن لم يركب الشريعة لم يرد الشاطئ أبدا أبدا، وكفى بذلك دلالة على بيان ما بين التصوف والشريعة من الاتصال.

ولهذا تجد أكابر الفكر الصوفي يؤكدون على ما بين علوم الشريعة والتصوف من التوافق والاتصال، ويصدحون بتوارد الفقهاء والصوفية على مطلب واحد، ويبصرون بحاجة كل واحد منهما إلى الآخر، ولذلك يقول سيد الطائفة الجنيد: "علمنا مضبوط بالكتاب والسنة، فمن لم يحفظ الحديث ويكتبه، ويحفظ الكتاب العزيز، ويتفقه في الدين ومصطلح الصوفية وإلا لا يقتدى بهم"[١٦]، ويقول أحمد البدوي موصيًا أتباعه: "هذه طريقتنا مبنية على الكتاب والسنة. والصدق والصفاء، وحسن الوفاء، وحمل الأذى، وحفظ العهود"[١٧]. وكيف لا تكون كذلك والتصوف إحسان الإسلام، وهل يتأتى إحسان الأعمال من غير علم بها، وهل يمكن السير إليه جل وعلا من غير معرفة بشرعه، فالسالك في حاجة لأحكام الشريعة حتى يعرف الفرائض وأحكامها، والرواتب وأنواعها، والنوافل وأصنافها، والمعاملات وتبعاتها، كي لا يقع فيما هو منهي عنه شرعا.

ولا عجب أن صار التصوف بعد العلم بأحكام الشريعة مدخلا إلى السلوك الروحي والتوجه إلى الله، وعدوا مراعاتها قرينة على صدق التوجه وحسن التصوف، و "من لم يزن أقواله وأفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره لم يثبت عندنا في ديوان الرجال"[١٨]، ولا يغني عنه شيء بدلا حتى لو جاء بالكرامات، يقول أبو يزيد البسطامي: "لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى تربع في الهواء بين الأرض والسماء فلا تغتروا به ولا تسألوا عن ولايته حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة، والوفاء بالعهود"[١٩].

وقصدهم بالشريعة هنا هو الأحكام المنزلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي فهمها العلماء الأعلام من الكتاب والسنة نصاً أو استنباطاً، وتشمل ما شرعه الله لعباده من أحكام سواء كانت

١٥- المصدر السابق، ص ٣٤.

١٦- المصدر السابق، ص ٣٣.

١٧- المصدر السابق، ص ٣٤.

١٨- المصدر السابق، ص ٢٢.

١٩- المصدر السابق، ص ٢٤.

أحكاما أصلية أم فرعية، أوامر أو نواهي، مباحات أو محرمات، يتعلق بعضها بالأحكام العملية، وهي التي صارت تعرف بالفقه، ويتعلق بعضها بالأحكام الاعتقادية وهي التي صارت تعرف بعلم التوحيد والعقيدة، يقول سعد الدين التفتازاني موضحا: "اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى فرعية وعملية. ومنها ما يتعلق بأصل العمل، وتسمى أصلية واعتقادية، والعلم المتعلق بالأولى يسمى العلم بالشرائع والأحكام وعلم الفقه، والعلم المتعلق بالثانية علم الكلام أو علم التوحيد أو العقائد"(٢٠). وقد يضمون إلى هذين القسمين قسما آخر، وهو الأخلاق والتزكية القلبية، وهو الذي صار يعرف فيما بعد بالتصوف وعلم القلوب والتربية الروحية، وهذا ما يصير التصوف شريعة طالما أنه يستلهم الوحي المنزل(٢١).

ومن هنا يتبين أن بداية التصوف هي الشريعة وعلومها، فلا عجب أن صاروا يطلبون علومها المختلفة، ولاسيما الفقه والعقيدة، ويحثون مريديهم على تحصيلها، وهو أول خطوة تلزم المريد كي يصحح من حاله، ويؤسس مقاماته، في توجهه القلبي إلى الله عز وجل، فيتلقى الأنوار الإلهية وتشرق فيه الآثار الإلهية، ولذلك تجد الإمام القشيري يبين الترابط العلمي والعضوي بين التصوف والعقيدة بقوله: "اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم. وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم"(٢٢)، وهي علاقة تأسيس وتوجيه، وتحل، إذ صار المريد لا يريد أن يعرف النعوت الإلهية بقدر ما يريد أن يتحقق بها، وهذا ما يعبر عنه الإمام الجنيد بقوله: "إن أول ما يحتاج إليه العبد من الحكمة: معرفة المصنوع صانعه، والمحدث كيف كان إحداثه، فيعرف صفة الخالق من المخلوق، و صفة القديم من المحدث، ويذل لدعوته، ويعترف بوجوب طاعته، فإن من لم يعرف مالكه لم يعترف بالملك لمن استوجبه"(٢٣). فعلم العقيدة يذلل الطاعة وييسرها، ويلين القلب لتطلب أنوارها من خالقها.

ويوضح الإمام الجريري خطورة السلوك من غير إلمام الضروري من علوم العقيدة، فيقول:

٢٠- سعد الدين التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨م، ص ١٥.

٢١- المصدر السابق.

٢٢- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص ٤.

٢٣- المصدر السابق.

"من لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهده زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف"(٢٤). ويتابعه القشيري في ذلك مفصلا: "من ركن إلى التقليد، ولم يتأمل دلائل الوحيد، سقط عن سنن النجاة، ووقع في أسر الهلاك. ومن تأمل ألفاظهم، وتصفح كلامهم، وجد في مجموع أقاويلهم ومتفرقاتها ما يثق ـ بتأمله ـ بأن القوم لم يقصروا في التحقيق عن شأو، ولم يعرجوا في الطلب على تقصير"(٢٥)، وهذا ما يشرحه حجة الإسلام الغزالي ويطنب في تفصيله، فيقول: "أول عقبة استقبلته (يقصد المريد) في طريقة العبادة، وهي عقبة العلم والمعرفة، ليكون من الأمر على بصيرة، فيأخذ في قطعها من غير بد، بحسن النظر في الدلائل، ووفور التأمل والتعلم، والسؤال من علماء الآخرة الذين هم أدلاء الطريق، وسرج الأمة، وقادة الأئمة، والاستفادة منهم، واستهداء الدعاء الصالح منهم، للتوفيق والإعانة، إلى أن يقطعها بتوفيق إله سبحانه، فيحصل له العلم واليقين بالغيب، وهو أن له إلها واحدا لا شريك له، هو الذي خلقه وأنعم عليه، بكل هذه النعم، وأنه كلفه بشكره، وأمره بخدمته وطاعته، بظاهره وباطنه، وحذره الكفر وضروب المعاصي، وحكم له بالثواب الخالد إن أطاعه، وبالعقاب الخالد إن عصاه وتولى عنه، فعند ذلك تبعثه هذه المعرفة واليقين بالغيب على التشمير للخدمة، والإقبال على العبادة لهذا السيد المنعم، الذي طلبه فوجده، وعرفه بعدما جهله"(٢٦). فهل بقي شك بعد هذا، أن التصوف يقوم على علم العقيدة ويتأسس؟؟

ولم تخل منظومة صوفية من الحث على طلب علم الفقه والتمرس بأحكامه اللازمة، يقول أبو بكر الكلاباذي: "اعلم أن علوم الصوفية علوم الأحوال، والأحوال مواريث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال. وأول تصحيح الأعمال معرفة علومها، وهي علم الأحكام الشرعية من أصول الفقه من الصلاة والصوم وسائر الفرائض إلى علم المعاملات وسائر ما أوجب الله تعالى وندب إليه"(٢٧). ويؤيده الإمام الغزالي في ذلك و يوضح أن هذه العقبة للمريد، إذ المبتدئ "لا يدري كيف يعبده، وماذا يلزمه من خدمته بظاهره وباطنه. فبعد حصول هذه المعرفة بالله سبحانه وتعالى، جهد حتى يتعلم، ما يلزمه من الفرائض الشرعية ظاهرا وباطنا"(٢٨)، ويقول أيضًا: "لا يستغني عنه ـ يقصد الفقه ـ

٢٤- المصدر السابق.

٢٥- المصدر السابق، ص ٤.

٢٦- أبو حامد الغزالي، **منهاج العابدين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م ص ٥٢-٥٣.

٢٧- أبوبكر محمد بن إسحاق، **التعرف لمذهب أهل التصرف**، طبعة الخانجي، مصر، ص ٥٨.

٢٨- أبو حامد الغزالي، **منهاج العابدين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م، ص ٥٢-٥٣.

أحد من سالكي طريق الآخرة البتة، لا الصحيح ولا المريض"، وهذا ما قعده زروق في **قواعد التصوف** بقوله: "لا تصوف إلا بفقه، إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه، ولا فقه إلا بتصوف"(٢٩).

ولو أخل المريد بهده العلوم لعادت عليه بالوبال الروحي ولفتحت عليه أبوابا من الشرور، إذ كيف يصح توجه من غير علم بكيفيته، وكيف تصح عبادة من غير علم بأحكامها، ألا ترى أن علم العقيدة يصحح الاعتقاد، وعلم الفقه تقيم العبادات والمعاملات، وعلم التصوف يزكي النفس والروح، فثلاثتها تنظم علاقة المسلم بالموجودات كلها، بالخالق سبحانه وتعالى، وبالبشر، وبالكون، وبسائر المخلوقات، وبعلاقته بالإنسان، ولذلك يقول أبو حامد الغزالي: إن "رياضة النفس وتهذيبها إذا لم تتقدم بحقائق العلوم الشرعية نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة...، فكم من صوفي سلك هذا الطريق، ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة، ولو كان قد أتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال. فالاشتغال بطريق التعلم أوثق وأقرب إلى الغرض...، ولو ترك الإنسان تعلم الفقه، وزعم أنه يصير فقيهًا بالوحي والإلهام، فقد ظلم نفسه وضيع عمره...، بل لا بد أولاً من تحصيل ماحصله العلماء...، ثم لا بأس بعد ذلك بالمجاهدة"(٣٠).

