

د. جمال الدين فالج الكيلاني

ثورة الروح

إستقرارات تفكيكية في الفلسفة الصوفية
عند

الشيخ عبد القادر الكيلاني

تقديم

أ.د. عرفان عبد الحميد فتاح

مصمم الغلاف / محمد الشريف القادري

دكتور/جمال الدين فالح الكيلاني

ثورة الروح

إستقراءات تفكيكية في الفلسفة الصوفية

عند

الشيخ عبدالقادر الكيلاني

تقديم

الأستاذ الدكتور

عرفان عبدالحميد فتاح

اسم الكتاب : أنين العاشقين
تأليف : د/جمال الدين فالح الكيلاني
تقديم : د/عرفان عبد الحميد فتاح
تنسيق : د/أجدير نصر الدين _ تلمسان
الناشر : دار الزينة _ القاهرة
الطبعة الأولى 2014
البريد الإلكتروني :
E-mail : unecriv@net.sy
الانترنت :
Internet : : aru@net.sy

"جميع الحقوق محفوظة للمؤلف"

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾

– سورة الكهف، الآية: 66.

الإهداء

سيدي

استميتك عذرا في ان اقبل يديك الطاهرتين قبل كل شيء وقبل ما اشرع بكتابة
هذه السطور ...

"جمال الدين"

شكر وتقدير

بعد أن أنعم الله عليّ بهذا الجهد المتواضع ، أتقدّم بوافر الشكر إلى الأستاذ الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح "رح" ، لتفضّله بكتابة تقديم الدراسة ، والشكر موصول لاستاذي الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف لمراجعته لها ، و لجهوده في ترصين مادة الدراسة ، فجزاه الله خير الجزاء على حسن صنيعه .

و أسجّلُ خالص تقديري للدكتورين "محي هلال السرحان" و "سالم الألوسي" ، لنصائهما العلمية البناءة من فيض خبرتهما . و إلى الدكتورين بشار عواد معروف ، الذي اطّلع على المحاولات المبكرة للدراسة وقوّمها و زياد حمد الصميدعي ، الذي اطّلع على النسخة الاخيرة وراجعها ، والى الدكتور ماجد عرسان الكيلاني ، لاطلاعه على مسودة الدراسة وملاحظاته السديدة . والى الدكتور نصر الدين أجدير على تنسيقه للكتاب وأشرافه على نشره .

الاختصارات و الرموز

ترمز الحروف والكلمات التالية إلى ما يقابلها أينما وردت في الدراسة:

صفحة	ص:
جزء	ج:
قسم	ق:
عدد	ع:
توفي	ت:
هجري	ه:
ميلادي	م:
طبعة	ط:
دون طبعة	د. ط:
دون تاريخ نشر	د. ت:
دون مكان نشر	د. م:
دون ناشر	د. ن:

"إذا كنت مثل القشة لا مبدأ لك تميل مع كل نسمة فإنك لن تعدل قشة حتى ولو صرت جبلاً ..
فالمرحلة المأزومة تدل على فرسانها من المدعين المنافقين والمهتزين مع كل ربح".

"جلال الدين الرومي"

مقدمة بقلم الاستاذ الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث عن مفهوم التصوّف الإسلاميّ يقتضي منا الحديث عن جذره اللغويّ، وتأصيله من الناحية التاريخية، وتتبع مساراته، ودراسة مضمون الإنتاج المعرفيّ لهذا الاتجاه في حقل المعرفة الإسلاميّة، كما يقتضي التنقيب عن مضامينه الروحيّة والعقليّة، وتتبع مدى أصالة انتمائه إلى حقل العلوم والمعارف الشرعيّة، ومدى علميّة ما يطرحه المتصوفة من رؤى عن الله عز وجل، ثم عن الكون والحياة والإنسان، وتحليل المنهج الصوفيّ في المعرفة والتلقي، مع مراعاة أدوات المعرفة الصوفيّة وموقع العقل والبداهة منها، وقبل ذلك تعاملها مع الوحي كمصدر مركزيّ للمعرفة، ودور العقل في التعامل مع المعطيات والحقائق، واستكناه حقيقة القول بأولويّة المعرفة اللدنيّة، أو الذاتيّة، والتجربة، والتذوق في الوصول إلى الحقيقة، ومدى قابليّة هذا المنهج الصوفيّ -إن صح تسميته منهجاً- للتعميم، ليكون عامّاً للناس كلهم، وسبيلاً موصلاً ومفضلاً على العقل والبرهان . ومن هذا الوجه، فالتصوّف من حيث هو ظاهرة سلوكيّة وعباديّة، وتطهير للنفس الإنسانيّة وتأمّل وفكر في الوجود، أصيل في الإسلام. فالتربية الروحيّة في المجتمع الإنسانيّ وصياغة شخصيّة الإنسان في ظلها لكي تحفظ توازنها أمام مغريات الحياة، كانت من المهمات الواضحة للوحي (القرآن والسنة). فالقرآن الكريم قائم أساساً على الدعوة إلى الله تعالى وعبادته، وتطهير النفس الأمّارة بالسوء، وبيان سبل الاستقامة والسلوك الموزون في الحياة. وإنّ الإيمان العقليّ المجرد بخالق الكون ثم بالقيم والفضائل التي تنبعث من هذا الإيمان لا يمكن أن يجعل من الإنسان يقظ الحس، رقيق الوجدان، مستقيم السلوك، رباني المشاعر، متطلعاً إلى رضوان الله بشوق وانتظار . ونحن إذا قرأنا القرآن الكريم وجدنا آيات كثيرة تدعو الإنسان إلى الجانب الروحيّ من حياته، ضمن الإطار العام في الكيان الإنسانيّ المتكامل. فقول الله تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) [الحجر: 99]، وقوله عز وجل: (تنجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) [السجدة: 16]، وقوله تعالى: (قد أفلح من زكّاهما وقد خاب من دساها) [الشمس: 9-10]، وآيات كثيرة شواهد على اهتمام الإسلام بتربية الروح وتعويد النفس على الطاعة عن طريق العبادة الشاملة في الحياة كلها. ولقد أحدثت التربية النبويّة الشريفة تغييراً كلياً في النفوس، وأيقظت الأرواح، ووجه الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته وأمته من بعده إلى تأمل كتاب الله، فأشرقت قلوب صحابته، واقتدوا به صلى الله عليه وسلم في عدم إعطاء حياة الشهوات أكثر من

حجمها، وعدم التذلل لها، وتميّز من بينهم جمع من خالص أصحابه، كانوا - كما وُصِفوا - رهباناً بالليل فرساناً بالنهار، استغرقوا في العبادة والصلاة وقراءة القرآن والكفاح اليومي على نهج النبوة والاقْتداء الكامل برسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم ورث هؤلاء الصّحابة في مسلكهم في العبادة كبار التابعين وتابعيهم، واستمر هذا الاتجاه الذي سَمّي بالزهد في المجتمع الإسلامي، نتيجة تطور أوضاعه. إذ كلما استبدت المغريات المادية بالناس، وكثرت الآثام، وظهرت المفسدات، وانتشرت المظالم، علت الدعوة إلى محاربة النفس الأمّارة بالسوء. وكان الوعّاظ وأهل الزهد والإرشاد ينبهون الناس إلى الثغرات الروحية في الحياة وكيفية معالجتها، وكانوا ينطلقون من منطلقات قرآنية. وبقي الاتجاه الروحي على صفائه الإسلامي، حتى بعد تطوره إلى فكر، واتخاذ مصطلح "التصوّف" بوضوح ابتداء من القرن الثالث الهجري، حيث انقلب التصوّف إلى علم قائم بذاته، سَمّي بعلوم الخواطر أو الأحوال أو المكاشفات، يقول ابن خلدون: "هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصّحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحقّ والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه، والانفراد في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامّاً في الصّحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة" وعندما بدأ الصوفية يتعمّقون في حقائق الدين ولا يكتفون بظاهرها فحسب ظهر الفكر الصوفي كأحد مظاهر الفكر الإسلامي، هذا التطور الذي عده ابن خلدون بسبب تطوّر حركة المجتمع الإسلامي وامتداده، ونشوء ظواهر جديدة كالترف والبذخ، والإقبال على الدنيا. فكان التطوّر الروحي الذي انتهى إلى علم التصوّف كما تطوّر الاتجاه العقليّ النظريّ إلى علم الكلام والفلسفة، وتطوّر الاتجاه العمليّ إلى الفقه وأصول الفقه والمدارس الفقهية المعروفة. كان الفكر الصوفي قائماً على الكتاب والسنة، ملتزماً بضوابط الشرع، عند أمثال معروف الكرخي (ت 255هـ) والحرث المحاسبي (ت 243هـ) وسير السقطي (ت 253هـ) والجنيد البغدادي (ت 298هـ) وغيرهم. ذلك أنّه كان يقوم على التأمل العميق في التوحيد والعبودية التامة لله تعالى عن طريق تصفية القلب، واستقامة السلوك، ومجانبة الدواعي النفسانية، والتعلّق بالعلوم المستنبطة من الكتاب والسنة. ولقد تبلور فكر صوفي إسلامي عميق في هذه المدرسة الصوفية، حول حقيقة العبادة والتوحيد واتباع السلوك الصحيح إلى الحقّ تبارك وتعالى، ووصف مراتب النفس وتصفيتها، وأمراض القلوب وشفائها، وحقيقة هذه الحياة وموقع الإنسان فيها، والخلاص من الرذائل، ونبذ العبودية للدنيا. أنّ ساحة الفكر

الإسلامي الصوفي استمرت بظهور القشيري وعبد القادر الجيلاني "المقصود بهذه الدراسة"، والشيخ زروق وغيرهم. الذين حاربوا تيار الإشرافية، ووحدة الوجود، والإباحية، ودعوا إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وبالرغم من أن الفكر الصوفي في العصر الحديث حاول أن يصطبغ بصبغة تجديدية على أيدي كثير من الصوفية العلماء؛ أمثال العلامة محمد إقبال والشيخ عبد الحليم محمود والشيخ فريد الدين شهيد الهندي وغيرهم، إلا أن ما طرحه "إقبال" مثلاً من تجديد الفكر الديني في الإسلام، وبالأساس التصوف، مازال يواجه أسئلة بين أهل العلم، على المستوى المعياري، والمستوى المعرفي (الابستمولوجي)، والمستوى الوجودي (الأنطولوجي). إن التصوف خطأً فكرياً، وُلد مبكراً في المجتمع الإسلامي، ومرّ بمراحل وتطورات هامة، وأثناء تطوره تشكلت فيه مدارس عدة منها مدرسة الشيخ عبدالقادر الجيلاني؛ التي يمكن اعتبارها "مدرسة تربية الروح، وتركية النفس، وتطهير القلب والتي استطاعت ان تكسب قلوب الملايين في كل زمان ومكان". وختاماً فالله أسأل أن يجزي ولدنا الباحث المجدد / جمال الدين الكيلاني . خير الجزاء على هذا الجهد الطيب "الذي يدل على المعرفة والمكثرة والابداع" ، وعلى مايقدمه من بحوث ودراسات متخصصة في التاريخ والحضارة العربية الاسلامية تستحق منا التشجيع المتواصل والثناء الجميل والله الموفق.

الدكتور / عرفان عبدالحميد فتاح

تأملات

"إن فقدت قلبك في طريق الحب، فراقني ولا تتأخر، وأنا حصنك المنيع" مقتطفات من هنا، وقصة من هناك، وتراث اسري عريق، هكذا تعرّفنا على الشيخ عبدالقادر الجيلي، من منا لم يحس بكلماته وهي تلامس القلب؟ من منا لم يتوقف لحظة مشدوها بكلماته؟ من منا لم يغيّر طريقه إلى طريق الجيلي من مجرد قراءة موعظة له؟! الكلام حول الشيخ عبدالقادر الجيلي، ليس حديث مثقفين ولا فلاسفة ولا شعراء. لندع العقل يستريح قليلا بحضور الجيلي، لأنه ليس كلام منطوق، ولا استدلال عقلي، ذلك أن الكلام حول تصوف الجيلي هو كلام عن تجربته الروحية التي هي فوق الزمان والمكان، ولا مكان فيه إلا للقلب ومشاهدته - المعروف بعلم الإشارة - فلا يمكن للكلمات أن تصف تلك التجارب مباشرة، إلا باستخدام اللغة الرمزية بأدواتها والتي أجادها الجيلي. فمثلا، كيف للعقل أن يُفسّر ما قاله الشيخ عبدالقادر الجيلاني: خست يا لعين؟! الكلام عن الجيلي؛ يعني أننا نتكلم عن أعماله، التي هي حول الله، والإنسان، والعالم، والعلاقة المتبادلة بين هذه الحقائق الثلاث، وأساسها حقيقة واحدة: ليس هناك إلا الله - تعالى - الذي ليس كمثله شيء، لا صورة تحده ولا عقل يسعه، والعالم كله ليس إلا مظهرا لتجلياته. "كم هي الكلمات التي يحويها العالم؟ ولكن كلها تحوي معنى واحدا. عندما تكسر الجرة الماء هو الماء". الرحلة معه ليس بها غير الله، نازعت الحق بالحق للحق". وكأي صوفي عميق، يرى الجيلي أن طريق الوصول إلى السماء - الله - لا يكون إلا عن طريق تبصرات في القلب والنفس الإنسانيين.. "خذ الدر واترك المحار"، الرحلة التي يأخذ مريديه إليها هي ليست فقط الوصول لمعرفة التكليف الشرعية من إقامة الصلوات والصيام والحج وأداء بقية العبادات، بل هو يتوق للوصول بهم إلى أعلى مستويات الوعي الروحي.

. وطريق رحلته الروحية مليء بالصور التي تسهل على مريديه الوصول للعالم الروحي بعد أن يعبر العالم التقليدي، وليس هناك عائق يمنع الوصول والسير بطريقه. فرسائله عالمية؛ لا يحدها ثقافة أو لغة، ذلك أن حياته وتنقلاته ما بين الجيل وبغداد ومكة وبعقوبة، أتاحت له الاطلاع على ثقافات متعددة، فقرأ آثارهم الروحية من خلال قصصهم ومعتقداتهم، وكذلك استخدامه للصور والتعاير من الحياة اليومية للناس، بأفكارهم وأعمالهم ووجودهم، مما جعله أقرب للناس بدءا من الإنسان البسيط. لكن ما يواجهه قراء الجيلي، أن كتاباته، وخاصة الفتح الرباني، ذو الأجواء الروحية الضخمة لم تكن بطريقة منظمة وممنهجة، فهو لم يجلس ويكتب وينظم لها، وهذا أوجد ثغرة في فهمه، على الرغم من أن بعض الباحثين المستشرقين حاولوا إيجاد خيوط تربط بين

كلماته وحكمه المتداخلة والمتشابكة.. وكل فسر على هواه وكل يدعي وصل ليلي.
لا بد لمن أراد فهمه أن يقرأه بنفسه ولا يعتمد على تعليقات سُراحه . وكلّ ما تعرّف عليه أكثر،
شعر بعمقه أكثر.

جمال الدين فالح الكيلاني

بغداد

مع الشيخ عبدالقادر الجيلي
"رحلة عمر"

رحلة مع الإمام عبدالقادر الجيلي.

الإمام السيد الشيخ عبدالقادر الجيلي (470 هـ - 561 هـ) الموصوف بـ "تاج العارفين" و"محيي الدين" و"شيخ الشيوخ" و"قطب بغداد" وسلطان الأولياء وأشهرها "الباز الأشهب" هو أبو صالح السيد محيي الدين عبدالقادر الجيلي بن السيد موسى الثالث بن السيد عبدالله الجيلي بن السيد يحيى الزاهد بن السيد محمد المدني بن السيد داود الأمير بن السيد موسى الثاني بن السيد عبدالله أبي المكارم بن السيد موسى الجون بن السيد عبدالله المحض بن السيد الحسن المثنى بن السيد الإمام الحسن السبط بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب زوج السيدة البتول فاطمة الزهراء بنت رسول الله محمد صلى الله عليه واله وسلم، ولد الشيخ عبدالقادر الجيلاني، في 11 ربيع الثاني وهو الأشهر ، سنة 470 هـ الموافق 1077م، في قرية "جيل" العراق وهي قرية قرب المدائن جنوب بغداد ، لافي جيلان الطبرستان كما يردد اعتمادا على رواية واحدة رددتها بعض الكتب بلا تدقيق او نظر (1). روى الحديث عن الشيخ عبدالقادر الجيلاني رجال من أمثال ، الحافظ عبد الغني المقدسي، و الشيخ الموفق بن قدامة المقدسي، والشيخ علي بن إدريس البعقوبي، وأحمد بن مطيع الباجسراي، وعبد اللطيف بن محمد بن القبيط، وغيرهم من أئمة الحديث و قرأ الشيخ الجيلاني الأدب على أبي زكرياء يحيى بن علي التبريزي(2). وفي التصوف صحب الشيخ الجيلاني الشيخ حماد بن مسلم الدباس(3) (ت 525 هـ) وأخذ عنه علم الطريقة و تأدب به، وأخذ الخرقه من يد أبي سعد(4) المبارك بن علي بن الحسين المخرمي(5) (ت 513 هـ)، وكان أبو سعد حنبلي المذهب وقد درس و أفتى وقبلت

(1) انظر : الكيلاني ، جغرافية الباز الاشهب ، قراءة ثانية في سيرة الشيخ عبدالقادر الكيلاني وتحقيق محل ولادته وفق منهج البحث العلمي ، المنظمة المغربية للعلوم ، الرباط 2011 (المصادر المبكرة كلها تلقبه بالجيلي وأما الجيلاني والكيلاني فهي تحريف متأخر).

(2) الشطنوفي، (مخطوطة) بهجة الأسرار، ص 224.

(3) انظر ترجمته . ابن الجوزي، المنتظم، ج 9، ص 215. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 35، ص.

(4) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 224. الندافي، قلند الجواهر، ص 7.

(5) أنظر ترجمته في: ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، (ت 521 هـ). طبقات الحنابلة، 2 ج، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت، (د. ت.). ج 2، ص 258. ابن الجوزي، المنتظم، ج 9، ص 215. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 35، ص 359. مجهول، (مؤلف من القرن الثامن الهجري)، كتاب الحوادث، وهو الكتاب المسمى وهما بالحوادث الجامعة و التجارب النافعة والمنسوب لابن الفوطي، ط 1، (حققه و ضبط نصه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف، الدكتور عماد عبد السلام رؤوف)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997. ص 167. ابن كثير، البداية و النهاية، ج 12، ص 229. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 166 و المخرم اسم رجل وهي محلة ببغداد بين الرصافة ونهر المعلى، معجم البلدان، ج 5، ص 71.

شهادته وولي قضاء باب الأزج(6)، حيث بنى مدرسة هناك (7)، ثم اشتهرت بالشيخ عبدالقادر تلميذه " (8). وهكذا كان المخرمي شيخ الشيخ عبدالقادر في الفقه وفي لبس الخرقه. أما سلسلة مشايخ خرقه التصوف التي لبسها الجيلاني من المخرمي فيذكر أن المخرمي لبسها من أبي الحسن علي بن محمد القرشي الهكاري وهو من أبي الفرج الطرسوسي، وهو من عبد الواحد بن عبد العزيز، وهو من والده، وهو من أبي بكر الشبلي، وهو من أبي القاسم الجنيد، وهو من خاله السري السقطي، وهو من معروف الكرخي، وهو من داود الطائي، وهو من حبيب العجمي وهو من الحسن البصري وهو من علي بن أبي طالب(9)، إلا أن "المعتبر في طريق الخرقه الصحبة" (10). وهناك ما يشير أيضاً إلى أن الجيلاني أخذ التصوف عن الشيخ أبي يعقوب يوسف بن أيوب الهمداني الزاهد (11) (ت 535 هـ) لما قدم بغداد (12). وقد كان الشيخ عبدالقادر الجيلاني يكتب إسناد خرقته لمن يلبسها منه(13).

هذا، ويعود تاريخ صحبة الجيلاني للشيخ حماد الدباس إلى سنة 499 هـ (14) وما بعدها. ويبدو أن سنوات الخلوة التي قضاها الجيلاني في سلوكه الصوفي كانت خلال فترة صحبته للشيخ حماد الدباس. وقد كانت خلوة بعد تفقه آنذاك، وفي ذلك قال الجيلاني بعد أن سلك الطريق الصوفي وصار من الواصلين: "المؤمن من يتعلم ما يجب عليه، ثم يعتزل عن الخلق و يخلو بعبادة ربه عز وجل" (15)، وقال أيضاً "القوم تفقهوا ثم اعتزلوا عن الخلق بقلوبهم. ظواهرهم مع

(6) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج 2، ص 259.

(7) ابن الجوزي، المنتظم، ج 9، ص 216. والأزج بالتحريك، محلة كبيرة ذات أسواق كثيرة ومحال كبار في شرقي بغداد فيها عدة محال كل واحدة منها تشبه ان تكون مدينة، و ينسب إليها كثير من أهل العلم (باب الشيخ حالياً). ياقوت، معجم البلدان، ج 1، ص 168.

(8) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 35، ص 359.

(9) الجيلاني، عبدالقادر، (ت 561 هـ). فتوح الغيب، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2004. ص 135. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 266. الجامي، نفحات الأنس، ج 2، ص 681-682. التادفي، قلائد الجواهر، ص 7-8.

(10) التادفي، قلائد الجواهر، ص 8.

(11) أنظر ترجمته في قلائد الجواهر ص 23.

(12) التادفي، قلائد الجواهر، ص 8، نقلها التادفي عن إبراهيم الديري الشافعي مؤلف كتاب "مختصر الروض الزاهر".

(13) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 209.

(14) المصدر نفسه، ص 114.

(15) الجيلاني، محي الدين أبو محمد عبدالقادر بن موسى، (ت 561 هـ). الفتح الرباني والفيض الرحماني، ط 1، دار الجمل، (المانيا)، 2007 ص 153.

الخلق لإصلاحهم، وبواطنهم مع الحق عز وجل في خدمته وصحبته" (16)، وقال أيضاً: "تعلم ثم اعمل ثم انفرد في خلوتك عن الخلق، واشتغل بمحبة الحق عز وجل. فإذا صح لك الإنفراد والمحبة قربك إليه وأدناك منه وأفناك فيه، ثم إن شاء يُشهرك ويُظهرك للخلق، ويُردُّك إلى استيفاء الأقسام... تستوفي الأقسام وقلبك مع الحق عز وجل" (17). وقد أوصى الجيلاني أحد طلبة العلم الذين رغبوا بأن ينقطعوا للعبادة فقال له: "إذا أردت الانقطاع فلا تنقطع حتى تتفقه وتجالس الشيوخ و تتأدب، و إلا فتقطع و أنت فُريخ ما ريشت" (18). وقد ترجمت المصادر المتقدمة (19) للشيخ عبدالقادر الجيلاني في حال شهرته ولم تفصل فيما جرى له في حال سلوكه وخلوته التي قضى فيها سنين طويلة.

وعلى كل حال فإن ما يجده الصوفي في حال خلوته ومجاهدته هي من الأمور التي يندر أن يتكلم عنها الصوفية بالتفصيل، إلا أن الشطنوفي ينسب للشيخ الجيلاني ذكره تفصيلاً كثيراً مما كان يجده في حال خلوته من مشقة وأمور عجيبة ووصفه لها يعطي صورة نموذجية لما يواجهه الصوفية في خلواتهم، فمن ذلك قوله: "كانت الأحوال تطرفني في بدايتي في السياحة، فأقاومها فأملكها فأغيب فيها عن وجودي، وأغدوا و أنا لا أدري، فإذا سُري عني من ذلك وجدت نفسي بعيداً عن المكان الذي كنت فيه" (20)، وقال: "أقمت في صحاري العراق وخرابه خمساً وعشرين سنة مجرداً سائحاً لا أعرف الخلق ولا يعرفوني، ورافقني الخضر عليه السلام في أول دخولي إلى بغداد وما كنت عرفته قبل، وشرط علي أن لا أخالفه وقال لي أقعد هنا فجلست في المكان الذي أقعدني فيه ثلاث سنين يأتيني في كل سنة مرة ويقول مكانك حتى آتيك. وكانت الدنيا وزخارفها وشهواتها تأتيني في صور شتى عجيبة فيحمني الله تعالى من النظر إليها، وتأتيني الشياطين في صور شتى مزعجة ويقاتلونني فيقويني الله تعالى عليهم، وتبرز إلي نفسي في صورة فتارة تتضرع إلي فيما تريده وتارة تحاربي فينصرني الله عز وجل عليها،.... وأقمت زماناً في خراب المدائن (جيل العراق) آخذ نفسي بطريق المجاهدات،... واقمت في خراب الكرخ سنين.....، ويأتيني رجل في كل سنة بجبة صوف البسها، ودخلت في ألف فن حتى أستريح من دنياكم، وماكنت أعرف إلا بالنخارس والبله والجنون، وكنت أمشي حافياً في الشوك وغيره، وماهالني شيء إلا سلكنه ولا غلبتني نفسي فيما تريده قط، ولا اعجبنى شيء من زينة الدنيا قط..

(16) الجيلاني، الفتح الرباني، ص 279.

(17) المصدر نفسه، ص 71.

(18) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 39، ص 97.

(19) مثل: ابن الجوزي في المنتظم، وابن الاثير في الكامل، وسبط ابن الجوزي في مرآة الزمان.

(20) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 183.

(21)، وقال أيضاً: "كنت في زمن مجاهدتي إذا اخذتني سنة اسمع قائلاً يقول: يا عبد القادر ما خلقتك للنوم، قد أحبينك ولم تك شيئاً فلا تغفل عنا وأنت شيء" (22).

ان الهدف من فترة الخلوة والانقطاع عند الصوفية هو قطع العلائق بغية الوصول إلى ما يسميه الجيلاني الوجود الثاني، ويذكر الجيلاني ان العلائق التي قطعها في خلوته هي أشراك الدنيا، وأسباب الخلق المتصلة به، ثم كشف له عن باطنه فرأى قلبه مناطاً بعلائق كثيرة هي إرادته و اختياراته فقطعها وتخلص قلبه منها، ثم كشف له عن نفسه فرأى "أدواها باقية وهواها حي وشيطانها مارد، فتوجه في ذلك، فبرئت أدواء النفس ومات الهوى وأسلم الشيطان وصار الأمر كله لله"، قال: "فبقيت وحدي والوجود كله من خلفي، وما وصلت إلى مطلوبي بعد"، ثم اجتذب إلى ابواب للدخول منها إلى مطلوبه: باب التوكل، و باب الشكر، و باب التسليم، و باب القرب، و باب المشاهدة، فوجد عندها زحمة حتى إذا اجتذب إلى باب الفقر فإذا هو خال فدخل منه فرأى فيه كل ما تركه، قال: وفتح لي منه الكنز الأكبر... ومُحقت البقايا ونسخت الصفات وجاء الوجود الثاني" (23)، ويفهم من معنى الوجود الثاني عند الصوفية انه حال البقاء بالله بعد الفناء فيه، وهو مغاير لحال البقاء بالنفس الذي هو حال الناس عامة. وفي فترة سياحة الجيلاني تلك أقام سافر إلى بلدة بعقوبة قرب بغداد وهناك التقى ب (الشريف البعقوبي) (24)، وقد مرّ عليه شيخه أبو سعد المخرمي ودعاه إلى باب الأزج ومضى، وإلى الجيلاني على نفسه ألا يسافر إلا بأمر فجاهه الخضر وأمره بالخروج إلى أبي سعيد فخرج ولبس الخرقة من أبي سعيد ولازم الاشتغال عليه(25). وقد كان أول حج للجيلاني قبل ان يشتهر في سنة 509 هـ عندما حج وحده على ماتسميه الصوفية قدم التجريد، وفي الطريق التقى بالشيخ عدي بن مسافر وكان على قدم التجريد أيضاً فتصاحباً في الطريق(26)، ثم لم يحج الجيلاني بعد أن اشتهر أمره إلا حجة واحدة وكانت بصحبته والدته التي التحقت به في بغداد لاحقاً بعد أشتهار أمره وتوفيت ببغداد (27).

(21) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 180-181.

(22) المصدر نفسه، ص 46.

(23) المصدر نفسه، ص 182-183.

(24) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 127 الشريف البعقوبي الحسني، مازال ضريحه ظاهراً ببعقوبة.

(25) المصدر نفسه، ص 127-128.

(26) المصدر نفسه، ص 119.

(27) المصدر نفسه، ص 218 ولا صحة للمراقد المنسوبة لهما في بعض البلدان الاسلامية.

وإذا كان الجيلاني قد تفقه وليس الخرقه من يد الفقيه الصوفي أبي سعد المخرمي، فإنه لما صحب الشيخ الصوفي حماد الدباس - والذي لم يكن يُعدّ من الفقهاء - كان الجيلاني لا يزال يدرس الفقه، فكان إذا غاب عن الدباس لطلب العلم ثم عاد إليه يقول له الدباس: "أيش جاء بك إلينا؟ أنت فقيه، مُرّ إلى الفقهاء"، وكان أصحاب الدباس يقولون للجيلاني إذا جاءهم: "أنت فقيه، أيش تعمل معنا؟" (28)، وقد سعى الجيلاني لاحقاً إلى تخفيف حدة تلك العلاقة عبر قيامه بإنشاء الرباط الصوفي إلى جانب المدرسة التي تدرس علوم الشرع في بغداد، وكان ذلك التلازم بين المؤسستين استهلال غير مسبوق في علاقة التصوف بالفقه في بغداد آنذاك.

ويبدو أن صحبة الجيلاني للدباس قد أفضت به إلى أن يقصد فقيهاً صوفياً جاء إلى بغداد يقال له القطب، وكان اسمه يوسف بن أيوب الهمداني، وقد حلّ للجيلاني جميع ما أشكل عليه من أحوال، وأمره أن يجلس للوعظ (29)، فكان أول جلوس للشيخ عبدالقادر على كرسي للوعظ سنة 521 هـ، وذلك بعد الفتنة التي حدثت بين الحنابلة والفقيه الصوفي الأشعري أبي الفتوح الاسفراييني (30). وقد كان لظهور الجيلاني في ذلك الوقت أهمية فيما يتصل بالعلاقة بين الأشاعرة والحنابلة أشار إليها ابن الجوزي حيث قال: "وظهر عبدالقادر فجلس في الحلبة (31) فتشبت به أهل السنة وانتصروا بحسن اعتقاد الناس به" (32)، يفهم منه أن الجيلاني أنقذ التصوف من الاحتكاكات التي كانت قائمة بين الحنابلة والأشاعرة. وقد جلس الجيلاني في المدرسة التي كانت لشيخه أبي سعد المخرمي بباب الأزج ثم فوضت إليه، " وظهر له صيت بالزهد وكان له سمت وصمت" (33). وقد كان يحضر عنده الرجال والثلاثة يسمعون كلامه ثم تسامع الناس به وازدحموا عليه، فلما ضاقت المدرسة على الناس حمل الكرسي إلى خارج البلد، فكان يجلس عند سور بغداد مستنداً إلى الرباط (34)، "ويتوب عنده في المجلس خلق كثير، فعمرت المدرسة ووسعت" (35)، وبذل الأغنياء في عمارتها أموالهم، وعمل الفقراء فيها بأنفسهم وتمت التوسعة سنة 528 هـ وصارت المدرسة تنسب إليه، وتصدر بها للتدريس

(28) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 39، ص 95.

(29) انظر ترجمة الشيخ يوسف بن ايوب الهمداني في المنتظم ج9 ص56 .

(30) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 7. الشطوفي، بهجة الأسرار، ص 57.

(31) الحلبة: محلة واسعة في شرقي بغداد عند باب الأزج، ياقوت، معجم البلدان، ج 2، ص 290.

(32) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 7. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 124. الذهبي، تاريخ الاسلام،

ج 36، ص 10.

(33) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 219.

(34) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 219. الشطوفي، بهجة الأسرار، ص 194.

(35) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 219.

والفتوى وجلس بها للوعظ(36). وكان الشيخ عبدالقادر " يلبس لباس العلماء، ويتطيلس(37)، ويركب البغلة، وترفع بين يديه الغاشية(38)، ويتكلم على كرسي عال" (39). ويذكر أن الشيخ عبدالقادر كان يفتي على مذهب أبي حنيفة و الشافعي و ابن حنبل(40). وقد وصف ابن السمعاني الشيخ عبدالقادر، وكان قد لقيه في بغداد، بأنه "إمام الحنابلة، وشيخهم في عصره"(41)، وتابعه في ذلك كل من الذهبي(42)، والصفدي(43)، وابن رجب الحنبلي(44). ومن الأمثلة على فتاوى الشيخ عبدالقادر ان رجلاً حلف بالطلاق أن يعبدالله عبادة ينفرد بها دون جميع الناس في وقت أدائها، فأفتى الجيلاني بأن يأتي الرجل مكة و يُخلى له المطاف ليطوف وحده سبعة أشواط بالبيت ليتحلل من يمينه(45). أما الكرامات التي كانت تجري على يدي الشيخ عبدالقادر فقد أسهبت كتب المناقب في ذكرها(46)، وقد كانت كراماته ظاهرة، وكان أكثرها شيوعاً في مجالسه العامة أنه " كان يتكلم على الخواطر" (47)، وهو مما ساعد على اشتهاره وقبوله لدى الناس إذ كانوا ينجذبون إلى مجالسه بفعل الأخبار المتناقلة بينهم عن الكرامات التي تجري فيها(48). ويذكر عن الشيخ علي بن الهيثمي انه قال: "ما رأيت أحداً من أهل زماني أكثر كرامات من الشيخ محي الدين عبدالقادر رضي الله عنه. وكان لا يشاء أحد أن

(36) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 225.

(37) يتطيلس: أي يلبس الطيلسان....

(38) الغاشية: " غاية سرج من أديم مخروز بالذهب يظنها الناظر كلها ذهباً يلقيها (الملك) على يديه يميناً وشمالاً".... "تحمل بين يديه عند الركوب في المواكب الحفلة كالميادين والاعياد ونحوها، ويحملها الركا بدار رافعاً لها على يديه يلفتها يميناً و شمالاً". انظر ابن الكازروني، مختصر التاريخ، ص 222 (الهامش).

(39) السهروردي، عوارف المعارف، ص 208. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 208. المناوي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص

676

(40) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 250. التادفي، فائد الجواهر، ص 15، الكيلاني، جمال، جغرافية الباز الأشهب ص54.

(41) الذهبي. تاريخ الاسلام، ج 39، ص 88.

(42) المصدر نفسه، ج 39، ص 87. وانظر قوله في العبر " شيخ العصر... ومدرس الحنابلة"، ج 3،

ص 36.

(43) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 19، ص 26.

(44) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 290.

(45) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 251. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 294.

(46) انظر: الشطنوفي، بهجة الأسرار. التادفي، قلاند الجواهر. وقد ورد في كتب التراجم التي ترجمت للشيخ عبدالقادر الجيلي

بعضاً من تلك الكرامات.

(47) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 264.

(48) Arburry, sufism, p.85.

يرى منه كرامة في أي وقت شاء إلا رآها. وكانت الخارقة (الكرامات) تظهر أحياناً منه وأحياناً فيه" (49). ويذكر أن الشيخ عبدالقادر كان سيد اولياء بغداد (50).

وذكر عز الدين بن عبد السلام انه "ما نقلت إلينا كرامات أحد بالتواتر إلا الشيخ عبدالقادر" (51)، ويذكر عن الشيخ الموفق بن قدامة المقدسي قوله: ولم أسمع عن أحد يُحكى عنه من الكرامات أكثر مما يُحكى عنه، ولا رأيت أحداً يُعظم من أجل الدين أكثر منه" (52).

و يذكر الشطنوفي (بتحقيق الباحث) أن سبب تصنيفه لكتاب "بهجة الأسرار" الذي جمعه في مناقب الشيخ عبدالقادر إنما كان لإظهار معنى قول الشيخ الجيلاني في أحد مجالسه في بغداد "قدمي هذه على رقبة كل وليّ لله" (53)، وهو قول اشاري فلسفي أبستمولوجي، وكان في مجلسه حينها عامة مشايخ العراق (54)، وبينما يورد الشطنوفي الروايات الكثيرة التي يستشهد بها على أن هذا القول الصادر عن الجيلاني إنما أمر به أمراً إظهاراً لمقام القطب الغوث (55) - وهو مقام ندر أن يعلن عنه رجل على رؤوس الأشهاد - اعتبره الشهاب السهروردي (ت 632هـ) من قبيل الكلمات المؤذنة بالإعجاب التي تظهر من بعض كبار المشايخ بسبب انحصارهم في مضيق سكر الحال وعدم الخروج إلى فضاء الصحو في ابتداء أمرهم"، والقول إشارة إلى "تفرده في وقته" (56)، ومع ذلك فقد فهم قول الجيلاني على أنه تصريح بالقطبانية التي ظهر برهانها عليه (57) والقطبية من مقامات الصوفية .

(49) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 56.

(50) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 133، 134، 317. النادفي، قلائد الجواهر، ص 80. المناوي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 676.

(51) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 39، ص 91-92. وانظر الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 19، ص 27. اليافعي، مرآة الجنان، ج 3، ص 268. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 292. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 332.

(52) الذهبي، العبر في خير من غير، ج 3، ص 36. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 292. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 332.

(53) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 3.

(54) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 14-15. وانظر اسماء الحاضرين في ذلك المجلس، ص 13-14.

(55) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 5-39. وفيها تفصيل لمعنى القطب و الغوث عند الصوفية. وانظر ايضاً في تفسير معنى القطب الغوث نفس المصدر، ص 41، 43، 160، 329، 480، وغيرها. وانظر: اليافعي، أبو محمد عبدالله بن اسعد، (ت 768 هـ). نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية اصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد، ط 2، (تحقيق وتصحيح ابراهيم عطوه عوض)، شركة ومطبعة مصطفى البأبي الحلبي واولاده، القاهرة، 1990. ص 292.

(56) السهروردي، عوارف المعارف، ص 143-144. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 295.

(57) المناوي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 677.

وقد لقب الشيخ الجيلاني بألقاب تدل على علو مكانته في التصوف، ويلاحظ في تلك المصادر التي ذكرت ذلك أنها مصادر متأخرة كتبت في فترة رواج الطرق الصوفية، ومن تلك الألقاب "ذو البيانين واللسانين، كريم الجدين والطرفين، صاحب البرهانين والسلطانين، إمام الفريقين والطريقين، ذو السراجين والمنهاجين(58)، الباز الأشهب (59). ويبدو أن الثنية الظاهرة في هذه الألقاب تشير إلى الجمع بين الفقه و التصوف، أو على ما تسميه الصوفية الشريعة والحقيقة. وكان للشيخ عبدالقادر دور في نقد السلطة فقد "كان يصدع بالحق على المنبر ويُنكر على الظلمة"، ولما ولي القاضي ابن المرخم(60) قال الجيلاني على المنبر مخاطباً الخليفة المقتفي: "وليت على المسلمين أظلم الظالمين، وما جوابك غداً لرب العالمين"(61)، فلما ولي المستنجد الخلافة قبض على ابن المرخم سنة 555 هـ، وفي نفس السنة خلع المستنجد على الشيخ عبدالقادر وعلى عدد من شيوخ الصوفية ببغداد(62) كالشيخ أبي النجيب السهروردي(63) وابن شقران(64) ومعهم عبدالرحمن بن الجوزي وأذن لهم في الجلوس بجامع القصر، وفي ذلك دلالة على ميول المستنجد وتوجه وقد كان للشيخ عبدالقادر موقف من الملوك وذوي السلطان كان من شأنه إعزاز الطريق الصوفي في أعين الصوفية، فقد "كان يرى الجلوس على بساط الملوك ومن يليهم من العقوبات المعجلة، وكان يأتيه الخليفة أو الوزراء أو من له الحرمة الوافرة وهو جالس فيقوم ويدخل داره، فإذا تبعه خرج الشيخ من الدار لئلا يقوم لهم، وكان يكلمهم الكلام الخشن ويبالغ لهم في الموعظة، وهم يقبلون يده و يجلسون بين يديه

(58) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 225. اليافعي، مرآة الجنان، ج 3، ص 267. التادفي، قلائد الجواهر، ص 9. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 332.

(59) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 319. التادفي، قلائد الجواهر، ص 164-165.

(60) هو القاضي أبو الوفاء يحيى بن سعيد بن المظفر المعروف بابن المرخم (ت 555 هـ)، أفضى القضاة، ولاء المقتفي قضاء بغداد سنة 542 هـ، وكان "بس الحاكم يأخذ الرشا و يطل الحقوق " وقد قبض عليه الخليفة المستنجد سنة 555 هـ واستصفيت أمواله وأعيد منها على الناس ما ادعوه عليه، انظر ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 125، ج 10، ص 194. ابن الكازروني، مختصر التاريخ، ص 231-232. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 37، ص 10، ج 38، ص 187. ويسميه سبط ابن الجوزي "القاضي ابن المجرم الظالم"، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 265.

(61) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 265.

(62) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 194.

(63) ابن الجوزي ج 10، ص 115.

(64) هو أحمد بن يحيى بن عبد الباقي الزهري أبو الفضائل يعرف بابن شقران (ت 561 هـ)، وكان معيماً بالنظامية، كان إماماً واعظاً صوفياً. انظر ترجمته في: الذهبي، المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبدالله بن الديلمي، ص 127-128 (الرقم 450). السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 6، ص 68 (الرقم 603).