ولا يخالف المتصوفة في ذلك الفقهاء، فالكل يأتمر بشريعة الله، كتاب الله وسنته، وإنما يخالفونهم في الكيفية، يقول أبو نصر السراج الطوسي: "إن طبقات الصوفية متفقون مع الفقهاء وأصحاب الحديث ...، لم يخالفوهم في معانيهم ورسومهم"(٣١)، وليس لهم ميزة إلا أن "مذهبهم الأخذ بالأحسن والأولى والأتم احتياطًا للدين وتعظيمًا لما أمر الله به...، وليس من مذهبهم النزول إلى الرخص"(٣٢).

ولا يضير المتصوفة أن خالفوا الفقهاء في بعض الفروع، فقد يخالفون فقيها ويوافقون آخر، وهذا ما جعل "بعض المترسمين بعلم الظاهر ينكرون عليهم لأنهم لم يعرفوا من كتاب الله تعالى ولا من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما كان في الأحكام الظاهرة وما يصلح للاحتجاج على المخالفين"(٣٣)،

٢٩- زروق، **قواعد التصوف**، ص ٢٢.

٣٠- أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ج ٣، ص ١٩.

٣١- أبو نصر السراج الطوسي، **اللمع**، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ص ٢٨.

٣٢- المصدر السابق، ص ٢٨.

٣٣- المصدر السابق، ص ٣٢- ٣٣.

أما الصوفية فإنهم يذهبون إلى أبعد من ذلك، مراعاة للمقاصد الروحية الشرعية ومقاصد المتوجه، حتى لا ينجرف مع الهوى، إذ معلوم أن "مدار الفقه على ما يسقط به الحرج، ومدار التصوف على طلب الكمال"(٣٤).

ولا عجب بعد هذا البيان، أن عد الصوفية من شروط الشيخ العلم بالأحكام الشرعية، حتى قال الإمام عبد القادر الجيلاني: "إن أول صفة من صفات الشيخ المرشد أن يكون عليمًا بأحكام الشريعة ظاهرًا، ويبحث عن علم الحقيقة عن أصل"(٣٥).

ثانيًا: نقد المتصوفة لعلم العقيدة الإسلامية:

أسس الصوفية علمهم على هدى من علم العقيدة، و "بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم. وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم"(٣٦). وأشادوا بأدواره المختلفة، وحثوا مريديهم على طلبه والتمرس به قبل السلوك الصوفي، ومع ذلك لم يتوانوا عن نقده، والتبصير بما فيه من قصور، منعه من أن يقوم بوظائفه الروحية والدينية، وأعلاها على الإطلاق شهود الله عزوجل، في كل شيء الشهود، فقد صار علم التوحيد لا ينتج مؤمنا مشاهدا، بل معتقدا في أحسن الأحوال، ناهيك عن أن يفعل إيمانه، وأي يبلغ به الدرجات من التصديق. ومرد ذلك إلى الأسباب التالية:

١- الاقتصار على قشور المسائل العقدية:

يؤكد الغزالي أن علم العقيدة اعتراه تحوير كبير، كان له كبير الأثر على وظيفته، فقد كان مدرسة للقرآن والحديث وعمل بهما، ثم صار "عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات وتأليف الإلزامات حتى لقب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد وسمى المتكلمون العلماء بالتوحيد، رغم أن كل هذا لم يكن معروفا في العصر الأول"(٣٧). فانشغل المتكلمون عن الوظيفة الأساسية للبحث العقدي ـ وهو الشهود في نظر الغزالي ـ بوظائف أخرى يراها ثانوية كالجدل والغلبة والتفريع(٣٨).

٣٤- زروق، **قواعد التصوف**، ص ٣٥.

٣٥- عبد الحكيم فرحات، **التصوف الإسلامي**، مطبوعات الجامعة، باتنة، ٢٠٠٥م، ص ١٥.

٣٦- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص ٤.

٣٧- أبوحامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مكتبة كرباطة، أندونيسيا، ج ١، ص ٣٣.

٣٨- المصدر السابق.

ولقد كان لهذا التحوير أثر على الموضوعات المتناولة، فتراهم يشتغلون بالقشور منها، ويهملون اللباب، يشتغلون بالإثبات، ولا يلتفتون إلى التفعيل ولا الإعمال. وعلى سبيل المثال تراهم يحبرون آلافا من التفريعات في مسائل التوحيد، لا يكادون يتجاوزون النقض والإثبات، ولايدركون أنه يوجد بعد التصديق مراتب سامية، تعد هي اللباب[٣٩]، إذ التوحيد عند الصوفية ثلاث مراتب: واحدة لب، وثنتان قشران، احتفى علماء العقيدة بتحرير الأخيرتين ولم يعيروا الأولى أدنى اهتمام، المرتبة القشر الأولى أن تقول بلسانك: لا إله إلا الله، يمكنك تسميتها مرتبة التلفظ، والمرتبة القشر الثانية أن لا يكون لك في القلب إنكار لمفهوم هذا القول، يمكن تسميتها مرتبة التصديق. والمرتبة الثالثة اللب: "أن يرى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط، وأن يعبده عبادة يفرده بها فلا يعبد غيره، ويخرج عن هذا التوحيد أتباع الهوى فكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده"[٤٠]، ويمكننا تسميتها مرتبة الشهود.

ومن هذا التحليل يتبين أن علماء العقيدة قد احتفوا بتحقيق المرتبتين الأوليين من العقيدة، بتحريرهم العقائد وضبطهم أدلتها، حتى تلقى قبولا عند متلقيها، وإذعانا بتصديقها، كأن منتهى الغاية من أبحاثهم هي التسليم والتصديق، لا أكثر، رغم أن هذا ليس مرتبة حضيض من مراتب الإيمان، لا ينجو بها الإنسان من عذاب الله، ودونها مراتب عديدة تقربه من الله عز وجل، "لا يفهمها أكثر المتكلمين وإن فهموها لم يتصفوا بها، وهو أن يرى الأمور كلها من الله عز وجل، رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جل جلاله، فهذا مقام شريف"[٤١]، وبين هذه وتلك مراتب أخر. فلا جرم أن تأسف الصوفية على ما فرط فيه علماء العقيدة من مباحث، وتأففوا مما اقتصروا عليه، اشتغلوا بالقشور وتركوا الزلال.

ولو أخذت تنظر ما كتبوه حول النبوات، لألفيت براهين الإثبات، ودلائل الصدق، تشعر فيه بالجفاء الروحي، منتهى غايتهم التسليم بنبوته صلى الله عليه وسلم، بيد أنك لا تكاد تجد شيئا عن خصائصه، ولا عن حقيقته، التي تعرف عند الصوفية بالحقيقة المحمدية، هو بشر لا كالبشر، خلق الكون لأجله، حجاب في الدنيا، وشاهد في الآخرة، وشافع لمن شاء، لا يعرف الأنوار الروحية من لم يصل عليه، ولا يزال الله وملائكته يصلون على ذلك النبي صلى الله عليه وسلم.

٣٩- المصدر السابق، ص ٣٣- ٣٥.

٤٠- المصدر السابق، ص ٣٤.

٤١- المصدر السابق.

ولقد كان لهذا الاختلاف في المقاصد أثر في تحبير التعريفات الصوفية للمفاهيم العقدية، تراها تختلف عما هو متداول بين علماء العقيدة والكلام، وعليه مسحة من إيمان وذوق وعرف، تبصر بمقامات ما بعد التصديق، يقول أبو الطيب المراغي: "للعقل دلالة، وللحكمة إشارة، وللمعرفة شهادة، فالعقل يدل، والحكمة تشير، والمعرفة تشهد: أن صفاء العبادات لا ينال بصفاء التوحيد"(٤٢). حيث يميز بين دلالة العقل والحكمة والمعرفة، ويشير لخاصة كل منها، ويبصر بغاية البحث: صفاء العبادة. ولما سئل أبو بكر الزاهراباذي عن المعرفة، قال: "المعرفة: اسم، ومعناه وجود تعظيم في القلب يمنعك عن التعطيل والتشبيه"(٤٣).

٢- إغفال العديد من المباحث العقدية:

لقد اشتغل علماء العقيدة بمباحث كثيرة كما رأينا آنفا، وأغفلوا العديد من المباحث المهمة، كقضايا الأنوار الإيمانية، والحجب الروحية، وقضايا الاتحاد الروحي الذي تشير إليه الأحاديث النبوية، وقضايا وحدة الوجود، وأصناف التوحيد المختلفة، والتي منها التوحيد الحقيقي، والتوحيد الشهودي، وتجليات الأسماء الحسنى ومراتبها، واسم الله الأعظم، وأنواع المعاصي، وأبعادها الروحية، والمقامات الروحية وعقباتها(٤٤). ولم يثيروا شيئًا يستحق الذكر حول الحقيقة المحمدية، ولا الإنسان الكامل أمنية الصوفية، ولا المقامات النفسية، ولا البنية الكونية، ورغم أنهم قد سموا علمهم علم التوحيد، وهذا ما يجعلنا نفترض أنهم ينشدون توحيدا كاملا تصديقا وشهودا ومعرفة، بيد أنهم لم يكادوا يتجاوزون توحيد الذات والصفات والأسماء، والعبادة(٤٥)، فتاهوا مع الكثرة من حيث لا يدرون، وأغفلوا الواحد الأحد، منية الصوفي، من لا يحضر في شهوده سواه جل وعز، فلا يرى الكل من حيث أنه كثير، ولا يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة من حيث أنها كثيرة، بل يراها إلا واحدة، تجليات للواحد الأحد، وتلك أسرار سر الربوبية(٤٦). ولذلك قال أبو القاسم النصراباذي: "أنت متردد بين صفات الفعل وصفات الذات، وكلاهما صفته تعالى على الحقيقة، فإذا هيَّمك في مقام التفرقة قرّنك بصفات فعله، وإذا بلَّغك إلى

٤٢- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص ٥.

٤٣- المصدر السابق.

٤٤- راجع: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٣، عجائب فصل القلب.

٤٥- راجع: الباقلاني، **تمهيد الأدلة**، القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، على سبيل المثال لا الحصر.

٤٦- الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج ١، ص ٣٣.

مقام الجمع قرنك بصفات ذاته"[٤٧]، وهذا المقام الشهودي لا يمكن أن ينتجه الدرس الكلامي كما هو الآن، وإن كان يمكنه إثباته، لسبب وجيه ذكرناه آنفا هو اقتصارهم على تحقيق رتبة التصديق العقدي، وإغفالهم غيرها من المقامات[٤٨]، وهذا ما فوت عليهم تحقيق تفعيل الإيمان في الأنفس ومشاهدته.

٣- ترك النظر في آثار الأصول العقدية والتحقق بها:

عاب الصوفية على درس العقيدة إغفاله لمباحث الآثار العقدية، فترى أصحابها يحققون الأصل، ولا يولون وجوهم قبلة آثاره يسبرون منها ما يبدو وما يخفى، ناهيك عن تفعيله أو تشغيله، أو تكوينه، إذ لكل أصل عقدي وظيفة روحية، لا يلبث أن تظهر لها آثار في الروح والنفسية والمجتمع. وهذا ما يظهر في تحقيق المتكلمين للتوحيد، إذ اكتفوا بالإثبات ولم يعيروا آثاره اهتماما، فلا تكاد تجد شيئا في كتبهم عن آثاره الروحية والشهودية، رغم أن القرآن الكريم طافح بها، بل إن جل المتكلمين لا يدركونه كما يصرح الغزالي، وإن أدركوه لم يتصفوا به ولا بآثاره. حقيقة يصعب أن تثبت أن كل شيء من الله عز وجل كما فعل الأشاعرة، وأصعب منه أن "ترى الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاتك عن الأسباب والوسائط فلا ترى الخير والشر كله إلا منه جل جلاله، فهذا مقام شريف إحدى ثمراته التوكل ...، وترك شكاية الخلق وترك الغضب عليهم والرضا والتسليم لحكم الله تعالى"[٤٩]، فلا عجب أن قال سيد الطائفة الجنيد: "أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفكرة في ميدان الوحيد"[٥٠]. ولا شك أن تحقيق مثل هذه المسائل مسلك جاد لتفعل الشهود. وتزكية الإيمان مراتب، يصير بها المريد في أمان من الزلل، وهذا ما أكده أبو محمد الجريري بقوله: "من لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهده، زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف"[٥١]. وانظر هنا إلى قوله الشاهد لا الدليل، إذ بينهما فرق عندهم، وانظر إلى التفاته إلى الغرور كأثر، لتعلم كيف دلالة العقل بدلالات الممارسة، وبآثار الإيمان. ورغم كل هذه المعارف السامية فالمتكلمون عنها في شغل من قديم إلى وقتنا المعاصر[٥٢]، ناهيك عن أن يفكروا في تفعيلها، وينفروا وينفّروا معه المريدين إلى البحث فيها والتحقق بها.

٤٧- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص ٤٦.

٤٨- المصدر السابق.

٤٩- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٣٣-٣٤.

٥٠- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص ٨.

٥١- المصدر السابق، ص ؟

٥٢- المصدر السابق، ص

٤- **طغيان النظر العقلي على الدرس العقدي:**

أكد أبو حامد الغزالي أن علم العقيدة في صورته التي عاصرها، طغى عليه النظر العقلي[٥٣]، لما افترض الباحثون فيه أن المتلقي ناكر أو شاك أو جاهل يحمل محمل الناكر، فكان الاكتفاء بمسالك الكلام عقلا فنقلا مفيدا هنا، لما كانت الغاية هي التصديق والإذعان. بيد أنه يوجد متلق آخر يسلم بما يذكرون له ويريد أن يشعر بما يصدق به من عقائد، ويشاهدها في حياته، كي تظهر آثارها عليه. فهكذا مريد لا يصبو إلى التصديق إذ هو مصدق، بل يصبو إلى الترقي في مقامات الإيمان المختلفة، والتحقق بها. فهكذا غاية لا يفي العقل وحده بالغرض، فثمة التفكر، وثمة التعبد، وثمة الذكر، وثمة المجاهده، وثمة المذاكرة، وثمة السماع، وثمة غيرها. ولذلك تجد أبا حامد الغزالي أراد يتجاوز المناهج الكلامية في كتابه **الإحياء**، ويقترح مناهج أخرى لتحقيق هذا الغرض[٥٤]، وهذا هو الأوفق بعلم الكلام نفسه، أليس علم الكلام قد بني على موافقة مقتضى الحال؟؟

وأكثر ما يعيبه الصوفية على البحث الكلامي هو طغيان منهج الجدل، حتى صار "عبارة عن صناعة الكلام، ومعرفة طريق المجادلة، والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات وتأليف الإلزامات، حتى لقب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، وسمي المتكلمون العلماء بالتوحيد، مع أن جميع ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح بابا من الجدل والمماراة"[٥٥]، فصار يفترض القارئ خصما من حيث لا يدري، بيد أنه يوجد من يوافقه، ويؤمن بما يذكر، ويصبو إلى تزكية إيمانه، فهكذا مريد لا يفيده الجدل، ولا يقنعه الكلام بشكله الحالي.

ولقد انتبه الرازي إلى هذه اللفتة في كتابه **المطالب العالية**[٥٦] في إثبات وجود الله، فانبرى يجمع من الأدلة عجيبها، ويشغف في استنباط لطيفها، ويجهد في جمع مؤثرها، ويتفنن في عرضها، كي يستميل قلب قارئه، ويفعّل إيمانه الخداج، وهو بهذا يتجاوز علم الكلام وأطره التقليدية، كي يصير الهدف تفعيل

٥٣- المصدر السابق، ص

٥٤- المصدر السابق، ص

٥٥- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٣٣-٣٤.

٥٦- الفخر الرازي، **المطالب العالية من العلم الإلهي**، تحقيق: أحمد السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م، ج١، ص ٢٣٩.

إيمان الناس، والارتقاء بهم في مقامات الإيمان، بدل التصديق والتسليم والانقطاع كما يقول أرباب الجدال، ويصير المخاطب هو المؤمن الذي خرق إيمانه، وانطفأت أنوار روحه، لا الكافر ولا المعاند. ولا ينبغي أن يفهم كلام الغزالي على نهي عن الجدل كما صرح هو(٥٧)، بل قصده أن لا يصير كل الدرس العقدي جدل، وأن لا تصير غاية البحث التصديق، بل البحث التفعيل والتزكية إضافة إلى التصديق والتسليم.

وما أثرناه هنا يوضح أن الأسباب الأربعة التي جعلت الصوفية يقومون بنقد البحث العقدي، ويدعون إلى إعادة طرح مسائل العقدية الإسلامية وفق رؤيتهم الخاصة، وقل أن تجد كتابا في التصوف يخلو من تحليلات للبحث العقدي، وإشارات إلى ما ذكرنا، ولو رجعت إلى **إحياء** الغزالي، و**فتوحات** ابن عربي، و**عوارف** السهروردي، و**رسالة** القشيري، وغيرها، لألفيت اشتغالهم بإعادة عرض المسائل العقدية، والتبصير بها وبأبعادها ووظائفها وآثارها، اقتناعا منهم بقصور غايات المتكلمين وقصور مناهجهم. ولا ينبغي أن يفهم هذا على أن عقائد مختلفة كالاختلاف الحاصل بين الفرق الإسلامية، ولكنه مخالفة المحقق للمحقق في تحرير مسائل العلم واختيار المناهج، وترصد المقاصد العالية، وثمة الإيداع، وثمة تطوير العلوم.

ثالثًا: نقد المتصوفة لعلم الفقه الإسلامي:

رغم إشادة الصوفية بعلوم الشريعة ودعوتهم مريديهم إلى تعلمها، إلا أنهم لم يفتهم أن قاموا بنقده نقدا دقيقا، يبصرون بما طرأ عليه من تحريف عبر مختلف المراحل التاريخية، إذ الفقه في عصوره الأولى كان يدرس جنبا إلى جنب مع فقه القلوب، فتبسط المباحث ويتوارد عليه البحث ظاهرا وباطنا، رسوم الأعمال وأحوالها، ولم يكن هناك تمييز يذكر بين عالم في فقه أعمال القلوب وعالم في فقه الشريعة، ولا تمييز بين مصطلح أهل المعرفة في مقابلة أهل الفقه، فكان الفقيه عالم قلب وتزكية أيضا، كحال الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم كثير، ثم مع تبلور المذاهب الفقهية، وقع صدع في العلوم الشرعية لم يلتئم إلى حد الساعة، فصار الفقه يطلق على أحكام الشريعة الظاهرة، وصار طالبها يعرف بالفقيه والمتفقه، وصار يطلق على من يطلب أحكام الشريعة الباطنة المتصوف والمريد، والمراد بالشريعة الباطنة هنا علم القلوب والتزكية والأحوال التي تصحب الأعمال لا غير. وهذا ما عبر عنه الإمام ابن قدامة المقدسي بقوله: "واعلم: أنه بدلت ألفاظ وحرفت، ونُقلت إلى معان لم يردها السلف الصالح. فمن ذلك: الفقه، فإنهم تصرفوا فيه بالتخصيص، فخصوه بمعرفة الفروع وعللها، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول

٥٧- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٩٦ وما بعدها.

منطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس، ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب"(٥٨).

ويؤكد الحسن البصري حقيقة هذا التحوير للفقه بقوله: "إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الوَرِع الكافُّ عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لهم، فكان إطلاقهم اسم الفقه على علم الآخرة أكثر، لأنه لم يكن متناولاً للفتاوى، ولكن كان متناولاً لذلك بطريق العموم والشمول، فثار من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد لعلم الفتاوى الظاهرة، والإعراض عن علم المعاملة للآخرة"(٥٩).

ويقول الإمام الغزالي مؤكدا ملاحظة البصري نفسها: "ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب، ويدلك عليه قوله عز وجل: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾(٦٠)، وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والإجارة، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسي القلب وينزع الخشية منه كما نشاهد الآن من المتجردين له"(٦١). وهو نقد لصميم الدرس الفقهي وإهماله الجانب الروحي، حتى صار يقسي القلب ويثريه، يلهي عن الله ولا يزكي، وكيف لا وهو يعلمه الحكم ويبصر بالاختلافات فيه، ولا يمنحه جرعة الإيمان الكافية التي تجعله يتمثله بمقاصدها، فهكذا تعليم متبعا للرخص، ومحتالا على الشرع بالحيل.

ويقول الغزالي مبينا حقيقة فقهاء عصره: "وسننقل من سيرة فقهاء السلف ما تعلم به أن الذين انتحلوا مذاهبهم ظلموهم، وأنهم من أشد خصمائهم يوم القيامة، فإنهم ما قصدوا بالعلم إلا وجه الله تعالى، وقد شوهد من أحوالهم ما هو من علامات علماء الآخرة كما سيأتي بيانه في باب علامات علماء الآخرة، فإنهم ما كانوا متجردين لعلم الفقه، بل كانوا مشتغلين بعلم القلوب ومراقبين لها، ولكن صرفهم عن التدريس والتصنيف فيه ما صرف الصحابة عن التصنيف والتدريس في الفقه مع أنهم كانوا فقهاء

٥٨- ابن قدامة المقدسي، **مختصر منهاج القاصدين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٩٩٠م، ج ١، ص ٧.

٥٩- المصدر السابق.

٦٠- سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

٦١- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٦٣.

مستقلين بعلم الفتوى والصوارف والدواعي متيقنة ولا حاجة إلى ذكرها"(٦٢). يوضح بذلك جمع الفقهاء الأولين بين فقهي الظاهر والباطن.

ولم تغب هذه الملاحظة عن الإمام ابن تيمية، إذ يؤكد: أن "غالب الفقهاء إنما يتكلمون به في الطاعات الشرعية مع العقلية، وغالب الصوفية، إنما يتبعون الطاعات الملية مع العقلية، وغالب المتفلسفة يقفون على الطاعات العقلية، ولهذا كثر في المتفقهة من ينحرف عن طاعات القلب وعباداته من الإخلاص لله والتوكل عليه والمحبة له والخشية له ونحو ذلك"(٦٣). مشيرا بذلك إلى الأثر الذي أنتجه الدرس الفقهي. ويقول أيضًا: "نجد كثيرا من المتفقهة والمتعبدة إنما همته طهارة البدن فقط، ويزيد فيها على المشروع اهتماما وعملا، ويترك من طهارة القلب ما أمر به إيجابا أو استحبابا، ولا يفهم من الطهارة إلا ذلك"(٦٤).

وقد نتج عن التحوير لدرس الفقه آثار وخيمة، احتفى درس التصوف بالإشارة إليها، وهي:

١- **إهمال الكثير من العبادات:**

إن هذا التحوير الذي طال درس الفقه، قد صير "فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة"(٦٥)، فصار لا يشتغل بالعبادات إلا قليلا، ألا ترى أن كل الكتب الفقه مطولاتها ومختصراتها، لا تعرف من العبادات إلا الطهارة، والصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، وما عدا ذلك لا تكاد تشير إليه، كأنه ليس من العبادة في شيء، فأين الذكر؟ وأين التلاوة؟ وأين التفكر؟ وأين الأوراد؟ وأين الأخلاق؟ وأين الآداب الشرعية؟ وأين العبادات القلبية؟ رغم أن احتفاء الشرع بها أكثر من هاتيك التي يتناولونها في العادة، ولذلك يقول الغزالي: "إن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام، فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة، وإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أظهر"(٦٦). وقد يقول قائل: لقد خصصوا لها كتبا قائمة بذاتها؟ أجيبك: لم لا تجدها في الكتب الدراسية المعتمدة عبر المراحل التاريخية المختلفة، ودونك المقررات الجامعية في الجامعات الإسلامية المعاصرة.

٦٢- المصدر السابق، ص ٢٥.

٦٣- أحمد ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ٢٠٠٤م، ج ٢٠، ص ٧٢.

٦٤- المصدر السابق.

٦٥- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ١٨.

٦٦- المصدر السابق، ص ١٨.

لقد غيّب درس الفقه الكثير من العبادات الشرعية، والتي كانت محل مدارسة بين الصوفية فيما أطلقوا عليه علم أحوال القلب، كالصبر والشكر والخوف والرجاء والرضا والزهد والتقوى والقناعة والسخاء، ومعرفة المنة لله تعالى في جميع الأحوال، والإحسان وحسن الظن وحسن الخلق وحسن المعاشرة والصدق والإخلاص، "فالعلم بحدود هذه الأمور وحقائقها وأسبابها وثمراتها وعلاجها هو علم الآخرة، وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة، فالمعرض عنها هالك بسطوة ملك الملوك في الآخرة، كما أن المعرض عن الأعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا، فنظر الفقهاء في فروض العين بالإضافة إلى صلاح الدنيا وهذا بالإضافة إلى صلاح الآخرة"(٦٧).

ولو سألت فقيها عن معنى من هذه المعاني، عن الإخلاص مثلا، أو التوكل، لتوقف فيه، مع أنه فرض عين كما يقول علماء الآخرة، يؤدي إهماله إلى هلاكه في الآخرة، ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة، التي تنقضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها، وإن احتيج لم تخل البلد ممن يقوم بها، ويكفيه مؤونة التعب فيها، فلا يزال يتعب فيها ليلا ونهارا، وفي حفظه ودرسه غافلا عما هو أهم منه في الدين، وإن روجع قال اشتغلت به لأنه علم الدين وفرض الكفاية، ملبسا على نفسه وعلى غيره في تعلمه(٦٨).

ولا شك في أن تضييع هذه العبادات خسارة كبيرة لدرس الفقه الإسلامي، ونحمله جزء من الهوان والغثائية التي تعيشها الأمة الإسلامية المعاصرة، بمساهمته في تقويض شخصية المسلم عبر مختلف مراحل الزمن، وما زالت جامعاتنا الإسلامية، تستند إلى الرؤية ذاتها رغم تبصير درس التصوف بخطورتها. وماذا تتوقع من منظومة تعليمية لا تكاد تتجاوز ظاهر الفقه، ولا تبصر بها للقلب من أحوال ودور في العبادات؟ وماذا تتوقع من منظومة تعليمية لا تعرف بالأخلاق الإسلامية، ولا تزكي بها، ناهيك عن أن تحقق طلابها بها؟ وإذا كان هذا هو شأن النخب في الجامعات الإسلامية، فماذا تتوقع من غيرهم؟ ولا أحتاج أن أتوقع لأني أرى الواقع يصدق ملاحظاته، فلا أشاهد إلا البوار الروحي، أف لمدرس فقه لا يعرف أن يخشع؟ أف لباحث في الفقه الإسلامي لا يعرف عن أحوال الصلاة شيئا؟ أف لمن يكتب في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم لا أحوال الروحية فيها؟ فعلا، لقد ماتت علوم الدين.

٦٧- المصدر السابق، ص ١٩.

٦٨- المصدر السابق، ص ١٩.

٢- **إغفال النظر في الحقائق:**

لم يقف أثر الفصل بين الفقهين عند هذا الحد، بل كان له أثر على ما بقي من فقه يتناوله الفقهاء، ألا إنهم انبروا يحللون ما درسوه من أحكام الشريعة الظاهرة، ويغفلون أحكامها الباطنة، ولو نظرت في الصلاة، لألفيت آلاف الصفحات حول أحكامها الظاهرة، ونوازلها التي قد لا تصادفك طيلة حياتك، بيد أنك لا تجد شيئا يستحق الذكر حول أحوالها الباطنة التي يفترض أن تأتي بها، رغم أن قيمة الصلاة بها، ومعروف من الحديث الشهير أن صلاة ترفعك عليين، وأخرى لا تساوي عند الله، رغم أنهما قد أديا الأحكام الظاهرة نفسها، فلم يفترقا إلا بالباطن إذن؟ فلم لا ندرس ما امتاز به؟ أليس هذا عبث بالله؟

والشيء نفسه قلة عن باقي العبادات المتداولة. ولذلك صار سائدا بين الصوفية أن الفقهاء أصحاب الرسوم، لا يلتفتون إلا إلى الحركات، ولا يكترثون بالأحوال والبواطن، ألا ترى أن "الفقيه يفتي بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط، وإن كان غافلا في جميع صلاته من أولها إلى آخرها، مشغولا بالتفكير في حساب معاملاته في السوق إلا عند التكبير، وهذه الصلاة لا تنفع في الآخرة، كما أن القول باللسان في الإسلام لا ينفع ولكن الفقيه يفتي بالصحة أي أن ما فعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزير. فأما الخشوع وإحضار القلب الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه ولو تعرض له لكان خارجا عن فنه"[٦٩]، والشيء نفسه قلة عن الحج والصوم والزكاة، وهذا ما يثبت أن "الفقيه ينظر إلى ما يقطع به مطالبة السلطان، حتى إنه إذا امتنع عن أدائها فأخذها السلطان قهرا حكم بأنه برئت ذمته"[٧٠].