متواضعين متصاغرين" (65)، وكانت تهابه الملوك فمن دونهم (66) ويعرف عن الجيلاني أنه ما أتمّ بياب ذي سلطان ولا جلس على بساطه ولا أكل من طعامه وهذا دليل انه لم يعاني من فوبيا السياسة، بل كان متحدياً، سيداً، جريئاً في الحق (67). وللخليفة المستنجد بالله لقاءات مع الشيخ عبدالقادر حيث كان يقصده ليلاً في مدرسته وقد شهد له كرامات فيها مواعظ للخليفة (68)، ومع ذلك كان الشيخ عبدالقادر إذا صلى العشاء دخل خلوته وكان لا يخرج منها إلاّ عند طلوع الفجر، وقد جاءه الخليفة بالليل مراراً بقصد الاجتماع به دون ان يتمكن من ذلك إلى الفجر (69). وتذكر بعض كتب المناقب التي كتبت عن الشيخ عبدالقادر أن أحد الخلفاء العباسيين جاء إليه يستغيث به ليرد سلطان العجم الذي قصد بغداد وكان الخليفة قد عجز عن رده، فأغاثه الشيخ ورد جيش العجم عن بغداد بدعاه (70). وللشيخ عبدالقادر واقعة مع أحد سلاطين السلاجقة الذين كانوا في بغداد مفادها أن بعض اتباع السلطان مرّ بالشيخ عبدالقادر ومعه أحمال خمر للسلطان فأمر الشيخ الدواب بالوقوف فوقفت ولم تتحرك، وتحول الخمر في الأواني إلى خل، ولما بلغ الخبر إلى السلطان حضر لزيارة الشيخ وارتدع عن فعل كثير من المحرمات (71). وبغض النظر عن موقفنا، ضد او مع صدقية تلك الحكايات والكرامات، إلاّ أن ورودها في كتب المناقب وبعض كتب التراجم هو ما يهمّ الباحث من حيث أنها حكايات كانت تشكل عنصراً من عناصر الرأي العام والمثولوجيا الشعبية آنذاك، وكان لها أثر في تشكيل المواقف والقيم التي كانت سائدة في المجتمع في تلك الفترة التاريخية. ويذكر أن مجالس الشيخ عبدالقادر كان يحضرها كبار رجال الدولة مثل نائب الوزارة عز الدين محمد بن الوزير أبي المظفر ابن هبيرة، واستاذ الدار عبدالله بن هبة الله، و حاجب الباب مجد الدين بن الصاحب وغيرهم، وكان الشيخ عبدالقادر يخاطبهم بمكنون سرائرهم ويتكلم على خواطرهم في سياق وعظه لهم،

(65) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 183. النادفي، قلائد الجواهر، ص 41-42. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 181.

(66) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 292.

(67) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 183. النادفي، قلائد الجواهر، ص 41-42. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 180.

(68) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 130. النادفي، قلائد الجواهر، ص 140. وانظر حادثة اخرى ذكرها ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 292.

(69) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 180.

(70) المصدر نفسه، ص 337. النادفي، قلائد الجواهر، ص 160-161. ولا يذكر هذان المصدران اسم الخليفة العباسي ولا اسم السلطان المشار إليهما في تلك الحكاية، كما لا يذكران تاريخ حدوثها.

(71) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 89.

كما كان نقيب النقباء ابن الأتقى يحضر مجالس الشيخ عبدالقادر وكان يأتيه في غير وقت المجلس و يجلس بين يديه متواضعاً⁽⁷²⁾. لقد كان للكلام على الخواطر عامل جذب للناس، عامتهم وخاصتهم، لحضور مجالس الشيخ عبدالقادر، وفي معنى الكلام على الخواطر يقول الشيخ عبدالقادر: "إنما أنطق فأنطق وأعطى فأفرق وأمر فأفعل، والعهد على من أمرني والدية على العاقلة.... لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم. أنتم بين يدي كالقوارير يرى مافي بواطنكم و ظواهركم. لولا لجام الحكم على لساني لنطق صاع يوسف بما فيه، لكن العلم مستجير بذيل العالم كي لا يُبدي مكنونه"⁽⁷³⁾. وكان الشيخ عبدالقادر "في عصره مُعظماً يعظمه أكثر مشايخ الوقت من العلماء والزهاد"⁽⁷⁴⁾، ومن دلالات تعظيم العامة له انه كان إذا ذهب إلى الجامع يوم الجمعة وقف الناس في الأسواق يسألون الله تعالى به حوائجهم، وكان له صيت وصوت وسمت و صمت"، وقد هال الخليفة المستنجد مدى تعلق الناس به وذلك عندما عطس الجيلاني في الجامع في يوم الجمعة فشتمته الناس حتى سمعت في الجامع ضجة الناس وهم يقولون يرحمك الله و يرحم بك، وكان الخليفة المستنجد وقتها في مقصورة الجامع⁽⁷⁵⁾. ومن الآثار السوسولوجية التي تذكر للشيخ الجيلي في مجتمع بغداد توبة أعداد كبيرة من الناس في مجلسه، حتى قال سبط ابن الجوزي: "وتاب على يده معظم أهل بغداد، وأسلم معظم اليهود و النصارى"⁽⁷⁶⁾، وقد يكون في ذلك مبالغة إذ يقول الجيلي نفسه "أراد الله مني منفعة الخلق، فإنه أسلم على يدي أكثر من خمسمائة من اليهود و النصارى، وتاب على يدي أكثر من مائة ألف من العيارين ، وهذا خير كثير"⁽⁷⁷⁾. على أية حال، كان التائبون على يد الشيخ عبدالقادر من فئات اجتماعية متعددة كالعيارين وقطاع الطريق والقتلة⁽⁷⁸⁾ وكان التقليد الجاري في الاعلان عن توبة التائبين ان يأتي التائب إلى الشيخ عبدالقادر في مجلسه فيقص الشيخ شعره⁽⁷⁹⁾، وهذا ماعده المفكر الجزائري محمد اركون، قمة الانسنة، ومثال للاسلام الكلاسيكي، وهي ظاهرة نفسية وابستمولوجية، تستحق الدرس والتحليل، وهذا

⁽⁷²⁾ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 192-193. وانظر ايضاً ص 67-69.

⁽⁷³⁾ جدعان، فهمي، اسس التقدم عند مفكري الاسلام، دار الشروق، الاردن، 1990، ص 54.

⁽⁷⁴⁾ ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 293.

⁽⁷⁵⁾ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 208. التادفي، قلاند الجواهر، ص 40.

⁽⁷⁶⁾ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 264-265.

⁽⁷⁷⁾ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 203. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 39، ص 96. التادفي، قلاند الجواهر، ص 39-40،

لكن التادفي يجعل عدد الذين اسلموا من اليهود و النصارى خمسة آلاف.

⁽⁷⁸⁾ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 203. وانظر: ص 134. التادفي، قلاند الجواهر، ص 38.

⁽⁷⁹⁾ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 39، ص 97. العمري، مسالك الأبصار، ج 8، ص 194.

ما بفسر اليوم ان الكثير من الغربيين يعتنقون الإسلام بواسطة الصوفية، وكان للشيخ عبدالقادر طريقة في التصوف تميّز بها في زمانه، وقد وصف طريقته عدد من معاصريه بأوصاف ومصطلحات صوفية فيها قدر من الغموض: قال الشيخ علي بن الهيتي (ت 564هـ): "كان طريقه [أي الشيخ عبدالقادر] النفويض و الموافقة مع التبرّي من الحول والقوة، و تجريد التوحيد، وتوحيد التفريد مع الحضور في موقف العبودية بسر قائم في مقام العبودية لا بشيء ولا لشيء، وكانت عبوديته صحيحة مستمدة من لحظ كمال الربوبية، فهو عبد سما عن مصاحبة التفرقة (إلى مطالعة الجمع مع لزوم أحكام الشريعة)" (80). وسئل الشيخ عدي بن مسافر (ت 557 هـ) عن طريق الشيخ عبدالقادر فقال: "الذبول تحت مجاري الأقدار بموافقة القلب والروح واتحاد الباطن والظاهر، وانسلاخه من صفات النفس مع الغيبة عن رؤية النفع و الضر والقرب والبعد" (81). وقال الشيخ بقا بن بطو (ت 553 هـ) "طريق الشيخ محي الدين عبدالقادر اتحاد القول و الفعل، واتحاد النفس والقلب، ومعانقة الاخلاص والتسليم، وتحكيم الكتاب والسنة في كل خطوة ولحظة ونفس ووارد وحال، والثبوت مع الله عز وجل على ما قرّر عند الأجلء المتشبتين" (82)، وقال الشيخ أبو الحسن القرشي: "كانت طريقته التوحيد وصفاً وحكماً وحالاً، وتحقيقه الشرع ظاهراً وباطناً، ووصفه: قلب فارغ وكون غائب ومشاهدة ربّ حاضر بسريرة لا تتجاذبها الشكوك، وسرٍ لا تتنازعه الأغيار وقلب لا يُفرقه التفات، فجعل الملكوت الأكبر من ورائه، والملك الأعظم تحت قدمه" (83).

ويذكر شيخنا الدكتور يوسف زيدان ان: للشيخ عبدالقادر كلاماً عن طريقته في التصوف يظهر فيه معنى لم يذكره معاصروه عند حديثهم عنه، وهذا المعنى يظهر في قوله "كل رجال الحق إذا وصلوا إلى القدر أمسكوا إلا أنا وصلت إليه وفُتح لي منه روزنة فأولجت فيها، ونازعت أقدار الحق بالحق للحق، فالرجل هو المنازع للقدر لا الموافق له" (84)، وتوضح هذا المعنى حادثة وقعت لأحد تجار بغداد سنة 521 هـ، مفادها أن الشيخ حماد الدباس أخبر التاجر بأنه إذا خرج في تجارته إلى الشام فسوف يقتل ويسلب ماله، ولكن الجيلاني أمر التاجر بالذهاب في تجارته على أن يذهب سالماً ويعود سالماً، ذلك أن الجيلاني سأل الله في هذا التاجر أن يجعل

(80) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 178. الشعراي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 180 وانظر محمد اركون، الفكر الاسلامي، دار الساقى بيروت 2009 ص 134.

(81) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 179. الشعراي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 180.

(82) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 179.

(83) الجيلاني، عبدالقادر، تفسير الجيلاني، اعتناء المزيدي، دارالكتب العلمية، ج 1، ص 8.

(84) زيدان، يوسف، باز الله الاشهب، دار الجيل بيروت، 1990، ص 87.

ما قدره عليه من القتل والسلب مناماً لا يقظة، فرأى التاجر الأمر مناماً وتمت له تجارته ورجع إلى بغداد سالماً وعُدّت هذه الحادثة من الكرامات التي شهد فيها الدباس للجيلاني بعلو المقام(85). وطالما ان مجالس الوعظ في بغداد كانت من أبرز الملامح الاجتماعية و الدينية آنذاك فمن المناسب في هذا السياق ذكر بعض مواصفات مجلس الشيخ عبدالقادر، ففي ذلك دلالة على مكانته عند اهل زمانه ومدى تأثيره فيهم، وهو أمر كان له دور في الرفع من شأن التصوف في تلك الفترة وازدياد إقبال الناس عليه حتى صار للصوفية حُرمة لا تنكر. كان إذا صعد الشيخ عبدالقادر الكرسي للوعظ أو الدرس لا يبصق أحد ولا يتمنحط ولا يتنحج ولا يتكلم ولا يقوم، هيبّة له. وكان يُعد من كراماته أن أقصى الناس في المجلس يسمع صوته كما يسمعه ادناهم، "وكان يتكلم على خواطر أهل المجلس و يوجههم بالكشف"، وكان إذا قام فوق الكرسي يقوم الناس لجلالته(86). وكان إذا رأى أحد من الحاضرين شيئاً من الكشف أمره الشيخ بالكتمان قائلاً له " أسكت فليس الخبر كالمعينة" أو "أقعد فإن المجالس بالأمانة"(87). وكان يقرأ في مجلسه مقرنان أخوان بغير ألحان ولكن قراءة مرتلة مجودة، وكان يموت في مجلسه الرجلان والثلاثة [كناية عن تأثرهم بالأحوال]، وكان يكتب مايقول في مجلسه أربعمئة محبرة عالمٍ وغيره، "وكان كثيراً ما يخطو في الهواء في مجلسه على رؤوس الناس خطوات ثم يرجع إلى الكرسي"(88). وكان للشيخ نقباء يجلسون على الكرسي، على كل مرقاة منهم اثنان، وكان لايجلس كذلك إلا ولي أو صاحب حال، وكان يجلس تحت الكرسي رجال آخرون(89).

وكان الجيلاني يتكلم في الأسبوع ثلاث مرات: مرتان بالمدرسة بكرة الجمعة و عشية الثلاثاء، ومرة بالرباط بكرة الأحد، وقد تكلم على الناس مدة أربعين سنة من سنة 521 هـ ولغاية سنة 561 هـ، أما مدة تصدّره للتدريس والفتوى فامتدت ثلاثاً وثلاثين سنة من سنة 528 هـ ولغاية سنة 561 هـ(90). وكان الجيلاني يقبل النذر ويأكل منه، ويأمر كل ليلة بمد السّماط و يأكل مع الأضياف، وكان له حنطة يزرعها له بعض اصحابه كل سنة توخياً للمأكل الحلال، وكان له غلام يقف على باب داره ويده الخبز وينادي على العشاء والمبيت(91). كما يذكر أن الشيخ

(85) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 64-65.

(86) المصدر نفسه، ص 199.

(87) المصدر نفسه، ص 198 - 199.

(88) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 202.

(89) المصدر نفسه، ص 204.

(90) المصدر نفسه، ص 202. النادفي، قلاند الجواهر، ص 37-38.

(91) النادفي، قلاند الجواهر، ص 15-16.

عبدالقادر كان يأكل من عمل يده(92).وقد صنف الجيلاني كتاب الغنية لطالبي طريق الحق، وجمع تلاميذه مما دونوه من كلامه في مجالسه كتاب فتوح الغيب(93)وكتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني (وهو من أروع الكتب التي تخاطب النفس البشرية) وينسب له ديوان جميل من الشعر الصوفي حققه يوسف زيدان وقام بشرحه الشاعر فالح الحجية في مجلد كبير ومما ينسب له من شعر القصيدة الغوثية نوردتها لكونها أشهرها:

القصيدة الغوثية كما وردت في الديوان:

- | | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| 1-سقاني الحب كاسات الوصال | فقلت لخمرتي نحوي تعالي |
| 2-سعت ومشت لنحوي في كؤوس | فهمتُ بسكرتي بين الموالي |
| 3-وقلت لسائر الأقطاب لُمُوا | بحاني وادخلوا ، أنتم رجالي |
| 4-وهيموا واشربوا أنتم جنودي | فساقي القوم بالوافي ملالي |
| 5-شربتم فضلتي من بعد سكري | ولا نلتم علّوي واتصالي |
| 6-مقامكم العُلا جمعاً ولكن | مقامي فوقكم مازال عالي |
| 7-أنا في حضرة التقريب وحدي | يُصِرّفني وحسبي ذو الجلال |
| 8-أنا البازيُّ أشهب كلِّ شيخ | ومن ذا في الملا أعطى مثالي |
| 9-درست العلم حتى صرت قطباً | ونلت السعد من مولى الموالي |
| 10-كساني خلعاً بطراز عَزّ | وتوجني بتيجان الكمال |
| 11-وأطلعني على سر قديم | وقلدني وأعطاني سؤالي |
| 12-وولاني على الأقطاب جمعاً | فحكّمي نافذ في كل عالي |
| 13-فلو ألقيت سري وسط نار | لذابت وانطففت من سر حالي |
| 14-ولو ألقيت سري فوق ميت | لقام بقدرة المولى سعى لي |
| 15-ولو ألقيت سري في جبال | لدكت واختفت بين الرمال |
| 16-ولو ألقيت سري في بحار | لصار الكُلُّ غوراً في الزوال |
| 17-وما منها شهر أو دهور | تُمُرُّ وتنقضي إلا أتى لي |
| 18-وتخبرني بما يجري ويأتي | وتُعَلِّمُني فأُقَصِّرُ عن جدالي |
| 19-بلادُ الله مُلكي تحت حُكّمي | ووقتي قبل قبلي قد صفا لي |
| 20-طبولي في السما والأرض دقت | وشاءُ السعادة قد بدا لي |

(92) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 19، ص 27

(93) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 296.

- 21-أنا الجيلاني مُحيي الدين اسمي
 22-أنا الحسنِيُّ والمخدع مقامي
 23-رجالٌ خيموا في حيِّ ليلى
 24-رجالٌ في النهار ليوث غابِ
 25-رجالٌ في هواجرهم صيامُ
 26-رجالٌ ما النهوا عنه بشيء
 27-رجالٌ لا يُضام لهم نزيلُ
 28-رجالٌ سائحون بكل واد
 29-ألا يا للرجال صلُّوا مُحبِّاً
 30-ألا يا للرجال فُتلتُ ظُلماً
 31-ألا يا للرجال خذوا بثأري
 32-فمن في أولياء الله مثلي ومن
 33-تري الدنيا جميعاً وسط كفي
 34-مُريدي لا تخف وشياً فإني
 35-مُريدي لا تخف فالله ربي
 36-مُريدي هم وطب واشطح وعني
 37-وكُلُّ فتى على قدمٍ وائي
 38-عليه صلاة ربي كلِّ وقتٍ
 وأعلامي على رُوس الجبال
 وأقدامي على عُنق الرجال
 ونالوا في الهوى أقصى منال
 ورهبانٌ إذا جنَّ الليالي
 وصوت عويلهم في الليل عالي
 وما اختاروا قصوراً في عوالي
 ولا يشقى الجليس ولا يُبالي
 وفي الغابات في طلب الوصال
 لنار البعد والهجران صال
 بلحظ قد حكى رشق النبال
 فإني شيخُكم قُطب الكمال
 في الحكم والتصريف خالي
 كخردلةٍ على حُكم النوال
 عزوُّمُ فاتِلٌ عند القتالِ
 حَباني رُفعةً، نلتُ المعالي
 وأفعل ما تشا فألِسم عالي
 على قدم النبي بذر الكمالِ
 كتعداد الرمال مع الجبال.

توفي الجيلاني ودفن بمدرسته وقد بلغ تسعين سنة(94)، "ودفن ليلاً من كثرة الزحام فإنه لم يبق ببغداد أحد إلا وقد جاء إلى باب الأزج وامتألت الحلبة و الأسواق والدروب فلم يتمكنوا من دفنه"(95).ومما قيل في رثاء الشيخ عبدالقادر قصيدة لنصر النميري قالها غداة دفن الشيخ عبدالقادر، فيها دلالات على مكانة الجيلاني في الفقه و التصوف(96)، فمنها قوله:
 ذو المقام العليّ في الزهد لا ينكر قول المحب فيه الحسود

والفقيه الذي تعذر أن يلقي له في الوري جميعاً نديدُ

(94) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 219.

(95) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 266.

(96) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 300-301.

وبالحكم في الفتوى الوفود

تترامى إليه في العلم بالله

ومنها قوله:

الدمع يجري وتتشعر الجلود

يخشع القلب عنده ويظل

ومنها قوله:

عنده غاية المراد المرید

يلتقي النجاح ملتقيه ويُعطى

ومنها قوله:

الغيث أغوارها به و النجود

مات من كانت الأقاليم تُسقى

ومنها قوله:

وبحر الفضائل المورد

سيد الأولياء في الشرق والغرب

وقد وصفت المستشرقة شيمل الشيخ عبدالقادر بأنه " أكبر وليّ شعبي في العالم الإسلامي " (97). كما اعتبرته الباحثة الفرنسية جاكلين شابي أحد أهم من توسط في القرن السادس الهجري بين الحركة الصوفية و الفقهاء وأنه " كان ممن بفضلهم تبنت الحركة التقليدية خلال القرنين اللاحقين منعطف الطريقة " (98). كان للشيخ عبدالقادر تسعة و أربعون ولداً، سبعة و عشرون ذكراً و الباقي إناث (99)، ومنهم .

(97) شيمل، الابعاد الصوفية في الاسلام، ص 279.

(98) " عبدالقادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية و الأسطورة الأدبية "، بروفيسورة جاكلين شابي، (ترجمة الدكتور حسن سحلول)، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، العدد (70)، السنة (18)، كانون الثاني، 1998، دمشق (نسخة الكترونية).

(99) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 39، ص 97، نقلاً عن ابن النجار. العمري، مسالك الأبصار، ج 8، ص 196. ابن الدمياطي، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، ص 128. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 19، ص 28.

عبد العزيز بن الشيخ عبدالقادر (ت 602 هـ)، تفقه على والده، وحدث ووعظ ودرّس و تخرج به غير واحد، ورحل إلى إحدى قرى سنجار و استوطنها(100) في حدود سنة 580 هـ بعد أن غزا عسقلان وزار القدس وكانت ذريته في سنجار في منتصف القرن العاشر والرجل أحد قادة جيش صلاح الدين الايوبي ومستشاريه (101). عيسى بن الشيخ عبدالقادر (ت 593 هـ)، تفقه على والده وسمع منه الحديث ومن غيره، ودرس وحدث ووعظ و أفتى، وصنف كتاب جواهر الأسرار و لطائف الأنوار في علوم الصوفية، وقدم مصر بعد وفاة والده وحدث بها ووعظ وتخرج به جماعة من أهلها، وتوفي فيها(102)، وقد لبس منه خرقة التصوف القادرية بعض أهل مصر (103). عبد الوهاب بن الشيخ عبدالقادر(104) (522 هـ - 593 هـ)، كان فقيهاً حنبلياً واعظاً، قرأ الفقه على والده حتى برع فيه، ودرّس بمدرسة والده وهو حي نيابة عنه في مستهل سنة 543 هـ وقد تجاوز العشرين من عمره، ثم بعد وفاة والده اشتغل بالتدريس، وكان أميز اخوانه، وكان فصيح الوعظ حادّ الخاطر وله مروءة وسخاوة، وقد جعله الناصر لدين الله على المظالم فكان يوصل إليه حوائج الناس(105) وكان ذلك سنة 583 هـ(106)، وبنى تربة الجهة الخلاطية سلجق خاتون و تولى وقفها بأمر من الخليفة الناصر لدين الله(107). وروسل من الديوان العزيز إلى الشام(108).

¹⁰⁰ الشطنوفى، بهجة الأسرار، ص 242. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 253 (الرقم 926).

¹⁰¹ الكيلاني، جمال الدين فالح، الشيخ عبدالقادر الكيلاني، ص 91 ومن ذريته (المحقق).

¹⁰² الشطنوفى، بهجة الأسرار، ص 241-242. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 42، ص 141. التادفي، قلند الجواهر، ص

91-90.

¹⁰³ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 44، ص 514 (الرقم 704).

¹⁰⁴ انظر ترجمته في: ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج 1، ص 208. أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن بن

اسماعيل المقدسي الدمشقي، (ت 665 هـ). تراجم الرجال القرنين السادس و السابع المعروف بالذيل على الروضتين، ط

2، (صححه محمد زاهد بن الحسن الكوثري، عني بنشره وراجع أصله عزت العطار الحسيني)، دار الجيل، بيروت،

1974. ص 12. الشطنوفى، بهجة الأسرار، ص 241. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 258 (الرقم 94). تاريخ

الاسلام، ج 42، ص 134. وانظر ج 41، ص 77. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 19، ص 204 (الرقم 7412). ابن

رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 388 (الرقم 196). التادفي، قلند الجواهر، ص 89. ابن العماد، شذرات

الذهب، ج 6، ص 514.

¹⁰⁵ ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج 1، ص 208-209.

¹⁰⁶ ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 389.

¹⁰⁷ أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 12. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 42، ص 135، و انظر:

ج 41، ص 77.

¹⁰⁸ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 42، ص 135. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1،

ص 389.

وكان عبد الوهاب قد رحل إلى بلاد الهند في طلب العلم، وتخرج به غير واحد (109)، وقرأ عليه ابن الديبشي بعض الأحاديث (110). وفي سنة 588 كفت يد عبد الوهاب عن وقف الجهة الخلاطية وأخرج أبناء الشيخ عبدالقادر عن مدرستهم و سلمت إلى عبدالرحمن بن الجوزي (ت 597 هـ) وذلك بسبب الركن عبد السلام بن عبد الوهاب بن الشيخ عبدالقادر (111)، ثم رُدت المدرسة إلى أبناء الشيخ عبدالقادر بعد أن قبض على الوزير ابن يونس (ت 593 هـ) (112).
 عبدالرزاق بن الشيخ عبدالقادر (113) (528 - 603 هـ) كان ثقة حافظاً (114) زاهداً عابداً ورعاً " لم يدخل فيما دخل فيه غيره من إخوته (115) " وكان فقيهاً صالحاً (116)، تفقه على والده وحدث وأملى ودرّس وخرّج وأفتى، وتخرج به جماعة (117)، " لكن معرفته بالحديث غطت على معرفته بالفقه (118) "، وكان منقطعاً في منزله عن الناس لا يخرج إلا في الجمعيات، " وكان خشن العيش صابراً على فقره، عزيز النفس عفيفاً على منهاج السلف " (119)، وهو والد قاضي القضاة أبي صالح نصر بن عبدالرزاق. ومن أحفاد الشيخ عبدالقادر الذين لهم صلة بموضوع البحث: قاضي القضاة أبو صالح نصر بن عبدالرزاق بن عبدالقادر الجيلي (120) (ت 633 هـ)، كان فقيهاً حنبلياً واعظاً، وكان مقدم مذهبه وشيخ وقته، درّس في مدرسة جده وغيرها،

(109) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 241.

(110) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 258.

(111) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 41، ص 77.

(112) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 389. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 515.

(113) انظر ترجمته في: ابن نقطة، كتاب التقييد، ج 2، ص 109 (الرقم 437). أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 58. ابن الساعي، الجامع المختصر، ص 214-215. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 242-243. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 261 (الرقم 958). الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 18، ص 248 (الرقم 6974). ابن كثير، البداية و النهاية، ج 13، ص 56. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 40-41 (الرقم 221). التادفي، فلائد الجواهر، ص 92-93. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 18-19.

(114) ابن نقطة، كتاب التقييد، ج 2، ص 109.

(115) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 58. وقال ابن كثير في البداية و النهاية " لم يدخل فيما دخلوا فيه من المناصب والولايات " ج 13، ص 56.

(116) ابن الساعي، الجامع المختصر، ص 214-215.

(117) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 242-243.

(118) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 41.

(119) المصدر نفسه، ج 2، ص 41. نقلاً عن ابن النجار.

(120) انظر ترجمته في: الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 245. مجهول، الحوادث، ص 115-117. الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبدالرزاق بن أحمد الحنبلي، (ت 723 هـ). تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، الجزء الرابع، 3 م،

وقد قضاء القضاة في خلافة الظاهر بأمر الله " ولم يقلد قضاء القضاة حنبلي سواه"، فسار سيرة حسنة من فتح بابه ورفع حُجابه والجلوس للناس عموماً والاذان على بابه والخروج إلى صلاة الجمعة راجلاً، ثم عزل سنة 623هـ فرجع إلى مدرسة جده يدرس ويفتي، ولما تكامل بناء الرباط المستجد بدير الروم جعل شيخاً على من به من الصوفية إلى أن توفي (121)، "وتخرج به في علمي الشريعة والحقيقة أناس من اهل بغداد" (122). وله كلام حسن في إشارات الصوفية (123). وكان مقداً من الرجال لا يهاب، وله أشعار في الزهد، وفي سنة 630هـ انفذ رسولاً إلى الموصل واربل (124). وقد أُلّف في التصوف، وبنيت له دكة بجامع القصر للمناظرة، وكان له قبول تام، وكان يحضره أناس كثيرون، ويبدو أنه كان يتمتع بمكانة كبيرة عند الناس إلى الحد الذي جعلهم يدفنونه في دكة الإمام أحمد بن حنبل، إلا أنه قبض على من فعل ذلك، ثم نبش القبر ليلاً بعد أيام ونقل جثمانه إلى مكان آخر (125). ويبدو ان نصراً قد التقى بالشيخ محي الدين بن عربي وجرى بينهما مناظرة في حديث من احاديث الصفات (126). كما يذكر انه ولي النظر في جميع الوقوف العامة ووقوف المدارس الشافعية والحنفية وغيرها، فكان يولي ويعزل في جميع المدارس حتى النظامية، وكان المستنصر يعظمه ويجله ويبعث إليه أموالاً كثيرة ليفرقها (127). يستنتج مما تقدم انه استمر احترام الناس، الخاصة منهم والعامة، لأبناء الشيخ عبدالقادر الجيلي واحفاده، وبخاصة الذين حملوا منهم رسالة الشيخ عبدالقادر، طيلة القرن السادس وحتى سقوط بغداد بيد التتار سنة 656 هـ. وقد تابع أكثرهم طريق الشيخ عبدالقادر في الفقه و التصوف فكان منهم محدثون وفقهاء ومفتون ومدرسون وقضاة، وكانوا كلهم حنابلة. وقد كان ارتحال بعض أبناء الشيخ عبدالقادر إلى خارج بغداد، واستيطانهم وتناسلهم حيث استقروا، من العوامل التي ساهمت في انتشار التصوف خارج بغداد كالجبال وبلاد الجزيرة و الشام ومصر

(تحقيق الدكتور مصطفى جواد)، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، دمشق، 1962-1965. ج 4، قسم 2، 873 (الرقم 1295). الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 356 (الرقم 1363). تاريخ الاسلام، ج 46، ص 173. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 27، ص 46 (الرقم 36). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 189 (الرقم 307). ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 281.

¹²¹ مجهول، الحوادث، ص 115-117. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 191.

¹²² الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 245.

¹²³ الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 356.

¹²⁴ الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج 4، قسم 2، ص 874.

¹²⁵ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 46، ص 174-175.

¹²⁶ ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 190.

¹²⁷ المصدر نفسه، ج 2، ص 190-191.

والمغرب والاندلس ، ومهد لتطور لاحق تمثل في نشوء الطريقة القادرية. وكان تصوف ابناء الشيخ عبدالقادر وأحفاده تصوف الفقهاء وهو التيار الذي تنامي في تلك الفترة، وقد شارك بعض أولاده بالغزو ضد الفرنجة كابنه عبد العزيز، كما أسهموا أيضاً في حركة التأليف في موضوع التصوف، ومنهم من كان سفيراً للخليفة، ومنهم من ولي الأربطة الصوفية في بغداد. ومما يلفت الانتباه أنه لم يل قضاء القضاة من الحنابلة أحد سوى نصر حفيد الشيخ عبدالقادر، قال ابن رجب الحنبلي المتوفى في نهاية القرن الثامن الهجري: "ولا أعلم أحداً من اصحابنا دُعي بقاضي القضاة قبله، ولا استقل منهم بولاية قاضي القضاة بمصر غيره" (128)، وفي هذا دلالة على ان التصوف قد صار معترفاً به رسمياً إلى الحد الذي أصبح عنده الصوفي قاضي قضاة في حاضرة الاسلام، وهو حنبلي على غير ما جرت عليه العادة وتعتبر الاسرة الكيلانية من اكبر الاسر في العالم الإسلامي ،وبرز منهم العديد من الشخصيات من رؤساء وزارة ووزراء وقادة وثوار وادباء وشعراء وعلماء وفي كل الميادين وهم منتشرين في اغلب ارجاء المعمورة.

لقد ازدهرت حركة تصوف الفقهاء عامة و الحنابلة خاصة في بغداد على يد الشيخ عبدالقادر الجيلي وتلاميذه الأمر الذي كان من شأنه ان يطف الخلاف بين المذاهب ، فكان تصوف الجميع عامل لتطيف للخلافات المذهبية التي بلغت قبل ذلك حدًا كاد يهدد استقرار المجتمع البغدادي. أما تلاميذ الشيخ عبدالقادر فهم أكثر من أن يستوعبوا ، وقد انتشروا في بغداد وغيرها من بلاد الإسلام على نحو يخرج هذا البحث عن حدوده لو أريد ذكرهم (129). ومع ذلك فإن ذكر بعض أشهر تلاميذه من شأنه ان يعطي فكرة عن استمرارية تأثير الجيلاني في حركة التصوف وانتشارها. لقد انتمى إلى الشيخ عبدالقادر (اعداد كبيرة من العلماء و الفقهاء) (130)، حيث قال ابن العماد أنه " تتلمذ له أكثر الفقهاء في زمنه، ولبس منه الخرقة المشايخ الكبار" (131)، وفي هذين الخبرين تأكيد للتوجه الصوفي لدى الفقهاء آنذاك، ودور الشيخ عبدالقادر في تنشيطه. ويذكر "أن جمهور شيوخ اليمن يرجعون في لبس الخرقة إليه [أي الشيخ عبدالقادر]، بعضهم لبسها من يده لما قدمت أعلام فضائله عليهم، والأكثر من رسول أرسله إليهم" (132)، ويستدل من ذلك على انتشار التصوف وطريقة نشره إذ كان الشيخ يرسل رسلاً

(128) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 191.

(129) للاطلاع على اسماء اشهر تلاميذه في علمي الشريعة والتصوف انظر: الشطنوفي، قلند الجواهر، ص 9-11، 225-

241.

(130) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 225. اليافعي، مرآة الجنان، ج 3، ص 267.

(131) ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 332.

(132) اليافعي، مرآة الجنان، 3، 268، ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 332.

إلى البلاد لينشروا الطريقة ويلبسوا الخرقه القادرية أو كان الناس يقصدونه في بغداد ليلبسوا الخرقه من يده.

و يبدو أن الخرقه القادرية كان يُلبسها الآباء للأبناء خلفاً عن سلف، فيذكر عن جماعات من رجال التصوف أنهم "أخذوا له [أي للشيخ عبدالقادر] الخرقه خلفاً عن سلف" (133)، ويذكر عن بعض مشاهير المقادسة كالحافظ عبد الغني المقدسي و الموفق ابن قدامة المقدسي وغيرهما أنه "من أدركه [أي الشيخ عبدالقادر] منهم واجتمع به فقد أخذ عنه، ومن لم يجتمع به منهم فأخذ عن أخذ عنه خلفاً بعد سلف" (134). إن طبيعة هذا الانتقال لخرقة التصوف القادرية كان لها أثر في صبغ كثير من العائلات و الأسر بصبغة التصوف حتى كاد ان يكون ذلك وراثياً، فلم يعد التصوف شأنًا فردياً كما كان قبل ذلك، وهذا أسهم لاحقاً في التأسيس لقيام ما عرف باسم "الطرق الصوفية" بمعناها الذي راج لاحقاً في بلاد الإسلام عامة، حتى صارت عائلات و أسر بأكملها تتسمى بالقادري والرفاعي والسهورودي وغيرهم، وإنما يعني أن النسبة لم تعد مقصورة على البلد أو الذرية و إنما تعدتهما إلى النسبة إلى طريقة الشيخ المؤسس، ويعبر الشطنوفي عن هذه النسبة الأخيرة بلفظة "انتسب إليه" تمييزاً عن لفظة "انتمى إليه"، بحيث يُفهم ان الانتماء هو سير في طريقة الشيخ، اما الانتساب فهو التسمي بها(135).

وقد عرف عن بعض تلاميذ الشيخ عبدالقادر انهم نشروا التصوف القادري في بلاد بعينها، وكانوا يدعون الناس هناك للانتماء إلى الشيخ عبدالقادر ولبس خرقته، منهم الشيخ أبو الحسن علي بن إبراهيم بن الحداد اليمني الذي دعا أهل اليمن إلى الانتماء إلى الشيخ عبدالقادر(136)، والشيخ أبو عبدالله محمد البطائحي نزيل بعلبك الذي ألبس مشايخ الشام الخرقه القادرية وكان أشهر من لبس منه الشيخ أبو محمد عبدالله بن عثمان اليونيني المعروف بأسد الشام(137)، وقام الشيخ بديع الدين أبو القاسم خلف بن عياش الشارعي الشافعي بنشر التصوف القادري في مصر بعد أن درس على الشيخ عبدالقادر ببغداد، "و ألبس أعيان أهلها [أي مصر] يومئذ الخرقه القادرية"، وقد كان الشارعي "من العلماء الصلحاء المحدثين" (138)، وكان شافعيّاً أخذ عن

¹³³ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 230.

¹³⁴ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 236.

¹³⁵ قارن على سبيل المثال قول الشطنوفي "كلهم انتموا إلى الشيخ محي الدين عبدالقادر"، وقوله " تفقه عليه واخذ عنه وانتسب إليه " الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 230، 233 على التوالي.

¹³⁶ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 232.

¹³⁷ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 233.

¹³⁸ المصدر نفسه، ص 147-148. النادفي، قلائد الجواهر، ص 81.

الجيلي وهو حنبلي مما يؤكد مرة أخرى أنه عند الصوفية تتلاشى الفوارق المذهبية الموجودة عند غيرهم آنذاك. ونظراً لأهمية تنامي تيار تصوف الفقهاء آنذاك، وازدهار وانتشار حركة التصوف في البلاد و المجتمعات الإسلاميّة، تغدو الإشارة إلى تراجم بعض مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي ودورهم في التصوف أمراً لا مندوحة عنه. فممن انتمى إلى الجيلي الشيخ أبو عمرو عثمان بن مرزوق القرشي (139) (ت 564 هـ) الفقيه العارف الزاهد نزيل الديار المصرية، وقد افتى بها على مذهب ابن حنبل ودرس وناظر وتكلم على المعارف والحقائق، وانتهت إليه تربية المريدين بمصر وانتمى إليه ناس كثيرون من الصلحاء، وحصل له قبول تام من الخاص والعام، وكان له كرامات واحوال ومقامات وكلام حسن على لسان أهل الطريقة، وكان من "أوتاد مصر" (140) التقى بالشيخ عبدالقادر الجيلي في الحج على عرفة، ولبس هو والشيخ أبو مدين (141) من الشيخ عبدالقادر "خرقة بركة"، وسمعا عليه جزءاً من مروياته، وجلسا بين يديه (142). وقد كانت الناس بمصر تستنجد به إذا زاد النيل إلى حد الغرق أو نقص عن حد الري (143)، وفي هذا دلالة على كراماته و مكانته عند الناس. ويذكر عن الشيخ علي بن نجا انه روى عن القرشي كرامة مفادها إنبأؤه عن تملك أسد الدين شيركوه مصر في ثالث مرة يقدمها فجرى الأمر كما ذكر (144). ومن كلامه في المعارف قوله: "من عرف نفسه لم يغتر بثناء الناس عليه" (145). ومن شعره الصوفي الذي كثر اقتباسه لدى الصوفية:

ذكرتك لا أني نسيتك لمحة و أيسر ما في الذكر ذكر لساني

وكدت بلا وجد أموت من الهوى وهام عليّ القلب بالخفقان

فلما أراني الوجد أنك حاضري شهدتك موجوداً بكل مكان

¹³⁹ انظر ترجمته في: الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 377-385، 225. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 306-311 (الرقم 139).

¹⁴⁰ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 377-380. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 306-307.

¹⁴¹ سيأتي ذكره لاحقاً في هذا الفصل.

¹⁴² الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 255. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 306.

¹⁴³ ابن رجب، الذيل، ج 1، ص 308.

¹⁴⁴ المصدر نفسه، ج 1، ص 308.

¹⁴⁵ المصدر نفسه، ج 1، ص 307.

ويبدو أن الفقيه إذا كان صوفياً ذا كرامات ظاهرة وكلمات هادية يصبح قدوة في المجتمع يقتدى الناس به ويتمثلون اقواله وأشعاره، وهذا الأثر للصوفية في مجتمعاتهم كان واضحاً آنذاك، ولكن القرشي وضع ضوابط للاقتداء بالصالحين فقال محذراً " وإياكم و محاكاة أصحاب الاحوال قبل إحكام الطريق وتمكن الاقدام فإنها تقطع بكم"(147).ومن تلاميذ الشيخ عبدالقادر الفقهاء الصوفية الذين كان لهم شأن عند نور الدين زنكي، حامد بن محمود بن حامد الحرّاني، تقي الدين المعروف بابن أبي الحجر(148) (ت 570 هـ)، شيخ حرّان وخطيبها ومفتيها ومدرّسها، رحل إلى بغداد ولقي بها الشيخ عبدالقادر ولازمه " فرآه الشيخ يوماً يمشي على سجّادته على بساط للشيخ فقال الشيخ عبدالقادر: كأني بك وقد دُست على بساط السلطان، فكان كما قال " (149)، وبنى نور الدين محمود المدرسة في حرّان لأجله ودفّعها إليه ودرس بها... وكان نور الدين محمود يقبل عليه، وله فيه حسن ظن" (150). ولما ولاه السلطان نور الدين قال: " بشرط ان تترك المظالم والضمانات، وتورث ذوي الارحام، فأجابه إلى ذلك " (151). ويذكر أنه طلب يوماً من نور الدين قاضياً لحرّان، وكان نور الدين يومئذ صاحب دمشق، فسير إليه أسعد بن المنجا (او المنجي) بن بركات، أبو المعالي الحنبلي القاضي (ت بعد 581 هـ)، وهو أيضاً من تلاميذ الشيخ عبدالقادر، فتولى القضاء و الخطابة بحرّان سنة 567 هـ(152).

(146) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 384.

(147) ابن رجب، الذيل، ج 1، ص 307.