بئست المفسدة، لقد صار الدين طقوسا ورسوما لا أكثر، وماذا تتوقع من هكذا تعليم أن يكون. إن أعظم ما يثير الغيظ أن هذه الملاحظات قد تبلورت في القرون الهجرية الأولى، وكان يمكن أن تكون أساسا لإعداد منظومات تعليمية جديدة، بيد أننا لا نرى أثرا يذكر في حياتنا ولا تعليمنا، ولا في تلك الجامعات التي يطلق إسلامية. وقد أكون مغاليا إذا قلت بأن الحملة الشعواء التي تعرض لها الغزالي في حياته، وبعد وفاته هي من جراء ثورته على الفقه الذي يدرس في واقعه، كأنه عرى النمط السائد من الفقهاء من الهالة والقداسة التي منحت لهم، عراهم فكشف عن خرابهم الروحي، وماذا تتوقع لحجة الله بعد ذلك إلا الازدراء والحرق، رحمة الله عليه.

٦٩- المصدر السابق، ص ١٩.

٧٠- المصدر السابق، ص ١٩.

٣- الاشتغال عن أسرار العبادات:

يؤكد الصوفية أن للأعمال أسرارا ومقاصد، لو تذوقها الناس، لصاروا يلهجون وراء هاتيك العبادات الشرعية، فأشكال العبادات الشرعية تخفي معاني روحية، لو تطلبها الباحثون لأدركوا ما فيها من أسرار. ولقد احتفى بها الكثير من الصوفية، أهمهم الغزالي في **الإحياء**، وابن عربي في **الفتوحات**، وأبو طالب في **قوت القلوب**، والسهروردي في **العوارف**، يحدثونك عن معان، لا تلبث أن تكتشف ما في مباحث الفقه من سطحية نظر.

وإذا كان الفقهاء في الصلاة لا يكادون يتجاوزن الأشكال والرسوم، لفصلهم بين فقه الظاهر والباطن، فقد عمق الصوفية النظر فيها، حتى صارت رحمة[٧١]، وكيف لا؟ وهي تخرجك من الظلمات إلى النور، ولا عجب أن صارت "الصلاة الحقيقة مشاهدة"[٧٢]، تمر فيها بمقامات لا يسمع عنها الفقهاء شيئا: مقام صلاة البدن، ومقام صلاة النفس، ومقام صلاة القالب، ومقام صلاة السر، ومقام صلاة الروح، ومقام صلاة الخفاء، ومقام لاصلاة ، حيث الفناء[٧٣].

ولا يفوت ابن عربي أن يوضح معاني الصلوات الخمس وأسرارها، فهي خمس بعدد الحواس، فاحرص على أن تكون كل حواسك مطيعة في صلاة مطيعة، فتولد بها ولادة روحية ثانية كاملة بعد أن كنت قد ولدت بها من قبل[٧٤]. وإذا نظرت إلى الصلوات المفروضة والمسنونة معا، تبين لك أنها ثمان عددا[٧٥]، بعدد الصفات الإلهية الثماني كما يقول أهل الكلام[٧٦]، وعدد الأعضاء المكلفة شرعا أيضًا، ثمانية كاملة[٧٧]، وهذا ما يصير الصلاة اتصاف العبد بصفات المعبود، ويا له معنى لطيف وسر دقيق!

٧١- محيي الدين ابن عربي، **الفتوحات المكية**، دار صادر، بيروت، ج ١، ص ٢٧٥.

٧٢- محيي الدين ابن عربي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط ٣، ١٩٨١م، ج ١، ص ٨٣.

٧٣- المصدر السابق.

٧٤- محيي الدين ابن عربي، **شجون المسجون وفنون المفتون**، تحقيق: سيد حسن كسروي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م، ص ٨.

٧٥- يقصد الصلوات الخمس والوتر والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والاستخارة وأخيرًا الجنازة.

٧٦- والتي هي: الذات والحياة والعلم والإرادة والكلام والقدرة والسمع والبصر، وهي الصفات التي يتصف بها الإنسان مجازا، وتذكرك بقوله صلى الله عليه وسلم: "خلق الله آدم على صورته" إذا حمل الهاء على الله، كما يرى بعض الصوفية.

٧٧- وهي: الأذن والعين واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب.

وهكذا يستطرد ابن عربي في تحليل معاني كل صلاة، ومعاني كل فعل من أفعالها، تحليلا يجمع بين النص الذوق والمعرفة، يستلهم النص الشرعي، ويبصر بما فيه من معان روحية هائلة، غابت عن الدرس الفقهي، رغم أهميتها في شحذ روح العابد، وتفعيل خشوعه فيها، بتبصيره بقيمة ما يأتيه، ودلالاته الروحية والرمزية والذوقية، وهي حقا تحتاج مزيدا من النظر(٧٨)، وتساؤلا أعمق عن سبب غيابها من الدرس الفقهي، أعجز الفقيه عن فقه، أم توهم الصوفي؟ ولا أعرف بعد أن أقول أتقدم الفقه أم تخلف!

٤- الاقتصار على ما يبرئ الذمة فقط:

لقد اشتغل الفقهاء المتأخرون بمايبرئ الذمة من الأعمال فقط، رغم أن هذه درجة من العمل فحسب، فوقها درجات، يعلو بها الإنسان عند الله عز وجل ويرتقي، و "أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة: الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام، فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة، وإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أظهر"(٧٩). فتراه يتكلم فيما يصح من الأعمال وما لا يصح يفسد، لا يكاد يتجاوز اللسان إلى القلب. ولذلك "يحكم الفقيه بصحة الإسلام تحت ظلال السيوف، مع أنه يعلم أن السيف لم يكشف له عن نيته، ولم يدفع عن قلبه غشاوة الجهل والحيرة، ولكنه مثير على صاحب السيف فإن السيف ممتد إلى رقبته واليد ممتدة إلى ماله. وهذه الكلمة باللسان تعصم رقبته وماله ما دام له رقبة ومال، وذلك في الدنيا، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم"(٨٠).

وما أثرناه هنا يوضح أنه اقتصروا على ما يبرئ الذمة لا يتجاوزونه إلى حزازات القلوب ولا أحوالها قبل العمل وأثناءه وبعده، ناهيك عن كيفية ذلك العمل، "فجميع نظر الفقيه مرتبط بالدنيا التي بها صلاح طريق الآخرة، فإن تكلم في شيء من صفات القلب وأحكام الآخرة، فذلك يدخل في كلامه على سبيل التطفل، كما قد يدخل في كلامه شيء من الطب والحساب والنجوم وعلم الكلام"(٨١). وهذا ما يتجلى في دراستهم للورع، فلا تكاد تجاوز الدرجة الأولى، تلك التي تشترط في عدالة الشهادة، أي

٧٨- محيي الدين ابن عربي، **شجون المسجون وفنون المفتون**، ص ٨.

٧٩- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ١٨.

٨٠- المصدر السابق، ص ١٩.

٨١- المصدر السابق، ص ١٩.

الاحتراز عن الحرام الظاهر. أما المراتب الثلاث الأخر، فلا يلتفتون إليها أصلا، مع أنها من الدين، وهي: ورع الصالحين والتوقي من الشبهات، ثم ورع المتقين، أي ترك الحلال المحض الذي يخاف منه الوقوع في الحرام، ثم ورع الصديقين بالإعراض عما سوى الله تعالى خوفا من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة قرب من الله عز وجل، "فهذه الدرجات كلها خارجة عن نظر الفقيه إلا الدرجة الأولى، وهو ورع الشهود والقضاء وما يقدح في العدالة والقيام بذلك لا ينفي الإثم في الآخرة، قال صلى الله عليه وسلم لوابصة: "استفت قلبك وإن أفتوك وإن أفتوك"(٨٢). وهذا ما يبين أن الفقيه والفقيه لا يتكلم.

ولا شك في أن التفريق بين الفقهين: فقه الظاهر وفقه الباطن هو ما جعل رتبة الفقهاء تنزل كما يرى الإمام ابن قدامة المقدسي، إذ تراه يقول متأسفا: "وإنما انحطت رتبة المسمين بالفقهاء والعلماء عن تلك المقامات، لتشاغلهم بصورة العلم من غير أخذ على النفس أن تبلغ إلى حقائقه وتعمل بخفاياه. وأنت تجد الفقيه يتكلم في الظهار، واللعان، والسبع، والرمي، يفرع التفريعات التي تمضي الدهور فيها ولا يحتاج إلى مسألة منها، ولا يتكلم في الإخلاص، ولا يحذر من الرياء، وهذا عليه فرض عين، لأن في إهماله هلاكه، والأول فرض كفاية. ولو أنه سئل عن علة ترك المناقشة للنفس في الإخلاص والرياء لم يكن له جواب"(٨٣).

ويوضح الغزالي أن الفقهاء الأوائل جمعوا بين فقهي الظاهر والباطن معا، ولم يقع انحراف حتى تبلورت المذاهب الفقهية، وظهر من "أظهر الاقتداء بهم، منتحلا مذاهبهم، وهو مخالف لهم في أعمالهم وسيرهم، فالفقهاء الذين هم زعماء الفقه وقادة الخلق، أعني الذين كثر أتباعهم في المذاهب خمسة الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وأبو حنيفة وسفيان الثوري رحمهم الله تعالى، وكل واحد منهم كان عابدا وزاهدا وعالما بعلوم الآخرة وفقيها في مصالح الخلق في الدنيا ومريدا بفقهه وجه الله تعالى، فهذه خمس خصال اتبعهم فقهاء العصر من جملتها على خصلة واحدة، وهي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه لأن الخصال الأربع لا تصلح إلا للآخرة، وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا والآخرة إن أريد بها الآخرة قل صلاحها للدنيا شمروا لها وادعوا بها مشابهة أولئك الأئمة"(٨٤).

وهذه الفوارق جعلت الغزالي يصف الفقهاء الأوائل بالملائكة، ويصف المتأخرين منهم بالحدادين، إذ يقول: "وهيهات أن تقاس الملائكة بالحدادين فلنورد الآن من أحوالهم ما يدل على هذه

٨٢- المصدر السابق، ص ١٩، والحديث رواه الإمام أحمد في **مسنده**، رقم: ١٧٦٤٨.

٨٣- ابن قدامة المقدسي، **مختصر منهاج القاصدين**، ج ١، ص ٧.

٨٤- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٢٥.

الخصال الأربع فإن معرفتهم بالفقه ظاهرة"[٨٥]. ويقول: "فليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة وإهمال ما لا قائم به هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى تولي الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الأقران والتسلط به على الأعداء. هيهات هيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس العلماء السوء فالله تعالى المستعان وإليه الملاذ في أن يعيذنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان"[٨٦]. وما قاله السادة هنا يذكرني بحملة السيد المسيح روح الله صلى الله عليه وسلم على فقهاء عصره كما تروي الأناجيل الأربعة، لم يحمل على أحد كما حمل عليهم، ولعل هذا ما يفسر كثرة تردد ذكر السيد المسيح على ألسنتهم، صلى الله عليه وسلم، ورضي الله عنهم.

رابعًا: التجديد الصوفي لعلوم الشريعة الإسلامية:

لقد تبين لنا أن المتصوفة كانوا من أعمل الناس بالشريعة كتابا وسنة، وأحرصهم على العمل بها ظاهرا وباطنا، عقيدة وفقها، وأخلاقا، وأكثرهم نقدا لعلومها، خدمة للشريعة الغراء، حتى لا تحيد عن مقاصدها، نقدا لا يباريهم فيه أحد، يقصدون بذلك إعادة وضع العلوم الشرعية على الجادة مرة أخرى، كما تركها سيد الخلق صلى الله عليه وسلم، وكما عرفها السلف الصالح، وكما تربت عليها القرون العدول الأولى[٨٧].

ولقد تبلور عن ذلك مشروع تجديدي كامل لعلوم الشريعة، ظهر في الموسوعات الصوفية. ويكفيك أن تلقي نظرة على **إحياء** الغزالي، و**فتوحات** ابن عربي، و**عوارف** السهروردي، و**رسالة** القشيري، و**كتاب** الجيلاني، و**قوت** أبي طالب، لتجزم بأنهم تناولوا فيها جل المسائل الفقهية والعقدية التي يحتاج إليها المريد. وقد يبدو للوهلة الأولى أن قصدهم هو تلخيص ما يحتاج إليه المريد لا غير، بيد أن التدقيق يثبت أنهم راموا إصلاح المنظومة الفقهية والعقيدة عبر تقديم مراجع تصلح لوقتهم، متمثلين حكمتهم الذائعة الصيت: الصوفي ابن وقته، جمعوا في هاتيك الكتب ما يحتاج إليه المريد من فقه وعقيدة بنفس جديد، ورؤية جديدة، كي يتجاوزوا الملاحظات النقدية التي بلوروها حول هاتيك العلوم الشرعية. ويكفي هنا أن نشير إلى **إحياء علوم الدين** لأبي حامد الغزالي، فقد تمثل ما ذكرناه، كي يؤدي كتابه وظيفته الروحية، ويحيى ما اندرس من علوم الشرع والطريق، ولذلك فلا عجب أن سماه: **إحياء علوم الدين!**

٨٥- المصدر السابق، ص ٢٥.

٨٦- المصدر السابق، ص ٢٥.

٨٧- المصدر السابق، ص ٢٥.

ولقد بدا لي أن تجديد درس التصوف لعلوم الشريعة قد طال درس العقيدة، كما طال درس الفقه الإسلامي، وسيظهر ذلك جليا مما يلي:

١- التجديد الصوفي لعلم العقيدة:

يتبدى من تتبع كتابات الصوفية أنهم أرادوا تجديد علم العقيدة وفق الأسس التالية:

أ: تجديد مقاصد البحث العقدي:

عاب الصوفية على علم العقيدة اكتفاءه بالتصديق كغاية، فصار الهم كل الهم إقناع المتلقي وانقطاعه عن الجدل، وأرادوه يسمو إلى التزكية وشهود الحق جل وعلا، وهذا ما جعلهم يضبطونه بضوابط، منها الاحتراز من الإصغاء إلى كثرة الاختلافات كما يفعل جل الفقهاء، لما كان "ذلك يدهش عقله ويحير ذهنه ويفتر رأيه ويؤيسه عن الإدراك والاطلاع"(٨٨)، ومنها أن يصير المقصد الكمال بطلب شهود الله عز وجل، و "تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة وفي المآل القرب من الله سبحانه والترقي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقربين، ولا يقصد به الرياسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران، وإن كان هذا مقصده طلب لا محالة الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة"(٨٩)، ليفتحوا بذلك آفاقا جديدة للبحث العقدي، ما عرفها النظر الكلامي من قبل، فيصير ناظرا فيما بعد مرتبة التصديق ومقاماتها، وكيفية التحقق بها، وتلك "غاية إيمان الصديقين والمقربين وإليه الإشارة بالسر"(٩٠).

ب: تجديد مناهج النظر في علم العقيدة:

لم يعجب الصوفية اقتصار الدرس الكلامي على المنهج العقلي والجدل الكلامي، كأن كل المتلقين مجادلون، ودعوا إلى توسيع آفاق ذلك، بتوظيف مناهج مختلفة، تسمح بتلبية المقصد الجديد، فاقترح أبو حامد الغزالي المنهج القرآني، منهج يليق بعوام المسلمين وصغارهم، وسليمي الفطرة، و "ابتداؤه بالحفظ، ثم الفهم، ثم الاعتقاد، والإيقان، والتصديق به"(٩١)، لتأتي بعد ذلك مرحلة الشهود، فيبدأ الصبي بحفظ مقررات العقيدة الإسلامية في أول نشوه، وما يفتأ أن تنكشف معانيها له مع كبره شيئًا فشيئًا، يشتغل طيلة ذلك بتلاوة القرآن وتفسيره وقراءة الحديث ومعانيه، ويتمرس بوظائف العبادات

٨٨- المصدر السابق، ص ٥٠.

٨٩- المصدر السابق، ص ٥٣.

٩٠- المصدر السابق، ص ٣٤.

٩١- المصدر السابق، ص ٩٣.

المختلفة من صلاة وذكر وصحبة ومجاهدة، فلا يزال "اعتقاده يزداد رسوخا بما يقرع سمعه من أدلة القرآن وحججه، وبما يرد عليه من شواهد الأحاديث وفوائدها، وبما يسطع عليه من أنوار العبادات ووظائفها، وبما يسري إليه من مشاهدة الصالحين، ومجالستهم وسياهم وسماعهم وهيآتهم في الخضوع لله عز وجل والخوف منه والاستكانة له، فيكون أول التلقين كإلقاء بذر في الصدر وتكون هذه الأسباب كالسقي والتربية له حتى ينمو ذلك البذر يقوى ويرتفع شجرة طيبة راسخة أصلها ثابت وفرعها في السماء"(٩٢).

وإن أراد أن يكون من سالكي طريق الآخرة اشتغل بالعمل ولازم التقوى ونهى النفس عن الهوى واشتغل بالرياضة والمجاهدة، وستنفتح له أبواب من الهداية تكشف عن حقائق هذه العقيدة، بنور إلهي يقذف في قلبه بسبب المجاهدة تحقيقا لوعده عز وجل إذ قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾(٩٣)، وهذا "هو الجوهر النفيس الذي هو غاية إيمان الصديقين والمقربين وإليه الإشارة بالسر"(٩٤). وهذا السر درجات بحسب درجات المجاهدة ودرجات الباطن في الفناء والنظافة عما سوى الله تعالى، وفي الاستضاءة بنور اليقين(٩٥).

إن أباحامد الغزالي بهذا المسلك قد تجاوز طريقة المتكلمين في إثبات العقائد، كما تجاوز مقاصدهم، وهذا ما يجعلنا نرى أنه قد أرسى معالم علم كلام جديد، يمكننا تسميته كلام المشاهدة، يصلح لعوام المسلمين، وصحيحي الفطرة، غايته الشهود، شهود الحق جل وعلا، كما أن علم الكلام التقليدي يصلح لفئات أخرى.

ج: تجديد المباحث العقدية:

لم يقف الصوفية عند حد تجديد المقاصد والمناهج، بل امتد إلى تجديد المباحث العقدية، فقد أدخلوا مباحث لم يتناولها المتكلمون صراحة، كمبحث وحدة الوجود، وأنواع التوحيد المختلفة، كالتوحيد الحقيقي، والتوحيد الوجودي، والتوحيد الشهودي، وكالاتحاد الشهودي، وتجليات الصفات الإلهية، وأسمائه العلية، وكيفية تمام ذلك(٩٦).

٩٢- المصدر السابق، ص ٩٤.

٩٣- سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.

٩٤- المصدر السابق، ص ٩٣.

٩٥- المصدر السابق.

٩٦- كريم أمين أبو كرم، **حقيقة العبادة عند ابن عربي**، دار الأمين، بيروت، ص ١٠٥-١٣٨.