(148) انظر ترجمته في: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 332-334 (الرقم 153). ابن العماد، شذرات

الذهب، ج 6، ص 392. عباس، الدكتور إحسان، (1988). شذرات من كتب مفقودة من التاريخ. 2 ج، (ج 1، ط 1)، (ج 2، ط 3). بيروت: دار الغرب الإسلامي. = ج 1، ص 182، (ذكر في كتاب الاستسعاد بمن لقيته من صالح

العباد في البلاد لأبي الفرج ناصح الدين عبدالرحمن بن نجم الانصاري المعروف بابن الحنبلي (ت 634هـ)

(149) ابن رجب، الذيل، ج 1، ص 332. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 392. عباس، شذرات من كتب مفقودة من

التاريخ، ج 1، ص 182.

(150) ابن رجب، الذيل، ج 1، ص 333، نقلاً عن ابن الحنبلي. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6،

ص 392. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج 1، ص 182.

(151) ابن رجب، الذيل، ج 1، ص 333.

(152) ابن أبي جرادة، كمال الدين عمر بن أحمد (ابن العديم)، (ت 660 هـ). بغية الطلب في تاريخ حلب، ط 1، 10 ج،

(تحقيق الدكتور سهيل زكار)، دار الفكر، بيروت، 1988. ج 4، ص 1580-1582. ابن العماد، شذرات الذهب، ج

7، ص 36-37.

يبدو مما تقدم أن السلطان نور الدين زنكي انتفع بتلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلبي الذين اسهموا بدور فاعل في النهضة العلمية التي نشطت على يد نور الدين ضمن مشروعه الجهادي ضد الفرنجة. أما وارث مقام الشيخ عبدالقادر الجيلاني (153) و أجلّ اتباعه (154) والمشار إليه بعده (155) فهو أبو السعود بن الشبل العطار الحريمي، أحمد بن أبي بكر بن المبارك (156) (ت 582 هـ) " كان له كرامات و إشارات وقبول تام عند الخاص و العام، وكان طريقه الفناء لا يأكل حتى يُطعم ولا يشرب حتى يُسقى ولا يلبس ثوباً حتى يحصل في عنقه، وكان بين يدي الله تعالى بمنزلة الميت بين يدي الغاسل، لا يزال مستقبل القبلة على طهارة لا يتكلم إلاّ جواباً. وكان حسن الاخلاق كريم الطباع متواضعاً" (157). وقد صحب الشيخ عبدالقادر وتخرج به وسمع منه (158)، وحدث بشيء يسير، واشتغل بحاله عن الرواية (159)، وكان منزله مجمع الفقهاء (160). ويذكر "أن الشيخ ابا السعود كان امام وقته"، وكانت طريقته أن "ما جاء من عند الله لا يرده أبداً، ولا يطلب شيئاً من أحد" (161). وذكر ابن عربي "انه أعلى مقاماً من شيخه" (162).

ويبدو أنه كان لأبي السعود بن الشبل اتباع من أهل الحكم مثل استاذ الدار عضد الدين أبي الحسن علي بن بختيار البغدادي (163). ولما توفي أبو السعود " بنوا عليه قبة عالية، وقبره

¹⁵³ المناوي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 677.

¹⁵⁴ المصدر نفسه، ج 1، ص 643.

¹⁵⁵ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 389.

¹⁵⁶ أنظر ترجمته في: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 389.

الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 227.

الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 129 (الرقم 455).

تاريخ الاسلام، ج 41، ص 134، 151.

الجمامي، نفحات الأنس، ج 2، ص 700 (الرقم 530). المناوي،

الطبقات الكبرى، ج 1، ص 643.

ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 450.

¹⁵⁷ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 389.

¹⁵⁸ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 227.

¹⁵⁹ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 390.

¹⁶⁰ الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 129. تاريخ الاسلام ج 41، ص 134.

¹⁶¹ الجمامي، نفحات الأنس، ج 2، ص 700-701.

¹⁶² المناوي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 643.

¹⁶³ رتبته الناصر أستاذ الدار سنة 584 هـ و عزله سنة 587 هـ، وانقطع في داره، وكان فيه فضل وله قبول، ابن الفوطي،

تلخيص مجمع الآداب، ج 4، ق 1، ص 446 (الرقم 636).

ظاهر يزار " (164). ومن أولاد أمراء العرب الذين صحبوا الشيخ عبدالقادر، نصر بن منصور بن الحسن النميري الأديب الشاعر الحنبلي (165) (ت 588 هـ)، وفي هذا دلالة على أن التصوف شمل أناساً من مختلف فئات المجتمع بما فيهم الأمراء. ومن أشهر من لبس الخرقة من الشيخ عبدالقادر، أبو مدين المغربي، شعيب بن الحسين الأندلسي (166) (ت 590 هـ) من أعيان مشايخ المغرب وأحد أوتادها، جمع بين علمي الشريعة والحقيقة و أفتى ببلاد المغرب على مذهب مالك وناظر وأملى وقصده طلبة العلم و أخذوا عنه، وتخرج بصحبته عدد من الأكابر، سكن بلاد المغرب وتوفي بتلمسان (167). وقد لبس خرقة التبرك من الشيخ عبدالقادر الجيلي في الحج وسمع عليه جزءاً من مروياته وجلس بين يديه (168). وكان أبو مدين يرسل بعض تلاميذه، مثل الشيخ صالح بن ويرجان الدكالي، من المغرب إلى الشيخ عبدالقادر كي يعلمهم الفقر، وقد جلس الدكالي في خلوة ببغداد مائة وعشرين يوماً بأمر الشيخ عبدالقادر ثم رجع إلى المغرب (169). قال الذهبي: "كان [أبو مدين] كبير الصوفية و العارفين في عصره" (170). وهو "شيخ أهل المغرب" (171)، وأحد شيوخ محي الدين بن عربي (172)، ويسميه ابن عربي

¹⁶⁴ سبط ابن الجوزي، المصدر نفسه، ص 390.

¹⁶⁵ ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 485.

¹⁶⁶ انظر ترجمته في: الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 404-416، ص 112.

الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 41، ص 398 (الرقم 424).

العبر في خبر من غير، ج 3، ص 103.

الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 16، ص 95 (الرقم 5424).

ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص 537.

الجمامي، نفحات الأنس، ج 2، ص 702 (الرقم 531).

النادفي، قلانة الجواهر، ص 10. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 215-217 (الرقم 275). التلمساني، أحمد بن

محمد المقرئ، (ت 1041 هـ). نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ط (بدون)، ج 8، (تحقيق الدكتور إحسان

عباس)، دار صادر، بيروت، 1988. ج 7

ص 136-144. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 495.

¹⁶⁷ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 404-405، 415.

¹⁶⁸ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 255. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 306. النادي، قلانة

الجواهر، ص 10. التلمساني، نفع الطيب، ج 7، ص 138.

¹⁶⁹ الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 112.

¹⁷⁰ الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 41، ص 399.

¹⁷¹ الذهبي، العبر، ج 3، ص 103. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 16، ص 95. ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص 537.

¹⁷² الجمامي، نفحات الأنس، ج 2، ص 702. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 495.

"بشيخ الشيخ" (173). ويذكر أنه "خرج على يده ألف شيخ من الأولياء أولي الكرامات" (174). وهناك ما يشير إلى تخوّف الدولة في المغرب من كثرة اتباع أبي مدين، وهو حال تكرر في غيرها من الدول، حيث وشى بعض العلماء بالشيخ أبي مدين عند يعقوب المنصور وقال له: "إنا نخاف منه على دولتكم، فإن له شهباً بالإمام المهدي، و أتباعه كثيرون بكل بلد"، فبعث إليه يستقدمه، ولكن ابا مدين توفي بالطريق (175). ولأبي مدين كلام في التصوف عال، ومنه قوله: "إذا ظهر الحق لم يبق معه غيره"، وقوله "الاخلاص ان يغيب عنك الخلق في مشاهدة الحق" (176)، وقوله "بفساد العامة تظهر ولاية الجور، وبفساد الخاصة تظهر دجاجل الدين الفتانون" (177). يستدل من ترجمة أبي مدين أنه كان هنالك صلة واضحة بين صوفية المغرب و صوفية المشرق، وأن التفاعل بينهما كان قائماً، وأن لمتصوفة بغداد من الانتشار والتأثير في المجتمعات الإسلامية أكثر مما كان للخلافة العباسية نفسها آنذاك. ومن مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي، الشيخ أبو علي الحسن بن مسلم القادسي، وقيل الفارسي، (178) (ت 594هـ) كان من الأبدال، وكانت السباع تأوي إلى زاويته، وكان الخليفة و أرباب الدولة يمشون إلى زيارته، وكان له رباط بالقادسية (179). تفقه في شيبته، وكان أبو الفرج بن الجوزي يبالغ في تعظيمه، وتردد إليه الإمام الناصر لدين الله وكان يعتقد فيه، وكان الناس يقصدونه ويتبركون به (180). صحب الشيخ عبدالقادر واشتغل بالعبادة والانقطاع إلى الله، وكان ذا كرامات (181). إن تردد الناصر لدين الله على مثل هؤلاء الرجال له دلالة، وربما كان لمثل هذه الزيارات أثر في توجه الناصر لاحقاً نحو تنظيم الفتوة التي سيأتي ذكرها لاحقاً في البحث.

(173) ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 495.

(174) التلمساني، نفع الطيب، ج 7، ص 136.

(175) التلمساني، نفع الطيب، ج 7، ص 142.

(176) الشعراي، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 216.

(177) التلمساني، نفع الطيب، ج 7، ص 143.

(178) انظر ترجمته في: أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 13. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 42،

ص 158 (الرقم 183). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص 395-396 (الرقم 200). ابن العماد،

شذرات الذهب، ج 6، ص 517. قال أبو شامة إنه " من قرية بنهر عيسى يقال لها القادسية"، وقال ابن رجب: " أصله

من حوراء قرية من قرى دجيل من سواد بغداد، ثم انتقل منها إلى قرية يقال لها الفارسية من نهر عيسى".

(179) أبو شامة، الذيل، ص 13. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 42، ص 159. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 1، ص

396. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 517.

(180) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 42، ص 159.

(181) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 42، ص 158. ابن رجب، الذيل، ج 1، ص 395.

ومن مشاهير فقهاء الصوفية الذين لبسوا الخرقة من الشيخ عبدالقادر الجيلي وتفقهوا عليه وسمعوا الحديث منه، وكان لهم دور يذكر في الدولة النورية والأيوبية، الشيخ أبو الحسن علي بن إبراهيم بن نجا بن غنائم الانصاري الدمشقي الفقيه الحنبلي الواعظ (182) (ت 599 هـ) نزيل مصر، والمعروف بابن نجية و (ابن نجا)، بعثه نور الدين محمود بن زنكي رسولاً إلى بغداد سنة 564 هـ، "ثم سكن مصر قبل دولة صلاح الدين وفي أيامه وكان له منه منزلة جليلة، وهو الذي نمّ على عمارة اليميني الشاعر و أصحابه بما كانوا عزموا عليه من قلب الدولة فشنقهم صلاح الدين.... وكان صلاح الدين يكتبه و يحضره مجلسه هو وأولاده العزيز و غيره، وكان له جاه عظيم و حرمة زائدة" (183)، وهو الذي نصب له سرير الوعظ بعد انقضاء صلاة الجمعة الأولى في القدس بعد فتحها على يد صلاح الدين يوم 27 رجب 583 هـ، وذلك بعد خطبة القاضي ابن الزكي، وقد حضر صلاح الدين وعظه (184). وفي مصر "كان يعظ بجامع القرافة مدة طويلة، وله فيها وجهة عظيمة عند الملوك... وكان صلاح الدين... يسميه عمرو بن العاص، و يعمل برأيه، وكان أهل مصر لا يخرجون عما يراه لهم زين الدين يعني ابن نجية وكثير من أرباب الدولة" (185). وفي بغداد اجتمع بالشيخ عبدالقادر وغيره من الأكابر ووعظ بجامع المنصور (186).

ويذكر الشطنوفي، ويتابعه التادفي، خبر لبس ابن نجا الخرقة من الشيخ عبدالقادر الجيلي وقراءته الفقه عليه وسماعه الحديث منه، ثم يذكر خبراً يؤكد فيه اتصال ابن نجا بالدولتين النورية و الأيوبية و أثره فيهما بسبب كرامة من كرامات الجيلي، حيث إن ابن نجية حج ثم أتى بغداد والتقى بالجيلي فلما سلم عليه قال له الجيلاني "أهلاً و سهلاً بواعظ الديار المصرية"، فتعجب ابن نجا وقال له: كيف وانا لا أحسن أصحح الفاتحة، فقال: أمرت أن أقول لك هذا. قال ابن نجا: "فاشتغلت عليه [أي على الشيخ عبدالقادر] بالعلم ففتح الله عليّ بالعلم في سنة ما لم

(182) انظر ترجمته في: البنداري، الفتح بن علي، (ت 643 هـ). سنا البرق الشامي، وهو مختصر لكتاب البرق الشامي للعماد الاصفهاني (ت 597 هـ)، ط (بدون)، (تحقيق دكتورة فتحية النيراوي)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1979. ص 314-315. أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 34-35. الشطنوفي، بهجة الأسرار، 155-156، 230. التادفي، قلائد الجواهر، ص 71-72. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 554-555. عباس، الدكتور احسان، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج 1، ص 193-196 (كتاب الاستعداد لابن الحنبلي). أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 34-35.

(183) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 34-35.

(184) البنداري، سنا البرق الشامي، ص 315. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج 1، ص 195.

(185) عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج 1، ص 194-195.

(186) عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج 1، ص 194. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 554.

يفتحه على غيري في عشرين سنة، وتكلمت ببغداد"، ولما استأذن للسفر إلى مصر أوصاه الجيلي أن يقول لجيش نور الدين المتأهب لدخول مصر أنهم لن يملكوا مصر في هذه المرة و إنما في مرة أخرى، فلما أبلغهم ابن نجية لم يقبلوا منه، ثم إن ابن نجية دخل مصر فوجد الخليفة المصري متأهباً فأخبره أن جيش نور الدين لن ينجح في مسعاه، فلما تحقق الأمر اتخذ الخليفة المصري جليساً وأطلعه على أسراره، ثم جاء جيش نور الدين في الثانية فملكوا مصر، وأكرموا ابن نجية بالكلام الذي قاله لهم بدمشق (187). إن محور هذا الخبر هو إحدى كرامات الشيخ عبدالقادر، وكيف كانت سبباً لبداية اتصال أحد تلاميذه بأرباب السلطة، وليست الكرامات بحد ذاتها محور الاهتمام هنا، فهذا مما لا يتسع البحث له، وإنما ما يهم البحث هو مدى تأثير أهل ذلك العصر بالكرامات وموقفهم منها وإيمانهم بها على نحو أملى عليهم في بعض الأحيان مواقفهم في الأحداث التاريخية. وكما أنه يصعب تصور التصوف بدون كرامات في القرن السادس الهجري، كذلك فإن تصور مجتمع تلك الفترة يبقى تصوراً قاصراً إذا لم يؤخذ بعين الاعتبار دور الكرامات فيه وأثرها في الفعل التاريخي، وذلك بصرف النظر عن موقف المؤرخ تجاه الكرامات الصوفية، سلباً كان أم إيجابياً، ويؤكد هذا القول حقيقة مفادها أنه لا يكاد مصدر من المصادر التاريخية يخلو من ذكر أصحاب الكرامات، الأمر الذي يدل على أن الكرامات كانت عنصراً ثابتاً من العناصر النفسية والفكرية لأهل تلك الفترة، وبالتالي فإنها تدخل في الفعل التاريخي لهم. ومن مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر، الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الجماعيلي (188) (ت 600 هـ) قدم بغداد هو والموفق بن قدامة المقدسي فنزلا في مدرسة الشيخ عبدالقادر لما تفرس فيهما الخير والصلاح فأكرمهما وسمعا عليه، ثم توفي الشيخ عبدالقادر بعد قدومهما بخمسين ليلة، وكان ميل عبد الغني إلى الحديث والموفق إلى الفقه (189)، قال موفق الدين بن قدامة المقدسي: "لبست انا والحافظ عبد الغني الخرقه من يد شيخ الإسلام محي الدين عبدالقادر في وقت واحد، واشتغلنا عليه بالفقه وسمعنا منه وانتفعنا بصحبتة ولم ندرك من حياته سوى خمسين ليلة" (190)، وقد اشتهر عبد الغني بالرحلة في

(187) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 155-156، 230. النادفي، قلائد الجواهر، ص 71-72.

(188) انظر ترجمته في: أبو الشامة، الذيل على الروضتين، ص 46-47. ابن الساعي، الجامع المختصر، ص 140.

الشطونفي، بهجة الأسرار، ص 230، 231، وغيرها.

الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 273 (الرقم 1008).

ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 46-48. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 5-32 (الرقم 214).

(189) الذيل على الروضتين، ص 46.

(190) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 231.

طلب الحديث، ومن مصنفاته كتاب الكمال في أسماء الرجال، وغيره، وكان زاهداً عابداً أماراً بالمعروف نهياً عن المنكر (191) ويذكر له ابن رجب بعض الكرامات (192).

ومن تلاميذ الشيخ الجيلي، عبدالله بن أبي الحسن بن أبي الفرج الجبائي (193) (ت 605 هـ)، من قرية الجبة من عمل طرابلس بجبل لبنان، وكان نصرانياً وأسلم وعمره إحدى عشرة سنة ثم رحل إلى بغداد في سنة 540 هـ، وصحب الشيخ عبدالقادر وتفقه على مذهب ابن حنبل (194)، وقد لازم الشيخ عبدالقادر واشتغل بالعبادة والانقطاع ولما توفي الشيخ عبدالقادر سافر إلى اصفهان واستوطنها (195) وقد حكى عن الشيخ عبدالقادر كثيراً من احواله وكراماته (196). ويذكر الجبائي أمراً وقع له مع الشيخ عبدالقادر الجيلي فيه دلالة واضحة على دور الشيخ عبدالقادر في إحياء تيار تصوف الفقهاء آنذاك، فقد ذكر الجبائي أنه كان يسمع كتاب حلية الأولياء على شيخه أبي الفضل بن ناصر، فرق قلبه واشتهى أن ينقطع عن الخلق ويشتغل بالعبادة فمضى إلى الشيخ عبدالقادر الجيلي فصلى خلفه، فلما جلس نظر إليه الشيخ عبدالقادر وقال: "إذا أردت الانقطاع فلا تنقطع حتى تتفقه وتجالس الشيوخ وتتأدب بهم، فحينئذ يصلح لك الانقطاع، وإلا فتمضي وتنقطع قبل أن تتفقه وانت فريخ ما ريشت فإن أشكل عليك شيء من أمر دينك تخرج من زاويتك و تسأل الناس عن أمر دينك؟ ما يحسن بصاحب الزاوية أن يخرج من زاويته ويسأل الناس عن أمر دينه. ينبغي لصاحب الزاوية أن يكون كالشمعة يُستضاء بنوره" (197).

إن في هذه الحكاية دلالة على منهج الجيلي في ترتيب الفقه قبل الانقطاع والتصوف، وقد أسهم هذا المنهج في الارتقاء بالفقهاء و بالصوفية على حدّ سواء، وفي ردّ الفقه و التصوف ليكون أحدهما استمراراً للآخر، وربما كان دافع الجيلي في حرصه على ترتيب الفقه قبل التصوف أن لا يدعي التصوف غير فقيه نظراً للمخاطر الاجتماعية التي تترتب على انفلات التصوف من ضوابطه الشرعية.

(191) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 273.

(192) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 27.

(193) انظر ترجمته في: الشطوفي بهجة الأسرار، ص 231. الذهبي المختصر المحتاج إليه، ص 227 (الرقم 823). تاريخ الاسلام، ج 43، ص 175. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 17، ص 69. ابن رجب، الذيل، ج 2، ص 44 (الرقم 224). ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 29. عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج 1، ص 186.

(194) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 43، ص 175.

(195) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 227-228.

(196) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 46.

(197) ابن رجب، الذيل، ج 2، ص 46، نقلاً عن ابن النجار. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 31.

وقد كان الجبائي كبير الحرمة ببغداد وبأصبهان، وكان إذا مشى في سوق اصبهان قام له أهل السوق (198). ومن تلاميذ الشيخ الجبلي المعروفين، عمر بن مسعود بن أبي العز الفراه، أبو القاسم البزاز (199) (ت 608هـ)، أحد أعيان أصحاب الشيخ عبدالقادر الجبلي، صحبه مدة طويلة، وتفقه عليه وسمع منه الحديث وتخلق بأخلاقه وتأدب بآدابه وسلك طريقته، وقد كان له خان يبيع فيه البز ثم ترك ذلك وانقطع إلى زاوية (رباط) له إلى جانب مسجد بالجانب الغربي، والتحق به جماعة من الاتباع، فاشتهر اسمه وشاع ذكره، وقصده الناس للزيارة وكثر الفقراء [أي من الصوفية] حوله، وصار الناس يقصدونه بالندور و الصدقات والهبات والفتوح وينفق ذلك على من عنده، وتاب على يده خلق كثير من خواص مماليك الخليفة الترك، ولبسوا منه خرقة التصوف وصلحت أمورهم وانتفعوا بصحبته، وصار منهم جماعة إلى مقامات الزهاد والعباد، وكان للبزاز كلام حسن على طريقة القوم، وله شعر في التصوف، ومنه قوله:

إلهي لك الحمد الذي انت اهله على نعم ماكنت قط لها أهلا

إذا زدت تقصيراً تزدني تفضلاً كأني بالتقصير استوجب الفضلاً

وقد حضر ابن النجار - صاحب ذيل تاريخ بغداد - عنده غير مرة وسمع كلامه، وقال عنه " على وجهه انوار الطاعة " (200). وقال الذهبي عنه " كان من بقايا المشايخ الكبار ببغداد " (201). وقد ذكر الشطنوفي ان البزاز كان فقيهاً مفتياً (202) يتجلى في ترجمة الشيخ عمر البزاز نموذج سوسيولوجي الذي كان للصوفية ببغداد، فهو فقيه صوفي صاحب رباط وله أتباع كان منهم أعداد كبيرة من خواص مماليك الخليفة الترك، وهذا يلقي ضوءاً على جانب من جوانب الحياة الخاصة لخواص الخليفة وحاشيته، ويرجح الباحث أنه الخليفة الناصر لدين الله، ويمكن فهم توجه خواص مماليكه نحو التصوف في ظل اهتمام الناصر بتنظيم الفتوة، وهو أمر

(198) ابن رجب، الذيل، ج 2، ص 46، نقلاً عن ابن الحنبلي. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج 1، ص 187.

(199) انظر ترجمته في: ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج 5، ص 124 (الرقم 1284).

الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 232.

الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص 288 (الرقم 1067).

تاريخ الاسلام، ج 43، ص 303.

(200) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج 5، ص 124-125.

(201) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 43، ص 304.

(202) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 232-233.

يدعم علاقة التصوف بالفتوة في أواخر القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع، ويحتمل أن يكون ميل ممالك الناصر إلى التصوف بتوجيه من الناصر نفسه. كما يستنتج من ترجمة البزاز أن بعض تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلاني كانوا يبنون أربطة لأنفسهم ينشرون من خلالها طريقة الجيلاني في التصوف، وهذا ما تؤكدته الترجمة التالية أيضاً. ومن مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلاني، الشيخ أبو الثناء محمود بن عثمان بن مكارم النعال الحنبلي (203) (ت 609هـ)، كان من الصالحين الأمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر (204)، قال ابن رجب: "وكان الشيخ محمود و أصحابه ينكرون المنكر ويريقون الخمر، ويرتكبون الأهوال في ذلك.... وكان يُسمى شحنة الحنابلة" (205)، فقد "أنكر على جماعة من الأمر، وبدد خمورهم وجرت بينه وبينهم فتن و ضرب مرات، وهو شديد في دين الله، له إقدام و جهاد" (206). وفي هذا الخبر ما يشير إلى جانب من الدور الاجتماعي الذي كان يقوم به فقهاء الصوفية في بغداد، وبخاصة الحنابلة منهم الذين تزايد انتشار التصوف بينهم على نحو جلي في القرن السادس الهجري. ومما يلفت الانتباه أن الرباط الذي بناه النعال بباب الأنج اختص بإيواء أهل العلم من المقادسة، وغيرهم، حيث كان يؤثرهم وانتفع به كثيرون (207). وهذا الموقف تجاه المقادسة مفهوم نظراً للحال التي آل إليها أهالي بيت المقدس وما حوله من تهجير إثر الغزو الفرنجي آنذاك، الأمر الذي استوجب تعاطف المسلمين معهم، فكان موقف النعال المؤثر للمقادسة برباطه بمثابة إسهام من متصوفة بغداد في المجهود ضد الغزو الفرنجي. وقد كان هذا الرباط في سنة 572 هـ مليئاً بطلبة

(203) أنظر ترجمته في: أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 82.

الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 43، ص 348.

ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 77.

ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 63 (الرقم 233).

ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 71.

عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج 1، ص 200.

(204) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 82. الذهبي،

تاريخ الاسلام، ج 43، ص 349. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 77.

(205) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 64.

ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 72.

عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج 1، ص 200.

(206) عباس، شذرات، ج 1، ص 200.

(207) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 82. الذهبي،

تاريخ الاسلام، ج 43، ص 349.

ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 77.

العلم حتى أنه لم يكن فيه بيت خال(208)، ويبدو أن الفترة التي قضاها النعال سائحاً في بلاد الشام(209) على عادة الصوفية في السياحة، كان لها أثر بالغ في موقفه المتعاطف على نحو مميز تجاه المقادسة إذ ليس الخبر كالمعاينة. و يُستفاد من ذلك أيضاً أن سياحة الصوفية في البلاد كان لها أثر تعدى الإهتمام الصوفي البحث، من حيث إن سياحتهم مكنتهم من الإطلاع على أحوال البلاد التي دخلوها فكانوا بذلك أوسع أفقاً من غيرهم و أقوى شعوراً بالإنتماء إلى أمتهم الواحدة رغم تفرقها السياسي آنذاك، ولا يبعد أنهم كانوا- بفضل سياحاتهم- بمثابة السفراء الشعبيين بين مجتمعات المدن الإسلامية الذين يُحافظون على اتصالها الشعبي وقوة ترابطها، وبدورها عززت الربط الصوفية المقامة في الحواضر الإسلامية هذا الشعور عبر توأصل والتقاء أهل الربط والقادمين من مختلف بلاد الإسلام لغايات صوفية أو فقهية أو كليهما، ويتوقع أن تكون ثقافة أهل الربط الصوفية ثقافةً وحدويةً في زمن كان فيه التشرذم السياسي، وربما المذهبي، هو السائد، إذ لم يعرف عن الربط الصوفية آنذاك أنها مقصورة أو موقوفة على مذهب دون آخر على نحو ما كانت عليه أكثر المدارس، وهذه ميزة للرباط الصوفي على المدرسة الفقهية. يقول ابن رجب عن رباط الشيخ محمود النعال: "وكان رباطه مجمعاً للفقهاء و أهل الدين وللفقهاء... حتى كان الإشتغال فيه بالعلم أكثر من الإشتغال بسائر المدارس... سكنه الشيخ موفق الدين المقدسي، والحافظ عبد الغني [المقدسي] وأخوه الشيخ العماد، والحافظ عبدالقادر الرهاوي وغيرهم من أكابر الرحالين لطلب العلم"، وقد كان النعال يجلس في رباطه للوعظ(210). ومن مشاهير من لبسوا خرقة التصوف من يد الشيخ عبدالقادر الجيلي، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الحنبلي(211) (ت620هـ)، شيخ الإسلام(212)، وقد ورد أنفاً أنه لبس خرقة التصوف من الشيخ عبدالقادر واشتغل عليه بالفقه، ولم يدرك من حياة الشيخ عبدالقادر غير خمسين يوماً(213). قال الذهبي:

(208) عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج 1، ص 200.

(209) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 82. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 43، ص 349.

(210) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 64.

ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 72.

(211) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 190، 231، 236، 251.

الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 44، ص 483-491.

ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 133 (الرقم 272).

(212) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 44، ص 483.

(213) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص 231. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 44، ص 484.

"وكان [موفق الدين] إماماً حجة مفتياً مصنفاً متفنناً متبحراً في العلوم، كبير القدر" (214). وله من المصنفات: المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة، والتوايين وغيرها (215). ويذكر انه شارك مع صلاح الدين الأيوبي في الجهاد ضد الفرنجة (216)، وقد ذكر ابن رجب بعضاً من كراماته (217). أما بقية تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي، فهم أكثر من أن يحصوا، وقد ذكر الشطنوفي أسماء كثيرين منهم معظمهم من مشاهير فقهاء وحفاظ و قضاة تلك الفترة ، ومن هنا يتجلى لنا وبوضوح تام الدور الريادي للشيخ عبدالقادر الجيلي في عصره وأثره الكبير في العصور التي تلت ،ومكانته في نفوس المسلمين شرقا وغربا (218).

(214) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 44، ص 485.

(215) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج 44، ص 487.

(216) المصدر نفسه، ج 44، ص 491.

(217) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج 2، ص 142.

(218) التل، عمر، متصوفة بغداد، دارالمأمون، عمان، 2009 "اقتباس مطول بتصريف للفائدة"،

وانظر ايضا صادق جعفر، عبدالقادر الجيلاني ومذهبه الصوفي، القاهرة، ص 43-ص 123.

قراءات في الفكر الصوفي
عند الامام عبدالقادر الجيلاني

المجاهدة

يولي الشيخ عبد القادر ، المجاهدة ، أهمية استثنائية ، بحث إنه يؤكد على الالتزام بها عبر مفصل نظريته الصوفية كافة ، ولعل السر وراء ذلك يكمن في عدّها من جانبه بكونها الفعل الصوفي الدائم الذي يرافق المرید ، منذ باكورة سلوكه الصوفي وحتى بلوغه اليقين المعرفي الذي يتحقق بارتفاع الحجب الظلمانية عن النفس والقلب والسر. على أن المجاهدة لا تعني عنده أكثر من كونها عقوبة وعصى طاعة ، تلقى على النفس المراوغة والمخاتلة والمحتالة والمليئة بالدواهي والمسلحة بالمكر وألوان الخداع ، والتي يمكن ، أمام التلويح لها بالعصا والعقوبة ، أن تتناوم وتظهر الطمأنينة والذل والتواضع والموافقة في الخير ، بينما هي تبطن خلاف ذلك فإذا ما إغترّ بها صاحبها وإطمأن إليها وفترت همته تجاهها ، فإنها ستعود إلى سيرتها الأولى والى إظهار ما إنطوت عليه⁽¹⁾. وعليه فإن الاستمرار في المجاهدة يعني الاستمرار على تطويع النفس وترويضها وتقويمها ، من أجل أن تكون ، بدلاً من التمرد والانفلات ، عوناً للمرید ومطية سهلة تصل به إلى مبتغاه ، بأمان ومن دون مخاطر. إذن فالنفس مع المجاهدة ، تصير مطمئنة ، ((وتصير كلها خيراً في خير))⁽²⁾ وإن أصل طمأننتها ومنبع خيرها يأتي من طاعتها وتجردها وعدم تعلقها بشيء من المخلوقات ، وأما قبل ذلك ، فلا يمكن للمرء أن يتوقع منها إلا المخالفة والميل إلى اقتراف الشر والتطلع إلى مضارب المحرمات.

إذن ففي منهج الشيخ عبد القادر الصوفي ، لا يوجد وصولاً نهائياً ولا صفاءً أبدياً ولا خلاصاً مضموناً ، وإنما الأمر يحتاج إلى متابعة مستمرة ومراقبة لا تشوبها غفلة ، لأنه ما دامت هنالك نفس ، إذن فهنالك حاجة مستمرة إلى شد الأزيمة والتلويح بعصا العقوبة ، وهذا يكون في حق كل السالكين دون استثناء لأن سلوك طريقة الحق مشروط بالمداومة على تهذيب النفس ((السيئة الأدب))⁽³⁾ كي تنفتح عيناها وتزول عداوتها لربها ، وهذا بالتأكيد ، يحتاج إلى صبر ووقت طويل ، لأنه يعني السير ضد التيار ومخالفة الطبع. فإذا ما ثبت المرید على فعل المجاهدة ، فإنه سيكتسب أهم صفتين تقربانه من الله تعالى وهما: الصدق ومحبة المولى تعالى.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 283.

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ص 10.

(3) الجيلاني - المصدر نفسه - ص 209.

إن المجاهدة بما أنها تعني مخالفة الهوى وتحصين النفس وعصمتها عن المألوفات وحرمانها من الشهوات واللذات ، وحملها وإكراهها على تقبل خلاف ما تهوى وتريد فإن هذا يعني اشتغالها على جهد بالغ ومشقة عظيمة قد تفوق وتتجاوز طاقة البشر . وعليه فلنا أن نتساءل: من أين يستمد العبد القدرة على إتيان ذلك؟ يرى الشيخ عبد القادر ، أن المصدر الممد لهذه العزائم هو: التقوى والخوف من الله تعالى وهذان هما من أقسى السياط التي تخشى النفس التعرض لها ، لأن العبد إذا كان تقياً حاضراً الخوف من ربه ، فإنه سيكون محصناً صعب الاختراق ، فالتقوى ، لتجنبه الخوض في الشبهات والخوف يجنبه التطلع إلى المحرمات ، وعليه فلا يبقى أمامه إلاّ الضروري من سبل الحلال ، مما تقل معه حظوظ النفس وتُسد فيه مجاري الأهواء . على أن ملاك فعل المجاهدة ، لا يكتمل بالتقوى والخوف من الله تعالى ، بل إنه يحتاج إلى عامل آخر ، وهو: المراقبة التي يعرفها الشيخ عبد القادر بأنها: إطلاع الرب سبحانه على العبد ، واستدامة العبد لهذا العلم يتم بمراقبته لربه⁽¹⁾ على أن المراقبة عنده لا تعني أكثر من الإحسان الذي ورد ذكره في الحديث النبوي الشهير المسمى بحديث (جبريل) والذي جاء فيه: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تره فإنه يراك⁽²⁾. إن المراقبة في السلوك الصوفي ، تعدّ أصلاً لكل خير دنيوي وأخروي ، على أنها بوصفها حالاً صوفياً ، لا تُنال جزافاً أو ييسر ومن دون جهد وقصد ، بل إنها لا تأتي إلاّ بعد أن يلتزم العبد بمحاسبة نفسه وإصلاح حاله والمواظبة على لزوم طريق الحق وإحسان مراعاة القلب بينه وبين الله تعالى إلى درجة يلزم معها حفظ الأنفاس وهو ما يعني المراقبة الدقيقة للخطرات والهواجس والحركات والسكنات الظاهرة منها والباطنة كافة ، أي بمعنى آخر ، أن يبذل العبد جهده ، كي لا يصدر منه أي فعل مخالف . فإذا ما علم العبد وأيقن ، بعد تمكنه من حال المراقبة ، بأن الله تعالى ، عليه رقيب ومن قلبه قريب ، وأنه عالم بجميع أحواله وحاضر في كل أوقاته وناظر إلى جميع أفعاله وسامع لكل أقواله ومحيط بكل دقائقه وأسراره ، فإنه سيكون دائماً في غاية الاستعداد والتأهب فلا ينوشه الوهن ولا يتطرق إليه التكاثر ، وسيعتريه بشدة الخوف والحياء من ربه فيزداد بذلك إلتزامه بحدود الله تعالى . وهكذا دواليك ، فإن حال المراقبة الذي يورث قلب العبد الشعور بالخوف والحياء تجاه الله تعالى ، فإن هذه (المشاعر) ستعمل من جانبها على دعم حال المراقبة وإدامته ، وبذلك يكون البناء الصوفي

(1) الجبلاني - الغنية لطالبي الحق عز وجل - ج/3 - ص1326.

(2) حديث صحيح متفق عليه - رواه مسلم والبخاري عن أبي هريرة - الجامع الصغير - ج/1 - ص210.

كاملاً وتاماً ومتلازماً⁽¹⁾. إن المراقبة تعني أيضاً القرب من الله تعالى ، إذ إن مداومة الصوفي عليها ، يعني أنه سيكون في مقام من الله شريف ، إذ الحذر سيصحبه في جميع أفعاله وستكون جوارحه وقلبه في حفظ مولاه ، والخوف كذلك ، سوف لا يفارق قلبه ، لعلمه بسطوة مولاه وأما الحياء الذي هو من مدارج أهل الخصوص ، والذي يتولد من تعظيم منوط بود⁽²⁾ ، فهو شعور مصاحب للقرب ، لأنه ينبع من علم العبد بنظر الحق إليه ، فيدفعه ذلك إلى تحمل وطأة المجاهدة. وأما محصلة كل ذلك ، فهي أن مداومة قلب العبد على الإحساس بالمراقبة، سيورثه حتماً المزيد من الحب لمولاه ، وهذا هو غاية ما يتمناه الصوفي ويسعى إليه. المراقبة إذن ، مقام للعلماء بالله تعالى الخائفين العارفين الأتقياء الورعين⁽¹⁾ وهي من المقامات الرفيعة التي لا ينالها المرید إلا في مراحل سلوكه المتأخرة ، بحيث يكون عندها قد هيأ نفسه تماماً للسكون تحت نظر الله تعالى ، نعم إن كل العباد هم تحت نظر الله تعالى ، ولكن فرق العارفين عن غيرهم ، هو كونهم يعون هذه الحالة ويتعايشون معها في كل أوقاتهم وأحوالهم ، ومن ثم فهم أكثر إنضباطاً من غيرهم وأكثر إرضاءً لمولاهم وهذا يعني أنهم أكثر قرباً وأكثر حباً له.

الأهمية القصوى للمراقبة ، تأتي من كونها تمثل أحد الأركان الثلاثة التي يبنى عليها الهيكل الروحي للمريد ، وهي: الورع الذي يخرج العبد ويبعده عن المعاصي والزلات ثم المراقبة التي تذكر العبد بنظر الحق عز وجل الدائم إليه وحضوره معه وإحاطته بعالمه ، ثم أخيراً المجاهدة التي تتحدد حصراً بمحاربة النفس والهوى والشيطان. علماً أن السيرة الصوفية بمراحلها كافة ، لا يمكن تخيلها من دون أي من هذه الأركان الثلاثة إذ لا غنى للصوفي ، في طول مسيرته الروحية ، عن الورع والمراقبة والمجاهدة. ومن جانب آخر ، فإن هذه الأركان مترابطة ومتلازمة فيما بينها، بحيث يلزم أحدها عن الآخر ، فالعبد الذي ينتهج الورع بكونه سلوكاً دينياً ، يصبح بالضرورة مجاهداً لنوازعه النفسية وشاعراً بمراقبة ربه له ، وكذلك الحال مع صاحب المراقبة والمجاهد لنفسه.

(1) إلى جانب مبدأ المراقبة ، يأخذ أصحاب الطريقة القادرية ، إلى الوقت الحاضر ، بمبدأ المراقبة مع شيخ الطريقة ، والذي مفاده: أن يربط المرید الذاكر ، قلبه مع قلب شيخه وأن يستحضر روحانية شيخه في فعالياته العبادية ومعاملاته الدنيوية كافة ، فإذا ما داوم على ذلك ، فإنه سيبليغ حال المراقبة ، وهذا الشعور الأخير ، سيلزمه حتماً ، بالحذر والورع والتأهب وحسن المعاملة مع الخلق ومع الشيخ ومع الله تعالى.

(2) الهروي – منازل السائرين – ص54.

(1) الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/3 – ص1328.

فإذا ما عقد المرید العزم على المجاهدة ، فإنه لابد من أن تتوفر فيه عشر خصال ، يرى الشيخ عبد القادر ، أنه لو أقامها وأحكم العمل بها ، فإنها ستكون كفيلة وضامنة لبلوغه إلى المنازل الأخلاقية العالية والمراتب الروحية الشريفة.

أولها: أن لا يحلف العبد بالله تعالى ، صادقاً ولا كاذباً ، عامداً ولا ساهياً ، فإذا ما أحكم ذلك من نفسه ، وإعتاد لسانه عليه بحيث صار يتجنبه في كل الأحوال ، فتح الله تعالى له باباً من بركة أنواره ، فيعرف منفعة ذلك في قلبه ، ويلمس معه رفعة في درجته وقوة في عزمه ونفاذاً في بصيرته⁽¹⁾ إذ إن كل عمل شرعي يلتزم به العبد ظاهراً ، فإنه لابد أن يلمس فائدته باطناً.

إن تجنب الحلف في كل الأحوال ، يعدّ من المسائل المهمة التي أكدها الشرع الإسلامي كثيراً ، لأنه يتضمن إضمار الهيبة والإجلال للذات الإلهية ، وذلك بعدم تعريضها للمعاملات الدنيوية. ولاشك في أن حرص العبد على حفظ الهيبة وإظهار الإجلال وعدم التبسط في علاقته بالذات الإلهية ، يحوي الكثير من أدب العبودية وحفظ الحرمة والتذلل والخضوع ، وهو ما يطمح إلى التحلي به الصوفية كافة وفي كل الأزمان. وفيما عدا ذلك ، فإن في الحلف مزلق جملة قد تدفع بصاحبها إلى اعتياد الكذب وفقدان الثقة بالنفس ، وهو ما يولد اختلالاً أخلاقياً ونفسياً ملحوظاً ، وهو أيضاً معنى قول أهل الخبرة بأن: تجنب الحلف يورث المرء الهيبة والاتزان والثقة بالنفس.

الثانية: أن يتجنب العبد الكذب جاداً كان أم هازلاً. وبالطبع ، فإن هذه الخصلة لا تحتاج إلى كثير جهد لبيان صحتها وإظهار فائدتها ، إذ إن الكذب مذموم في كل الشرائع والملل والأديان وحتى النظم الأخلاقية الوضعية ، وفي المقابل ، فإن الصدق ، وبشكل مطلق ، يعد محموداً في المواطن كلها ، لا بل حتى المهلك منها. إذن فاجتناب الكذب يعدّ من البدائء الأخلاقية التي يتعامل بها الناس ، حتى في حياتهم اليومية ، ولكن تأكيد الصوفية على هذه الخصلة ، فيه إشارة إلى ما يقف وراءها من فوائد روحية وفيرة لا غنى لأي مرید عن امتلاكها والتحلي بها ، وهذا هو بالضبط ما سيعمل الشيخ عبد القادر على إظهاره.

إن المرید إذا تجنب الكذب في كل الأحوال ، وأحكم ذلك في نفسه ، وإعتاد عليه لسانه شرح الله تعالى به صدره وصقّى به علمه ، حتى صار كأنه لا يعرف الكذب ، وإذا سمعه من غيره ، استهجنه وعابه عليه. إذن فالشيخ عبد القادر ، يحاول في ذكره هذه (الخصلة) ، أن يسلط الضوء إضافة إلى الجوانب الشرعية والأخلاقية ، على الجوانب الروحية والمعرفية ، إذ إن شرح الصدر وصفاء العلم ، هما من أعزّ المواهب التي يسعى المرید إلى تحصيلها والتنعم بثمارها. على أن هذه الفوائد لا تشكل ، في الحقيقة وازعاً إضافياً يدفع المرید إلى تجنب الكذب ورفضه

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي الحق عز وجل - ج/3 - ص1333.

، إذ إن ذلك يعدّ من القواعد المطلقة التي لا يختلف عليها اثنان ، ولكنه فقط يشير إلى طبيعة تعامل الصوفية مع الأشياء وكونهم ينظرون إلى ما تخفيه السطور وما تحويه الخبايا من أسرار .

الخصلة الثالثة: حذر المرید من أن يعدّ أحداً شيئاً فيخلفه إياه ، وهو يقدر عليه ، إلاّ من عُذر بينّ فإنه أقوى لأمره وأقصد لطريقته ، لأن الخلف من الكذب ، فإذا فعل ذلك فتح له باب السخاء ومنح درجة الحياء ، و أعطى مودة في الصادقين ، ورفعة عند الله ⁽¹⁾ تعالى فأما باب السخاء فلعطائه ونبذه للشح ، وأما درجة الحياء فلحرصه على عدم الاتصاف بالخلف والكذب ، وأما المودة في الصادقين فلتواصله معهم بالطاء واتصافه بصفاتهم الآئفة الذكر ، فإذا ما اتصف العبد بكل ما سبق، فإنه سينال عند الله تعالى رفعة وقبولاً، فهو من عباده الكرام الصادقين ، وهاتان هما من أكثر الصفات التي تقرّب العبد من مولاه .

الخصلة الرابعة: ينبغي على المرید أن يتجنب لعن شيء من الخلق ، أو يؤذي ذرة فما فوقها ، لأنه إن فعل ذلك ، فسيلحق بمرتبة الأبرار الصادقين . وهذه الخصلة ، لا تقتصر الدعوة لها عند الشيخ عبد القادر ، بل إن التصوف الإسلامي برّمته يدعو المریدين إلى أن يغرسوا في قلوبهم رحمة كبيرة تتسع للمخلوقات كافة بجمادها وحيوانها ونباتها وبصغيرها وكبيرها . وهذه الدعوة التي يمكن بسهولة أن يلحقها بعضهم بالفلسفات الزهدية الهندية ، يكون من باب أولى أن تلحق بمبادئ الدين الإسلامي ، بمصدره الرئيسيين: الكتاب والسنة ، فلقد أشار القرآن الكريم إلى رحمة الله تعالى التي وسعت كل شيء ⁽²⁾ . وأما السنة فهي مفعمة بالكثير من الوصايا والتعاليم التي تأمر بالرأفة بجميع المخلوقات ، وبالضعيفة منها على وجه الخصوص . إن الدور الذي رسمه الصوفية للمرید ، بكونه موضع نظر الله تعالى ، وكونه التجسيد الأمثل لرحمته تعالى والساعي بين الخلق بالخير والصالح والجامع لقلوبهم على هدف واحد ، وهو: حب الله تعالى وطلب القرب منه ، هو الذي يدفع بالمرید إلى تحري أدق التفاصيل في سعيه للتخلي بالحميد من الصفات والحسن من الخصال ، فهو لا يرضى فقط بما تيسر منها وكان سهل المنال ، وإنما هو يسعى دائماً وبشكل مستمر ، وراء الأصعب والأشد والأبعد غوراً ، من الأمور كافة التي لها علاقة بمجاهدة النفس ورفعة الدرجات .

الخصلة الخامسة: يجتنب المرید ، أن يدعو على أحدٍ من الخلق وإن ظلمه ، فلا يقطع بلسانه ولا يكافئه بفعاله بل يحتمل ذلك لله تعالى . إن دعوة الشيخ عبد القادر لمريده بتحمل الأذى من الآخرين ، مستمدة أصلاً من مبادئ التربية الروحية المستمدة من أنوار المقامات الصوفية التي

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1333 .

(2) إشارة إلى قوله تعالى: "ورحمتي وسعت كل شيء" - الأعراف/ 156 .

بلغها المرید وشعت في نفسه وأضاءت له الطريق فالصبر هو الذي يحمل العبد على تحمل الأذى ، والرضا يحمله على أن لا يدعو على أحدٍ من ظالميه ، فإذا ما عكسنا المسألة ، فأنها تصح أيضاً ، إذ إن سكون النفس مع تحملها الأذى سيثبها حتماً مقام الصبر ، كما أن عدم الاعتراض على أفعال الخلق سيهدئها حتماً إلى مقام الرضا. ومن جانب آخر ، فأنا على المرید أن يعتقد جازماً: بأن كل ما يلاقيه من سوء وأذى من الآخرين ، ما هو في حقيقته إلا اختبار من الله تعالى عليه اجتيازه بنجاح كي ينال بذلك الدرجات وكي يكمل تأديب نفسه وتصفيتها ، من أجل أن ينجز دوره المنوط به بوصفه مرشداً ودليلاً للآخرين ، لسلوك سبيل الرشاد.

الخصلة السادسة: أن لا يقطع الشهادة على أحدٍ من أهل القبلة بشركٍ ولا كفرٍ ولا نفاق، فإن ذلك أقرب للرحمة وأعلى للدرجة. إن هذه الخصلة تدعو المرید إلى أن يكون متفهماً ومتسامحاً ، إزاء منطق جميع الطوائف والملل الإسلامية المعتدلة ، والتي لا تخرجها عقائدها عن حدود الشرع وأصول الدين ، إذ إن اختلاف مشارب الناس ومذاهبهم ، لا يلغي اجتماعهم أخيراً على هدف واحد وشعار واحد ، وهو: عبادة الله تعالى الواحد الأحد ، ومن جهة أخرى فإنه يكره للمرید السالك ، أن يميل مع طائفة إسلامية دون أخرى ، لأنه ينبغي عليه أن يكون قدوة لغيره في توحيد القلوب والهمم ، وهذا المقصد لا يتحقق له إلا إذا ترفع عن التلفت صوب التفاصيل والفروقات غير الجوهرية ، إن المبادئ الصوفية ، هي مبادئ الحب الإلهي والتوحيد الحقيقي والصفاء الروحي ، وهذه المبادئ ضرورة ، لا تنمو بغير تربة السمو الفكري والانتماء الحقيقي لروح الدين. وتبدو دعوة الشيخ عبد القادر هذه ، في غاية الأهمية ، فيما لو استرجعنا تفاصيل التناقضات الفكرية والاجتماعية والدينية التي كانت تحكم علاقات وروابط المجتمع الإسلامي في زمنه ، ومن الجانب الآخر ، فإن هذه الدعوة تسلط الضوء على الدور الإصلاحية الذي اضطلع به الصوفية بعامه والشيخ عبد القادر بوجه خاص ، تجاه مجتمعاتهم ، وهو الدور الذي يدفع عنهم وبشكل قاطع ، تهمة الخمول واللاانتماء.

الخصلة السابعة: يتجنب المرید ، النظر والنزوع إلى شيء من المعاصي ، في الظاهر والباطن ، وأن يكف عنها جوارحه ، فإن ذلك من أسرع الأعمال ثواباً للقلب والجوارح في عاجل الدنيا وآجل الآخرة⁽¹⁾. إن مطالبة الشيخ عبد القادر المرید هنا ، لا تتعلق بترك اقتراح المحرمات ، لأن ذلك أمر مفروغ منه شرعاً ، وفعله واجب على كل مسلم ، وإنما هو يطالبه بعدم النظر أو حتى التفكير في ذلك ، لأن هذا الفعل ، يدخل في ميدان أعمال القلوب والخواطر ، وهو عين الميدان الذي يخوض فيه الصوفية منازلاتهم ويظهرون صلابة همهم ، فالصوفي يكون في غاية

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1334.

الوهم والانخداع ، فيما لو طلب النزاهة الباطنية والصفاء النفسي وترك حبل خواطره الرديئة على الغارب. إن إحكام القبضة يبدأ من هنا ، أي من منافذ الوسوس والطمع والميل إلى الشهوات ، وهو ما يلقي بظلمة ظلاله على القلوب والأرواح ، فيؤخر ذلك حتماً ، زمن عروجها نحو عالم الملكوت.

الخصلة الثامنة: يعمل المريد على أن لا يطالب أحداً من الخلق إعالته ، ولا يطلب منه مؤونة ، مهما صغرت أو كبرت ، بل يرفع ذلك عن الخلق أجمعين ، حتى وإن كان ذا فقرٍ بادٍ وحاجة ملحّة ، لأن ذلك فيه تمام عز العابدين وكمال شرف المتقين ، وبه يقوى المريد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويكون الخلق أجمعين عنده ، بمنزلة واحدة ، أي في الحق سواء⁽²⁾. ولا يخفى ما لهذه الخصلة من تعلق بمجاهدة النفوس وزهد القلوب ، وبصرف أنظار الهمم عن التطلع صوب عطاء الخلق وفضلهم ، لما في هذا التطلع من أثر في شرخ صرح التوحيد وتشيت خطى الإقبال الخالص على الله تعالى ، وثم ثلم عزة القلوب المستمدة من غناها بربّ العالمين ، فأما علاقة هذه (الخصلة) بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمرجعها هو اعتقاد المريد ، بأن صدق كلمته وقوتها وشدة تأثيرها في الآخرين ، يأتي من استغنائهم وانقطاع أمله بهم ، واعتقاده أيضاً ، بأن دعوته لا بد من أن تكون أخروية ربانية صرفة ، بحيث لا تشوبها شائبة مع طمع أو سعي وراء ثواب عاجل. ولهذه الخصلة وجه آخر له تعلق بالعملية الإصلاحية التي سعى الشيخ عبد القادر إلى إنجازها في الحقل الصوفي خاصة ، إذ إن الفصل القاطع بين دور المريد الإرشادي، وعلاقاته المادية غير المتكافئة مع الآخرين ، فيه سدّ مقصود لكثير من ذرائع ذوي الطمع من الدخلاء اللذين ابتلى بهم التصوف الإسلامي قديماً وحديثاً بحيث صار من السهل على الناس أن يربطوا بين الصوفية الحقيقيين وهؤلاء الكسالي والمتطفلين عليهم.

الخصلة التاسعة: ينبغي على المريد أن يقطع طمعه في الآدميين وأن لا تميل نفسه إلى شيء مما في أيديهم ، فإن تحقق في ذلك ، فإن له العزّ الأكبر والغنى الخالص والملك العظيم والفخر الجليل واليقين الصادق والتوكل الشافي الصحيح وهو باب من أبواب الثقة بالله عز وجل ، وهو أيضاً ، باب من أبواب الزهد ، وبه يُنال الورع ويكمل النسك، وهو أخيراً من علامات المنقطعين إلى الله تعالى⁽¹⁾. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الخصلة ، لا علاقة لها بسابقتها ، كما يبدو عليه ظاهر الحال ، إذ إن اعتماد المريد المتزهد في معيشته على الآخرين ، لا يشبه ضرورة طمعه بما

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ج/3 - ص1335.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1335.

في أيديهم ، فالأول إذا كان يمثل خطأً مرحلياً يعيق المسيرة الصوفية للمريد ، فإن الثاني يمثل إنحرافاً نفسياً و أخلاقياً يخرج بصاحبه عن المسار الصوفي برمته. وتتجلى الفروقات بين الحالتين أكثر ، فيما لو قارنا بين النتائج الروحية الإيجابية المترتبة على تجنبهما، فإذا كنا قد رأينا أن تجنب الأولى يورث صاحبه الصدق والعز والشرف، فإن تجنب الثانية يورثه التوكل والورع والزهد الصحيح ، وهي خصائص روحية أساسية لا تكمل الشخصية الصوفية إلا بها.

الخصلة العاشرة: وهي الأخيرة ، وفيها ينصح الشيخ عبد القادر المريد بالتواضع ، فبه يُشد محل العابد ويثبت قدمه وتعلو درجته ويستكمل العزّ والرفعة عند الله تعالى وعند الخلق ، وبه يقدر على ما يريد من أمر الدنيا والآخرة⁽²⁾. إن التواضع هو أصل الطاعات كلها بفروعها وأصولها ، وبه يدرك المريد منازل الصالحين الراضين عن الله تعالى في السراء والضراء ، وهو أيضاً كمال التقوى ، ولا يرضى الشيخ عبد القادر من تواضع العبد ، بأقل من أن لا يلقى المريد أحداً من الخلق ، إلا ويرى له الفضل على نفسه ، ويرى أنه قد يكون عند الله تعالى ، خير منه منزلة وأرفع درجة ، وأما مجاهدة النفس ، فإن للتواضع فيها أهمية بالغة ، إذ إن تأثيره يطال جميع الفعاليات العبادية والصوفية ، ولذلك فقد سمّاه الشيخ عبد القادر بـ ((ملح العبادة وغاية شرف الزاهدين))⁽¹⁾ وأخيراً ، فبدون التواضع ، لا يمكن للمريد أن يتخلص من كثير من أمراض النفس الخطيرة مثل الكبر والعجب والإحساس بالتفوق على الآخرين.

وفي الخلاصة ، فإنه يمكننا أن نلاحظ ، من خلال هذه (الوصايا العشر) أن الشيخ عبد القادر ، يؤكد في أغلبها على علاقة المريد ببقية الناس ، وفي هذا ما فيه من إلفات النظر إلى أن المجال الحقيقي الذي يعمل فيه التصوف ، هو مجال أخلاقي بحت ، وإنه لا يشتمل على غاية تقف وراء التخلق بالخلق الحسن ، وإنه لا خير في سلوك صوفي لا يزيد من أدب المرء مع الخلق ومع الخالق ، وهذا هو غاية ما تسعى جميع الشرائع والأديان إلى التبشير به وإفشائه بين الناس. إن الحاجة الملحة للتجمل بالآداب والتحلي بالأخلاق الحسنة ، المقبولة شرعاً والمرضية عند الخلق ، تنبع من نية المريد في أن يكون له دورٌ إيجابي بين الناس وهو دور المرشد والواعظ والدليل والداعي إلى الله تعالى ، وهو ممّا يفترض حضوراً عميقاً وفعالاً في المجتمع ، كي يتحقق بذلك مبدأ التأثير والتأثير وكي تصحّ عملية الغرس والإنبات. ويمكننا أن نلاحظ أيضاً ، أن جميع تلك الوصايا ، مستمدة من الشرع الإسلامي وهو ما يعني في الواقع ، أنها واجبة على كل مسلم عاقل بالغ ، وهو ما يعني أيضاً أنه لا توجد هناك ميزة للصوفي السالك تميزه من غيره من العباد

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ج/3 - ص1335.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1336.

، سوى ما يجتهد ويسعى هو إليه، من زيادة التمسك والحرص على الالتزام الصادق بجميع الخصال الحميدة ، ما صغر منها وما كبر. على أن المرید ، لا يتمكن من الالتزام بهذا (الالتزام) إلا إذا تخلص أولاً من الجذب المضاد الذي تسلطه عليه نفسه قبل مجاهدتها وتأديبها وقتلها بسيف المخالفة ، وهو القتل الذي لا يعني في الحقيقة إزالتها من الوجود أو محق طباعها بالكامل ، وإنما يعني السعي إلى نزع الخصال السيئة عنها وتهيتها لأن تحيا حياة جديده لا تشتمل إلا على الصالح من الخصال. وهذا الأمر لا يتم عند الشيخ عبد القادر ، دفعة واحدة والى الأبد ، لأن ذلك ضرب من الوهم ، إذ إن النفس الإنسانية لا تترك بشكل قاطع إلى الخير أو تقييم فيه ، بل هي تتحين الفرص على صاحبها وتتنهز منه الغفلات ، كي تنازعه وتطالبه بتلبية شهواتها والسير وراء أهوائها. وليس ذلك مرضاً أو خللاً في النفس ، بل هي فطرة فطرها اله تعالى عليها ، كي يتواصل الإنسان مع عبادته وكي يدوم فقرة لربه ، وكي يحوجه دائماً إلى الانتباه والى المجاهدة والمراقبة والمتابعة ، من جديد وباستمرار ، وكي يكسب من أجل ذلك ثواباً دائماً وأجراً متواصلاً ، إذ أنه بمجاهدته نفسه ، يتقرب إلى الله عز وجل ويوافقه على أمره ، ويكون في الوقت نفسه قد بلغ درجة عالية من الموالاة والعبودية والقرب منه ، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر: أن العبادة كل العبادة في مخالفة المرء نفسه⁽¹⁾. وهذا القول ، يرى أنه مستمد من قوله تعالى: "ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله"⁽²⁾ إذن فلا توجد ضلالة أكثر من اتباع الهوى ولا توجد هداية أكثر من مخالفة الهوى ، والشيخ عبد القادر يستشهد هنا بحكاية يذكر أنها مشهورة عن أبي يزيد البسطامي وهي: أنه رأى ربّ العزة في المنام ، فقال له البسطامي كيف السبيل إليك؟ فقال: أترك نفسك وتعال. فقال البسطامي ، فإنسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ، فإذا الخير كله في معاداتها في الجملة وفي كل الأحوال⁽³⁾ وهو ما يعني أن النفس إذا كانت في جهة ، فأن الوصول إلى ربّ العزة سيكون حتماً في الجهة الأخرى ، وإنه إذا كانت للنفس أحوال متباينة وأوقات مختلفة فإن الخير كله يكمن في تركها بالجملة ، بحيث لا يقبل منها عذر ولا يؤخذ منها سبب.

فإذا ما سلمنا بأهمية المجاهدة في السلوك الصوفي ، يبقى علينا أن نذكر ما هي الوسائل الناجعة أو (السياط)⁽⁴⁾ كما يسميها الشيخ عبد القادر – التي على المرید أن يستخدمها في

(1) الجيلاني – رسالة في التصوف – مخطوطة.

(2) ص/ 26.

(3) الجيلاني – فتوح الغيب – على هامش كتاب بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص24.

(4) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص57.

مجاهدته نفسه وفي سيطرته على نوازعها وفي كبحه جماحها. إنها الجوع والعطش والإذلال والخلوة وملازمة صحبة الشيوخ ، وهي بمجموعها تمثل فنون الزهد التي لا بد على كل مرید من أن يخوض تجربتها⁽¹⁾. لا لأجل التجربة بحد ذاتها ، ولكن لأجل تحصيل نتائجها الباهرة التي قد تغيّر في بعض مركبات نفسه ، وثمّ تصوغها صياغة جديدة ، هي ضرورة أقل خطورة وأقرب للنجاة.

فأما الجوع والعطش ، فأنها من أبجديات المجاهدة التي لا بد على كل مرید من أن يبتدئ بها خطواته الصوفية ، إن أراد لها أن تكون واثقة وثابتة. إن الجوع والعطش يعدّان أيضاً من الأعمال التي لا تطلب لذاتها ، وإنما لتأثيرها الملحوظ في قوى النفس لأنهما يمسّان أقرب الشهوات إليها وألصق الحاجات بها ، وإذا ما عوقبت بهما ، فأنها سوف تضعف عن المطالبة ببعض مطامعها ، وبالعكس من ذلك ، فأنها لو شبعت وإرتوت فسيصيها البطر والأشر وسترنو إلى المزيد الذي لا نهاية له. فإذا كان الجوع والعطش من الوسائل لا الغايات ، فإنه يمكن للمريد ، فيما لو ارتقى من التزهد إلى الزهد ، أن يأخذ ما يشاء من الطيبات ، لأنها ستكون بعيدة عن التأثير في نفسه وقلبه وهذا لا يعني إلغاء الحاجة إلى المجاهدة ، ولكنه يعني الدخول في مرحلة أكثر تقدماً منها وأكثر تعقيداً. ولكن هناك من يعترض على جوع الصوفية وعطشهم ويرى في ذلك إقتراً لمخالفتين شرعيتين الأولى بكون أن الطعام والشراب من الطيبات التي أحلها الله تعالى ومن ثم فلا يجوز تحريمها ، والثانية بكون إجاعة النفس وإضمانها يعني تعذيبها، وهذا منهي عنه قطعاً. والجواب على ذلك، هو أن هذه الأعمال - أي الجوع والعطش - تؤخذ على وفق نية فاعلها ، وهي عند المرید تعد من الوسائل التي يستعين بها على التقرب إلى مولاه، وهو في ذلك يرجع إلى قول النبي محمد (ص): ما من عمل أحب إلى الله تعالى من الجوع والعطش⁽¹⁾. وقوله (ص): الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم فضيقوا مجاري الشيطان بالجوع والعطش⁽²⁾ فالحديث الأول يبين أهمية هذه الأعمال والحديث الثاني يبين السبب الذي يقف وراء تلك الأهمية. وتجدر الإشارة إلى أن الأخذ بعامل الجوع والعطش والإجهاذ ، لا يعني ترك الطعام والشراب والنوم واللباس بالمرة ، وإنما يعني أخذ الكفاف من ذلك ، مما يقيم الأود ويستتر العورة

(1) وورد عن الشيخ عبد القادر قوله " دخلت في ألف فن في الزهد حتى أستريح من دنياكم وماكنت أعرف إلا بالتخارس والبله والجنون وكنت أمشي حافياً في الشوك وغيره وما هالني شيء إلا سلكته ولا غلبتني نفسي فيما تريده قط ولا أعجبتني شيء من زينة الدنيا قط فملت إليه - الشنطوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص85.

(1) سنن ابن ماجه - ج/ 1 - ص565.

(2) سنن ابن ماجه - ج/ 1 - ص566.

من دون طلب المزيد مما تشتهييه النفس وتميل إليه ، وهي سنة من سلف من الصحابة والصالحين. وأما إذلال النفس ، فإنه يأتي بالمرتبة الثانية ، من حيث الفعالية ، بعد الجوع والعطش ويبغي المرید من وراء معاملة نفسه بالقهر والإذلال ، أن يستأسرها ويجعلها مطيته كي يقطع بها فيافي الدنيا ويتقدم بها إلى سبل الملكوت⁽³⁾. وإن في إذلال النفس وجاء لها من أمراض الكبر والزهد والعجب ، وتذكيراً لها بأسوأ حالاتها وبحقيقة ما يمكن أن تكون عليه في مواجهة عقوبة الآخرة. على أن أخذ النفس بعامل الذل ، لا يعني وضعها باستمرار في مواضع الإهانة والصغار أمام الآخرين ، وإنما يعني تهوين أمرها في عين صاحبها ، كي لا تحلو له أعمالها ، فينال منها ما يسوؤه ، وكي يعظم في عينه شأن الآخرين ، فلا يعلو عليهم ولا يتكبر ، ومن إذلال النفس عدم إراحتها ويتم ذلك بقيام الليل وكثرة العبادة ، فإذا ما أصابها الجهد والتعب فإنها سوف تضعف عن التمر والإيداء ، كالوحش المروض يتناسى طبيعته من أجل إرضاء سيده. وغير العقوبة ، فإن للذل معنى آخر ، وهو تجميل المعنى الباطني للعبد على حساب صورته الظاهرة أمام الآخرين ، والمرید إذا ما صدق في نيته ، فإنه سيعلم حتماً أن الحق عز وجل لا يطلب منه حسن صورته ، وإنما يطلب تمام معناه الذي هو: ((توحيده وإخلاصه وإزالة حب الدنيا والآخرة من قلبه ، فأذا تم له هذا ، أحبه وقربه ورفعته على غيره))⁽¹⁾. وبعد الجوع والعطش والإذلال، في الأهمية ، يأتي دور الخلوة ، وهي عند الشيخ عبد القادر تعني: ((أن يركن العبد إلى موضع لا أنيس فيه من الخلق))⁽²⁾. والخلوة تعد ركناً أساسياً من أركان التصوف ، وأساسها أن يعزل العبد نفسه ويحبس بدنه عن الناس، لئلا يؤذيهم بأخلاقه الذميمة ، وهي تساعد النفس على ترك مألوفاتها وحبس حواسها الظاهرية ، وثم فتح الحواس الباطنية وتأكيد نية الإخلاص والموت بالإرادة. ويرتجى من الخلوة زيادة التفكير والمراقبة وخلوص الذكر لله تعالى. وتعد الخلوة من أصعب وأخطر الفعاليات الصوفية ، لأن المرید فيها يكون في مواجهة مكشوفة مع نفسه ومع الشيطان ومع خواطر وهواجس ورؤى لا قبل له على احتمالها ولذلك كان لابد في الخلوة من مباركة ورعاية مباشرة من لدن شيخ عارف مرشد حي له خبرة ودراية أكيدة.

(3) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 165

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 151.

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ص 57.

أما الأساس الشرعي للخلوة ، فهو الاعتكاف ، وهو من السنن المؤكدة التي عمل بها النبي محمد (ص) قبل البعثة وبعدها⁽³⁾ ، ولا تستغرق الخلوة عمر المريد كله، بل إنّ لها مدداً محددة لا تتجاوز عند أغلب الصوفية أربعين يوماً، وهو ما يسمى عندهم بـ (الأربعينية) ، وهي تستحب لكل الصوفية وفي مختلف مراتبهم لأن فوائدها غزيرة وغير محددة ، إذ يدخلها المبتدئون لأجل تقويم نفوسهم ولأجل خلوص قلوبهم لربهم ويدخلها العارفون طلباً للسعة الروحية وارتفاع المرتبة. والخلوة لا تعني اعتزال الناس والتزام الصمت فقط ، وإنما هي فعالية ذات منهج محدد يمليه شيخ الطريقة ، وهذا المنهج يتضمن صياماً من نوع خاص وإفطاراً من نوع خاص يكاد يصل أحياناً إلى التمرة الواحدة في اليوم ، وأوراداً متواصلة تشغل الليل والنهار ، مع ترك الكلام وتجنب الاختلاط وعدم الإفشاء بكل ما يطرق على قلب وبصيرة المريد ، إلا إلى شيوخه الذي يكون ضرورة قريباً من مكان الإختلاء. فأما الفائدة المرجوة من الخلوة ، فهي إضافة إلى الهبات الروحية التي تحسب على الأسرار الصوفية ، فإنها تمكن المريد من عبادة التفكير والتأمل وتمكنه من السيطرة على خواطره والتحكم في نوازع نفسه وأهوائها، وتمكنه أيضاً من التوجه الحقيقي لربه والخلوص في عبادته والأهم من ذلك أنها تمكنه من ذكر القلب ، فيكون المريد بعدها ذاكراً ربه في كل حالاته وأوقاته ، وهو غاية ما يطلبه ويتمناه ، وأما الزهد والتجرد والتوكل والرضا ، فيمكن القول إنها لا وجود حقيقي لها في قلب المريد وعقيدته قبل خروجه من الخلوة. وفي الخلاصة فإن في الخلوة أسراراً كثيرة يحتكر معرفتها فقط الصوفية وبعض الصادقين من العشاق. وأما صحبة الشيوخ فلا غنى عنها أيضاً لأي مريد حتى ولو كان واسع العلم جمّ الأدب وافر المعرفة ، والصحابة الكرام ، لم تكن حتى تلاوة القرآن تغنيهم عن صحبة الرسول (ص) لا بل إن هذه الصحبة ، كانت من أخص خصائصهم وأعلى مراتبهم وتأتي أهمية الصحبة في كونها تمثل الإقتداء بالأحسن والأمثل وأنها تمثل التجربة الحية والمعاشة مع الدين ، لكون الشيخ عند الصوفية يمثل الدين الحي الذي يمشي على قدمين ولكونه يمثل ظلاً وانعكاساً لوجود النبي في أمته.

إن الإنسان عاجز بمفرده عن النظر إلى عيوبه ومعرفة نقائصه وأمراضه ، ومن هنا تأتي أهمية ضرورة الصحبة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فإن صحبة الصالحين والشيوخ الكاملين ، هي أفضلها ، فهم أصدق الناس وأعرفهم بالنفوس وأقربهم إلى الله تعالى وقد ورد في الحديث الشريف أن

(3) للتفصيل حول ذلك يراجع أحمد بن دحلان - السيرة النبوية - بيروت - 1983 - ج/1 - ص163 فما بعدها.

النبي محمداً (ص) سئل عن خير الجلساء فقال: "من ذكركم الله رؤيته وزاد في عملكم منطقه وذكركم في الآخرة عمله"⁽¹⁾. فالصحة تطلب للعمل والتأدب وزيادة الصلاح.

إن صحة الشيوخ تحوي جماع الأدب وحسن السلوك وإذلال النفس المتكبرة وتعويدها على الطاعة وحسن الأتباع ، وقد ورد عن الشيخ عبد القادر قوله: ((أنا قد تربيت على خشونة كلام المشايخ وخشونة الغربة والفقرة))⁽¹⁾ والصحة مع الشيوخ ، هي الطريقة عينها وهي التربية بحد ذاتها ، لأن المشايخ في مواجهة نفوس مرديهم لا يدهنون ولا يجاملون ، بل يضعون الأمور في مواضعها الصحيحة ، وهذه هي الأمانة التي أمروا بحملها ، ويرى الشيخ عبد القادر أن صحة الشيوخ وطاعتهم ، وهي الخطوة الأولى والأهم في ترك الهوى ومخالفة النفس ، وهو ينصح مرديهم ، بأن يكونوا أرضاً تحت أقدام الشيوخ وتراباً بين أيديهم⁽²⁾. أي بمعنى أن لا تكون لهم إرادة ولا اعتراض لجهلهم بأنفسهم أولاً وعدم درايتهم بمهاوي الطريق ثانياً. وسيأتي تفصيل الكلام في الصحة وأنواعها وآدابها في موضع لاحق من هذا الفصل.

إذن فمجاهدة النفس ليست من التجارب السهلة التي يمكن لأي إنسان أن يخوضها ومن دون الاستعانة بما سبق من شروط. إنها تجربة روحية شاقة تحتاج إلى جهد بالغ وشجاعة فائقة ، وهي مثل مجالدة الخصوم في ساحة الوغى تتطلب كثيراً من الجلادة والصبر ، لا بل هي تتطلب أكثر من ذلك ، لأن الأعداء فيها هم الأهوية والطباع والغرائز وأقران السوء ، وهؤلاء هم أكثر مراوغة وأشد مراساً من سبائهم. ولأجل كل ذلك ، فإن الذي يفلح في مجاهدته لنفسه ، يكون قد نال مقاماً عالياً لا يوصف شرفه لأن فيه ، فقط ، يتحقق القرب من المولى تعالى ، ولأن فيه فقط يتحقق الموت الإرادي أو (الموت الأحمر)⁽³⁾ كما يسميه الشيخ عبد القادر ، وهذا الموت هو أقصى ما يمكن أن تناله النفس من عملية التصفية التي هي كنه التجربة الصوفية والمكافأة المرجوة من بعد تحمل أعباء المجاهدة ، والتي بغيرها لا يكون هنالك قرب ولا وصول لأنه لا يصلح لمجالسة المولى ، إلا الطاهر عن أجناس الذنوب والزلات و((الله عز وجل لا يقبل من عبده إلا الطيب))⁽⁴⁾ إذن فقرب العبد من مولاه مشروط بموت نفسه ، ولا يتم ذلك له إلا إذا أصبح بمنأى عن متابعة هواه وطباعه وعاداته ، وفي منأى عن متابعة الخلق وأسبابهم والطمع فيما

(1) حديث صحيح رواه أبو يعلى - مجمع الزوائد - ج/10 - ص266.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الروحاني - ص24.

(2) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1280.

(3) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص212.

(4) التونسي - رياض البساتين - ص69.

في أيديهم ، أي إلا بعد أن يجعل أعماله كلها خالصة لوجهه تعالى . وبهذا فقط يُفعم قلبه بحب مولاه وترفع عن نفسه الحجب والظلمات . على أن تجربة مجاهدة النفس ، بخطوطها العامة ومستوياتها الأولية ، ليست ضرورة حكراً على الصوفية دون سواهم ، بل هي تجربة إنسانية بناءة يمكن أن ينتفع من نتائجها كثير من الناس ، فمبادئ مثل: التخلي عن بعض الأخلاق السيئة والتخلي بالحسن منها ، والقناعة والصبر واحتمال أذى الآخرين ، تعد من الأخلاق الاجتماعية العامة التي تزيد من الرقي الروحي للناس وتزيد من تماسك الجماعات ولذلك ترى أن كثيراً من النحل والأديان غير السماوية ، تحاول أن تضع لنفسها مناهج خاصة في التربية الروحية ومجاهدة النفس ، وهذه الحالة لا تشير ضرورةً إلى مبدأ التأثير والتأثير ، ولكنها من باب أولى تشير إلى الفائدة العظيمة التي يمكن لأي إنسان أن يجنيها من جراء سيطرته على نوازع نفسه وهو ما يُعد من بدائه معرفة الإنسان لنفسه .

يرى الشيخ عبد القادر ، أن حقيقة ما يطمح المريد من الوصول إليه ، من وراء مجاهدته نفسه ، هو أن يعود بها إلى سيرتها الأولى ، أي سيرة آدم قبل هبوطه إلى الأرض ، وآدم هنا يمثل باكورة الوجود الأولي الذي صنعه الله تعالى بيديه فهو الطهر السماوي والصفاء الفطري المحض الذي استطاع أن يجاور الحضرة الإلهية وأن يتجاوز محدودية بشريته ، حيث الخلود وحيث لا شقاء ولا ألم ولا عري ولا جوع وحيث هو بمنزلة الملائكة ، إن لم يكن أرفع منهم منزلة باعتبار عملية السجود . ولكن لم يدم الأمر على تلك الشاكلة ، لأن ما في آدم من ظلمة الأرض وثقل الطين جذبه إلى غفلة العصيان ، وتلك هي خطيئته الأولى ، وهي أولى العلائق التي أثقلت النفس فهبطت بها إلى عالم الأرض ، ((عالم الجوع والعري والشقاء عالم البعد الهجر والجفاء))⁽¹⁾ وكان هذا هو الامتحان الأكبر الذي وضع فيه أبناء آدم إلى يوم القيامة بحيث صار على أحدهم ، إما أن ينجو بنفسه ، آخذاً بيدها إلى حيث الأمن والخلاص وذلك عبر السلسلة السقيمة التي تتضمنها المجاهدات والرياضات والأعمال الشاقة ، أو أن يغفل عن نفسه ، فيترك لها حبل هواها ويكون هو تبعاً لها ومطية ، فتقتاده عبر السلسلة المريحة التي تنتظمها الملذات والشهوات والشبهات ، إلى حيث الهلكة والضياع . على أن آدم هنا ، هو رمز القدر والرهان الصعب الكامن في دواخل كل البشر ، وأما آدم النبي فيشير الشيخ عبد القادر ، إلى أنه قد تجاوز الغفلة واستدرك بما فيه من نور السماء فقال: ((ربنا ظلمنا أنفسنا ، بكى على فرقة محله الأول ، قال: من اين لي جلدٌ على فراق محبوبي ، قيل: يا آدم ، المعصية حجاب

(1) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص 26.

بينك وبين ربك ، حضرته طاهرة لا توطأ بأقدام ملوثة بمخالفة المحبوب))⁽¹⁾ فآدم هو أول المطرودين والهابطين ، وقد عمل جاهداً على التكفير عن خطيئته ، ولكن قدره قد عم ، فأصبح لزاماً على كل بنيه ، إلى يوم القيامة ، أن يعاودوا تجربة التكفير ذاتها ويعملوا على حث خطي العودة إلى المحل الأول والمقام العزيز ، مقام القرب والرضا والإرضاء.

إن ما يرمي إليه الصوفية من وراء مجاهدة النفس ، هو ليس تطويعها بحد ذاته لأن تلك نتيجة قلقة سريعة الزوال ، وإنما هم يرمون إلى محاولة تغيير معدن النفس وكسر بعض طبائعها ، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر: أن المجاهدة تعني قلب دولة. إن أخطر ما يواجهه الإنسان من مزلق وعقبات تقف في طريق تحرره الروحي ، يصدر عن خصومه الداخليين ، المتمثلين بالطبائع والأهواء والسيئ من الصفات ، فلو استطاع الإنسان أن يتغلب على هؤلاء الخصوم ، فسيكون بمنأى عن ذلك وسيكون من الخواص ذوي النجاة ، وسيتحقق له وجدوه الثاني أو وجوده الممتاز الذي يتجلى في الإنسان الكامل بحده الأقصى.

إن الشيخ عبد القادر ، لا يغفل عن التذكير ، بأن مجاهدة النفس ، هذا الفعل الشاق والخارق لا يمكن لأي إنسان أن يمضي فيه قدماً أو يخطو فيه خطوة واحدة ، من دون أن تدركه يد العناية الإلهية وسابق مشيئتها ، فإذا ما قدر الأجتباء وغلبت عساكر جذبات العناية ، ((ذلت ولاية القلوب وراحت مطامع النفوس الأمانة بلجام رياضة "وجاهدوا في الله حق جهاده"⁽¹⁾ وأدخلت جبابرة الأهوية في سجن التقوى وسلاسل المجاهدة))⁽²⁾ نعم يمكن للإنسان أن يُجري على نفسه ألواناً متعددة من الرياضات يبغي من ورائها غايات محددة ، كتطويع الجسد أو زيادة فاعلية الحواس أو حتى إظهار القدرات الخفية الكامنة في أعماقه ، ولكن أن يجاهد نفسه جهاداً مستمراً ، لا يبغي من ورائه إلا وجه الله تعالى وطلب القرب منه ، فإن ذلك فعل مشروط بأيمانه أولاً وبهداية الله تعالى وتوفيقه ثانياً وبرعاية مباشرة من لدن شيخ حي مرشد عارف.

إن تحقيق السمو الخلقي والرقى الروحي والوجود الحقيقي غير المشوب بالأوهام ، تعد من النتائج الأساسية والمضمونة التي يحصل عليها المرید الصادق ، من جراء صبره على تحمل المجاهدة بصورها الثقيلة كافة وإذا كان ينتظر المؤمن الذي يقاتل ويقتل في سبيل الله تعالى مكافأة عظيمة جداً ، وهي نوال الرزق الدائم والحياة الأبدية ، فإن المرید الذي يواجه نفسه بالجهاد الأكبر ، سينال حتماً مكافأة تليق بعمله ، وهي تصفية نفسه ومطالعتها للأنوار الإلهية ، وتهيئة قلبه من أجل أن يكون عرشاً للرحمن. والمرید من جانبه ، كلما ازداد إصراراً على مجاهدة

(1) الشطنوفي - المصطر نفسه - ص 26.

(1) الحج / 78.

(2) الجيلاني - خمسة عشر مكتوباً في التصوف - مخطوطة.

نفسه ومحاصرتها ، أو بالأحرى إماتتها فإنه سينال في مقابل ذلك حياة جديدة روحية صافية وخالصة ودائمة تؤهله لنوال مقام العبودية الحققة. إنها تجارة رابحة حقاً ، إذ إن موته الإرادي والمختار عن الهوى والإرادة والميل إلى الخلق ، سيفضي به إلى حياة لا موت بعدها ، وغنى لا فقر بعده وعطاء لا منع بعده وتمنحه راحة لا شقاء بعدها ، ويُنعم عليه بنعمة لا بؤس بعدها ويعلم بعلم لا جهل بعده ، ويسعد فلا يشقى ويرفع فلا يوضع ويطهر فلا يندس. ويكون بتلك المجاهدة قد نال الشرف الأعظم ، وهو وراثة النبي محمد (ص) ويكون بهذه الوراثة قد أصبح باب رحمة لأهل زمانه ، إذ تكشف به الكروب ويدفع البلاء ويستجلب الخير ويقصده القاصي والداني طلباً لبركته⁽³⁾. إذن ففوق الإنسان وضعفه ، لهما تعلق بإرادته وبإصراره على الانتصار على داخله ، وهو الانتصار الذي تتوقف عليه الكثير من الانتصارات الأخرى.