كما حبروا القول في الحقيقة المحمدية، وأبرزوا خصائصها الخفية، وفصلوا القول في حقيقة الإنسان الكامل، وبينوا ما يتحلى به من مقامات وخصائص، وتناولوا آثار الإيمان ومقاماته، وجددوا النظر في مقامات النفس وأبرزوا خصائص كل واحدة منها، وما يصلح لها من ذكر، وأطنبوا في تحقيق آثار الإيمان المختلفة وحقائقها وأسبابها وثمراتها وعلاجها، والتي صارت تعرف بعلم المعاملة، تلك التي احتفى الغزالي بتحريرها في **إحيائه**، منها الصبر والشكر، والخوف والرجاء، والرضا، والزهد والتقوى، والقناعة والسخاء، والإحسان، وحسن الظن، وحسن الخلق، وحسن المعاشرة، والصدق، والإخلاص[٩٧]، وهي كلها مباحث لا يعيرها علماء العقيدة والمتكلمون اهتماما. ودونك **الفتوحات المكية** لتعرف عمق ما أضاف، ودونك **الإنسان الكامل** للجيلي، لتعرف الإنسان[٩٨]، ورغم كل ذلك يوجد من المفكرين المسلمين من يرى أن مبحث الإنسان لم يهتم به في الفكر الإسلامي.

٢- التجديد الصوفي لعلم الفقه الإسلامي:

إن رمت التأكد مما سأذكره هنا، فاقصد أمهات الكتاب الصوفية، لتتيقن أنهم ضموا إليها العديد من المباحث الفقهية، لاسيما تلك التي تدرس في باب العبادات عادة، ولا تلبث أن تكتشف أنهم لم يجاروا الفقهاء في كتاباتهم، كي يتجاوزوا ما تبلور لديهم من نقد للدرس الفقهي. وهذا ما يجعلني أقول بأنهم أعادوا كتابة فقه جديد، يوافق نظرة علم الآخرة، يكمل فقه الفقهاء ولا يلغيه، ويضيف إليه ويثريه ولا يلغيه، ويجعل قبلته الأولى والأخيرة شهود الله في فعلك، وحركاتك، وخطراتك، تتصف اختيارا، كما أنك متصف اضطرارا.

ويقوم هذا التجديد الصوفي للفقه الإسلامي على العناصر التالية:

أ: تجديد مقاصد البحث الفقهي:

أراد الصوفية للكتابة الفقهية أن تصير كلها لله، تسمو بمريدها إلى أن يشهد الله عز وجل في حركاته، ويرى تجلياته صفاته عليه بأوامره، كما تجلت عليه بخلقه، "يرى الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جل جلاله"[٩٩]، لا يشوبها ما

٩٧- لقد خصص الغزالي لتحليل هذه الأمور الربع الثالث من كتابه **الإحياء**.

٩٨- عبد الكريم الجيلي، **الإنسان الكامل**، البابي الحلبي، مصر، ١٤٠١هـ، ومحمود محمود غراب، **الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر، محيي الدين ابن عربي**، دار الفكر، سوريا، ط١، ١٩٩٠م.

٩٩- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٣٣-٣٤.

يؤثر على صفوها شيء. وأرشدوا إلى ما تخفيه من أسرار ومقاصد وحكم، تجعل مريدها يفهم مرامات واضعها البعيدة، فيقبل على عبادته، متذوقا لطيف أسرارها، وتجليات صفاته العلية في تشريعاته(١٠٠). ودعوا إلى قلة الالتفاف إلى الاختلافات الفرعية كعادة الفقهاء ورعا وحفظا للسكينة والوقت، والاشتغال بدلها بتحصيل الكثير من المباحث الفقهية التي عادة ما يتجاوزها الدرس الفقهي في مطولاته وملخصاته، كأبواب العبادات المنسية، والأبواب الشرعية، والأخلاق الإلهية، وعمل المعاملة، وغيرها(١٠١)، رغم أن لها شأنا في تفعيل إيمان المريد، وتكوين سمات شخصه، وتزكية روحه(١٠٢). وهذا ما يجعل من الدرس الفقهي درسا تربويا لتهذيب النفوس وتزكيتها، وكيف لا، مريدها يكتشف أسرار الأمر الإلهي ولطائف أحكامه، لا التفريعات الدقيقة والانتصار لهذا المذهب أو ذاك.

ب: إضافة العديد من المباحث الفقهية:

إذا كان فقه الفقهاء لا يعرف من العبادات إلا الطهارة، والصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، وما عدا ذلك فلا يكاد يشار إليه(١٠٣)، فإن التصوف بخلاف ذلك أراد مريده أن يعرف كل ما جاء به الشرع الكريم، ولذلك تراهم قد أضافوا تحليل العديد من المباحث في باب العبادات التي أهملها الفقهاء، منها باب طهارة الفطرة، لتصير الطهارة ثلاثة عددا: طهارة خبث، وطهارة حدث، وطهارة فطرة، كما أضافوا تحليل كل الصلوات المسنونة والنوافل، والتي لا يشتغل بها الفقهاء إلا قليلا، رغم أهميتها الروحية. كما أضافوا مباحث عبادات مختلفة، كالذكر بأنواعه، وتلاوة القرآن الكريم، وفقه الدعاء، وفقه الأوراد، الذي يضبط يوم المريد بالتمام، ودونك **إحياء علوم الدين** للغزالي، و**قوت القلوب** لأبي طالب المكي، و**فتوحات** ابن عربي، لتعرف كيف حققوا ذلك.

ولم تقتصر إضافتهم على باب العبادات، فقد أضافوا بابين آخرين، أحدها باب الآداب بوصفه فقها لحركات المريد، يزن به شهواته ورغباته وحركاته، لما كان لقاء الله وشهوده غاية لا تنال إلا "بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول منها بقدر الحاجة على تكرر

١٠٠- أبو كرم، **حقيقة العبادة عند ابن عربي**، ص ١٤٥-١٦٧.

١٠١- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٥٠.

١٠٢- المصدر السابق، ص ٥٠-٥١.

١٠٣- المصدر السابق، ص ١٨.

الأوقات"[١٠٤]، ويقول: "أبا سعيد القرشي يقول: سمعت ابن عطاء يقول: من ألزم نفسه آداب الشريعة نوَّر الله قلبه بنور المعرفة، ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب صلى الله عليه وسلم، في أوامره وأفعاله وأخلاقه"[١٠٥]، ولذلك لا ينبغي للمريد أن يترك نفسه مهملا يسترسل مع رغباته وشهواته، فإن "ما هو ذريعة إلى الدين ووسيلة إليه ينبغي أن تظهر أنوار الدين عليه، وإنما أنوار الدين آدابه وسننه التي يزم العبد بزمامها ويلجم المتقي بلجامها حتى يتزن بميزان الشرع شهوة الطعام في إقدامها وإحجامها، فيصير بسببها مدفعة للوزر ومجلبة للأجر وإن كان فيها أوفى حظ للنفس"[١٠٦].

وفي سياق هذه الأنوار أرشدوا إلى وظائف الدين في باب العادات، فبينوا فرائضها وسننها وآدابها ومروءاتها وهيئاتها، ذكر منها الغزالي عشرة أبواب، وهي: كتاب آداب الأكل، وكتاب آداب النكاح، وكتاب آداب الكسب والمعاش، وكتاب الحلال والحرام، وكتاب أداب الألفة والأخوة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، وكتاب آداب العزلة، وكتاب آداب السفر، وكتاب آداب السماع والوجد، وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوة، وهي المباحث التي تغفلها كتاب الفقهاء عادة رغم أهميتها في تكوين شخصية مريد دار الآخر، وتفعيل إيمانه، ولا أجد أبلغ من وصف حجة الإسلام أبي حامد لها بقوله: "هي ميزان الشرع في العادات"[١٠٧].

ولقد امتد التجديد الفقهي للفقه ليضيف بابا جديدا، باب الأخلاق بوصفه فقها للقلوب، تناولوا فيه مختلف العبادات القلبية، كالإخلاص والصبر والتقوى والخوف والرجاء والرضا والزهد والتقوى والقناعة والإحسان وحسن الظن وحسن الخلق والصدق والإخلاص وغيرها، أبرزوا أركانها وأحكامها ومناهج التحلي بها ومسالك التخلي عما يضادها. وهي المباحث التي خصص لها أبو حامد الغزالي الربعين الأخيرين من **إحيائه**.

ولاشك في أن غياب هذه المباحث من كتب الفقهاء المتأخرين كان له الأثر السيئ على تاريخنا، فقد منع أجيالا من التأدب بالأدب المحمدي، والارتشاف من بحر أنواره، كان يمكن أن تكون نماذج محمدية، تمشي على الأرض الهوينا بآدابه، تذكر ربها بكرة وأصيلا، بيد أن السادة الفقهاء أرادوا غير ذلك!

١٠٤- المصدر السابق، ج ٢، ص ١.

١٠٥- القشيري، **الرسالة القشيرية**، ص ٨٨.

١٠٦- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ١.

١٠٧- المصدر السابق، ص ٢.