(3) الجيلاني - المصدر نفسه

الزهد

الزهد عند الشيخ عبد القادر الجيلاني

يتخذ مفهوم الزهد عند الشيخ عبد القادر ، منحى فيه الكثير من النضج والوضوح ، وهو ما ينسجم ومنهجه العملي ورسالته في نشر التصوف الصحيح بين الناس ، فهو يرى ابتداءً أن الزهد بكونه سلوكاً حياتياً عبادياً ، لا يطلب لذاته ، لأنه ليس بغاية يسعى الصوفي إلى بلوغها من دون هدف أو قصد ، وإنما هو يطلب لمرامٍ أخرى منها: إماتة النفوس الضعيفة الغارقة في اللذات والواقعة تحت تأثير نوازعها الرديئة وخصالها السيئة ، و ثم إحياؤها بحلة جديدة وقوة طالما كانت كامنة فيها. ومنها اعتياد الإنسان على التسليم الصحيح لرب العالمين والاتكال الإيجابي عليه. ومنها أيضاً: الارتقاء بعبادة القلوب كي تصل إلى التوحيد الحقيقي الذي لا تخالطه شائبة من شرك خفي أم ظاهر.

إذن فمعنى الزهد عند الشيخ عبد القادر ، لا يقتصر ، فقط على صيام النهار وقيام الليل، والأخذ بأسباب التخشن في المطعم والملبس ، وإنما يعني ، إضافة إلى ذلك مجاوزة الإنسان مراتب نفسه الدنيا والتغلب على البؤس والجهل العالق بها وأيضاً ((ترك رؤية الخلق))⁽¹⁾ أي ترك ترقب وانتظار صدور الخير أو الشر ، العطاء أو المنع ، منهم ومن دون إذن وإرادة من الله تعالى. على أن قول الشيخ عبد القادر بترك رؤية الخلق ، لا يعني اعتقاده بالجبرية المطلقة في كل الأحوال ، واستحالة صدور الأفعال على الأصالة إلا من الله تعالى ، أو أن أفعال البشر ، ما هي على الحقيقة ، إلا تطبيقات حرفية لعلم سابق ومشية حتمية فرضت عليهم وهم لا يملكون عنها محيصاً. إن هذا الاعتقاد له علاقة بالمقام الروحي الذي بلغه المرید ، وبخاصة بعد اجتيازه مرحلة الزهد ، إذ يُفترض به أن يكون على علاقة مع ربه ، هي أكثر التصاقاً ، حتماً من علاقة بقية البشر بربهم. على أن اعتقاد هؤلاء ، بأنه لا ضار ولا نافع على الحقيقة إلا الله تعالى ، وإنه تعالى هو واضع الأسباب ومقدر الأقدار ، وإن أي شيء في الكون لا يؤثر في أي شيء ، إلا بأذن منه ، لا يلغي عندهم الفعل ولا الإرادة ولا السعي ولا الكسب ، ولا يسقط عنهم التكاليف وإنما هو على

(1) الجيلاني - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص76. وفي هذا المنحى يقول الشيخ عبد القادر: أن لفظ الجلالة (الله) هو الاسم الأعظم ، وإنما يستجاب لك إذا قلت الله وليس في قلبك غيره. الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص68.

العكس من ذلك، إذ يزيد من ثقتهم بربهم ويزيل عنهم الكثير من الأوهام والمخاوف ، لتأكدهم وإيقانهم ، بأنه لا شيء يضرهم دون علم أو نظر الله تعالى. إن هذه التهمة ، أي تهمة الرهينة والتكاسل طالماً ألصقت بالصوفية من قبل خصومهم إذ عدوا قوماً متواكلين لا يؤمنون بالأسباب ولا بالحركة ولا بالسعي إلى الكسب أو إدامة مقومات الحياة ووسائل العيش. وهذا القول إن كان ينطبق على الدخلاء على النهج الصوفي الصحيح من اللذين اتخذوا منه ستاراً ومغتماً ، فإنه لا ينطبق على ذوي الاعتقاد السليم الذين لا يحددون عن تعاليم الإسلام ومبادئه ، والذين يرون في التصوف ، هبة ربانية يستعينون بها على تزكية نفوسهم وتصفية قلوبهم وثم التقرب إلى بارئهم.

حقيقة الزهد

إن حقيقة الزهد عند الشيخ عبد القادر ، تكمن في الاستعداد الباطني وخلص نية العبد وثبات إرادته ، ولكن هذه الرؤية (الباطنية) لا تلغي عنده أهمية أفعال الزهد الظاهرية ، التي يقف على رأسها الجوع والعطش. إذ إن هذه الأفعال تحتل مساحة واسعة من رياضات الصوفية ومجاهداتهم ، ثم أن الشرع الإسلامي ، أكد عليها كثيراً وأعطاه أهمية خاصة وجعلها من أفضل الأعمال التي يمكن أن يتقرب بها العبد المؤمن إلى ربه ، كما سبق تفصيل الكلام حول ذلك. ومن جهة أخرى ، فإنه لا يخفى على كل مجرب ذي دراية ، سواء أكان متديناً أم غير متدين ، ما لأعمال مثل الجوع والعطش والسهر ، إن مارسها الإنسان عن قصد وإرادة ذاتية ، من تأثير فائق في تصفية السرائر وإلهاب القرائح وتصعيد المكامن الرجحية السامية فيه وهذا هو عين ما يؤكدده الشيخ عبد القادر ، إذ إنه يجعل الخير كل الخير في اتخاذ الجوع وصلاً ، أي وسيلة من وسائل الوصول والقرب من الحضرة الإلهية ، فبالجوع عنده تفتح باب القوة الملكوتية الكامنة في روح الإنسان ، وتظهر معها الحقيقة النورانية الخافية وراء حاجز الجسد ومتطلباته ، وبالجوع تستولي الأنوار الصمدية على ذات وجود العبد ، فتحرق بأنوارها ظلم الأجسام ، وهي حالة الفناء الشهودي التي تمحى فيها الطبائع وتلاشى الأبعاد والصفات الذاتية للشاهد ، ثم لا ترجع إليه حاسة طبعه الجسماني إلا بعد إتمامه دورة الأسماء والأوراد ، أياماً متواصلة ، من الذكر والتسبيح الدائم ، الذي سيشكل فيما لو واطب عليه المرید ، واسطة ترد من خلالها الأنوار الإلهية والفتوح الغيبية على قلبه.

إن إظهار الشيخ عبد القادر ، محاسن الجوع والعطش ، وإدراجهما ضمن فقرات منهجه الصوفي الأساسية ، لا يعني تبنيه لهما ، منهجاً دائماً وسلوكاً مستمراً في حياة الإنسان ، كما

يفعل ذلك دعاة الرهبانية والتنسك ، بل هو على العكس من ذلك إذ يؤكد على مردييه أن لا يغالوا في الأخذ بأسباب الجوع والعطش ، حتى لا يمنعهم ذلك عن القيام بواجباتهم العبادية الأخرى ، أو عن تذكير الناس وإرشادهم لأن هذا هو الأهم في التجربة الصوفية ، ولأن فعل الجوع والعطش ما أخذ به العارفون إلا لتحسين أداء قلوبهم تجاه ربهم وتجاه الناس⁽¹⁾. فهو من مبادئ القوم ووسائلهم المساعدة ، وأما نهايات طريقهم اوم طموحاتهم الروحية ، فهي: "أن تحرق أجسادهم حجب الغيوب وتفجر أنوارهم ينابيع الحكم من خزائن القلوب ، وأن يصفو عيشهم لربهم ، فلا يكون طعامهم إلا من كلامه وتعالى ، الذي هو القرآن الكريم ، ولا يكون شربهم إلا من سنة نبيه (ص)⁽²⁾ إذن فالصوفي مهما حلق في عنان سماء الروح ، وسعت نفسه إلى الإنعتاق واشربت الى الهرب بعيداً عن وطأة الجسد ، فأن مصيره مربوط إلى أرض الشرع الإسلامي ، وهو محرم عليه أن يلقط من غير هذا المرتع أو أن يرضع من غير تلك الأمراض.

فإذا كان الزهد عند الشيخ عبد القادر ، لا يعدو كونه وسيلة يتعكز عليها المريد في بدايات سلوكه في الطريق الصوفي ، فإنه ضرورة لا يعني ترك الدنيا مرة واحدة والى الأبد بل إن الأمر لا يخرج عنده عن كونه فعلاً تأديبياً تربوياً ، يراد من خلاله نقل المريد من حالته الدنيا إلى اعتاد التعايش معها ، إلى حالة بديلة ، هي رغم صعوبة تقبلها في البداية ، أكثر أمناً وسلاماً للمريد ، من حالة مدهانة النفس والانصياع لرغباتها إلى حالة معاداتها وكبح جماحها ، من حالة متابعة الهوى ومجاراة الشهوات إلى حالة المخالفة والتطويع والترويض . فإذا ما رسخ القدم وتم الأمر وتحقق الانسجام بين النفس والقلب والعقل ، صار المريد من المرادين المحققين الواصلين وأهل الولاية العارفين وأمر حينئذ بأخذ جميع أقسامه وأرزاقه وحظوظه التي فاتته أولاً ، لأنها من ضمن أقداره التي قدرت له لا لغيره. إذن ففي البداية الترك وفي النهاية الأخذ ، في البداية تكليف القلب بترك الدنيا وشهواتها وفي النهاية تناولها. الأول هو نهج المتقين اللذين يتلمسون طريقهم القويم وسط وعورة الشبهات والثاني هو نهج الواصلين المتحققين في طاعة الله عز وجل وذكره.

إن تصوير الدنيا بطالع الشؤم وبالوجه الكالح ، عند الصوفية بعامة وعند الشيخ عبد القادر بخاصة ، إذ هو يذهب إلى أكثر من ذلك ، فيشبهها بالجيفة القذرة التي تُسد إزاءها العيون والأنوف⁽¹⁾. لا يعني إسقاطها تماماً من حسابات المريد ، فمفهوم الدنيا عندهم ، لا ينضوي تحته ما كان منها ضرورياً ومباحاً في الشرع وأساسياً لإقامة أود العيش وإدامة المجتمعات الإسلامية الصالحة ، فليس من بطر العيش والترف الزائد مثلاً البيت الذي يُكن العبد الصالح ولا اللباس

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1300.

(2) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص47.

(1) الجيلاني - فتوح الغيب - ص12.

النظيف الذي يستره ويقيه الحر والقر ولا الطعام الحلال الذي يشبعه ولا حتى الزوجة التي يسكن إليها. إن مفهوم الحياة الدنيا، السليبي ينحصر عند الشيخ عبد القادر فقط فيما يدفع بالعبد ((إلى الإقبال على الخلق والأدبار عن الحق))⁽²⁾ أي فقط الحاجات والرغبات التي مصدرها الطمع ومبعثها الشره وضعف الثقة بالله تعالى. وهذه ما عاها الصوفية ولا حذروا منها ولا تجنبوها إلا للنتائج السيئة التي تترتب على التعاطي بها، وهي مثلها في ذلك مثل الحرام الذي ما حرم على الخلق، إلا للضرر المؤكد الذي يلحق بمقترفه، فالشهوات ما أردفت بالتحذير والتنفير، في بدايات السلوك الصوفي، إلا لأنها إن تعشقت بالقلب الضعيف الغافل والنفس الطامعة غير المروضة، فأنها ستعمل عملها في إشغال العبد وإلهائه عن ذكر ربه وإبعاده عن محيط رضاه، ومن كان هذا حاله، فإنه سيكون حتماً بعيداً عن الخير وأهله قريباً من الشر وأهله، وفي هذا إشارة إلى قوة الترابط بين الحالتين وتأكيد العلاقة الطردية القائمة بينهما، فالعبد كلما كان قريباً من ربه خائضاً في بحر ذكره كان أدنى إلى فعل الخير وأقرب من أهله، والعكس يصح أيضاً، فالعبد كلما كان بعيداً عن ربه متغافلاً عن ذكره كان أدنى إلى اقتراف الشر وأقرب من أهله. وتجدر الإشارة إلى أن مسألة التحليل والتحریم والخير والشر، تعد من مسائل الخلاف العقلية القائمة بين القائلين بالاختيار وهم أهل العدل والتوحيد والقائلين بالجبر، فأما الفريق الأول فأنهم يأخذون بالأسباب ويقولون أن الحرام ما حرم إلا للضرر الذي يلحقه بالأفراد والمجتمعات، كفعل السرقة وقول الزور وإنتهاك الحرمات، وإن الإنسان قادر بقدراته العقلية أن يميز ذلك ويجتنبه، وأما الفريق الثاني، فأنهم يرون أن الحرام ما حرم إلا لأن الله تعالى، أراد له أن يكون كذلك وكذلك الحلال وكذلك الخير والشر⁽¹⁾.

إن إقبال الإنسان، في إصلاحه نفسه وفي تقربه من مولاه، على نهج الزهد، يأتي من موقعه الوجودي الحرج الذي وضعه تكوينه فيه، فهو يتوسط، كما يرى الشيخ عبد القادر، في صفاته، بين صفات الحيوانات وصفات الملائكة، بين ثقل الجسد وحاجاته وتطلعات الروح وآفاقها. غير أن هذا التوسط القلق، لا يُعد أمراً مفروغاً منه بحيث يستحيل التزحزح عنه أو الانفلات منه، بل إن حقيقة الإنسان تتجسد في صعوده وهبوطه المتواصل، نحو هذا الطرف أو ذاك، وإن هذه المكوكية مقرونة بعمله الذي يصدر عنه، فأن تردى وابتعد عن موقفه الديني تجاه ربه وموقفه الأخلاقي تجاه الآخرين وتجاه ذاته، وأهمل تربية نفسه وأغرقها في الشهوات، فسيكون عندئذ إلى صفات الحيوان أقرب، أو كما يسميه الشيخ عبد القادر: (إنساناً حيوانياً)⁽²⁾. وهذا

(2) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 344.

(1) محمد عمارة - المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - ط/2 - بغداد - 1984 - ص 137.

(2) الجيلاني - سير السلوك النملك الملوك - مخطوطة.

الإنسان سيكون من الصعب عليه ، فيما لو هبط إلى هذا المستوى ، واضعاً نفسه في قفص العادات والمخالفات أن ينقذ نفسه أو يطلق سراحها ، لأنه في هذه الحالة ، سيكون سجيناً في ظلمة طبعه ، محروماً من قبس النور الذي غرسه الله تعالى في عباده حين خلقهم وأخذ عليهم العهد في عالم النذر⁽³⁾. وهذا النور الذي لا يمكن لأي إنسان أن يسمو أو يترقى روحياً دونه ، وضع الله تعالى مصيره ، بيد الإنسان ذاته ، فأما إلى ضياع وتلاشي وأما إلى نماء وزيادة سطوع ، وهذا الاحتمال الثاني هو الذي تبناه الإنسان الصوفي الذي تعهد نفسه بالتربية والزهد وأنواع الرياضات والمجاهدات ، وهو بذلك سيكون إلى صفات الملائكة أقرب ، أي يكون إنساناً ملائكياً⁽⁴⁾. لا بل إنه قد يصل بأمانته المحفوظة ونوره المكنون ، إلى مستوى من الرفعة والصفاء ، بحيث يتجاوز مقام كثير من الملائكة ، وغير مجهولة قصة سجود الملائكة لأبي البشر وإقرارهم بأعلميته وتفوقه عليهم⁽¹⁾. وكعاداته في التعامل مع الأمور الصوفية العملية التي تنطوي على جهد ومشقة ، فقد عمد الشيخ عبد القادر ، على توزيع تجربة الزهد على سلم تصاعدي ، كي يخفف بذلك من الأثقال التي ينوء بحملها المريء فيما لو تعاطاها دفعة واحدة. وهذا (التدرج) عنده موزعاً حسب المنزلة الروحية التي يبلغها كل مريد على حدة. فالزهد بمعنى الترك يُسن أولاً للسالكين المتزهدين وهو لا يعني الترك المطلق أو التجرد ، وإنما يعني ترك المحرمات ، فالمتزهد لكونه حديث عهد بالسلوك ، ولا نطواء سريرته على علائق كثيرة تجذبه إلى الدنيا وزينتها ، ولا استحالة انفصاله التام عن ذلك ، فقد صار قصارى الزهد عنده ، يتجسد في تجنب الحرام وتوخي ما أحل له من الطيبات. فإذا ما اطمأن قلبه بهذا (الترك) واعتاد من نفسه الميل إلى الحلال دون سواه ، جاءه الأمر من شيخه بالنزاهة النوع الثاني من الزهد الذي يتمثل في اجتناب الشبهات من أجل ان يكون حلاله خالصاً غير مشوب بما يعتم مرآة القلب ويكدر صفو النفس. إن المريء ، لشدة إقباله على الحلال في المرحلة الأولى من زهد ، فإنه حتماً سيخوض في كثير من الشبهات التي اعتاد الناس الأخذ بها ، وهذه الشبهات ، إن قدرت معدة نفسه على هضمها في مرحلة الزهد الأولى ، فإنها ستعجز عن ذلك في المرحلة التالية ، إذ إن مفعول الشبهة على القلب هنا ، سيكون كمفعول الحرام في المرحلة الأولى. ثم بعد ذلك يؤمر المريء بترك المباحات ، وهي التي تقع في درجة أدنى من الحلال ، ثم أخيراً يؤمر بترك الحلال المطلق

(3) لقوله تعالى: "وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين". الأعراف/172.

(4) الجيلاني - المصدر نفسه.

(1) لقوله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين" البقرة /31.

في جميع الأحوال ((حتى لا يبقى متروك في الجملة))⁽²⁾ وتلك حالة رغم كونها مؤقتة ، إلا أنه لا يقدر على احتمالها ، إلا من بلغ حالة الفناء الوجودي والصفاء التام وأصبح من خواص خواص القوم اللذين ماتوا عن الإرادة وعن الاختيار وعن جميع الخلق، فاستحقوا بذلك نوال الحياة الأبدية ونوال درجة القرب من الله تعالى ، لصبرهم بكل أنواع الصبر ولأن "الله مع الصابرين"⁽¹⁾ وقد ورد على لسان الشيخ عبد القادر قوله: ((صاقت بي الحال يوماً ، فتحركت نفسي تحت حملها وطلبت الراحة والفرح فقيل لي - بلسان الحال - ماذا تريد ، فقلت: أريد موتاً لا حياة فيه وحياة لا موت فيها))⁽²⁾. وهذا هو الخلود الروحي الذي يرنو كل سالك صوفي إلى بلوغه ، علماً أن الشيخ عبد القادر وفي موضع آخر يقول: ((إن الموت الذي لا حياة فيه ، هو موت الإنسان عن جنسه من الخلق))⁽³⁾ أي تخلصه من كثير من الصفات السيئة العالقة بنفوسهم والطباع الرديئة المغروسة فيها. وإضافة إلى الأسرار الخفية التي لا يعرفها إلا من جربها ، والفوائد الأخلاقية والنفسية الكثيرة التي حف بها الزهد ، فإن له عند الشيخ عبد القادر ، فائدة يمكن أن نسميها (شرعية) وهي الفائدة الأهم من بين تلك الفوائد ، وهي تتمثل في منع دخول ما خالط حراماً أو شبهة إلى بدن الإنسان. وفي علم الصوفية ، فإن للشبهة والحرام أثراً فعالاً في غلق كثير من نوافذ القلب وتضييق ما اتسع من فضاءات الروح. ويزخر التراث الصوفي الإسلامي بكثير من القصص التي تدعم هذا الرأي وتؤيده. فأما الوقاية من ذلك ، فتكون عن طريق التمسك بالورع والتقوى ، اللذين أعطاهما المريد حقهما في سلوكه واتخذهما منهجاً ثابتاً في جميع معاملاته وعباداته ، فإنه سينجو من كثير من مصائد الدنيا وافخاخ الشيطان وسيكون من القوم اللذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وكما يقول الشيخ عبد القادر: ((فليأكل ولا يبالي))⁽⁴⁾ ولا يكون ذلك عن إفراط أو تفريط ولكن لأنه سوف يأكل بغير حظوظ النفس ، ومن أكل بغير حظوظ نفسه ، فإنه سوف لا يأكل إلا من أقسامه التي قسمها الله تعالى له وهذه بالتأكيد لا تخالطها الشبهات. ويمكن للزهد أن يكون رديفاً للحب الإلهي ، فالزهد الذي يعني حصراً ، الفقر والتجرد التام والانسلاخ عن كل ما هو مناقض ومزاحم لحب العبد مولاه ، إذا تشرب كل ما بقلب المريد ، فإنه سيزيل عنه محبة كلما خلق الله تعالى من زينة ومتاع سواء ما كان له تعلق بهذه الحياة الدنيا ، أو ما كان يرتجى حصوله في الآخرة ، وفي عرف الصوفية ، فإن حب الدنيا

(2) الجيلاني - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص 37.

(1) البقرة/ 249.

(2) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 88.

(3) الجيلاني - فتوح الغيب - ص 139.

(4) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 370.

وحب الآخرة وحب الله تعالى ، تعد كلها مرادفات للعباد ، كل حسب مرتبته ومقامه على أن أصناف الحب الثلاثة تلك ، لها تعلق أحدها بالآخر ولكنه تعلق هيمنة ومحقق ، إذ لا يمكن أن يتعايش إثنان منها في قلب واحد وفي وقت واحد فمن أحب الآخرة وعمل لها عملها ، فإن عليه أن يزهد في الدنيا ، كي يزيحها عن قلبه ويخليه لضررتها ، فأما من سعى إلى مرضاة ربه واجتهد لبلوغ مقام محبته ، فإن عليه ان يزهد في الآخرة أيضاً ، أي بمعنى أن يترك العبد دنياه لآخرته وآخرتة لربه ، لأنه ما دام في قلبه ميل لرغبة من رغبات الدنيا أم الآخرة فهذا يعني أنه لا زال ليس بزاهد حقاً وإنما متزهد. فأما إذا ما تم الأمر في حقه ، وأصبح حاله في الزهد مؤكداً ، فهذا يعني أنه قد نال النعيم الدائم و ((زال الغموم والأحزان عن قلبه ، وجاءته الراحة والطيب والأنس بالله))⁽¹⁾ وهو معنى قول النبي محمد (ص): "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"⁽²⁾ على أن هذا الحال يأتيه تباعاً وبالتدرج ، فهو يبدأ من غربة المرید في الدنيا وطمعه في أن يعوض عنها خيراً في الآخرة ، فإذا ما اجتهد في زهده ، طامعاً في مزيد من القرب من رب العالمين ، فإنه سيكون من العارفين ذوي الغربة في الدنيا والآخرة ، ممن أدركتهم يد الغيرة الإلهية ومنعت عنهم شواغل الدنيا والآخرة وأزالت عن قلوبهم جميع العلائق وعلمتهم أنها حجاب تحول بينهم وبين ما يطمعون إليه من القرب ، وحينئذ فقط - أي بتدخل القدرة والعناية الإلهية - يتكون الاشتغال بالخلق⁽³⁾. وتجدر الإشارة هنا ، إلى أن كثرة تأكيد الشيخ عبد القادر ، ودعوته إلى الزهد وترك الدنيا والخلق وإماتة الجسد والإرادة والتخلص من كثير من الطبائع والشهوات لا يمكن أن يفهم بالمعنى الظاهري للكلام، وإلا لبطلت أسباب العيش وتعطلت الحياة بجميع مفاصلها ، بما في ذلك كلام الشيخ عبد القادر نفسه ووعظه الناس وإرشادهم. إن مطالعة بسيطة للحياة الاجتماعية للشيخ عبد القادر ولتلاميذه ومريديه تؤكد أنهم مارسوا حياتهم بصورها الطبيعية كافة ، وإنهم لم يهملوا أي جزء منها. ويذكر التاريخ أنه قد تسلم كثير منهم وظائف مرموقة واشتغل آخرون بالزراعة والتجارة ، وأن الشيخ عبد القادر كان يبعث بأولاده إلى أصقاع بعيدة لأجل تحصيل العلوم والمعارف ، ومما يذكر أيضاً ، وبصورة مؤكدة ، الدور المهم لمريدي الشيخ عبد القادر في الدفاع عن حياض المسلمين ضد الغزو الصليبي⁽⁴⁾. إذن فما يقصد بالزهد والترك والتجرد التام ، عند الشيخ عبد القادر ، هو أنه تجربة نفسية أخلاقية تخص معاملات

(1) الجيلاني - فتوح الغيب - ص119.

(2) رواه مسلم - النووي - رياض الصالحين - ص168.

(3) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص222.

(4) للمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع - راجع د. ماجد عرسان - هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس - السعودية - ط/1 - 1985.

الباطن ، أولاً وقبل كل شيء ، لأن التصوف الحقيقي ، متوجه برمته إلى أعمال القلوب والخواطر ، ولعه من البدائنه الأولية في علم الصوفية ، هو اعتقادهم بأنه لا خير في كثير من المجاهدات الشاقة التي لا تتجاوز مساحة الجسد ، ولا خير في كثير من الأذكار والأوراد التي لا تتعدى الألسن والشفاه ، لأنها بالتأكيد ستكون مشوبة بالرياء وعارية عن الإخلاص لله تعالى ، ولأنها سوف لا تورث صاحبها إلا الجهد والعناء. نعم إن المرید الزاهد يصوم ويظماً كثيراً ، ويعتزل الخلق ويعالج نفسه بألوان الحرمان وبالكثير من أنواع الرياضات الشاقة ، ويتخلى أحياناً عن جميع ما يملك ويحب ، ولكنه يفعل ذلك لا بكونه غاية في حد ذاته ، بل لأجل تربية نفسه وترويض هواها ، فأما إن أثمرت تجربته ونجح في إخراج الدنيا من قلبه ، بحيث تساوت عنده الأمور وعطلت رغبته بين المنع والعطاء ، ثم جاءته الدنيا بعد ذلك ، فتناولها بيده دون قلبه ، فإنه لا ضير في ذلك ولا تشرب عليه.

إن سعي الصوفي الدائب ، إلى إزالة الطباع الفاسدة والأهواء الهائجة والجهل عن نفسه ، هو ما يحمله على الصبر على احتمال جميع أنواع المشاق وألوان الصعاب التي منها الصيام والقيام والتخشن في الملابس والمطعم. على أنه لا فائدة من تلك الأعمال مع وجود هذه النقائص النفسية ، لأنها ستكون كالنفخ في القربة المثقوبة وكما يقول الشيخ عبد القادر: إن هذا الأمر - أي التصوف - لا يجيء بأعمال الجسد وإنما يجيء بأعمال القلوب ، ثم أعمال الجسد⁽¹⁾. وهو يستشهد هنا بحديث النبي محمد (ص): "الزهد ههنا التقوى ههنا الإخلاص ههنا. ويشير إلى صدره"⁽²⁾ إن القلب هو الذي تجليه الرياضات لا الجسد وهو الذي ترفع عنه الحجب ، وهو الذي يزهد في الدنيا وزينتها ، حتى يستوي عنده الحجر والمدر. فهو إذن الزاهد الحقيقي، والمرید الذي لا يمكنه أن يأخذ بيد قلبه إلى ترك حب الدنيا ويغرس فيه بدلاً من ذلك حب الخالق ، فلا ينتظر من سلوكه أية نتيجة أو ثمرة ولا ينتظر أن يرى شيئاً من أحوال الصالحين العجيبة أن التي قالوا هم عنها: "إن الملوك لو علمت ما نحن فيه من اللذات لجالدونا عليها بالسيف"⁽³⁾ إذن فكل ما يأتي قبل تحقق القلب وزهده ، فهو من قبيل الشرك والرياء ، وكل عبادة أو ذكر لا يصدران عن قلب زاهد ، فهما عاريان عن الإخلاص. على أنه لا يقف وراء تأكيد الشيخ عبد القادر هذا ، أي تأكيده على أهمية أعمال القلوب إلا النية في تطهير التجربة الصوفية وإصلاح نهجها ، وجعل السلوك فيها من اختصاص الصادقين حصراً ، لعجز غيرهم عن التشبه بهم ولاستحالة تلوين السرائر وتزيين النيات.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 23.

(2) سنن ابن ماجة - ج 2/ - ص 1373.

(3) ينسب هذا القول إلى الجنيد البغدادي (ت 298هـ) - الرسالة القشيرية - ص 31.

ومما يمتاز به الزهد عند الشيخ عبد القادر ، ارتباطه الوثيق بالمعرفة ، فهو عنده ليس بسلوك ارتجالي أو عشوائي يقوم فقط على الطاعة العمياء لأوامر شيخ الطريقة ، وإنما هو يرتكز أساساً على المعرفة ، معرفة الإنسان بالدنيا ومعرفته بالنفس ومعرفته بالخلق. ولذلك فإنه يفرق بين زهد الزاهد وزهد العارف ويفضل الثاني على الأول⁽¹⁾. فأما معرفة الدنيا ، فأنها الأساس الصحيح للزهد فيها والأنفة من الخوض في أحوالها ، وأما معرفة النفس فهي أساس مخالفتها والتمكن من السيطرة على نوازعها وتوجيه أهوائها ، وأما معرفة الخلق ، فهي أساس التجرد عنهم وعدم إشراكهم في عطاء الله تعالى ومنعه⁽²⁾. إذن فالمعرفة المصاحبة للزهد هي خير وسيلة للوقاية من الشر الكامن في جهل الإنسان بهذا (الثالث) ، إذ كيف يزهد المرء في الدنيا ، وهي الحلوة الخضرة الناعمة ، من دون أن يعرف حقيقتها ومصيرها وكونها سريعة الزوال سريعة التغير والتقلب ، ومن دون أن يعرف أن الذي يجتهد في طلبها ويسعى إلى امتلاكها سيدخل في رهان خاسر ، لأنها تأخذ منه أكثر مما تعطيه ، ولأنها تستعبد عاشقها وتذل طالبها ، على أن أهم حقيقة يلزم المرید بمعرفتها عن الدنيا وبوضعها ضمن عقائده الراسخة ، هي: أنها - أي الدنيا - لا تملك زمام أمرها بيدها ، وإنما هي مأمورة مسخرة من قبل خالقها ، فهو الذي يعطيها لمن يشاء وينزعها ممن يشاء ، وأنه لا يمكن لأي مخلوق أن يقفز فوق هذه المشيئة أو يتجاوز تلك الحقيقة. هذه هي المعرفة الصحيحة المتعلقة بالدنيا ، فإذا ما توسم فيها الإنسان غير ذلك وظن أن بإمكانه أن ينال منها أكثر مما قسمه الله تعالى له ، فهو حتماً ، وأهم مخدوع وممكور به.

فأما المعرفة المتعلقة بالنفس الإنسانية ، فأنها تعد أمراً ضرورياً وواجباً لضمان النجاح والتوفيق في السلوك الصوفي برمته ، لن هذه المعرفة ، تعني فيما تعنيه معرفة نوازع النفس وميولها وأهوائها وجهالاتها ورعوناتها ، ومعرفة أنها خليط معقد من الدوافع المتناقضة ، وإنها قد تفتك بصاحبها ، فيما لو تركت من غير مراقبة أو تحجيم. إن معرفة النفس والاستدلال إلى نقاط الضعف ومكامن الشر فيها ، هو من الأهمية إلى درجة أن كثيراً من الفلاسفة والنحل والأديان اتخذته شعاراً لها⁽¹⁾.

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص56.

(2) الجيلاني - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص85.

(1) وهو شعار: "إعرف نفسك" الذي كان مكتوباً على باب معبد دلفي والذي تبناه سقراط بكونه أهم مبدأ من مبادئ فلسفية التهكمية. ناجي التكريتي - الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام - ص24.

تبقى أخيراً المعرفة المتعلقة بالخلق ، وهذه لا تقل في الأهمية عن سابقاتها ، فالإنسان اجتماعي بطبعه ، وهو مجبول على العيش مع الآخرين والاحتكاك بهم وإعطائهم والأخذ منهم ، وفي الحقيقة فأن أغلب الخصال الرديئة التي تكدر صفو النفس وتعثر خطوات عروجها نحو بارئها عز وجل ، مثل الحسد والتباغض والبخل والتنافس وطلب المكاثرة والمباهاة... الخ ما هي إلا نتائج حتمية تنجم عن عيش الإنسان وسط بني جنسه. إن معرفة الآخرين تعني بالدرجة الأولى معرفة حقيقة ضعفهم وعجزهم عن النفع والضرر ، وهذه المعرفة تتوافق واعتقاد المرید الراسخ بأنه لا نافع ولا ضار إلا الله تعالى. وتعني أيضاً: أن طلب رضا الناس ما هو إلا وهم وسراب. وإن الخلق هم من أكثف الحجب التي تحول بين القلب والتنعم بالأنوار الإلهية ، وما يرفع تلك الحجب إلا التعري عن مطامعهم والتجرد عن علائقهم⁽²⁾. ولعل من نافلة القول أن نؤكد هنا ، أن الشيخ عبد القادر ، بدعوته إلى معرفة الخلق من أجل اجتنابهم وقطع العلائق معهم فإنه يدعو إلى إزالة أو تحجيم تأثيرهم السلبي على قلب المرید ، أي أنه لا يعني مقاطعتهم والاعتزال عنهم بشكل نهائي ، وإنما يكون ذلك إلى حين ، أي إلى أن يتحقق المرید بالزهد ويبلغ مقام الإخلاص والتقوى والورع ، وأن ينال المزيد من المعرفة بربه والمحبة له. عندئذ يأتيه الثبات واتساع أفق القلب وتأتيه القوة من الله تعالى على تحمل أعباء الناس وأذاهم من دون كلفة ولا نصب، فيقترب منهم ويطلبهم ، وينحصر جل همه في إرشادهم وهدايتهم وتقريبهم إلى بارئهم وقضاء حوائجهم. ومع ذلك فهو لا ينشغل بهم عن ربه طرفة عين ، لا بل إن عمله معهم ، ما هو إلا جزء من ذكره ربه. إن المتزهد المبتدئ في زهده ، هو فقط الذي عليه أن يعتزل الناس ويتجنب معاشرتهم وذلك ((لضعف حاله وقلة خبرته))⁽³⁾ فأما إذا تقدم في خطواته وتيقن من انقطاع همه من الخلق ، في سائر الوجوه والأسباب ، بحيث أصبح الخلق عنده ((كالباب يُرد ويفتح بفعل فاعل وتدبير مدبر))⁽¹⁾ وهو الله تعالى. فإذا صح للمرید هذا الاعتقاد ، وأتم هذا السلوك ، كان موحداً صحيح التوحيد لله تعالى. على أن اعتقاد المرید، بهيمنة الله تعالى وجبروته ، لا بد من أن يرافقه اعتقادان آخران ، يتم أحدهما الآخر ، كي لا يقع في شرك التطرف ، ويكون إما جبرياً أو قدرياً. الأول: أن لا ينسى أفعال الخلق وكسبهم ودورهم في الحياة وفي رسم أقدارهم وتحمل أوزارهم ، وثم مواجهة حسابهم ، وهو الشق الذي يتحقق فيه ، وبشكل مطلق ، العدل الإلهي وتبين من خلاله حدود حرية الإنسان. والثاني: أن جميع أفعال العباد لا تتم بهم دون الله تعالى ، أي دون مشيئته أو قدرته أو أمره أو تفويضه ، وهذا الاعتقاد يجنب المرید الاشتغال بالخلق دون الخالق ويبين

(2) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 26.

(3) الجيلاني - المصدر نفسه - ص 95.

(1) الجيلاني - رسالة في التصوف - مخطوطة.

له حدود الحمى التي يحرم عليه تعديها ، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر: ((لا تقل فعلهم دون الله عز وجل فكفر وتكون قدرياً ، ولكن قل: هي لله خلق وللعباد كسب)).⁽²⁾ وهذه أشعرية صرفة يعلنها (الشيخ) بكل صراحة ، لأنها تلائم منهجه التوفيقي الذي يحاول فيه أن يجمع ويجانس ويربط بين كثير من المعتقدات الإسلامية التي تجد لها في الدين الإسلامي أساساً وسنداً ، ولكنها في ظاهر الأمر تختلف وتتأفر وقد تصل الحال بين معتنقيها إلى حد التناحر .

وكما يربط الشيخ عبد القادر بين الزهد والمعرفة ، فإنه يربط أيضاً بين الزهد والتوحيد ي علاقة تكافلية ، فالتوحيد من جهة هو: ((سلم الزهد))⁽³⁾ ومن جهة أخرى فإن التوحيد لا يصح إلا إذا سبقه زهد صحيح . فالعلاقة إذن ، بين الزهد والتوحيد هي علاقة ترابط ولزوم ، ولعل السبب وراء ذلك يكمن في تشابه الوظائف والمعاني بينهما ، فإذا كان الزهد يعني عنده: قطع الأسباب ومفارقة القلب للإخوان والأقسام⁽¹⁾ . وهو فعل لا يمكن أن يفضي إلا إلى التوحيد الفعلي المبني على علم اليقين فإن التوحيد عنده يعني: محول كل متلوح من المحدثات بعين السر.⁽²⁾ وهو ما لا يتم بغير التجرد والزهد الكامل . إذن فكلا الحالين ، يتفق في المعنى والمضمون ، بحيث يمكننا أن نعرف الزهد / التوحيد في تعريف واحد فنقول: إنه ترك الدنيا وترك الآخرة وترك الشهوات وترك الوجود وترك الحالات والدرجات والمقامات وكل شيء سوى الله سبحانه وتعالى⁽³⁾ . ويمكننا أن نلاحظ هنا أن التوحيد الذي تحقق به العبد بعد الزهد في الدنيا ، يكاد يقترن في معناه من حال وحدة الشهود ، وهو كما مر بنا سابقاً ، أعلى درجات التوحيد التي يمكن أن يبلغها السالك العارف والتي لا يرى بعين سره فيها، غير أنوار وتجليات أسماء وأفعال الذات الإلهية.

إن جل ما يسعى الصوفي إلى نواله ، هو: تحقيق الصلة الحية مع ربه ، وهو يعلم أن ذلك لا يتم له إلا إذا امتلك قلباً ونفساً وعقلاً ، أي باطناً ذا مواصفات خاصة تلائم الهدف الصعب الذي نذر حياته له ، على أن هذه المواصفات الخاصة لا تأتيه من خارج كيانه أو تلقى عليه أو تغرس فيه ، وإنما هي كامنة في أصل خلقتة ، وإنما تظهر إلى الوجود بفعل عامل مساعد واحد ، وهو: الزهد المنهجي ، الذي يبدأ من ترك الدنيا وشهواتها ، ثم الفناء عن النفس وأهوائها ، ثم السعي إلى تصفية القلوب من وارداتها السيئة ومن خواطرها الرديئة ، من أجل تهيتها لمطالعة الأنوار

(2) الجيلاني - المصدر نفسه.

(3) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص52.

(1) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص53.

(2) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص52.

(3) الجيلاني - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص24.

الإلهية ومراقبة الحق بعين الباطن ، كما تراقب الأشياء عين الظاهر . الزهد إذن في فحواه ، ما هو إلا عملية تهذيب لباطن الإنسان ، كي تمحى عنه جميع الشهوات الزائلة ، وكي لا تبقى فيه إلا شهوة واحدة وهي: ((طلب الله عز وجل والقرب منه ومحبته فحسب))⁽⁴⁾ وهذا هو ملاك التوحيد وجماع معناه وملاك التصوف وجماع معناه وملاك حقيقة الوجود وجماع معناها . ولكن كيف للإنسان الطالب للزهد ، أن يعيش وسط تلك التناقضات الحادة ، فهو من جهة مجبول على الميل إلى كل مطلوباته من الدنيا ، وفي الوقت نفسه يطمع في الفوز بنعيم الآخرة ، وهو من جهة أخرى مجبول على العيش مع الخلق والتعاطي معهم وهو في الوقت نفسه يتطلع إلى الخلوص إلى ربه وحسن التوجه إليه؟ يرى الشيخ عبد القادر أنه لا وجود لهذه التناقضات على أرض الواقع وإنما هي توجد فقط في قلب المريد الذي يستحيل أن يجتمع فيه خلق وخالق ولا دنيا وآخرة. وأما خارج مملكة القلب فإنه يزول التنافر وتتلاشى التناقضات وبصير من الممكن أن يكون للخلق حضوراً في ظاهر العبد في الوقت الذي يكون فيه للخالق حضوراً في باطنه ، وأن تكون الدنيا في يد العبد والآخرة في قلبه⁽¹⁾ على أن الشيخ عبد القادر ، مع دعوته إلى تناول الدنيا بيد الظاهر دون الباطن ، فإنه لا يترك هذا التناول دون قيد أو شرط ، بل إن هذا الفعل عنده يحتاج إلى متابعة وتأديب وتقويم ، ويتم ذلك عن طريق تزيين العبد لظاهرة ، بآداب الشرع كما يسعى إلى تزيين باطنه بالزهد والتجرد ((ورد أبواب الخلق وإفنائهم من القلب حتى كأنهم لم يخلقوا والعمل على أن لا يرى على أيديهم ضراً ولا نفعاً))⁽²⁾ . الأخذ إذن مباح ولكنه أخذ مشروط ، والترك على العبد واجب ، ولكنه لا يصح ويثمر إلا في أرض القلب ، والجمع بين الأخذ والترك ، هو السنة الصحيحة وهو المعنى الحقيقي للدين .

وعند الشيخ عبد القادر ، يرتبط الزهد أيضاً بالتسليم⁽³⁾ . فالتسليم الذي يعني عنده: ترك الاختيار وسلب الإرادة والامتناع لأمر الله تعالى مع ((خلع ثياب الدنيا ولبس ثياب الآخرة والانخلاع من الحول والقوة والوجود ، والاستطراح بين يدي الحق عز وجل ، بلا حول ولا قوة ولا وقوف مع سبب ولا شرك بشيء من المخلوقات))⁽⁴⁾ يكاد أن يكون هو المعنى عينه الذي يسعى الزهد إلى امتلاكه والتلبس به ، من أجل أن تصح للمريد عبادته وثم سلوكه الصوفي . إن

(4) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص158.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص149.

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ص193.

(3) يعطي الشيخ عبد القادر (لمقام) التسليم ، أهمية كبيرة في نظريته الصوفية ، لأنه يرى فيه عماد التصوف وأساسه ، ويمكن أن نلمس هذا الاهتمام خاصة في كتابه الأهم (فتوح الغيب) إذ لا يخلو فصل منه من دعوة إلى التسليم لله تعالى والى ترك المطالبة والكف عن مطاولة الأقدار .

(4) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص44.

يقين العبد بعبوديته من جهة ، وألوهية ربه من جهة أخرى ، واعتقاده بأنه محاط بعلم الله تعالى وقدرته وإنه تعالى هو وحده مالك الملك ومقسم الأرزاق وهو المثبت للأقدار وهو الماحي لها وهو النافع وهو الضار وهو المعطي وهو المانع وهو الحافظ الذي يحرص على عبده ويحبه أكثر من حرص عبده وحبه لنفسه ، كل ذلك يدفع به إلى الانخلاع عن حوله وقوته وإلى الثقة بربه وإلى حسن التوكل عليه ، وإلى عدم إشغال القلب بغيره ، لا خوفاً منهم ولا طمعاً فيهم ن وهذه كلها إن كانت تعد من خصائص حسن التسليم لله تعالى ، فأنها في الوقت نفسه تعد من النتائج اللازمة عن الزهد في الدنيا وعرضها.

إن الزاهد يمضي في زهده ، و يحتمل ما يحتمله من جراء ذلك ، من أجل أن يزيل عن نفسه الكثير من الأدران والشوائب التي تعكر صفو علاقته بربه ، وتعيق خطوات سيره إليه ، والعبد كلما اجتهد أكثر في عملية تطهيره الباطني ، فأن علاقته بربه ستزداد صفاءً و سطوعاً ، وإن أكثر ما يعجل بإنشاء هذه العلاقة وإنجاحها ، هو حسن تسليم العبد لمولاه وعدم اعتراضه على مر قضائه ، وتجدر الإشارة ، إلى أن تسليم العبد لا يمكن النظر إليه بكونه قراراً يتخذ أو نية تعقد مجردة عن الفعل ، وإنما هو عزم وسلوك وسعي ومعاناة ، وهذه جميعها لا يتمكن الإنسان من إتقانها دون زهد ومجاهدة وصبر . وهنا تتوضح أمامنا بصورة أدق ، العلاقة العضوية التي تجمع الزهد بالتسليم ، فمن جهة نرى أن الزهد لا يصح إلا بصدق التسليم لله تعالى ومن جهة أخرى فأن التسليم لا تينع ثماره ويؤتي أكله إلا بصحة زهد وكثرة مكابدة. الزهد إذن ، هو الأرض الخصبة التي إذا تعهد بها المرید بالصدق والإخلاص فأنها ستنتبت له كل ما يسعى إلى تحصيله من المسرات القلبية والثمرات الروحية ، فالزهد الذي يعلم المرید كيف ينفرد عن وجوده النفسي ، وكيف يتنصل من غمد أهوائه وطباعه ، سيفضي به حتماً إلى التفريد ، والزهد الذي يصل بالزاهد إلى الفناء عن شهود الأغيار والأكوان ، والانتباه فقط إلى الموجود الحقيقي الأوحد ، فإنه سيصل به حتماً إلى مقام التجريد ، والزهد الذي بجوهر الوجود الباطني للزاهد ، خالصاً لرب العالمين ، سيصل به إلى التوحيد الحقيقي الذي هو شهود التوحيد. ونحن إذا كنا قد علمنا بأن مقامات التفريد والتوحيد والتجريد ، هي من الأركان الأساسية والمتقدمة في التجربة الصوفية ، بحيث إنه لا ينالها إلا الخلص والخواص من الرجال ، فسيتبين لنا مدى أهمية تجربة الزهد في الفعلية الصوفية برمتها ، بحيث أن درجة نقاء فعل الإنسان وصدق وصفائه في زهده ، تمتد لتشمل كافة مراحل سيرته الصوفية اللاحقة.

إذن فالزهد يُعد من المحطات الصوفية الأساسية التي يمر بها السالك باستمرار بحيث لا يمكنه أن يغادرها دون رجعة. وفي الوقت نفسه ، فإن الزهد ، مع كثرة فوائده ، فإنه يحتاج من المريـد ، إلى جهد بالغ وعمل جبار ، لأن فيه قلباً تاماً وتغييراً جذرياً للآلية التي ركبت على أساسها طبائع البشر. إذ إن في الزهد الكثير من المخالفة الصريحة للأهواء والميول والنخسـال والعادات المتجذرة والمتأصلة في جبلة البشر. إن الزهد بدوران عجالاته المعاكس ، هو الذي يجعل من هذه الطبائع ، ولأجل غاية أسمى ، تبدو في نظر الصوفية عقبة كأداء ينبغي تجاوزها أو التخلص منها ، ولو إلى حين. وبهذا الفعل ، يمكننا أن نعد الزهد تجربة أخلاقية فائقة ، تعمل على إلحاق كثير من البشر العاديين في زمرة الأولياء والروحانيين الذين ((سلكوا جادة النبيين والصدقيين والصالحين))⁽¹⁾. والذين اتخذوا من الورع والقناعة منهجاً في الحياة وفي العيش مع الناس ، والذين جعلوا بذلك من أنفسهم منارات تنير للآخرين طريقهم وتثبت لهم قدرة الإنسان الأكيدة على تجاوز حدوده الضيقة وعلى الانطلاق نحو آفاق الروح الرحبة ولكن دون إفراط أو تفريط وبموازنة دقيقة وحذرة بين طموحات الروح وواقعية حاجات الجسد.

ويمكن القول ، وفق هذا المنظار ، إنه لا يمكننا أن نرى في الزهد (الإيجابي) كما وجدناه عند الشيخ عبد القادر ، رهبة جافة أو نزعة هروبية أو قطعية أبدية مع الآخرين ، أو ان نعهـد من الدعوات الهدامة والسلبية التي تتعارض وبناء المجتمعات وازدهار الحضارات. إن رجال الصدر الأول من الإسلام ، ما صاروا أبطالاً وقداوات ونماذج تحتذى ، وما دخلوا التاريخ من أوسع أبوابه ، بعد أن كانوا من النكرات المنسيين ، إلا لأنهم ، بعد الإيمان بالله ورسوله ، اتخذوا من الزهد في الحياة سنة وشعاراً ، وعلى العكس منهم ، فما تردى من جاءوا وأبعدهم وانكمشوا على أنفسهم وصار يتخطفهم الناس ، إلا لنهم أقبلوا على الحياة الدنيا بنزق وباندفاع هائج ، أنساهم البعد الآخر الكامن فيهم والهدف السامي الذي وجدوا لأجله. إن الزهد البناء والمعقول ، والمقرون بأهداف إصلاحية ، سواء على مستوى الفرد أو الجماعات ، يعني الحياة الحقيقية التي يجب أن يحيهاها البشر، ويعني بُعد النظر واحترام الإنسان نفسه و ذلك بتميـزه عن باقي الكائنات ، ويعني أيضاً: خلاص المجتمعات البشرية من كثير من الأمراض النفسية والاجتماعية التي تقف وراء أغلب الشرور التي يكابدها بني البشر ، والتي يفرزها الشره والحسد والبغضاء وحب السيادة والظهور وهذه كلها تعد من النقائص التي يعالجها الزهد ويعمل على اجتثاثها.

(1) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص98.

الزهد إذن ، هو الحقل الأخصب الذي يثمر الصلاح والمعرفة والتوحيد والتسليم وكل الخصال الحميدة التي تعين المريد السالك على الوصول إلى مبتغاه. والزهد هو الحلقة الأولى والوسطى والأخيرة ، في سلسلة التجربة الصوفية الطويلة والمتشعبة. والزهد فيما لو فهمناه بالمعنى الذي أراد أن يوصله لنا الشيخ عبد القادر ، فإنه يبدأ بالتخلي والترك والتجرد عن كل الحظوظ والأقسام ، ولكنه بعد ذلك ، يعود متجاوزاً دور التشنج والمكابدة - أي دور التزهد - إلى دور الصفاء والتمكين والعودة إلى الحظوظ والأقسام بقلب خال إلا من ذكر ربه ، ونفس راضية مطمئنة غير متلفته إلى مطلب حرام أو مكسب شبهة ، أو إلى شره أو بطر. وهذا هو دور الزهد القلبي الذي يورث صاحبه الراحة والأمن.

الذكر

الذكر عند الشيخ عبد القادر

فأما إذا دخلنا في صلب الموضوع ، فأنا سنجد أن الميزة الملفته للنظر في (النظرية الصوفية) عند الشيخ عبد القادر تكمن في أن كل فقرة أو قسم أو ركن فيها يبدو فيما لو أخذ وحده ، وكأنه هو الأساس والقاعدة والأصل ، الذي بغيره لا يقوم لباقي البناء الصوفي كيان ، وهذا الحال رأيناه ينطبق سابقاً على الزهد وعلى المحبة وعلى الإخلاص وعلى جميع المقامات الصوفية الآنفة الذكر ، وهو الآن ينطبق على (الذكر) الذي سنلاحظ أن يتقمص الدور نفسه ويبدو للآخرين وكأنه يمثل جماع لحمة وسدى النسيج الصوفي عند الشيخ عبد القادر . وأما سبب ذلك فهو يتعلق بطبيعة هذه (النظرية) التي عرفنا أنها ذات قوام عضوي متلاحم ومتكامل ومتداخل بعضه مع بعضه الآخر ، وما تم الفصل والتقسيم بين أجزائها ، إلا لغرض إجرائي يهدف إلى توضيح الأمور وتقريبها من إفهام الناس .

وعليه فيحق لنا أن نقول: إن التجربة الصوفية عند الشيخ عبد القادر ، بجميع أبعادها وبمراتبها كافة ترتكز أساساً على فعالية الذكر ، وليس في ذلك أدنى مبالغة ، لأن جميع الصوفية في الإسلام ، هم ذاكرون بالضرورة ، ولا يمكن لأي إنسان أن يتزيا بزبي الصوفية أو حتى يتشبه بهم وهو تارك للذكر ، فبالذكر تنجلي القلوب بعد صدئها وتتنور بعد عتمتها⁽¹⁾ وتفتح مغاليقها ، وبالذكر تصح النفوس وتتجاوز هفواتها وتسمو على نقائصها ، والذكر وحده هو الذي يكرس العبد لمحبة مولاه ، لأن الحب بأدق دلالاته يعني الذكر ، ولا يمكن لأي إنسان أن يتخيل محباً غافلاً عن محبوبه أو عاشقاً ساهياً عن معشوقه ، والذكر أيضاً لا تصح فروضه ، إلا إذا توجه الذاكر بقلبه وعقله ولسانه حصراً نحو الله تعالى ، فهو إذن يأتي بمعنى الصلاة ، والذاكر الصادق في ذكره هو في صلاة حية ومتواصلة مع ربه ، لأنه إذا كان المغزى من الصلاة هو إنشاء معادلة صلة ، طرفاها العبد والرب إذ يواصل العبد ربه بالتضرع والخشوع والدعاء ويواصل

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 106 ، والشيخ عبد القادر يستشهد هنا بالحديث النبوي الشريف: إن هذه القلوب لتصدأ وإن جاءها قراءة القرآن وذكر الموت وحضور مجالس الذكر.

الرب عبده بالرحمة والقبول والاستجابة ، فأَن الذكر ما هو في حقيقته إلا محاولة لتحقيق هذه المعادلة على أتم وجه ومن أقرب الطرق⁽¹⁾ وهذا هو موطن الأهمية في الذكر عند الصوفية. واستناداً إلى نظرية الترابط العضوي بين أجزاء البناء الصوفي عند الشيخ عبد القادر ، فأَن الذكر يأتي عنده أيضاً بمعنى التوحيد ، فالعبد الذي لا يخلص في ذكره ربه ، فأَنه بالضرورة سيشتغل بذكر غيره ويتعلق به ويرجوه ، ومن كان هذا فعله فهو مشرك حتماً ، لأن القلب في عرف المحبين ، لا يتقبل مذكورين اثنين ، فأما خالق وإما خلق ، ولا مجال هنا حتى للوسط (الذهبي) ، لأن السالك الذي يسعى إلى مزيد من القرب والحب لمولاه ، سيعمل جاهداً على قطع جميع العلائق التي تربط قلبه بالأشياء والآخريين ، ويكون ذلك ، خاصة ، في بداية سلوكه الصوفي ، أي حينما يكون متزهداً غير مالك زمام نفسه وأهوائه ، فأما بعد ذلك ، أي بعد بلوغ حال التمكين وبعد أن يتشرب قلبه بمحبة مولاه ، فأَنه ستزول عن هذا القلب الكثير من الرغبات الزائدة التي كانت تضعه في حالة استلاب وعبودية تجاه الأشياء. فأما بعد ذلك ، فأَن محبة الله تعالى هي ذاتها ستعظم وتمتد لتشمل جميع ما خلق وبرأ وأمر.

إن اشتغال قلب العبد بذكر المرغوبات والمطلوبات يعد في عرف الصوفية شركاً صريحاً ووثنية ظاهرة ، مما يحتاج معه إلى فأس إبراهيم الخليل⁽¹⁾ وإصراره وإخلاصه كي تزال ويتطهر منها معبد القلب فيتأهل من جديد ليكون عرشاً للرحمن. وهذا الفأس لا يعني في الحقيقة ، إلا المداومة على ذكر الله تعالى ، فهذا الفعل هو وحده الكفيل بتحطيم تلك الأصنام التي هي كل ما سوى الله عز وجل ، كما يقول الشيخ عبد القادر فأَن: ((القلب لا يصلح للتوحيد ولا يفلح في المحبة ، حتى يترك كل محبوب ويقطع كل موصول ويزهده في كل مخلوق))⁽²⁾. أي حتى يخلص في ذكره لمذكور واحد وهو الله تعالى ، ومن غرس هذا الذكر ، يشمر التفريد والتمجيد والتعظيم وتنمر المحبة ويشمر القرب ، وهذه هي مقاصد القوم ومطامحهم. غير التوحيد ، فان الذكر يمكن أن يعد عاملاً أساسياً ومهماً في التعجيل في وصول السالك إلى حال الشهود والفناء في الله تعالى. لأن الذكر الذي يعني انشغال العبد بكليته بالله تعالى ، وانشغاله المطلق عن الأغيار ، بما في ذلك النفس والهوى والإرادة وكل الخلائق ، يدفع به إلى تغييب تلك الأغيار ومحوها ، وثم الخلو لرب العالمين والاستعداد للدخول في حال الفناء الشهودي ، الذي تكون فيه مرآة القلب مجلوة

(1) التادفي – قلاند الجواهر – ص 17. ويتشهد الشيخ عبد القادر هنا بالحديث الشريف الذي يسأل فيه الامام علي (v) النبي محمد (p) عن أقرب الطرق إلى الله تعالى وأفضلها عنده وأسهلها على عباده؟ فأقل (p): يا علي عليك بمداومة ذكر الله تعالى في الخلوات.

(2) الجيلاني – جلاء خاطر – ص 45.

ومهيأة لتلقي الأنواء الإلهية ، وهي حالة الصفاء التام التي تؤهل المرید للدخول في مرحلة التصوف الحقيقي واكتساب لقب الصوفي. ولكن الصوفية بما امتازوا به من جرأة في طرح أفكارهم ونظرياتهم ، يرون أن الذكر ، رغم أهميته الشرعية والعبادية يصبح دون معنى عند عبور المرید بوابة الشهود ، فأين يكون محل الذكر عند تحقق اللقاء والذكر بطبيعته يفترض غيبة المحبوب؟ الذكر إذن يعد عاملاً مساعداً على دخول المرید في حال الشهود ، فأما إذا تم الأمر وتحققت الغاية، فإنه يصبح بلا معنى.

والذكر أيضاً يعني صدق المرید في محبته لربه لأنه يدل على التضحية والإيثار ، تضحيته بكل ما يرغب ويشتهي من حظوظ النفس وأهوائها ، وإيثاره لإرادة محبوبه على كل ما سواها من الإرادات. وإن من صدق المحبة أن لا يفتر العبد عن ذكر ربه لحظة ، لأن من فتر عن ذكر ربه فإنه ((ما عرف قدر جلاله ، ولا لحظ أزلية وحدانيته من التفت بعين سره إلى غيره))⁽¹⁾ إذن فأصل المحبة متعلق أولاً بإرادة المحب وتوجه قصد مرآمه لطلب المحبوب ، وهذا ما يجسده الذكر الذي إن داوم عليه العبد فإن الله تعالى سيحمله بجناح لطفه إلى مقعد صدق عنده وهذا (المقعد) هو الذي يفضي به إلى المحبة. فأما إذا تمت المحبة ، وملاً المحبوب فضاء قلب المحب كله وملكه عندئذ تسقط الإرادة عن المحب وتكون بواعثه مستمدة من إرادة محبوبه ، وهذه كما يسميها الشيخ عبد القادر ((حالة المحبة الخالصة))⁽²⁾ وهي للمحبين الذين لا يفتر عن ذكر محبوبهم خاصة فإذا ما سمع هؤلاء المحبون ذكر محبوبهم لهم ، فسيعتريهم حبور عظيم ، لدخولهم في حال جديد وارتقائهم إلى مرتبة أعلى ، وهي مرتبة المحبوبين المرادين الذين خفت عنهم الأحمال وشملتهم يد العناية الإلهية ، استحقاقاً منهم وفضلاً ومنة من الله تعالى والمحبوبون يكونون بهذه المرتبة قد انتقلوا من حالة الشوق التي تنتفي عند تحقق اللقاء ، إلى حالة الاشتياق التي لا ينفذ لها معين والتي لا يزيد لها اللقاء إلا حدة واضطراباً. ولا يفوتنا أن نشير هنا إلى تأكيد الشيخ عبد القادر على الربط العضوي بين أجزاء نظريته الصوفية ، وكما هو واضح ، فالذكر يفضي إلى كل من الزهد والتوحيد والصدق والمحبة في الوقت نفسه ، على أن هذه النظرية لا تحتل ولا تهتز أركانها فيما لو استبدلنا الذكر بأي فعالية أخرى من الفعاليات الصوفية لأن النتيجة ستكون واحدة في كل الأحوال.

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 125.

(2) المصدر السابق - الصفحة نفسها.

ولا يفوت الشيخ عبد القادر أن يذكرنا أن شوق الإنسان إلى ذكر ربه ، مثله في ذلك مثل كل الأحوال الصوفية الأخرى ، لا يعد فعلاً إنسانياً خالصاً - أي يصدر فقط عن إرادة الإنسان وقصده - وإنما مصدره الأول هو الرحمة الإلهية التي إن هب نسيمها على أرواح الذاكرين ، اهتزت تلك الأرواح طرباً لذلك وسعت إلى الانطلاق من أقطاب أشباحها ، متوهجة بذلك الشوق ، ومن توهجها هذا تستضيء العقول والقلوب وهذا هو معنى الجلاء والتألق الذي يسعى الصوفية ، عن طريق الذكر إلى بلوغه. وكما نلاحظ ، فإن عملية التوهج قد بدأت من الأرواح أولاً ، التي هي الأنفس بعد صفائها والتوهج ما هو إلا عملية تنوير معنوية ، أي معرفية ، يفرض معيها من داخل النفس الإنسانية ، بعد استكمالها شروط الجلي المطلوبة والتي مررنا بها سابقاً عبر محطات الزهد والمجاهدة وأنواع الرياضات الروحية ، والتي جاء عامل الذكر أخيراً ، كي يمنحها القدح المطلوب لكل هذا التوهج. على أن هذه المعرفة وإن كانت ذاتية المصدر إلا أنها لندية الأصل ، لأن مصدرها الحقيقي هو المعرفة الإلهية المغروسة في أصل الفطرة الآدمية والتي لا تخرج إلى حيز الوجود إلا بعد أن تتواصل مع منبعها الإلهي عبر قنوات النور التي ينشئها الذكر. ولعل من نافلة القول أن نشير إلى أن كون الشوق الإنساني إلى الذكر يبدأ من خارج ذاته ، فإن ذلك لا يلغي دور الإنسان في التواصل وهذا هو بالضبط ما يميز الذكر من الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر ، فالذكر هو مقام طلب وقصد ، وهو مما يشير إلى الافتقار إلى إرادة العبد ، بينما الحب الإلهي وهو التحفة الربانية الخالصة ، فإنه من محض الاصطفاء وليس للعبد فيه كسب ولا اختيار، ولذلك نجد أن الله تعالى قد قدم ذكرنا على ذكره كما في قوله تعالى: "إذكروني إذكركم"⁽¹⁾. بينما قدم محبته على محبتنا وذلك في قوله تعالى الذي يصف فيه المؤمنين "يحبهم ويحبونه"⁽²⁾ وفي الخلاصة فإن الذكر يمكن أن يعد من بين الفعاليات الصوفية المزدوجة المصدر ، فهو فتح من الله تعالى من جهة وقصد من العبد من الجهة الأخرى.

لقد وضع الشيخ عبد القادر لمريديه ، مجموعة من الأذكار أو (الأوراد) كما تعارف على تسميتها أتباعه ، وهي عدد معلوم ومحدد من أسماء الله الحسنى ، مرتبة ترتيباً يتوخى التدرج في نوال الفوائد الروحية وفي تخلص النفس الإنسانية ، قدر الإمكان من أدرانها ونقائصها⁽¹⁾. أول هذه الأوراد هو ورد: (لا إله إلا الله) وهو الأهم من بينها ، إذ يُلقن للمريد ، بعد أخذه العهد مباشرة ، سواء على يد شيخه الحي أو على يد من ينوب عنه ، والشيخ عبد القادر يعول كثيراً

(1) البقرة / 152.

(2) المائدة / 54.

(1) حول هذه الأوراد ، يراجع كتاب الجيلاني (الفيوضات الربانية) فهو يشتمل عليها مرتبة على وفق مقامات النفس ومراتبها مع ملحق بذكر الفائدة الروحية المرجوة من كل ورد.

على هذا الورد ، إذ يرى فيه إضافة إلى كونه شعاراً للتوحيد ، خير وسيلة لتخليص الإنسان من شراك نفسه الأمانة بالسوء وللتعجيل في بلوغه مقام الإخلاص ، هذا إضافة إلى أن مداومة المرید على ترديده قلباً ولساناً ، هي التي تؤهله لإكتساب صفة الذاكر التي تعد من بين الصفات الأهم عند الصوفية. ويرى الشيخ عبد القادر ، أن لهذا الورد أفعالاً عجيبة يجريها الله تعالى بواسطته ، على قلب الذاكر إذا ما داوم على تلاوته واستكثر من ترديده ، إذ ببركته يتوقد في باطن المرید مصباح ملكوتي ينير له ما خفي واستتر من مكامن التقصي في نفسه ، فيسهل عليه بعد ذلك تجاوزها والتخلص منها ، وهذا (المصباح) يعده الصوفية أول الجذبات القدسية التي تسم المرید ، بميسمها ، فتجعله من الروحانيين ، والمرید كلما استزاد من تلاوة هذا الورد ، ازداد توهج مصدر النور فيه ، مما يعني زيادة قوة هذه الجذبة التي يمكن أن تدفعه ، بمصاحبة المجاهدة وبمساعدة المراقبة والمرابطة ، إلى أعلى درجات الكمال المتاحة ، فيقوى معها على حمل الأمانة الكبرى ، التي هي هداية الخلق وإرشادهم إضافة إلى زيادة استعدادهم لتلقي الأنوار القدسية والتجليات الإلهية⁽²⁾. ويضاف إلى ذلك أيضاً ، فائدة خفية أخرى لا يدركها إلا من سلك السبيل ، وهي أن الذي اعتاد ، بعد أن أصبح من الذاكرين ، على حياة الطهر والمعرفة والنقاء الروحي سيأنف حتماً من الرجوع إلى حياته السالفة المشوبة بالنقص والآثام ، وعليه فالطريق المصاحب للذكر هو طريق ذو اتجاه واحد ، يشير إلى علو دون سفل. على أن بقية الأوراد لا تخلو من الفوائد الروحية والجوائز الإلهية ، بل إن كل واحد منها يحمل فائدته الخاصة به والتي لا غنى عنها لكل مرید ، وبصورة عامة ، فإن الشيخ عبد القادر ، يرى أن الأذكار ، دون سواها من القربات ، تشتمل على مجامع الخيرات ومصادر السعادات الدنيوية والأخروية ، إضافة إلى كونها دافعة لكل أنواع الضر الجسدي منه والنفسي ، وإن التمسك بتلاوتها والصبر على إتمامها ، يعني المواظبة على السلوك والبقاء على العهد الذي كان نقطة الانطلاق في بداية الطريق على أن أهم فائدة يمكن أن يجنيها المرید من جراء إدمانه على ذكر ربه ، هي أنه يعتاد على أن لا يشغله عن الله تعالى أي شاغل ، حتى لو كان (مطلوباً ومحجوباً)⁽¹⁾ من النفس ، على أن هذا لا يعني التخلي التام والاعتكاف الدائم عن الدنيا والخلق ، وإنما يعني أن لا يشتغل العبد إلا بما هو لازم شرعاً ، وأما غير اللازم فإنه يلهي عن محبة الله تعالى ويؤدي إلى الغفلة التي بدورها تورث الفشل والمقت والهلكة. إن المرید الذي يغالي في الأخذ بأسباب الجوع والعطش والسهر

(2) الجيلاني - سير السلوك - مخطوطة.

(1) التونسي - رياض البساتين - ص53.

وأتعاب الجسد ، فإنه قد يحصل على نتيجة معاكسة ، إذ يعجز ، لإفراطه ، عن القيام بواجباته الشرعية⁽²⁾ التي هي المادة الأساسية للتصوف الصحيح.

إن الأوراد ما سميت أوراداً إلا لأنها تروي قلوب الذاكرين وعقول العارفين بعد ظمأها كما يرتوي الظمآن من الماء البارد ، لا بل أن الشيخ عبد القادر يرى أن ذكر الله تعالى أعذب من كل الموارد ، لأن منه ترتوي العقول والقلوب والألباب ، فهو عين التوحيد ومرتع الأنس بالله تعالى وإن فيه جلاء لرمد عيون العقول التي طالما غشيتها غواشي الغفلة والنسيان ، فحجبت عنها أنوار جلال ربها وجماله. والذكر ما اكتسب تلك الأهمية إلا لإحتوائه على مجامع الحمد كلها، ففيه تتجلى درر حمدته تعالى ولآلي الثناء عليه ومسك شكره ، وهو محمود بكل أشكاله وصيغته ، سواء أكان ذكراً لأسمائه باللسان أم ذكراً لأسراره بالباطن أم ذكراً لتجلياته بالقلب أم ذكر لحقائقه بالسر. وأما ذكر اللسان وهو أول مراتب الذكر، فإن من بين فوائده العديدة، أن العبد لو استرسل فيه فستفتح له بذلك أقفال من قلبه فيرتقي بذلك إلى مرتبة ذكر القلب ، وهو بهذه المرتبة وهذا الذكر سينال درجة القرب من جناب الرحمة الإلهية ، وأما ذكره بلسان لطائف أسرار أمره فإنه سيكون ذكراً على الحقيقة ، فإن ذكره أخيراً بسره ، فإن ربه سيدينه من مواطن القدس⁽¹⁾. لأنه سيكون من المحبوبين المرادين للذين لا يفترون بكل كيانهم قط عن ذكر ربهم.

يحصي الشيخ عبدالقادر للذكر فائدتين مهمتين يرى أنهما ضروريتان لتربية المرید وبنائه روحياً. أولاهما: الرضا بالله تعالى وموافقته في جميع الحالات ، والثانية: مجاوزة حاجز الموت الطبيعي بالخلود الروحي. إن المرید بمداومته على ذكر ربه وتعويد لسانه وقلبه وسره على ذلك ، فإنه سيكتسب بالتدرج محبة مذكوره والشوق للقائه وملازمة بابه وعدم التطلع صوب غيره ، ومن كان هذا ديدنه ، فإنه سيرضى حتماً بكل ما يواصله به محبوبه ، سواء أكان عطاءً أم ابتلاءً ، فإن كان عطاءً فهو عين الكرم والوصول ، وإن كان ابتلاءً فهو تطهير وامتحان وترقية روحية ، والعبد الذاكر راضٍ بكل ما يأتيه من ربه ، لأنه لسعة رجائه وشدة شوقه وصفاء توحيده وصدق إخلاصه لربه ، لا يرجو عطاءً غيره ولا يأمل دفعاً لضرٍ من سواه. أما الخلود ، فإنه متعلق بالقلوب التي جليت بالأذكار والأرواح التي صفت وصقلت بالمجاهدات ، فصارت لا ينالها العطب أو الفناء بموت الجسد ، لأنها تخلصت بفضل الذكر ، من كل ما هو قابل للفناء من الأهواء والعادات السيئة والطباع الرديئة وأصبحت لا تشتمل إلا على الحسن منها مما لا يبلى أو يزول ، لأنه من جنس الخالدات الباقيات ولأنه من جنس الصفات الأخروية والمحسان الربانية ، وبهذه

(2) الحيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1300.

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص125.

الامتيازات فإنه سيكون لروح الإنسان قواماً نورانيّ ملائكيّ لا تعطبه النوائب ولا يطفئه. الموت ، بل تنتقل هذه الروح بالموت من حياة إلى حياة أخرى ومن عالم إلى عالم مغاير ، بحيث لا يشكل الموت عندها سوى لحظة تحول أو مجرد نقلة. إن الموت لا يقدر إلا على القلوب الغافلة والنفوس الكدرة ، فأما تلك التي اعتركتها المجاهدات وشفها الذكر وتلبس بها الحبّ الإلهي ، فأنها ستداوم عليه حتى لو لم يصاحب ذلك حركة عضلة اللسان⁽¹⁾. ولكن قول الشيخ عبدالقادر ببقاء نفوس الذاكرين بعد الموت ، لا يعني حصر الخلود فيهم دون سواهم من بني البشر ، لأنه يؤمن حتماً ببعث ونشور كل الناس ويؤمن بخلود الأرواح الشريرة في العذاب وخلود الخيرة منها في النعيم كما صرح بذلك في مواضع كثيرة من كتبه⁽²⁾. إن ما يشير إليه حتماً ، هو أنه يمكن للنفس الإنسانية ، عن طريق الذكر ، أن تعود إلى طبيعتها الأولى التي فطرت عليها ، وإلى الصفاء القديم الذي وجد عليه أبو البشر قبل هبوطه إلى أرض الشقاء ، وإنها قد استعادت بالذكر ، درجة قربها من ربها وقرب ربها منها ، بحيث إن الموت لو حضرها فإنه لن يزلزلها عن مكانتها تلك ، فهي سابعة في ملكوت الله تعالى حامدة آلائه ذاكرة عظمته ، وهي باقية على حالها تلك حتى تلاقي حسابها يوم القيامة.

ان الشيخ عبد القادر، رغم كونه لا يقلل من أهمية ذكر اللسان وفائدته، إلا أنه يعول كثيراً وبالدرجة الأساس على ذكر القلب، لأن القلب هو السيد الأمر والنهي وأما اللسان فهو تبع له وغلام⁽³⁾. ولأن صاحب الذكر لا يستحق لقب الذاكر ولا ينال درجته إلا إذا ذكر، إضافة إلى لسانه، بالقلب. ولا بد من التذكير بأن القلب الذي يعنيه الشيخ عبد القادر هنا، هو غير تلك العضلة المادية التي تفنى بفناء الجسد، وإنما هو المكنن الروحي الذي تغرس فيه المعرفة والعلم والتوحيد والتوكل والزهد والإخلاص وكل الأفعال الخيرة الأخرى وهذا القلب، هو الذي ان صح وصلاح ، صار الذكر وظيفة دائمة له، وصارت من صفاته أنه لا يغفل أو يسكن ان نامت عيون صاحبه، لأن الذكر عنده يعني الحياة الدائمة، ولأن مثله قبل الذكر مثل الأرض الميتة⁽⁴⁾، فإذا ما مسها وابل غيث الذكر، اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج. على ان الصوفية، من ما يزالون حتى الآن، ورغم التقدم العلمي الذي حصر كل الفعاليات المعنوية وغير المعنوية في فص الدماغ، يرون أن القلب هو الأساس والمصدر لكل الأحاسيس والمشاعر والعواطف، وهم يؤكدون، أنه

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص77.

(2) على سبيل المثال يراجع كتاب الغنية - ج/2 - ص299 فما بعدها.

(3) الجيلاني - المصدر نفسه - ص106.

(4) الجيلاني - جلاء خاطر - ص44.

يمكنهم إثبات ذلك عن طريق رياضات وخلوات خاصة، يمكن للمرء من خلالها، ان يرى، رؤية عيان، ما يشتمل عليه القلب من فعاليات وإمكانيات لا يمكن الشك في حقيقتها أو وجودها. ان تأكيد الصوفية، بوجه عام، على ذكر القلب، لا يعني قولهم أنه يتحرك بالذكر كتتحرك عضلة اللسان، وإنما هم يقصدون من ذلك أن يستجمع الذاكر كل حواسه وعقله وجماع تركيزه، مع مصاحبة الشعور اليقيني بالمراقبة والتمسك بالمرابطة فالذي يذكر بقلبه، لا بد له من أن يعي ما يقول، والوعي هو أول مراتب الشهود ثم ان يحس به ثم أن يتمثله. على ان هذه (الشروط) كلها ، يمكن ان لا تتوفر في ذكر اللسان، لأن الذاكر فيه قد يسهو عما يقول أو يتوجه إلى غير تلك الوجهة التي يعلن عنها، ومن هنا تأتي أولى درجات التفضيل عند الشيخ عبد القادر الذي أكده في أكثر من موضع في كتبه، ان الذكر الحقيقي هو ذكر القلب، لا بل ذكر السر⁽¹⁾ الذي يتعاطاه الواصلون الذين إذا ذكروا الله تعالى، وهم لا ينفكون عن ذلك ، فأنهم يشاهدون، ببصائرهم، بدائع ملكوته وآيات عظمته. ويلوغ ذكر السر يدل على صحة ذكر القلب، وصحة ذكر القلب يدل على صحة ذكر اللسان، واجتماع الأذكار الثلاثة يدل على القرب والوصول. وعلى اساس أنواع الذكر الآنفه، يقسم الشيخ عبد القادر الذاكرين إلى ثلاثة أصناف وهم: الذاكرون باللسان والذاكرون بالقلب والذاكرون بالسر، فأما الذي يذكر بلسانه فهو العبد الذي أحب أن يتوب من ذنوبه فأرتأى أن يذكر الله تعالى بالتسبيح والتهليل والتكبير، كي يذكره ربه بالرحمة والمغفرة وقبول التوبة، على أن الاستمرار على هذه الأذكار، هو الذي يدفع بالعبد إلى تحري سبل المجاهدات والرياضيات ونيل الدرجات الروحية العالية، أي بمعنى الانخراط الفعلي في السلوك الصوفي وهو ما يؤدي إلى رفعة إلى مستوى ذوي المرتبة الثانية، فاذا ما طمح في المزيد من المعرفة والصفاء، فإنه سيذكر ربه بسرّه وسيصير من العارفين الواصلين والروحانيين الربانيين، وهم كما يسميهم الشيخ عبد القادر: ((رجال الله الذين يقيمون بين الناس بأبدانهم فأما أرواحهم فهي عند ملك مقتدر))⁽¹⁾ وهؤلاء الرجال يكون وجودهم بين الناس مهما وضرورياً لأنهم أعلام هداية يقتدي بهم الخلائق ويقتفون آثارهم بما وهبهم ربهم من الحكمة والمعرفة ومن علم القلوب وطب الأرواح والنفوس، ولولا هذا (الواجب) لكان غيابهم أولى من حضورهم بين الخلق، وهذا الواجب هو الذي يكسب تصوف الشيخ عبد القادر صفة (التصوف الإيجابي) الذي يرفض الاعتزال التام وهجر المجتمعات ويؤمن بضرورة الاندماج مع الناس والأخذ بأيديهم ومساعدتهم من أجل بناء مجتمعات صحيحة الأفراد سليمة المعتقدات متينة الروابط.

(1) الجيلاني - جلاء خاطر - ص 250.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 362.

على أن هؤلاء الذاكرين ينقسمون إلى ذاكرين محبين وذاكرين محبوبين. فأما الذاكرون المحبون فهم أولئك الذين انتهجوا ذكر ربهم شغلاً يشغلهم عن سواه وعبادة يتقربون بها إليه. وأما الذاكرون المحبوبون فهم الخواص من الرجال من الذين زالت عنهم الحجب الظلمانية والنفسية ومن الذين ماتوا عن حياة الناس وصاروا يقتدون بالأحوال وليس بالأقوال⁽²⁾، أي بعلم القلوب والألهامات الربانية المبنية أساساً على صحة تمسكهم بعلوم الشرائع وآدابها.

الذكر من جانبه يقع أيضاً على قسمين: ذكر جهري وذكر خفي، الأول يتقدم في الزمان والثاني يتقدم في الرتبة، الأول يتعلق بإرادة العبد وعزمه والثاني يعد من قبيل الأحوال التي تغدقها المنة الإلهية على المحبوبين، الأول يأتي على عدة مراتب والثاني لا تكون له إلا مرتبة واحدة لأنه آخر العطايا وأوفى المنن. فأما مراتب الذكر الجهري فإن الشيخ عبد القادر يوزعها على عدد مراتب النفس الإنسانية وأولها هي مرتبة ذكر اللسان، وهي الخطوة الأولى والأساس في الذكر كله، لأن التمسك بها وتجاوزها بنجاح يعني الاستمرار في السلوك ويعني اكتساب صفة الصبر، وهو ما يعول عليه الصوفية كثيراً في كل مراحلهم اللاحقة. ولهذا الذكر في بداية الطريق فوائد روحية جمّة، إذ أن اعتياد المريد على ترديد تلك الأسماء، سيعينه كثيراً على التخلص من كثير من ظلال الآثام والذنوب التي كانت تكدر صفو نفسه وقلبه، ويورثه الحياء من صاحب تلك الأسماء فيمنعه ذلك من كثير من الزلات. ثم بعد ذلك يلج المريد إلى محطة الذكر الثانية، وهي مرتبة: ذكر القلب التي تعني مداومة القلب على مراقبة ما ينعكس في ضميره من أنوار الجلال والجمال. فأما الجلال فيورثه الهيبة والقبض والانحسار، وأما الجمال فيورثه الفرح والبسط والانسراح، أي أنه سيكسب من وراء هذا الذكر، حالي الخوف والرجاء وهما عماداً الإيمان ومن دونهما لا يكون قرب ولا يتحقق وصول. ثم تأتي بعد ذلك مرتبة ذكر السر، والتي فيها يراقب العبد بسرّه مكاشفات الأسرار الإلهية التي تعكس عظمة الله تعالى ومنزلة العبد ودرجة قربهِ وعلمه. علماً أن السر لا يتميز من القلب في المكان أو الوظيفة وإنما هو مجرد تطور معرفي يكتسب من خلاله العبد زيادة في التجريد والانسلاخ عن الأشياء والحاجات، ثم زيادة في أسباب القرب من الله تعالى. وهكذا هي بقية المراتب التالية.

المرتبة الرابعة هي مرتبة ذكر الخفي التي فيها تتحقق المعاينة الحقيقية لأنوار جمال الذات الأحادية، وهذه المعاينة لا تشبه في شيء المراقبة التي تحققت في المرتبة الثانية هي مراقبة نعم، ولكنها تتم من خلال كل الجوارح والحواس، بحيث لا يبقى منفذ لغير الحدث المنظور، وهو ما يمكن أن نسميه بالفناء الشهودي الذي تتمحي معه كل الموجودات وتنمحق كل المشهودات

(2) التادفي – قلائد الجواهر – ص 93.

مخلية مساحة الشهود أمام حقيقة الحقائق والوجود الأوحى المتجلي بالأسماء والصفات والحقائق الفردانية. ثم يأتي ذكر اخفى الخفي في المرتبة الخامسة وفيها يتم النظر إلى حقيقة اليقين، وهو ما لا يتم إلا باذن من الله تعالى ولأفراد قلائل. وهذه المرتبة ذكرها الله تعالى بقوله: (انه يعلم الجهر وأخفى)⁽¹⁾ وهي ابلغ من كل العلوم والمعارف وهي منتهى المقاصد وفيها يقترب العبد كثيراً من درجة الكمال في العبودية، لأن العبد يواجه فيها بفقره المطلق الغنى المطلق والقدرة المطلقة لله تعالى.

المرتبة السادسة من مراتب الذكر تعود إلى نقطة البداية ولكن في التسمية فقط، لأنها من حيث النوع تختلف اختلافاً جذرياً. انها ذكر اللسان من جديد، ولكنه ذكر يمتاز بعمقه الروحي الذي يشمل كل مساحة القلب والسر والخفي وانتهاءً بأعمق اعماق اخفى الخفي. وهذه المرتبة هي الأخيرة من بين مراتب الذكر الجهري لأن الذي يأتي بعدها ينتمي إلى الذكر الخفي وهو يقع في مرتبة واحدة فقط وهي مرتبة ذكر النفس. وهنا لا يكون الذكر مسموعاً بالحروف والاصوات، ولكنه يدرك بالحس وبحركة الباطن، وهو لا يتقيد بزمان أو مكان ولا بصحوة أو نوم وليس له تعلق بقبض او بسط أو حال أو مقام، لأنه متواصل ومستمر في كل الاحوال، ومع هذا الذكر يدرك العبد الصلاة الباطنية التي توصله إلى ربه وتقربه إليه⁽¹⁾. وهو عند الشيخ عبد القادر اعلى درجات الذكر، لأنه لا يقدر فيه نسيان ولا تكدره غفلة ولا يعيقه سكوت او سكون أو حركة⁽²⁾. وأخيراً فهو منتهى قصد العباد وغاية مطالب الصوفية.