ج: **تجديد النظر في الحقائق الفقهية:**

عاب الصوفية على كثير من الفقهاء المتأخرين أنهم أصحاب رسوم، ليس لهم إلا القليل من الاشتغال بالعبادات، وفي أحسن الأحوال لا يدرسون إلا العبادات الأربع المشهورة، وإذا درسوها لم يتجاوزوا رسومها(١٠٨). ولقد كنت أقرأ كلمة الرسوم، أفهم معناها ولا ألقي لدلالتها بالا، حتى تبينت أنهم يريدون المفرغ من الروح، وهو لعمري وصف دقيق لواقع الدراسة الفقهية! وكيف لا، وهم يدرسون العبادات التي أشرنا إليها، يمحصون النظر في الأركان والواجبات، والفرائض، والسنن والمستحبات، والمبطلات، كأن العبادة لا تتجاوز ما ذكروه فقط، دون أن يشيروا إلى الوظائف الروحية وأركانها، التي يجب أن يأتيها المتعبد بها، ناهيك عن الأحوال التي ينبغي أن تصحبها، والتي على أساسها تقبل العبادة أو ترد، ومن هنا تولى الصوفية إعادة كتابة الفقه في مدوناتهم الصوفية(١٠٩)، وبينوا أن العبادات أفعال وأقوال أو أحوال، من حصّلها ارتقت عبادته عليين، وإلا فالويل لمن أخل به، ردت عبادته قولا واحدا، ولا يعبأ بقول الفقيه: صحت، وإلا فما قيمة الصحة إذا كان حكمها الرد؟ وما قيمة إبراء الذمة في الدنيا إذا كانت لن تفيدك في الدار الآخرة؟

وفي ضوء هذا، حلل التصوف أركان العبادات العشر وفرائضها وسننها، وبين كمالها من نقصانها، وكيفية جبر نقصان أجرها، وصحيحها من فاسدها، ورغب في الإتيان بها، وشرح أقوالها حتى يلقي المتعبد لها باله، وبين دلالاتها ورمزيتها، وحرر الأحوال التي ينبغي أن تصحب كل فعل منها، فرضا أو سنة أو مستحبا، وبين تفاصيلها وما يقتضيه الخشوع من أحكام، حتى تبرئ الذمة دنيا وآخرة، وتنال الأجر التام، ويصير كلك عابدا، لا الرسوم، وتصير الصلاة هي الشهود بتعبير ابن عربي، الإمام الأكبر(١١٠).

إن ما ذكرناه هنا يبين أن التفرقة بين الظاهر والباطن ذات عمق دلالي، فليست التفرقة بين قسمين مختلفين، بقدر التفرقة بين طريقتين في الأداء، طريقة تأتي بالرسوم والأشكال والحركات، وأخرى تأتي بكل هذا وتضيف إليه أحوال نفسية استفيدت من الوحي الكريم ودلالاته.

١٠٨- المصدر السابق، ص ١٨.

١٠٩- راجع على سبيل المثال: **إحياء** الغزالي، **قوت القلوب** لأبي طالب المكي، **والفتوحات المكية**، وغيرها كثير.

١١٠- أبو كريم، **حقيقة العبادة عند ابن عربي**، ص ١٤٥-١٦٧.

د: الاشتغال بأسرار العبادات:

احتفى كثير من الصوفية بدراسة أسرار العبادات المختلفة وسبر رمزيتها، منهم الغزالي، وأبو طالب المكي، ومحمد السهروردي، وعبد الكريم الجيلي، وأكثرهم تناولا لهذا الموضوع هو الإمام الأكبر ابن عربي، إذ قام بدراسة ما عنّ له من أسرار تكمن وراء كل ما يأتيه المتعبد من حركات وأقوال وأحوال، يكشف عن دلالتها في ضوء السير الصوفي إلى الله جل وعلا، ويبصر بأن العبادات مشاهدات، فلو أتاها الإنسان بكل شعائرها الظاهرية والباطنية لصار مشاهدا لله جلا وعلا(١١١).

والحج على سبيل المثال معروف عند الفقهاء، بيد أنه عند الصوفية فهو حج رب البيت، عبر معراج روحي، يحاول فيه المريد الوصول إلى الحضرة، مع مراعاة شرطين ذوقيين، وهما: الانقياد لله ظاهرا وباطنا والتجرد له كما في الإحرام، ربط ظاهر الناسك بباطنها، كما يظهر من مناسكه: فالإحرام من دلالة على ضرورة لله، والتطهر إزالة كل العلل المانعة، ودخول الحرم الامتناع عن المحرمات، ودخول المسجد الحرام دخول التقرب إليه، ورؤية الكعبة مشاهدة الله عز وجل(١١٢).

وترتقي مشاهدة المريد لله بقدر ارتقائه في العبادة، وهذا ما جعل ابن عربي يميز بين أنواع من العبادات، بعضها فوق بعض، فهنالك عبادة البدن، وعبادة النفس، وعبادة القالب، وعبادة السر، وعبادة الروح، وعبادة الخفاء، وعبادة لاعبادة(١١٣).

ولكل عبادة أسرار خاصة، لا تجدها في غيرها، ولكل حركة منها دلالة صوفية ورمزية روحية، يمنح الإنسان حياة جديدة(١١٤)، ويشير إلى التشابه الكامن في الشرع بين أحكام الظاهر وأحكام الباطن، ويبصر بمعنى القول الشرعي يشبه بعضه بعضا، ومستنده في ذلك خزائن النص القرآني والنبوي، ولا شك أننا في حاجة إليها لشحذ روح المتعبد بتبصيره بقيمة ما يأتيه من فعل، ودقيق ما يمارسه من رمز، وعظمة من تعبده به، وغور مقصده.

خامسًا: خاتمة بين النتائج والآفاق:

توصلت في هذا البحث إلى نتائج أراها، وهي:

١١١- ابن عربي، **تفسير القرآن العظيم**، ج ١، ص ٨٣.

١١٢- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، سفر ١٠، ص ١٥٢-٢٧٢.

١١٣- المصدر السابق.

١١٤- ابن عربي، **شجون المسجون وفنون المفتون**، ص ٨.

١- ما التصوف إلا صدق التوجه وإحسان العمل بالشريعة، وكذاب من ادعى تحللهم منها. فقد عملوا بها، ودعوا إلى تعلم علومها، ورأوها شرطا للسير إليه جل وعلا، ومن أخل بها فلا سبيل له إلى الله جل وعلا.

٢- تبين لنا أن التصوف اعتمد على أسس من العقيدة الإسلامية ظاهرا وباطنا، بيد أنه لم يرتض علم العقيدة الذي كان معاصرا له، وفرق كبير بين العقيدة وعلم العقيدة، فالعقيدة نقلية مروية، بينما علم العقيدة اجتهاد بشري في تحرير ما تقرره العقيدة والتدليل عليها. وسبب عدم رضا التصوف عن علم العقيدة اكتفاء هذا بالتصديق وعدم سموه إلى تحقيق الشهود، ومرد ذلك إلى أربعة أسباب، وهي: (١) الاقتصار على قشور المسائل العقدية (٢) إغفال العديد من المباحث العقدية (٣) ترك النظر في آثار الأصول العقدية والتحقق بها (٤) طغيان النظر العقلي على الدرس العقدي.

٣- تبين لنا من خلال هذا البحث أن علوم الشريعة قد ساهمت في تفعيل التردي الروحي الذي نعيشه باعتمادها الظاهر في الفقه، والتصديق في العقيدة، وهذا ما أنتج جيلا خرب روحيا، وهذا ما حاول أن يتولى التصوف تصحيحه.

٤- رغم قيام التصوف على الفقه الإسلامي إلا أنه يعاب عليه عدم ارتقائه إلى المشاهدة أيضًا، ومرد ذلك إلى أربعة أسباب، وهي: (١) إهمال الكثير من العبادات (٢) إغفال النظر في الحقائق (٣) الاشتغال عن أسرار العبادات (٤) الاقتصار على ما يبرئ الذمة فقط.

٥- اعتمد الصوفية في تجديدهم لعلم العقيدة كي يصير علم مشاهدة على ثلاثة أسس، وهي: (١) تجديد مقاصد البحث العقدي (٢) تجديد مناهج النظر في علم العقيدة (٣) تجديد المباحث العقدية، تمخض عنها العديد من النظريات، أهمها: وحدة الوجود، والاتحاد الشهودي، والحقيقة المحمدية، والإنسان الكامل، والممارسة كمسلك عقدي، ارتأيت أن أسميه علم كلام شهودي.

٦- قام التجديد الصوفي لعلم الفقه على ثلاثة أسس، وهي: (١) تجديد مقاصد البحث الفقهي (٢) إضافة العديد من المباحث الفقهية (٣) تجديد النظر في الحقائق الفقهية (٤) الاشتغال بأسرار العبادات، وفتح العديد من الآفاق البحثية.

٧- إن أهم ما نلاحظه أن التصوف قدم لعلمي الفقه والعقيدة نقدًا بنّاءً بأدب جم رفيع ونصح مخلص مميز، غايته التعاون على شهود الله الظاهر الباطن.

٨- إن ما قدمه الصوفية من نقد للمنظومة التعليمية لعلوم الشريعة السائدة في وقتهم، والتي ما زالت تسود في وقتنا الحاضر، ليصلح أساسا لإعادة كتابتها من جديد، وتجاوز قصورها الروحي، والتي أزعم أنه سيكون لها كبير الأثر في تفعيل واقعنا الروحي المتردي، والارتقاء به من التصديق إلى المشاهدة، وتلك غاية الصديقين والأبرار. وبالله التوفيق.

From Confirmation to Experience: the Role of Ta¶awwuf in the Revival of the Sciences of Shar┘'ah.

This paper highlights the fundamental importance of the esoteric vision of the ╗┴f┘ masters in forming as holistic and indulgent vision of the sciences of Shar┘'ah. The writer relies on authentic earliest sources to argue that the graduul decline of these sciences made them a dry set of legalistic or polemical arguments detached from the intense involvement of its practictioners while the ultimate objective of all belief and virtuous conduct is indeed a whole-hearted submission to All┐h. Hence the criticism of Im┐m Ghaz┐l┘ and others on the clinical treatment of issues in the matters of creed and conduct. The writer underlines the dire need of restoring the wholesome expanses of the sciences of Shar┘'ah under the guidence of profound unsights of the masters of Ta¶awwuf.

****