ومثل الذكر عند الشيخ عبد القادر مثل باقي العبادات ، اذ أن له شروطاً وآداباً لا بد من الأخذ بها، والا فإنه سيقع في حلقة اللامشعرية أو في أقل تقدير اللاجدوى وأول هذه الشروط وأهمها هو : أن يعمل الذاكر جاهداً على أن يتأدب بآداب النبي محمد (ص) ويقتدي قدر الأماكن بسنته، ويتم ذلك بمتابعة سيرته (ص) واقتفاء اثاره في خلوته وفي جلوته وفي عبادته وفي معاملاته. علماً أن الصوفية بعامة وأصحاب الطريقة القادرية بخاصة، يعولون كثيراً على تلك (المتابعة) ويرون فيها تجسيدا لافضل وأضمن وأقصر الطرق للتلبس بحب المصطفى (ص) ، وهذا الحب هو خير المغانم عندهم وهو كنز العلوم والمعارف واساس العبادات، لأنه هو الذي يهدي إلى المحبة الالهية الخالدة وهم في ذلك يستندون إلى القانون الإلهي الذي يجسده قوله تعالى: (قل ان كنتم تحبون الله فأتبعوني يحبكم الله)⁽³⁾ ويشترط في الذاكر أن يعتاد الخشوع

(1) الاعلى / 7.

(1) الجيلاني - سر الاسرار - مخطوطة.

(2) الشطنوفي - بهجة الاسرار ومعدن الانوار - ص122.

(3) آل عمران - 31.

التام، أي خشوع الظاهر والباطن، أو خشوع الجوارح والقلب. ويعد الخشوع من خيرة آداب العبد مع ربه، لأنه يدل على سعة في المعرفة وزيادة في الإحساس بعظمة وجلال الذات الإلهية. ويشترط من الناحية الشرعية، أن يؤكد الذاكر على طهارة بدنه وثيابه ومكانه، وأن يتحرى الحلال في مأكله ومشربه. وتعد هذه الأعمال بالغة الأهمية عند الصوفية، لانهم يرون أنها تشتمل على معانٍ وأسرار وفوائد روحية لها الأثر البالغ في تعجيل وإنجاح عمليات التطهير النفسي والتسامي الأخلاقي، إذ إن المرید الذي يشوب أعماله الطاهرة ظل من رجس أو حرام، سيعجز حتماً عن التواصل والاتحاد مع أنوار ذكره وأسرار مشاهداته. على أن اعتياد الذاكر مقاضاة ذاته على وفق أحكام ظاهر الشرع، سيفضي به ذلك حتماً، إلى أن يكون خبيراً بفقهِ الباطن الذي قوامه الورع واجتناب الشبهات والتقليل حتى من المباحات. ويشترط في الذاكر أيضاً، إقامة المرابطة والمحافظة على حضور القلب، ويتحقق ذلك عبر استحضار معاني الأسرار الإلهية المذكورة، واستجماع الهمة في التأمل والتفكير في بدائع قدرته تعالى ووافر آلائه، إضافة إلى تذكر الآخرة والموت والحساب. ومما يستعين به الذاكرون لأجل التواصل مع أسباب المرابطة، هو إتيانهم بحركات متوالية ومتناسقة للراس مع البدن، يتوخى من خلالها التأكيد على جهة القلب، كي يستحلوا بذلك أنواع الذكر الكامنة، وكي يصير قلبهم بهذه الانوار حياً حياةً أبديةً أخرويةً⁽¹⁾. ثم أن لهذه الحركات فائدة مهمة أخرى، وهي أنها تساعدهم على تحقيق التوحيد والربط بين ذكري اللسان والقلب، ولهذا الربط الفضل في ازالة الكثير من وساوس النفس وفي غلق كثير من منافذ الحواس التي قد تربك وتقوض فعالية الذكر برمتها. وتجدر الإشارة إلى أن أصحاب الطريقة القادرية يعتمدون في مرابطتهم على استحضار همة شيخ الطريقة في وقته، وهم يرون أن هذه الوسيلة فعالة جداً لانجاز الذكر على وجهه الصحيح، لأن الإحساس بحضور الشيخ، مالك أزمة القلوب، سينقلهم تماماً إلى ساحة المراقبة التي تمتع فيها الوسواس وتنتهي الشواغل وتمحق الاهواء. وحري بالذكر أن نشير هنا إلى أن الطريقة القادرية لا زالت مشتملة إلى الوقت الحاضر، على أنواع مختلفة من الأذكار، منها الذكر الفردي والذكر الجماعي والذكر الخفي والذكر الجهري ومنها أذكار خاصة بأوقات معلومة من الليل أو النهار، ومنها أذكار خاصة بكل مرید لوحده، بحيث تعتمد على سعيه ودرجة مثابرتة والتزامه. ثم أن هنالك أذكراً جماعية تمارس مصحوبة بايقاعات محددة خاصة بالطريقة نفسها، وكذلك هناك أذكار مهمة يحرص شيخ الطريقة على حضورها بنفسه، ويتم فيها التأكيد على رفع الصوت وتوحيده مع الجماعة وعلى حضور

(1) الجيلاني - سر الأسرار - ص 42.

القلب وإغماض العينين وغلق منافذ الحواس وطردهم الخواطر والهواجس الرديئة التي تحرم المرید من بركة أذكاره.

إن أهمية الذكر البادية، وكثرة التأكيد عليه، إلى الدرجة التي أصبح معها يشكل علامة بارزة من علامات الطرق الصوفية والسلوك الصوفي بعامة، تأتي من كونه يعد عند (القوم) من خيرة الوسائل المتاحة للعبد، لغرض تحقيق الصلة الحية بينه وبين معبوده. ولعل من نافلة القول أن نؤكد هنا، أن الذكر، فيما لو عمل به لوحده، وهو في ذلك مثله مثل كل الوحدات الصوفية الأخرى، فإنه لا يثمر ولا يؤدي أكله، لأن المرید سيحتاج إضافة إليه، إلى أن يجتاز كل مراحل السلوك المرسومة سلفاً، أو بالقل أن يسير معها حثيثاً، لأن من البديهي عند أهل الطريق، أن القلب الذي لم يكابد من وطأة الزهد ولم تعتصره المجاهدات و تروضه الرياضيات، لا يمكنه بأي حال من الأحوال، أن يكون قلباً ذاكرةً على الحقيقة، أي ذاكرةً مع استحضار وشهود المذكور. ثم أن الذكر الذي يأتي قبل اتمام المجاهدات وألوان الرياضيات، سيختلف حتماً عن الذكر الذي يأتي بعد ذلك، إذ ان معانيه ستتغير مع تغير أحوال الصوفية ومقاماتهم فالذكر الذي يأتي في بداية الطريق لرتق شروخ الغفلات، سيأتي في المقام الأخير بحلة مغايرة تماماً، هي أقرب إلى الفناء الشهودي منها إلى أي مفهوم آخر، والذكر الذي يؤديه صاحب مقام الرجاء، سيختلف عن ذكر صاحب مقام الخوف وهكذا.

إن ذكر العبد ربه وأعني بذلك الذكر الحي الذي يملك من الذاكر كل كيانه الروحي والجسدي، ليس قراراً يتخذ أو فعالية إرادية بسيطة يمكن أن يمارسها الانسان وقتما يشاء، إذ هو يشكل، مع باقي المفردات الصوفية، سلسلة طويلة من الحلقات المترابطة التي يستدعي بعضها بعضاً والتي يكون مبتدؤها من التوبة ومنتهاها في الفناء الشهودي وان كل هذه المراحل أو الخطوات، لا بد من أن تكون مصحوبة بفعالية الذكر فهي تستند عليه وتسانده، تستند عليه كي تكتسب مشروعيتها، وتسانده كي تصل به إلى أفضل نتائجه الممكنة. ويمكن القول أخيراً إن جميع الفعاليات الصوفية، يمكن أن تعد، بوجه من الوجوه، عملية اعداد وتهيئته لقلب السالك كي يتجنب الغفلة ويرتقي إلى مرحلة الذكر الدائم، لأن بذلك وحده ينال الصوفية درجات الولاية ويبلغون المراتب الروحية العالية ويقترّبون من ربهم ولأنه ليس للغافلين من زهدهم ومجاهداتهم إلا التعب، ولأن جميع الهبات الالهية هي خالصة للذاكرين دون سواهم .

الصحة

تدل الصحة على الملازمة والمرافقة، وهي تقتضي وجود الجنسية- أي المماثلة- بين الطرفين، وقد يدعو إليها أعم الأوصاف كميل جنس البشر بعضهم إلى بعض، وقد يدعو إليها أخص الأوصاف، كميل أهل كل ملة بعضهم إلى بعض ثم أخص من ذلك كميل أهل الطاعة بعضهم إلى بعض⁽¹⁾. وتأتي الصحة على ثلاثة أقسام: صحة مع من هو فوقك في الرتبة أو المنزلة، وهي في الحقيقة خدمة. وصحة مع من هو دونك، وهذه تقتضي على المتبوع التعامل بالشفقة والرحمة وعلى التابع حفظ الوفاق والحرمة. ثم صحة الأكفاء والنظراء وهي مبنية على الأيثار والفتوة⁽²⁾. والصوفية يعملون بكل هذه الأقسام فالقسم الأول يعني صحة المريد للشيخ والثاني صحة الشيخ لمريده والثالث صحة المريد لباقي الأخوان. على أن لكل واحد من هذه الأقسام شروطه وآدابه التي إذا انتفت فستنتفى معها تسمية الصحة.

إن الصوفية بعامة، يعولون كثيراً على الصحة، بكونها وسيلة حية وفعالة من وسائل الانماء الروحي والأخلاقي والمعرفي، وكان مثلهم الأعلى في ذلك دائماً، هو الصحة التي كانت على عهد رسول الله (ﷺ) والتي كانت كقبيلة بتزكية نفوس الصحابة واذكاء جذوة الايمان في قلوبهم. وعليه فاذا كانت الصحة تعد عند الناس من السنن النادرة التطبيق، فهي في سلوك القوم تعد من الفرائض، ((لأن الوحدة هلاك للمريد ولأنه لاآفة للمريد مثل الوحدة))⁽⁴⁾. ولأنه لولا الصحة لما كان هنالك سلوك ولا حال ولا مقام والصحة التي ينحصر معناها هنا بالذات بصحة الشيوخ، هي التي تشدذ الهمم وتحفز الأرواح وتمني القلوب بأسرار المحبة وتراخيص القرب وجوائز اللقاء. وتتعدد معاني الصحة بتعدد حقولها وفوائدها، فالصحة في المعرفة تعني الاستعانة بالمعلم العارف وهي في السلوك تعني مصاحبة الدليل الخبير والمتمرس الذي خبر الطريق وكشف خفاياه وأسراره، وأما في التربية وفي معاملة النفوس فانها تعني الاستعانة بالطبيب الذي حنكته التجارب والأيام فعرفته بخواطر القلوب ونوازع النفوس وثم ذلت له نواصيها وملكته أزمته.

منذ بداية تكتل الصوفية على شكل جماعات، وهو ما يعرف تاريخياً بظهور الطرق الصوفية، وصحة الشيوخ هي المحور الأساس الذي تدور حوله كل عبادات القوم ومجاهداتهم ورياضاتهم ومناهجهم التربوية والصوفية طالما افتخروا على غيرهم من (علماء الظاهر) بكونهم يأخذون

(1) السهروردي - عوارف المعارف - ص 423.

(2) القشيري - الرسالة - ص 228.

(4) الهجويري - كشف المحجوب - ص 584.

علومهم حياً عن حي وبصورة مباشرة، أي من أفواه الرجال وليس من الكتب والأماشي، أي أن علومهم تلك تؤخذ عن طريق الحال والألهام وليس عن طريق القيل والقال، أي أنها علوم روحية ربانية تنبع من القلوب بعد جلائها ومن النفوس بعد صفائها، فهي لا تأتي من الحفظ والتلقين وقراءة السطور. انها تؤخذ من الكاملين الذين فنوا عن أنفسهم وعن الخلق وثم اكتسبوا الوجود الحقيقي الذي هو البقاء بالحق وذلك على عكس بقية العلوم التي تؤخذ بالنقل والقرطاس ميتاً عن ميت. وبناءً على ما سبق، فإنه يمكن القول: إن المرید السالك لا يمكنه من أن ينجو من مخاطر الطريق أو ينجح في سلوكه، إلا إذا سلك على يدي شيخ حي عارف كامل، فيصحبه ويطيعه طاعة كاملة ويستقي منه المعارف والآداب، ولكن مع الإشارة إلى أن الصحبة عند القوم لا تقتصر فقط على علاقة المرید بشيخه، بل انها تمتد لتشمل علاقته بأقرانه من المریدين وعلاقته ببقية الناس، ومن هنا تأتي أهمية الصحبة وتأكيد شيوخ الصوفية عليها، على أن هذا التوسع في حقول الصحبة، ولا يقلل من أهمية صحبة الشيوخ، لأنها تبقى الأصل والمنبع لكل ما سواها، ولأنها تبقى نقطة المنطلق لكل ما يأتي بعدها من سلوك. ولكن تلك الأهمية الفائقة لا تعني الصحبة على علاتها ومن دون تحقيق أو تمحيص بل هي بالعكس، إذ ينبغي أن تدفع المرید كي يتحرى الدقة والحذر في عملية انتقائه (لصاحبه)، وكما اشرنا سابقاً، فإن الصحبة مع الشيوخ، تعني التسليم والطاعة والموافقة التامة، وهذه ينبغي أن لا تكون إلا في حق من كمل في أدبه وأخلاقه وتربيته الروحية أو كما وصفه الشيخ عبد القادر ((شيخ متورع زاهد عالم بحكم الله عز وجل))⁽¹⁾. كي يختصر الطريق للمرید ويمحضه النصيحة ويوصله سالماً إلى يدي العناية الربانية وعلى وفق هذه الوظيفة فإنه يمكن تعريف التصوف بأنه: طلب التأدب والتهديب النفسي على يدي شيخ متورع زاهد عالم بأحكام الله عز وجل. وهذا هو أقصى ما تطمح الطرق الصوفية أن تحققه للمرید، وهو في الوقت نفسه، الفائدة المرجوة من صحبة الشيوخ التي جعلت منها ضرورة ملحة لأجل اتمام الفعل الصوفي برمته. إن المرید بسكونه طائعاً تحت وصاية شيخه الروحية، وبأحتماله صابراً، وطأة أوامره ونواهيها، التي هي في اغلب الأحيان مخالفة لرغباته النفسية، ستتمو لديه القابلية المرهفة على الاقتداء والتعلم، إذ سيكون مهياً تماماً للأخذ عن شيخه، انسجماً مع الرابطة القلبية المتينة التي تشده إليه، وهذا ما لا غنى عنه لأي مرید، وفي أية مرحلة من مراحل الطريق كان والى أية مرتبة من مراتب الكمال بلغ، فلا بد له دائماً من منبه يبدد عنه غشاوة الغفلات ومعلم يمحق عنه ظلمة الجهل، والغفلة والجهل نسيان يختلفان من مقام إلى آخر، فما كان ميزة في هذه المرحلة فهو مثلية في المرحلة التي تليها وهكذا والحكمة الصوفية

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 289.

تقول أن لا حدود للمعرفة الربانية ولا ساحل للعلم الإلهي وأن الانسان مهما إرتقى في مراقبي العلم والمعرفة، فإن عليه، إن كان صادقاً، أن يوقن بأن هنالك من هو أ'لم منه وأكثر معرفة ، وهذا ما ينسجم مع حديث النبي محمد (ص): ((استعينوا على كل صنعة بصالحي أهلها))⁽¹⁾. والتصوف عند الشيخ عبد القادر صنعة وصالحوا أهلها هم الصالحون في الأعمال الزاهدون في الدنيا المودعون للخلق عن معرفة بربهم⁽²⁾.

إذن فلا بد من واسطة لدخول أرض الحكمة - أي المعرفة اللدنية - التي يعسر دخولها على كثير من الإفهام والعقول، ولا بد أيضاً من وسيلة تقرب المسافة بين العبد وربّه وتذلل ما عسر من أسبابها ، وهذا من جهة المعارف، فأما من جهة النفوس وكيفية التعامل معها، فإن الشيخ عبد القادر يرى: أن على العباد السالكين، أن يطلبوا من ربهم أن يهديهم إلى طبيب يطب أمراض قلوبهم ومداوٍ يداوي علل نفوسهم ودليل يدلهم ويأخذ بأيديهم، وعليهم أيضاً أن يتقربوا من مقربيه وموحيديه وحجاب قربه وبوابي وصاله، كي لا يرضوا، بدلاً عن ذلك بخدمة نفوسهم ومتابعة أهوائهم وطبائعهم⁽¹⁾.

إذن فلا غنى عن صحبة الشيخ، سواء من حيث الحاجة المعرفية التي ليس لها حد تقف عنده أم من حيث التربية الروحية ذات التصعيد المتواصل. ولعل هذه الضرورة تسلط لنا الضوء على أسباب طاعة المرید التي يصفها بعضهم بـ(العمياء) لشيخه، فالنعمية فيها، إن جاز لنا التعبير، مبنية على وفق استراتيجية نفسية تهدف إلى تجاوز نقاط الضعف والخلل في الهيكلية النفسية والأخلاقية والدينية للمرید. إن الصحبة بوصفها علاقة إنسانية، يمكن أن نلمسها، بعامة، في كل مفاصل الحياة العلمية والأدبية والإنسانية، ولكنها هنا في مجال التصوف، تختلف نوعاً وتفصيلاً، إذ هي لا تقتصر فقط على الملازمة المكانية والزمانية، أو المرافقة المقرونة بالدرس والتحصيل العلمي والتي تنفض بانتهاء هذا الاقتران ، وإنما هي علاقة أكثر حميمة وأشد توليفاً، لأنها تربط بين المرید وشيخه برابطة هي أقرب ما تكون إلى الأبوة الروحية وبوشائج قوامها الحب والفناء والطاعة والموافقة، وإنه بغير هذه الرابطة وبغير تلك الوشائج، لاتصح صحبة ولا يفلح سلوك ولا تثمر تربية ولا يجنى وصول، والمرید الذي يفشل في تحقيق هذه الرابطة والذي لا يتمكن من إذابة ارادته في إرادة شيخه ولا يتحد معه روحياً، فإنه لا ينال من التصوف (شمة). وبالترجيح العكسي يمكننا القول: إن المرید الذي يبغى الفلاح في سلوكه، فعليه أن يكون بالغ الطاعة

(1) سنن ابن ماجة - ج/2 - ص1374.

(2) الجيلاني - جلاء خاطر - ص16.

(1) الجيلاني - جلاء خاطر - ص16.

لشيخه، إلى الدرجة التي يكون معها ((أرضاً تحت أقدام شيخه))⁽²⁾ وبالتداعي يمكننا أن نقول أيضاً: أنه لا يقدر على هذه الطاعة إلا بعد أ يخالف نفسه، وهو لا يقدر على هذه ايضاً، إلا بعد أن يكون تاركاً للدنيا والخلق مودعاً لهما وداع مفارق غير راجع. وهكذا فالبناء الصوفي بناء مترابط متماسك، تتركز دعائمه الواحدة على الأخرى، على أن صحبة الشيخ تشكل المرتكز الأساس لهذا البناء، لأنها تمثل الإرادة الإلهية وسنة الله في خلقه ((فلقد شاء الله تعالى، وأجرى العادة، بأن يكون في الأرض شيخ ومريد، صاحب ومصحوب تابع ومتبوع من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة))⁽³⁾ إذن فوجود المشيخة الحقيقية يعد إرادة الهية وأمر نافذ يسري على كل العصور والأماكن، كي تستمر الهداية ويتجدد الدين أما كيف ينفذ الخلق هذه المشيئة، فإن ذلك يتم عن طريق البحث الدؤوب عن الصحبة الربانية و ثم العمل على إدامتها لكسب مرضاة الله تعالى.

تستند الصحبة إلى دعامين اثنين وهما: المريد نفسه والشيخ، فأما المريد فهو صاحب القرار في إدامة هذه الصحبة أو قطعها، فأما الإدامة فإن الشيخ عبد القادر يضع لها شروطاً، لا بد من أن يجدها المريد في نفسه قبل أن يسعى إلى الصحبة وقبل أن يعطي العهد على نفسه. والشروط هي: أن يكون المريد صحيح الاعتقاد كي يحصل له علم الحقيقة، لأن السلوك مع الاعتقاد الخاطيء أو المغالي، وسواء أكان ذلك في الدين بعامة أو في شخص الشيخ بخاصة، لا يفضي حتماً إلى النتيجة المرجوة. وأن يكون صادق العزم والاجتهاد تجاه دينه وتجاه نفسه كي يتفق له سلوك الشريعة والحقيقة وهما جناحا الطريقة، وأن يكون خالص النية في قصده تجاه ربه، فلا يميل أو يتلفت إلى جهة تسلبه من قصده. وعليه أن يتمسك بالكتاب والسنة وأن يعمل بهما أمراً ونهياً كي يعصمه ذلك من زلات الشطط والضلالة. وأن يكون مخلصاً في سعيه لبلوغ درجة القرب من ربه بحيث إنه لو حصلت له موهبة أو كرامة وهو في منتصف الطريق فعليه أن لا يتوقف عندها أو يرضى بها بدلاً عن مراده، لأنها ستكون على قلبه حجاباً وظلمة وقد تؤدي به إلى المقت والأبعاد بدلاً من المحبة والإلهية. على أن كل تلك المخاوف يمكن أن تتلاشى بعد اتمام السلوك، فالمريد إذ بلغ مراده وأنهى رحلته، فإنه سيصير عارفاً بمخاطر الطريق خبيراً بخفايا النفس ملماً بحبائل الشيطان، وعندئذ فقط، فإنه لا يضير مع قصده شيء من كرامة أو جاه⁽¹⁾، بل يمكنه أن يرشد غيره على الطريق ويعينه على الوصول.

ويشترط لأجل إنجاح الصحبة، أن يتعد المريد عن مواطن التقصير، وأن يتجنب مخالطة المقصرين الذين يقولون ما لا يفعلون لفساد نياتهم وخراب همهم، وفي المقابل فإن عليه أن

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ص8.

(3) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1281.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1278.

يتحرى مخالطة الصالحين ولكن شريطة أن يسبق هذا الاختلاط، اجتهاد المرید في تهذيب أخلاقه السيئة والتخلص من طباعه الرديئة لأنه ما دام حبيس تلك النقائص، فإنه سيكون سهل الانجراف مع مغريات الحياة وملذاتها، فقد تفتت عزيمته وتضعف همته أمام لقمة أو مال أو جاه، وهو معنى إشارة الشيخ عبد القادر إلى أنه لا يمكن لفساد الأخلاق أن يتعايش مع الصحة لأنه إن بقي فسيغلب على الصلاح في الأغلب⁽¹⁾. ويمكننا أن نلمس هنا ميل الشيخ عبد القادر إلى الاعتقاد بفاعلية الصفات المكتسبة وإمكانية تغلبها على التوجه المعتاد لشخصية الإنسان، حيث يمكن للمرء، وفق هذا الرأي، أن يقوم ما اعوج من طباعه، وأن يعيش بين الناس بشخصية جديدة فيكون كريماً شجاعاً أميناً بعد أن لم يكن. وهذه (النظرية) يمكن القول عنها إنها بادية التفاؤل وإنها تشكل الدافع الأكبر لكل المساعي الإصلاحية للتصوف، فلولا إيمان الصوفية بقابلية الإنسان للتغير نحو الأحسن، لكان كل مساعهم بلا جدوى. ويشترط في طالب الصحة أن يكون كريم النفس سخي اليد، وأن لا يخاف بعد البذل من فاقة أو مسغبة، لأنه إن اتصف بخلاف ذلك، أي كان بخيلاً شحيح النفس، فذلك يشير منه إلى خلل في الاعتقاد وعدم ثقة بالله تعالى. والمرید مع كرمه وكثرة عباداته وشدة مجاهدته لنفسه، ولكونه لا يرجو إلا مرضاة ربه، فأن عليه أن لا يتذمر من عدم اعتداد الناس وإلتفاتهم إليه وخمول ذكره بينهم وأن لا يعترض على شيخ الطريقة، فيما لو قدم أقرانه عليه وأكرم بعضهم وقربهم دونه، لأن ذلك قد يكون من باب تأديب النفس وامتحان قوة الصبر والإرادة فيها، والمرید ان لم يرض من شيخه بذلك ويوطن نفسه عليه، فإنه لا يفلح أبداً⁽²⁾. لأنه عاهد على الموافقة لشيخه في كل الأحوال، لإيمانه بأنه أعلم منه بخفايا نفسه وأكثر دراية بعقلها وأدائها. هذا أولاً، وأما ثانياً فأن المرید إن طالب باحترام الناس وتبجيلهم له وطمع في تقديم الشيخ له في الظاهر، فأن ذلك سينقص حتماً من حظه الأخروي الذي هو أمر باطني بحت، وسيطعن في إخلاصه لربه سواء في الحب أو في العبادة.

وينبغي على المرید ايضاً، أن لا يترقب من ربه نوال مكافأة أو تعويض دنيوي جزاء ما يأتيه من أعمال شاقة دون بقية الناس وإنما عليه فقط، أن يطلب المغفرة لما أسلف من ذنوب وأن يطلب الحفظ والعصمة لما يأتي من أفعال وأن يدعو بالتوفيق لما يسعى إليه من طاعات، وأن يسعى بالتودد والتقرب إلى أولياء الله تعالى العارفين وأن يجتهد في خدمتهم وطاعتهم وأن يسعى بحضرتهم إلى التجرد والترك، لأنه ليس من حسن الاتباع والمصاحبة أن يتملك المرید ويرغب ويريد وهو بمعية شيخه وواقع تحت وصايته. إنه يأكل من طبق شيخه أو ما يأمره فقط بأكله،

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 362.

(2) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص 1279.

وكل ذلك لأجل أن يصل إلى حالة الانخلاع التام عن إرادته، فهو ينتظر الأمر من شيخه، لعلمه أن أمره من أمر الله تعالى، وأن مصلحته لا تتحقق إلا على يدي شيخه، وإنه يجب أن يثق بشيخه تمام الثقة وأن لا يتهمه في أي فعل أو أمر يصدر عنه، لأن مع التهمة لا تصح صحبة ولا سلوك ولأن المرید مع إتهامه شيخه يكون كالمريض الذي لا يثق بطبيبه، فهو لا يمكنه من أن يفيد من نصحه ودوائه⁽¹⁾. ويمكننا أن نلاحظ مما سبق، أن الشروط التي وضعها الشيخ عبد القادر لطالب الصحبة تشكل في الوقت نفسه الشروط اللازمة لإنجاح مجمل تجربة السلوك، مما يدل على أن صحبة الشيخ تمثل الخلاصة الفعلية للسلوك الصوفي، وهي ما كانت كذلك إلا لأنها شكلت المنهل الحي والمباشر لكل ما يشتمل عليه الإرث الروحي للتصوف من معرفة وتربية وأدب، وعليه فإن المرید الذي يعجز عن إدامة صحبته مع شيخه فإنه لن يفلح أبداً في إتمام باقي مسيرته الصوفية، ولكي يجنبهم هذه النتيجة فإن الشيخ عبد القادر ينصح مریديه بأن لا يخوضوا في أي مجال من مجالات التصوف إلا بعد أن ينضج استعدادهم (للمواجهة) ((لأن الطريق لا ينال بطول الأمل وإنما بالجد والاجتهاد))⁽²⁾ وهذه المواجهة لا تستحكم من نفس المرید إلا إذا استعان بشيخ عارف، فالمرید الذي فيه بقية من هوى في دنيا فإنه أحوج ما يكون إلى نصح الشيخ وإرشاده. إن ما سبق من شروط وآداب، هي مما كان يفترض توفرها في شخص المرید وسلوكه قبل انخراطه في إحداثيات صحبة الشيخ، فأما بعد أن تكون هذه الصحبة قد دخلت حيز التطبيق، فإنه يترتب عليه غيرها وهي مما يمكن أن نصفه بالآداب العامة أو حسن السلوك، ولهذه (الآداب) أثر بالغ في انضاج الرابطة الروحية المتوخاة بين المرید وشيخه والتي لا يحتاج معها المرید كثيراً إلى وسائل الاتصال الظاهرية المعتادة، كي يتحدث إلى شيخه أو يفضي إليه. إن على المرید أن يصحب شيخه بالطاعة والاحترام وحسن الأدب بين يديه⁽¹⁾. وحسن العشرة معه وحسن الظن به، وأن يصبر على أوامره ونواهيه ويقبلها ويعمل بها من أجل أن يفلح في مسعاه ومن أجل أن لا يستغني برأيه في أمور يجهلها فيفضل، وأن يعتقد موقناً أن كل ما يفعله شيخه تجاهه، مما يرضيه أو لا يرضيه، إنما هو يفعله لأجل تهذيب نفسه وإصلاحها⁽²⁾. وعلى المرید أن يترك مخالفة شيخه في الظاهر ويتجنب الاعتراض عليه في الباطن، بل أكثر من ذلك، إذ عليه، ان سولت له نفسه أمراً، أن يكون خصماً لها أمام شيخه.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص290.

(2) الجيلاني - فتوح الغيب - ص68.

(1) وقد ورد على لسان الشيخ عبد القادر قوله: ((كان لي شيخ كلما أشكل علي أمر أو خطر بقلبي خاطر، يحدثني به ولا يحوجني إلى الكلام، وكان ذلك لاحترامي وحسن أدبي معه)). - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص248.

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ص162.

على ان هذه الطاعة (العمياء) وهذا الولاء المطلق، تنتهي حدوده عند موافقة الشرع وعند عجز إدراك المرید عن فهم الكثير من أمور الروح والغيب وأسرار الطريق، فأما خارج ذلك، فإن للشيخ عبد القادر رأياً آخر ينصح به المرید، بحيث لا يتجاوز معه سلم الطاعة ولا يدخل في حرب العصيان. فمثلاً إذا ما لمس المرید من شيخه، وضمن حدود معرفته الشرعية، ما يكره في الشرع، فإن عليه أن يشير إليه أمام شيخه إشارة ولا يصرح به تصريحاً، لأن هذا مع ما يتضمنه من إظهار الحق، فإنه أحفظ للحرمة وأقوى للأمانة وأدوم للصحة. فإن رأى المرید في شيخه عيباً من العيوب المستقبحة عرفاً أو سلوكاً، ستره وعاد بالتهمة على نفسه، فإن لم يجد له عذراً في الظاهرة، استغفر له ودعا له بالحفظ والعصمة ولكن شرط أن يكتفم ذلك عن الآخرين، وأن يعتقد أن هذا العيب ما هو إلا حالة طارئة ستزول لا محالة أو انه قد يكون لها عذر في الشرع لا يدركه المرید. اذن فلا مجال في صحة الشيخ للموافقة المطلقة في كل الأحوال أو المجارة على الأخطاء أو تأويل الأوامر والنواهي البينة والظاهرة أو كما يعتقد بعضهم إسقاط التكاليف، إن الصحة إنما تعني زيادة في اليقظة تجاه الأخطاء وزيادة في الحساسية تجاه الذنوب، لأن حقيقة المؤمن هي أنه يمثل مرآة لأخيه المؤمن، يرى فيها عيوبه ويستعين بها على إصلاح شأنه .

فأما إذا ما لمس المرید في شيخه نوعاً من الأعراض والنفور عنه أو عدم الترحيب به فإن عليه أن لا يتغير لذلك، بحيث تفتت همته ويتعثر سيره إلى الله تعالى، بل عليه أن يزيد من اقباله على شيخه وفي مقابل ذلك أن يفتش في نفسه عن سوء أدب قد يكون بدر منه، أو تقصير أو خطأ لعله اقترفه في غفلة من نفسه، أو تفريط في عبادة أو عمل. وعليه مع هذا الاعراض البادي أن يتودد إلى شيخه بالاستزادة من العبادات والاذكار، لأن هذا هو مراد شيخه الحقيقي منه، وأن يمعن في ترك مخالفته، وفي الوقت نفسه أن يمعن في موافقته ومرافقته مما يعد وسيلته الوحيدة للتقرب إلى الله تعالى وبلوغ رحمته، ولا يرضى الشيخ عبد القادر للشيخ الصوفي الحقيقي بأقل من هذا الدور، فهو عنده كحاجب الملك الذي يتقرب إليه الناس من أجل أن يدخلهم على الملك وفي الوقت نفسه من أجل أن يعلمهم كيفية التأدب مع الملك ويعلمهم ويصبرهم بسياسته⁽¹⁾. وهذا الدور هو الذي يحتم على المرید أن يطوف الشرق والغرب وأن يهجر الأهل والأوطان طلباً لمصاحبة شيخ عارف بالله تعالى ويسبل محبته ورضاه، وتلك هي مسؤولية المرید تجاه نفسه وتجاه دينه، تجاه نفسه لأنه ملزم بأن ينجيها من الهلكة وتجاه دينه لأنه ملزم بالبحث عن حقيقته وغايته. إن الشيوخ العارفين هم حقاً أطباء القلوب وإن صحبتهم هي الدواء الناجع

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1281.

لكل علل الدين⁽²⁾. وما المرید الذي يستغني عن صحبة الشيخ، قابلاً في بيته أو صومعته، إلا فريسة سهلة لطبعة وهواه وقلة علمه، وخصوصاً في بداية السلوك.

إن الظاهر من آراء الشيخ عبد القادر، في تأسيسه العلاقة المبتغاة بين الشيخ ومريده هو أنه يرمي إلى رسم علاقة سلبية تمحق فيها شخصية المرید بالكامل، وتلغى إرادته إلى الدرجة التي يستغني فيها عن عقله وسمعه وبصره وكل حواسه الأخرى، وبحيث إنه يعطل كل خواطره وأفكاره وكل ما يمكن أن يحمله على مخالفة شيخه والاعتراض عليه. وإذا كان جميع هذا (الظاهر) يمكن أن يكون صحيحاً أو في الأقل وارداً في التراث الصوفي. فأننا قد نجد للمسألة تفسيراً آخر ورأياً يخالف ما هو شائع خارج الوسط الصوفي، إذ يمكن القول أولاً: ان كل المصادر التي يمارسها شيخ الطريقة في حق نفس المرید وإرادته وعقله، إنما هي مصادرات مرحلية (تكتيكية) لها تعلق بأطوار التربية النفسية التي وضع أصولها كبار شيوخ التصوف، فالمرید متى ما تمكن من أهواء نفسه وقدر على كبح جمحها، فإنه سيستغني حتماً عن يعينه على الإمساك بزمامها. وثانياً: فإن كل ما يؤمر المرید بفعله تجاه شيخه، لا يقصد لذاته، وإنما للنتائج الروحية التي يمكن أن تترب عليه، والتي تعد تقوية الإرادة من أهمها، وذلك عن طريق توجيهها الوجهة الصحيحة وتعويدها على مخالفة الطباع والعادات. كما وأن في طاعة المرید وحسن إثماره لشيخه، تجاوزاً لكثير من الأمراض النفسية المعتادة عند البشر مثل الكبر والحسد وحب الظهور، وفيها أيضاً إعانة على إنجاح دور المرید بكونه مرشداً صوفياً، عن طريق تعوده على احتمال أذى الآخرين وجهلهم.

وتبقى ملاحظة أخيرة تخص طرف الصحبة الآخر وهي: أن مفهوم (الشيخ) متى ما ورد في سياق كلام الشيخ عبد القادر، فإن المقصود به هو الصوفي الذي تجاوز كل عقبات الطريق وبلغ آخر المراتب في السلوك، وهو ما يعرف في التراث الصوفي بـ(الشيخ العارف الكامل). وإن من كانت تلك خصاله، فإنه لا يخشى من ميله أو تعديه، لأنه وهو في غناه الروحي وعلمه بالله تعالى، يكون في وقاية من كل تلك الظنون، فهو يفعل ما يفعل لأجل صلاح المرید وخلصه وثم لأجل صلاح المجتمع والدين. ومن الآداب العامة التي ينصح المرید بالتحلي بها، هي: ألا يتكلم في حضرة شيخه إلا حين يطلب منه ذلك أو عند الضرورة، فإذا تكلم فعليه بخفض الصوت والاقْتِضاب في الحديث. وأن لا يمدح نفسه أمام الشيخ ولا يبسط سجاداته بين يديه، والسجادة في عرف الصوفية ترمز إلى الاستقلال الديني والعلمي، وهو ما يطعن في تواضع المرید وثم في أدبه. وأن يكون المرید مترقياً لخدمة شيخه في كل الأوقات، والخدمة هنا لا تطلب لذاتها وإنما لما يترتب عليها من تكريس للطاعة والوفاء وحفظ الجميل وامتداداً لحسن الصحبة مع الشيخ،

(2) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 160.

فأن على المرید أن یحفظ الأدب مع كل من هو فوقه فی الرتبة وأن لا یتبسّط معه فی التعامل، وأن یجتهد أيضاً فی خدمته وطاعته علماً أن الرتبة عند الصوفیة لا تشير إلى قيمة أو منصب أو جاه اجتماعی، وإنما هی تشير إلى تفاوت فی المنازل الروحية والمعرفیة أو المقامات الصوفیة. وإذا ما جرت مسألة بین یدی الشیخ وكان المرید ملماً بها، فعليه أن یسكت وإن كان فی ظنه أنه یملك فضل جواب علی سواه، وعليه فی المقابل أن یغتنم ما یفتح الله تعالی علی لسان شیخه فیقبله ویمعمل به. وأما فی حال السماع⁽¹⁾ فإن علی المرید اذا ما دب دبیب الوجد فی أوصاله، أن یتحرك بین یدی الشیخ إلا بإشارة منه، وأن لا ینجرف مع ما یطراً علیه من الأحوال، إلا أن یغلب علیه ذلك فهو معذور، فإن سكنت فورة حاله، فلیعد إلى سکونه وأدبه ووقاره وکتمان أمره⁽²⁾ ولكن تجدر الاشارة إلى أن المرید لا یقدر علی حیاة جمیع هذه الآداب ویصبر علی تحمل تبعاتها، إلا إذا كان له فی شیخه عظیم اعتقاد وإیمان وتصدیق، والا إذا تیقن بأن شیخه هو الأفضل بین الشیوخ، وإنه بخدمته ویملازمته له، فإنه ذو أفضلیة علی سواه، لأنه إن أفرغ قلبه من الخلق ومن كل الشواغل، وإن صحح صحبته لشیخه واجتهد فی طاعته فإنه حتماً ((سیلقمه ویرزقه مما فی قلبه من طعام المعرفة وشرابها))⁽³⁾ وعلی المرید أن یتجنب مخالفة شیخه فی كل ما یأمره به ((لأن مخالفة الشیخ سم قاتل فیهِ مضرة عامة))⁽⁴⁾ أي أن ضررها یعم دین المرید واعتقاده وأدبه. وعليه أن لا یکنم شیخه شیئاً من أحواله وأسرار باطنه، وفی المقابل، أن لا یطلع أحداً سواه بذلك وبما یأمره به شیخه. وینبغي علیه، وهو فی مجاهداته وریاضاته، أن لا یطلب الرخص أو یعود إلى طبع تركه، لأن ذلك یتبسط عزیمته ویؤخر فی وصوله وعليه الانقیاد لما یأمره به شیخه من التأدیب، فإن وقع منه تقصیر، فالواجب علیه اخبار شیخه به، كي یعجل له المعالجة ویسعه بالدعاء.

(1) السماع فی اللغة هو: الغناء. وقیل: الذکر المسموع الحسن الجمیل، وكل ما یتذذته الاذن من صوت حسن. ابن منظور - لسان العرب - ج/8 - ص165. وقد عرف ذو النون المصری السماع بأنه: وارد حق یزعج القلوب إلى الحق، فمن أصغى الیه بحق تحقق ومن أصغى الیه بنفس تزندق. الطوسی - للمع - ص342، وأما القشیری فیعرفه بأنه: سماع الاشعار بالألحان الطیبة والأنغام المستلذة، إذا لم یعتقده المجتمع محظوراً أو یذمه الشرع، وإذا لم ینجر المرید فی زمامه مع هواه أو ینخرط فی سلك لهوه، وهذا هو المباح، الرسالة القشیریة - ص260. وأما الشیخ عبد القادر، فإن السماع عنده هو: الوقوف مع القوال والابیات والاشعار التي تثیر الطباع وتهیج نائرة العشاق بالطباع لا بالقلوب والأرواح، لأن عمل القلوب والأرواح یختص فقط بالسماع الحقیقی الذي هو الحدیث، والكلام الربانی الذي هو سنة الله عز وجل مع العلماء به والخواص من الأولیاء والابدال ممن خلت بواطنهم من سواه - الغنیة ج/3 - ص1318.

(2) الجیلانی - المصدر نفسه - ج/3 - ص1287.

(3) الجیلانی - جلاء خاطر - ص9.

(4) الجیلانی - الغنیة لطالب طریق الحق عز وجل - ج/3 - ص1288.

إن سعي المرید إلى تهذيب أخلاقه وتشذيب طباعه وأهوائه وتطويع إرادته كي تتجه حصراً نحو دروب الخير والصلاح، هو ما يحمله على الاستعانة بالمریبي الروحي العارف بالله تعالى وذي الدراية بخفايا النفس وإنحرافاتهما وذي المعرفة اللدنية التي تفتقد عند سواه. وعلى أساس نية المرید تلك، فإن عدم متابعتها هذا المریبي وعدم تحليله بأنواع الأدب معه، يعني (الانفصام) بعينه ويعني النفاق بلغة الشرع، ويعني الاصرار على التمسك بالإرادة الذاتية على علاتها ويعني مجارة النفس بكل تبعاتها وحبائلها وهذا هو الفشل بعينه وهو ضد المطلوب على أن كل هذه الهالات القدسية التي تحاط بها صحبة الشيخ، والتي تجعل منها في السلوك الصوفي، أمراً لا غنى لاي سالك، لا تغير من حقيقتها في شيء وهي كونها مدة رضاعة وحضانة لا بد من أن يأتي بعدها الفطام، ويشبه الشيخ عبد القادر، الشيخ المرشد ب((الداية والظئر، لا يبقى مع المرید إلى الأبد، بل هما حولين))⁽¹⁾ والحولان هما مدة بلوغ الطفل الرضيع مرحلة الفطام ويقابلهما -بالمعنى وليس بالعدد- في السلوك الصوفي، مدة الصحبة بما تتضمنه من رعاية وتوجيه وتعليم وهذه المدة تطول أو تقصر، حسب درجة إجهاد المرید وسعة همته، وليس لذلك علاقة بالشيخ، لأنه مستعد للبذل في كل الأحوال.

وبعد الفطام ينتقل المرید مباشرة إلى مرحلة النضج، فيكون مهياً لرعاية الآخرين وأحتضانهم والعناية بهم وإرشادهم إلى سواء السبيل، ولكن تجدر الإشارة إلى أن تجاوز المرید لمرحلة الصحبة مع شيخه، لا يعني انقطاعه واستغنائه التام عنه حتى وإن بلغ أعلى المراتب والمقامات، فإنه يبقى في حاجة دائمة لشيخه كي يستمد من همته ويقبس من أنواره وينهل من معارفه⁽²⁾ وأما الركن الآخر للصحبة، الذي هو الشيخ، فإن الشيخ عبد القادر لا يعدم أن يجد له شروطاً وآداباً، لا بد من أن تتوافر فيه كي تصح مصاحبته وتجب طاعته فالشيخ المرشد حصراً⁽¹⁾ لا بد من أن يكون ذا أدب عال مع ربه، لأن الأدب في حق الشيخ هو كالتوبة في حق العاصي من الخلق، والتوبة هي الأساس والاصل لكل ما يليها من أفعال وهي إن نصحت فقد نصح كل ما سواها وإن خالطها دخن فقد خالط كل ما سواها. إن الأدب مع الله تعالى يشتمل على كل

(1) الجيلاني - فتوح الغيب - ص 40.

(2) ورد في سيرة الشيخ عبد القادر أن كثيراً ممن عاصره من شيوخ التصوف، ممن كان بمعيتهم آلاف المریدين، كانوا حريصين أشد الحرص على زيارته وحضور مجالس علمه ووعظه و كانوا يتحینون الفرص لخدمته وإظهار الطاعة له. راجع مقدمتي (بهجة الاسرار ومعدن الأنوار) للشطنوفي و (قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر) للتادفي.

(1) يعرف الشيخ عبد القادر المرشد بأنه: العارف بكمالات القلوب والنفوس وآفاتها وأمراضها وأدوائها وكيفية حفظ صحتها واعتدالها. وهو القادر على الإرشاد والمراقبة -أي المراقبة الباطنية التي يطلع بها على بواطن مریده- عن طريق بصيرته ورؤيته بنور ربه. الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك. مخطوطة.

المعاني المطلوبة واللازمة للوصول اليه تعالى، فهو يحوي الطاعة والخشوع والرضا بقضائه، ويحوي الحياء منه والخوف والرجاء وملازمة العبادة والمداومة على الأذكار، وباختصار فأن الأدب مع الله تعالى يعني مباشرة كل ما يرضيه ومجانبة كل ما يسخطه، أي يعني إتمام كل الواجبات الصوفية. ومن جهة أخرى فأن الشيخ المرشد يفترض به أن يكون قريباً من ربه، كي يكتسب مشروعية سلطانه على القلوب والارواح، والقرب من الله تعالى هو كمجالسة الملوك، إذ إن من جالس الملوك مع جهله وقلة أدبه، فلربما كان ذلك سبباً في هلاكه.

ثم أن اعتقاد الناس بقرب شيخهم من الله تعالى، سيجعله موضع نظر الآخرين وسيحمله مسؤولية مضاعفة، إذ سيلزمه ذلك أن يكون قدوة للناس في هذا الأمر، كي يصير تأدبه مع ربه سبباً لتأدب الآخرين. والشيخ وهو في أدبه العالي مع ربه، ليس في غنى عن حفظ الأدب مع الناس، لأن ((الأدب مطلوب مع الخلق والخالق))⁽²⁾. لا بل إنه أحوج ما يكون إلى حفظ الأدب معهم، لتعلق هذا الأمر بمقصده الأول، وهو أدبه مع ربه فالمكاسب الروحية للصوفي هي ليست بمعزل عن سيرته الحسنة بين الناس هذا أولاً، وثانياً لدعم مصداقيته وأمانته في عظة وإرشاده العباد، إذ إن أدب المرء يعد علامة مهمة من علامات صدقه وصحة اعتقاده.

ويفترض في الشيخ أن يتحلى بالتقوى، كي تثمر مصاحبته، فالمريد إذا ما صاحب من يفوقه في التقوى والعلم والورع، حصلت له البركة وتمت الفائدة، فأما ان حصل العكس، أي صحب من يكبره في السن ولكن ينقصه العلم والتقوى، فأن هذا سيورثه الشؤم ويودي به إلى الهلكة⁽¹⁾. وعليه، (فالمشيخة) عند الشيخ عبد القادر، لا تستمد من المناصب الاجتماعية أو الألقاب المتوارثة، وإنما هي استعداد وكسب و مجاهدة، كما أنها ليست مغنماً سهلاً، بل هي في الحقيقة، عبء ثقيل يحتمل منه الشيخ التقي ما لا يقدر عليه غيره. ولعل من الأمور البديهية أن يتخذ الشيخ من الزهد نهجاً دائماً في الحياة، وأن ينوء بقلبه عن ملذات الدنيا وشهواتها، على أنه لا ينبغي لذلك أن يمنعه عن مباشرة حلالها ولو بالكفاف. إن الزهد في العيش يورث الصدق في التعامل مع الخلق ومع الخالق، فالشيخ إذا كان عالماً، فإنه مع زهده سيكون عالماً يعمل بعلمه وهذه ميزة له على سواه من العلماء. فأذى ما أفضى الزهد بالشيخ إلى الصدق، فإنه يكون قد اكتسب ميزة أخرى تسوغ للآخرين السعي إلى مصاحبته والافتداء به، لأن قوله وفعله سيكونان متطابقين، وهذا من الموجبات الأساسية للاتباع، إذ يكون الشيخ المتبع سبباً إلى فعل ما يأمر به مرپديه أن يفعلوه، وهذا السبق يجعل كلامه مؤثراً في قلوب الناس وأوامره مطاعة عندهم وينيله

(2) الجيلاني - جلاء خاطر - ص9.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص68.

في الوقت نفسه ((مرتبة الشيوخ العاملين المخلصين الصادقين، الذين هم أبواب الحق عز وجل والدعاة إليه وطرقه إلى قربه، والذين هم ورثة الانبياء والمرسلين ونوابهم والذين هم مفردو الحق عز وجل والسفرة بينه وبين الخلق، والذين هم أطباء الدين ومعلمو الخلق))⁽²⁾ وليس بعد هذا الوصف وصف، فهو جامع لكل ما يعتقده الصوفية في شيخهم المرشد، على أنه لا ينبغي لهذا الاعتقاد أن يحملنا على القول بإيمان الصوفية بوجود الوسطاء الروحانيين الذين يقفون بين العبد وربّه، إنهم ورغم كل هذه الإمكانيات والوظائف الخارقة، مجرد أدلاء ودعاة ومرشدين، ولكن للمسألة تعلقاً بمفهوم الإنسان الكامل الذي سبق الكلام فيه.

إن الصدق هو تاج الدعوة إلى الخير والحق والصلاح، وهو تاج لكل دعوة خيرة، وهو في الدين أصل النجاة في الدارين وفي السلوك منبع الحكمة والمعرفة، ولعل من نافل القول أن نذكر بأنه لا بد من أن يكون مدعوماً بالعمل والإخلاص، لأنه إن لم يكن كذلك وألصقت به تسمية الصدق، فإنه سيكون كلاماً خالياً من المعنى أو محض إدعاء وكلام من هذا النوع، سيكون تأثيره في الآخرين، حتماً عكس المطلوب.

إن المرید السالك، مثله مثل المسافر في قفرة وعرة، لا تخلو من آفات وسباع وجوع وعطش، فهو يحتاج إلى دليل خبير يأخذ بيده ويرشده إلى مواطن الأمن والسلامة ويعلمه كيفية ملاقاته أعدائه ((النفس والشیطان))⁽¹⁾ على أن ذلك لا يلغي عنده الحاجة إلى الزاد والراحلة والسلاح والرفاق، فأما الزاد فهو التقوى والورع وأما الراحلة فهي الهمة والرفاق هم الأخوان السالكون والسلاح هو العبادة والذكر على أن، كل أسباب النجاة تلك لا تخرج عن حيز إرادة المرید واختياره، بما في ذلك صحبته الشيخ المرشد فهو لا ينجرف وراء كل من ادعى القرب والكرامة، بل يلزم فقط من يقن من صدقه وعلامات الصدق في الطريق، بينة لا تخفى على طالبها. ويلزم من وجد عنده دواءه ويلزم من يدلّه على ما ضاع من عمر في غير سبيل الصواب. وهؤلاء الشيوخ، يقول الشيخ عبد القادر، هم من الندرة بحيث يُعذر الناس إذا لم يهتدوا إليهم ويعرفونهم لأنهم في كل وقت ((آحاد أفراد))⁽²⁾ وغير الآداب، فإنه يستحب في الشيخ المرشد أن يعمل جاهداً كي يتحلى بأكبر قدر ممكن من الخصال الحسنة المأمور بها شرعاً والممدوحة عرفاً. إذ يرتجى منه الاتصاف بالكرم والشجاعة والأمانة والشفقة، وكثرة الذكر والعبادة المقرونة بقيام الليل. وأيضاً محبة الناس وإيوائهم وإطعامهم وستر عيوبهم وإرشادهم عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الخصال، وغيرها، لو اجتمعت في الشيخ المرشد فإنه سيستحق معها

(2) الجيلاني - جلاء خاطر - ص 98.

(1) الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة.

(2) الجيلاني - جلاء خاطر - ص 10.

مرتبة الخلافة العظمى، أي خلافة النبي محمد (ص) في أمته، لأنه (ص) كان قد تحلى بها جميعاً وعامل بها أمته وصحبه، وتلك مرتبة رفيعة صعبة المنال لا يبلغها إلا وحيدو دهرهم وفريدو عصرهم علماً أن شيوخ التصوف يتفاوتون في الرتب على وفق تفاوتهم في حيازة هذه الخصال.

فأما إذا استكمل الشيخ شروط المشيخة وحقق صحبته، فإنه تترتب عليه أيضاً واجبات تجاه المرید، هي مما يدخل في حيز المروءة، إذ عليه ابتداءً أن يقبل المرید لله تعالى لا لنفسه، أي لا يقبله طمعاً في ماله أو جاهه أو طلباً للسيادة والسيطرة عليه. وعليه أن يعاشره بمقتضى النصيحة وأن يرأف به ويأخذه بالعطف والشفقة والملاينة، وبخاصة فيما لو كان حديث عهد بالسلوك، لأنه سيكون عاجزاً عن احتمال الرياضات والمجاهدات الثقيلة، ولأنه سيكون أحوج للشيخ فيما لو عامله معاملة ((الوالدة لولدها))⁽¹⁾ فيأخذه بالتدريج ولا يحمله مالا يطيق، ويبدأ معه بالأيسر ثم الأشد، بالرخص ثم بالعزائم ولا يرفع عنه خصلة اعتاد عليها إلا وبثبت مكانها خصلة أفضل منها ويبقى معه على تلك الحال حتى يلمس فيه الثبات على السلوك فحينئذ يأخذه بالأشد ثم الأشد من الرياضات التي يعلم أنه يطيقها. وكل ما يخالف ذلك فإنه يعد عند الشيخ عبد القادر خيانة للأمانة وسوء تقبل للهدية⁽²⁾ لأن المرید الذي يطرق باب الشيخ ويطلب صحبته فإنه في حقيقة الأمر هدية من الله تعالى للشيخ، لأنه بهداية هذا المرید وتهذيبه وتقويمه سيزداد أجراً وثواباً ومرتبته، فعليه إذن أن يرتفق به ويرحمه وذلك بأن لا يرضى بغير تأديبه، فأن افلح في تأديبه فإنه سيكون راضياً بعبء ربه شاكراً لهديته. ويتجلى لنا بوضوح من خلال ما سبق، دراية الشيخ عبد القادر الواسعة في مجال التربية وفي كيفية التعامل مع النفس الإنسانية، فالتدرج في الضغط النفسي والتوالي في التصعيد في نهجي الزهد والتجرد، وأيضاً التعامل مع كل إنسان على قدر طاقته وسعة احتماله، مما يمكن عدها قوانين تعامله ثابتة تصلح لكل عصر وكل مجتمع وفرد، لا بل إنها تصلح لكل الحالات الإنسانية المعتادة، فالمريض مثلاً الذي يحتاج إلى قطرة من دواء ما، يمكن أن تقتله قطرتان منه، والكي لا يعد من أنجع وسائل العلاج ولكنه آخر ما يرجى به الشفاء. وعليه فلا بأس عند الشيخ عبد القادر من الملاينة والمداراة ومجاراة ضعف الإنسان وغض النظر عن بعض ما تعود عليه، لأن ذلك في مجال التربية النفسية، يعد مساعدة له وتطميناً مؤقتاً لنفسه، ولأن أخذه بالشدّة ابتداءً وربما سيودي به إلى النفرة، ربما وعدم المتابعة، لا بل حتى الانقطاع وهنا يصح قول القائل: إن القليل المتصل خير من الكثير المنقطع.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج 3 - ص 1289.

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ج 3 - ص 1290.

ويتوجب على الشيخ المرشد أن لا يترك المجال لأرادته واختياره، كي يقبل مريداً ويرفض آخر، لأن في ذلك مخالفة للإرادة الإلهية، إذ إن اجتماع المريدين عليه وإقبالهم نحوه، هو من محض تقدير واختيار الله تعالى، إذ لا يمكن لغير تلك القدرة وهذا الاختيار أن تجمع شتات القلوب على حب قلب واحد، وأيضاً، فلا يمكن أن تجتمع القلوب على حب شخص ما، إلا أن يكون هذا الشخص صاحب رسالة سماوية -أي نبياً- أو صاحب دعوة حق تيسر على نهج رسالة - أي ولياً- إذن ففعل الشيخ مع مريديه لا بد من أن يكون خالياً من الإرادة الذاتية والميل الشخصي أي أن يتوحد مراده مع مراده تعالى، أي أن يكون عمله متجرداً عن أي مردود شخصي أو أية فائدة دنيوية أي يكون عملاً خالصاً لوجه الله تعالى. فأما كيفية تعامل الشيخ المرشد مع جميع المريدين، وطريقة حفاظه عليهم على كثرتهم وأختلاف مشاربهم وأهوائهم وأمزجتهم، فإن ذلك يتم بمساعدة موهبة ربانية وحس خاص يتميز بهما الشيخ دون بقية الناس وقد عرفنا من خلال ما سبق أن من بين صفات الشيخ الكامل، كونه ذا هممة وسر مع ربه، فهو بهذه الهممة يربي مريديه وبهذا السر يطلع على قلوبهم وخفايا نفوسهم، فإن وجد في بعض تلك النفوس اعوجاجاً أو ضعفاً، ساعدها على التقويم وأعانها على التجاوز، وإذا ما وقع المرشد في ضيق أو شدة، فإن الشيخ يعينه على حمل بعض أحماله، كي يخفف عن كاهله، وكل ذلك يتم بشرط حفظه أسرار مريديه، بحيث لا يطلع سواه عليها، لأن ذلك من باب حفظ الأمانة ولأن هذا الحفظ سيزيد من ثقة مريديه واطمئنانهم إلى صحبته، فيجعله ذلك ((مستراحاً لهم وخزانة لهمهم وحرزاً لأسرارهم وملجأ لهم وكهفاً ومشجعاً ومقوياً لهم ومثبتاً لهم في الطريق، فلا ينفهم عن الطريق وعن مصاحبته، وكل ذلك يكون مصحوباً بالقصد إلى الله عز وجل))⁽¹⁾ أي بقصد التقرب إليه ونصرة دينه وخدمة عبادته، ولولا هذا القصد لبطلت الأعمال و زالت الهمم ورفعت الأسرار، أي لبطل التصوف برمته، لأن أحد أهم أركانه قد سقط، وهو صدق الشيخ وأمانته.

ويستحب في الشيخ المرشد أن يكون حصيفاً لبقاً في تعامله مع نقائص مريديه، بحيث إنه إذا لمس من مريده أمراً ما ينكره، سواء كان خللاً شرعياً أم أخلاقياً أم نفسياً، أم انحرافاً عن نهج السلوك أم تكاسلاً عن أداء العبادات والأذكار أم إصراراً على عدم خلع الصفات الرديئة المعيقة للسلوك كالعجب والأنانية والكبر⁽¹⁾ فإن عليه أن ينصحه ويعظه ويؤد به في السرّ دون العلن وفي الخفاء دون الجهر وأن لا يفضحه أمام صحبه، فإذا ما أراد الشيخ أن يعمم الفائدة على الآخرين،

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1291.

(1) يرى الشيخ عبد القادر، أن هذه الصفات السلبية، وبالأخص منها (العجب)، تعد من أخطر الأمراض النفسية المحيطة لأعمال العباد، لأنها إن أهملت وتشعبت في النفس، قد تسقط العبد من عين الله عز وجل، لأنها تدخله في مرحلة استحالة التغيير - الجيلاني - المصدر نفسه - ج/3 - ص1291.

فعله أن يكلمهم جميعاً بصورة غير مباشرة ومن دون تعيين أو تحديد، لما في ذلك من تنفير وإحراج وكشف للأسرار، ويستحب للشيخ أن يستعين على هذا الأمر بسرد القصص وضرب الأمثال والتحدث عن نفسه أو عن أشخاص من زمن غابر واجهوا الحالة ذاتها، ويحرص على تضمين كلامه ألوناً من الترهيب والترغيب، وأن يدعمه بكلام الله تعالى وحديث نبيه (ص).

وإننا لو دققنا في أسلوب التعامل الذي ينصح به الشيخ عبد القادر، لوجدنا أنه أسلوب علمي يعتمد على توخي أفضل السبل في التعاطي مع النقص البشري الذي لا يعدو كونه طبيعة وفطرة واعتيادياً حياتياً، ومرة تلو أخرى تتجلى أمامنا خبرة الشيخ عبد القادر الفائقة في طبيعة النفس البشرية، فالإنسان بطبعه لا يميل إلى أن يواجه بعيوبه بصورة مباشرة، ولا يحب أن يعرى أمام الغير، وفي المقابل فإنه يحب أن يرى وصورته معكوسة في تجارب الآخرين، وأخيراً فإنه يدعن أكثر فيما لو كان الكلام الذي يسمعه مدعوماً بتأييد سماوي. وأما في الحالة التي يتطلع فيها الشخص إلى التصدر للمشيخة والإرشاد، في الوقت الذي لا يتوفر في نفسه الاستعداد لذلك، حيث لا يحصى فيه أي شرط من الشروط الآنفة الذكر، ولا تشتمل نفسه على أي نوع من أنواع الآداب والكمالات الروحية والأخلاقية بل على العكس من ذلك، إذ يلمس فيه ضيق الصدر أمام إقبال المريدين وإحاحهم وكثرة احتياجهم إليه، وأنه يفشي الأسرار ولا يحفظ العهود والأمانات ويجهل أبسط مناهج السلوك ومبادئ الطريق. الشيخ عبد القادر من جانبه ينصح هذا الإنسان أن يعزل نفسه عن هذا المنصب، لأنه لا يصلح للتأديب، بل هو أحوج من غيره إلى شخص يؤدبه ويعنيه على مجاهدة نفسه وترويضها. فأما إن كابر وأصر على التمسك بطموحه، فليعلم أنه من قطاع الطريق الذين يحجبون العباد عن معبودهم، لأنه لجهله يوجههم إلى عكس قصدهم ومرادهم.

إذن فالشيخ عبد القادر، لا يعد المشيخة الصوفية وإرشاد الناس، مطمحاً دنيوياً أو مكسباً اجتماعياً، أو انها لقب يمكن أن يتنافس عليه المتنافسون بالليل والقال والإدعاء الكاذب. أنها في حقيقة الأمر أمانة ثقيلة ومسؤولية جسيمة لا يحتملها أو يتمكن من إعطائها حقها، إلا من توفر فيه الاستعداد لذلك، أولاً وقبل كل شيء، عن طريق تأديب نفسه وإعدادها وتربيتها على وفق مناهج الطريق كي تكون قدوة ومناراً يهتدي بواسطته طلاب الوصول، وكي يكون أمره نافذاً في القلوب وقوله نافذاً في العقول، وثانياً: عن طريق عبادته وتقواه وزهده في الدنيا وفيما في أيدي الناس، وثالثاً: وهو الأهم، عن طريق تسليحه بعلمي الشريعة والطريقة وتمكنه منهما بحيث لا يترك مجالاً للغفلة والشك والخطأ ان يتسربا إلى أعماله.

ولنا أن نسأل قبل أن ننتهي من موضوع صحبة الشيخ: من أين يستقي الشيخ المرشد معارفه ويكتسب خبراته؟. يجيب الشيخ عبد القادر: أنه يستقيها أولاً من العلوم الشرعية بمعاملاتها وعباداتها وحلالها وحرامها، وأنه لا منفذ ولا مستقى له غير ذلك، فأما من إدعى شرباً من غير هذا المصدر، فهو كاذب أفاق. وأما طب النفوس والقلوب والمعرفة بالمراتب والمقامات والأحوال، فتلك معارف لدينه⁽¹⁾، تسيّر جنباً إلى جنب مع العلوم الشرعية ولا تحيد عنا قيد شعرة، وكونها لدنية فهذا يعني أنها تعتمد على حدس الصوفي وعلى ما يفتح الله تعالى به على قلبه من الفتوح الربانية، وكونها لدنية أيضاً فإن ذلك لا يلغي دور العبد في تحصيلها والإفادة منها، إذ إنها تعتمد بالدرجة الأولى على تقوى العبد وورعه وإخلاصه في عبادته. ويمكننا أن نلمس هنا حرص الشيخ عبد القادر على تكريس منهجه الصوفي من خلال كل المفردات الصوفية المتاحة، إذ إن جميع تلك الثمار بما في ذلك المعارف اللدنية، لا تعدو كونها غرساً للعبد وكلاءة للرب أولاً ورعاية من العبد ومباركة من الرب ثانية، على أن كل هذه المناويات لا تخرج أبداً عن مظلة سباق العناية الإلهية.

وبعد صحبة الشيخ في الأهمية، تأتي صحبة الأخوان، وهي العلاقة التي تربط بين المريدين المتحلقيين حول الشيخ ذاته. وإبتداءً فإن صحبة من هذا النوع، لا بد من أن تحتوي على الشروط الكفيلة بديمومتها، كالحرص على وحدة الجماعة وتجنب عوامل الفرقة والشقاق، وإذابة أسباب الأنانية وحب الظهور وتكريس نكران الذات مع تعظيم شأن أخلاق النبالة كالتواضع والعطف والكرم والنجدة.. الخ وفي التفصيل، فإن صحبة الأخوان تفرض على المريد أن يتحلى بالإيثار والفتوة⁽¹⁾ وأن يعتاد على التجاوز عن أخطاء الآخرين وأن يعمل على خدمتهم في كل الأوقات وأن لا يرى لنفسه حقاً على أحد منهم ولا يطالبهم بأي حق، بل بالعكس من ذلك أي ان يرى لكل واحد منهم حقاً عليه بوصفه جزءاً من الجماعة، وكل ذلك ينبغي أن يكون مصحوباً بالحرص على عدم التقصير في كل الحالات. ومن آداب الصحبة مع الأخوان، إظهار الموافقة لهم في كل ما يقولون ويفعلون ويعد هذا من العوامل الأساسية في اجتماع القلوب وتآلفها، لأن فيه تجنباً لكثير من عوامل الشتات الوهمية. على أنه ليس في هذا العامل نفاق إجتماعي على حساب مبادئ الطريقة أو مجاملة على حساب مبادئ الشرع، إذ إن عصبية يجمعها ذكر الله تعالى وحبه ستجتمع حتماً على أفعال الخير والصالح، ولكن قد يختلف أفرادها في التفاصيل العملية التي تشكل خلافاً في الدين أو في الاعتقاد. فأما إن وجد مثل هذا الخلل، فإن أمره متروك لشيخ

(1) الشطنوني – قلائد الجواهر – ص 17.

(1) يعرف الشيخ عبد القادر الفتوة بأنها: حفظ السر مع الله عز وجل والتخلق مع الناس بخلق حسن – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص 31.

الطريقة وحده فهو الذي يفتي فيه ويعالجه⁽²⁾. وهذا التفرد في المرجعية يعين أيضاً على تثبيت وحدة الجماعة. وأما إذا ما وجد المرید في نفسه إلحاحاً على الاعتراض على بعض ما يصدر من إخوانه فعليه في هذه الحالة أن يكافح كي يكون معهم وفي صفهم ضد نفسه، وفي الوقت نفسه أن يفتش لهم عن الأعذار ويكون شعاره دائماً هو: ترك مخالفتهم ومنافرتهم ومجادلتهم ومماراتهم ومشاددتهم وفي الخلاصة التعامي عن عيوبهم ما أمكنه ذلك⁽¹⁾. فأما إن خالفه أحد الأخوان في أمر من الأمور وهو يعجز أن يوافق عليه، فيمكنه عندئذ أن يسلم له على أمره في الظاهر، في الوقت الذي يضمم فيه خلاف ذلك، وهذه الأمور وإن كان يشق على المرء إتيانها في كل الأوقات، إلا أن وطأتها تخف حين يضحى بها على المحراب الأقدس وهو: وحدة القلوب وتماسك الجماعة لأنه بغير ذلك يفشل الشيخ ويفشل المرید وتفشل الطريقة. ومن فروض صحبة الأخوان أيضاً: توخي حسن المعاشرة معهم ويتم ذلك بإظهار البشر في وجوههم بكل الأوقات، وفي المقابل، عدم إضمار الغش والمكر وسوء الطوية، فأما ستر العيوب وعبادة المرضى والعفو عن أظهر من الأخوان بعض الظلم لغيره، وأيضاً رجوع المرید بالملائمة على نفسه في مقابل إساءة الأخوان إليه، واعتقاده جازماً بأنهم مأمورون وأن قلوبهم بيد الله تعالى يقبلها كيف يشاء، وإن إساءتهم تلك ما هي إلا تحذير رباني وعاجل عقوبة جراء ذنب أقرفته، كل ذلك ينفع بلا شك في توطيد عرى الصحبة بين المریدين. ومما يصب في ديمومة الصحبة مع الأخوان، أن لا يرى المرید ملكه ممنوعاً على أحد من إخوانه وفي الوقت نفسه أن لا يتحكم في ملكهم بغير إذن سبقت منهم، ولا يخفى ما لهذا الفعل من فوائد روحية جممة يجنيها المرید، فهو إضافة إلى تعجيله في استمالة قلوب إخوانه، فإنه يعمل أيضاً على تعجيل اكتساب المرید لحالتي الزهد والتجرد والتخلص من عبودية الحاجات، لأن الإنسان إذا ادعى ملكية شيء، فإن ذلك الشيء في الحقيقة هو الذي يملكه، إذ (إن المرء عبد لمن زمامه بيده)⁽²⁾ و لكن بما أن ميل الإنسان إلى التملك يعد ميلاً طبيعياً فيه، فإن أفضل وسيلة له كي يتخلص من ذلك هي: أن يرى أن جميع الأشياء التي في يديه، هي في حقيقة الأمر ملك لله تعالى، وما كان ملكاً لله تعالى، فإن كل العباد متساوون فيه، فأما ما كان في يد الغير، فإن ما يقيد المرید تجاهه هو أحكام الشرع والزهد والورع⁽¹⁾. وهذه الكوابح لا تعمل إلا إذا طبقها المرید على نفسه ولم يطالب الآخرين بالامتثال لها.

(2) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1305.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1292.

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ج/3 - ص1306.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1306.

ان سر قوة التعاليم الصوفية تنبع من كونها تركز أساساً على اصلاح الأفراد أنفسهم فهي تستمد مصداقيتها وقوة تأثيرها في الآخرين من خلال إيمان المريدين بها، ولذا فإن تأكيد الشيخ عبد القادر على حث المريد على النظر إلى عيوب نفسه أولاً لا يعني إعفاء الآخرين من ذلك، وإنما يعني أن يباشر كل فرد بمعالجة نفسه ومن غير أن يطالب الآخرين بذلك، لأن هذه المطالبة ستشغله عن مسعاه الحقيقي فاذا ما توجه كل مريد إلى إصلاح نفسه، فإن مجموع هؤلاء سيشكل ضرورة جماعة صالحة. ومما يلتحق بآداب صحبة الأخوان أيضاً: حفظ القلب معهم، أي أن لا يستثير المريد حفيظتهم أو غيظهم، ويتم ذلك بأن يتجنب فعل ما يكرهونه حتى لو علم فيه صلاحهم وأن لا يجبرهم على تقبل أمر منه حتى لو علم أنه الصواب بعينه. ويجتهد على أن لا يضمم لأحد منهم حقداً أو غلاً، وإن لمس مقابله بذلك من بعضهم، بل عليه أن يظهر لهؤلاء العطف ولين الجانب وان يبادئهم بالسلام عله يعينهم على أنفسهم ويزيل ما في قلبهم تجاهه، فإن عدم الاستجابة فعليه أن يستمر على رفقته بهم ويزيد من فعل الخير والإحسان، حتى يبلغ منهم مراده لا لسلام نفسه هو، بل لشفاء نفوسهم مما ابتلوا به فأما إن حدث العكس ولمس المريد في نفسه استيحاشاً ونفوراً من أحد الأخوان، من جراء أذى أو سوء بدر منه، فعليه أن لا يظهر له ذلك و يجتهد كي يزيل هذه الحالة عن نفسه، فان عجز فعليه أن يلازم خدمته ومساعدته حتى يدركه الشفاء التام⁽²⁾ وغير تلك الآداب فإن الشيخ عبد القادر يذكر آداباً متعددة لأنواع أخرى من الصحبة كآداب المريد مع الأهل والولد وآدابه في السفر وآدابه في السماع وآدابه عند الأكل وغير ذلك مما يشمل كل فعاليات المريد ويسم جميع مرافق حياته بميسم الأدب الصوفي⁽³⁾. فأذا ما عدنا إلى موضوع صحبة الأخوان عند الشيخ عبد القادر، فاننا لا نجد لها تأتي على حال واحدة، بل هو يقسمها على قسمين: صحبة المريد مع الأغنياء و صحبته مع الفقراء، وبين هذه وتلك تقوم فروقات كبيرة تصل إلى حد التعاكس، إذ إن الصحبة مع الأغنياء تستند أساساً إلى التعزز عليهم وترك الطمع فيهم وقطع الأمل بعطائهم وإخراجهم بالكامل من القلب، لأن الفقير الصوفي إما أن يكون قد اختار الفقر بإرادته عن طريق التخلي وطلب الزهد، كي يعينه ذلك على الفلاح في السلوك لكون غنى المال هو إحدى أصعب العقبات التي تعيق تقدم المريد في معرجه الروحي لما يورثه المال في القلب من الاشتغال به والخوف عليه والحرص على إنمائه، وهذه كلها من محبطات الأعمال والعبادات والاذكار. وإما أن يكون هو فقير الحال أصلاً، ولكن في الوقت نفسه لا رغبة له في ملك الدنيا ومتاعها، لأنه

(2) الجيلاني - المصدر نفسه- الصفحة نفسها.

(3) الجيلاني - المصدر نفسه - ج/3 - ص1307.

اختار طريق التجرد والتخفف، كي يصل بيسر إلى الشراء الروحي والملك الذي لا يزول. وأما الحالة الثالثة التي يكون الفقير فيها مجبراً على تقبل وضعه لعسر حاله وقله حيلته، بحيث إنه يتحين الفرص كي يفلت من مصيره و يلتحق بركب الأغنياء، فإن هذه هي حال أغلب العوام وهي لا تندرج ضمن الحالات الصوفية. وعليه ففي كلتا الحالتين الأولى والثانية، فإنه يعد خدلاً كبيراً في السلوك وفي الاعتقاد وفي التوكل وفي الرضا بالله تعالى، إذا ما تقرب المريد الفقير إلى أقرانه الأغنياء طلباً لعطائهم واستعداداً لعطفهم لأن هذا التقرب يشكل آفة جامحة تلقف كل الثمار الروحية والأدبية والأخلاقية للمريد⁽¹⁾. فأما إن لمس المريد من نفسه العجز عن تجنب مثل هذا الميل، فالأولى به إن كان صادقاً في عزمه على السلوك، أن يقبل أكثر على رياضاته ومجاهداته وأذكاره، كي يخالف بذلك هواء نفسه ويعجل بتطويعها وكبح جماحها.

فأما إذا ما أبتلى المريد بصحبة الأغنياء، وكان مجبوراً على ذلك، كأن تكون صحبتهم وجبت في سفر أو مسجد أو رباط أو أي عمل مشترك، ففي هذه الحالة ينصح الشيخ عبد القادر أن تكون مصاحبتهم مقرونة بحسن الخلق، وهذا الحكم وإن كان عاماً في التعامل مع الآخرين، إذ إنه يشمل الأغنياء والفقراء على حد سواء، إلا أنه من حيث التخصيص يعني: أن لا يرى المريد لنفسه فضيلة على الأغنياء باكتسابه صفة الفقر وخلاصه من بلاء الغنى، بل يرى للغني فضلاً عليه لأنه مع طيب عيشه اختار المجاهدة منهجاً له ومع علو شأنه اختار مصاحبة الفقراء ولأنه قد يفوق العابدين منزلة و جاهاً عند ربه بسخائه وكرمه وكثرة إنفاقه على الفقراء، وكل ذلك يعتقد به المريد الفقير كي لا يرى لنفسه قدراً أو وزناً ((لأن من جعل لنفسه قدراً فلا قدر له ومن جعل لها وزناً فلا وزن له))⁽¹⁾ وأما أفضل ما ينبغي على المريد أن يفعله في تلك الحالة كي يحصن نفسه ويسد عليها كل منافذ الإرباك والكدر، فهو أن يخرج الدنيا من قلبه بالكامل ويقبل على مولاه بكله، فيعود مع حالته تلك لا يضره إن أقبلت عليه الدنيا أم أدبرت أو إن عاشر غنيها أم فقيرها.

فأما إن كان المريد هو نفسه من أهل الغنى، فإن عليه أن يتأدب مع الفقير ويحسن إليه بالتواضع والتقرب وبذل المال، لا عن عطف و مداراة ولكن عن اعتقاده بأن للفقير حقاً في ماله أعطاه الله تعالى له، وفي هذا ما فيه للغني من التحلي بصفات الكرم والشجاعة والإيثار وحب الآخرين وطلب المساواة معهم، وهي مما لا غنى للصوفي عن التحلي بها وحيازتها. وأفضل ما على الغني

(1) لدعم هذا الرأي فإن الشيخ عبد القادر يستشهد بحديث النبي محمد (ﷺ): ((من تضعع لغني لأجل ما في يديه ذهب ثلثا دينه)) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص 1293 - والحديث رواه ابن مسعود - أنظر اللآلي المصنوعة - ج/2 - ص 170.
(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص 1294.

أن يفعله هو: إلا يعتقد لنفسه الفضل على الفقراء بل عليه أن يرى في الفقر فضيلة حجبت عنه، فيعمل على تعويض ذلك ببذل ماله وإشراك الفقراء فيه والأهم من ذلك إخراجهم من قلبه⁽²⁾

فأما الصحبة مع الفقير فهي أهون على النفس وأيسر على الطبع، لأن من الطبيعي على المرید الفقير أن يؤثر صحبة الفقراء وأن يقدمهم على نفسه في المأكل والمشرب وغير ذلك، وإن من الطبيعي عليه أيضاً أن لا يجد في نفسه عليهم علواً ولا كبراً ولا فضلاً وأن يخدمهم وهو راضٍ وشاكر لربه أن جعله أهلاً لخدمة أحبائه ومواضع نظره فالفقراء هم ((أهل الله وخاصته))⁽¹⁾ ومع كل هذا العطاء، فإن على المرید أن لا يشعر بالمنة تجاه إخوانه الفقراء، لأن المنة في التصوف تكون لمن يقبل منك العطاء لا لك، لأن الكل غني بربه عن الخلق. ويستحب في المرید أن لا يحوج الفقراء إلى مسألته، بل يعجل لهم بالإجابة إن قدر عليها، وأما إن كان له حق في ذمة أحد منهم، فعليه أن يبترئه في سره ثم يخبره بذلك بعد حين كي لا ينقص من شأنه أو يشعره بالعجز عن الوفاء، وعليه أن لا يباديء الفقير بالعطاء على وجه الصلة والتقرب كي لا يتحشم منه ويشعر بالمنة والإذلال. ومن آداب الصحبة مع الفقراء، أن يراعي المرید قلب الفقير ومشاعره، بأن يعجل له بتحقيق مراده ولا ينغص عليه الوقت بطول الانتظار، ((لأن ابن آدم ابن يومه وليس له وقت لا انتظار المستقبل))⁽²⁾ وإذا كان الفقير ذا عيال، فلا يفرد بالارفاق دون من يشتغل به قلبه. وللحديث مع الفقير آدابه أيضاً، إذ عل المصاحب أن يصبر على ما يذكره الفقير من حاله، وأن يلاقيه بوجه طلق ومستبشر، ولا يخاطبه بالكلام النزر، وإذا ما طالبه الفقير بما لا يملك أو لا يحضر عنده في الوقت، فليصرفه بإحسان إلى وقت الإمكان ولا يوحشه بيأس الرد عليه كي لا تزول حشمته فيشعر بالندم على افشاء سره وربما يغلب عليه طبعه الآدمي وتستولي عليه نوازع نفسه، فيظهر عليه السخط والاعتراض على ربه فيما قسم له من الفاقة والحاجة إلى الخلق والتبذل لهم، فيؤثر عليه هذا الاعتقاد ويظفيء نور إيمانه، وكل ذلك يكون بسبب من اساء صحبته وترك الأدب في رده. وربما يعميه غضبه فيحجب عنه الحكمة الالهية الكامنة في فقره وفي سؤاله الخلق والتي كانت تفترض منه الصبر والرضا بما قسم له، وتلك من ضروريات السلوك، كي يحصل له بعد ذلك غنى اليد والقلب وتدركه يد المنة والرعاية الالهية ويتحقق له غنى عن الاشياء بخالقها، وتصير تاتيه الدنيا وهو لا يأتيها، لأنه صبر على الافلاس في الدنيا، ورد التصرف في النفس والاموال والأولاد إلى الله عز وجل وسلم الكل اليه، إلا الأوامر والنواهي فهي مجال الكسب والثواب والعقاب ولأنها محل التكليف، ولأنها في الوقت نفسه هي التي

(2) الجيلاني- المصدر نفسه - الصفحة نفسها.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1295.

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ج/3 - ص1296.

تمسك المرید عن الانزلاق في مهاوي الكسل والتواكل ورفع التكليف وترك الرسوم والتمني على الله تعالى بالأمانى التي لا تقوم على الأعمال. إذن فالمرید الذي ابتلاه ربه بعسر الحال، وكان ذلك هو قدره المحتوم، فإنه يمكنه من أن يتجاوز حالته تلك، بأن يسعى إلى التحلي بغنى النفس والقلب، فأما إذا ما أعوزته الحاجة إلى سؤال الخلق، فليعلم أنه بذلك يمثل لأمر مولاه تعالى، وليعلم أيضاً كي يعين نفسه بذلك ويهون عليه الصبر، أن حالة الفقر لا تدوم، إذ لا بد من أن يتناول بعدها الفقير، ما قسم له من الغنى الحقيقي والعز الدائم بقرب مولاه وعطائه. وعلى العكس من ذلك، فإن غني اليد فقير القلب قد تتغير به الحال، فيصير فقير اليد والقلب و يكون بذلك أبداً فقيراً إلى الأشياء طالباً لها وهي غير مقسومة له، ومن هنا يأتي عذابه ويصدر ذنبه أو أن يتغمده الله عز وجل برحمته فيتوب عن ذلك ويصلح حاله⁽¹⁾.

وكما نلاحظ، فإن الشيخ عبد القادر بتقنيته للعلاقات بين المریدين من مختلف فئاتهم و طبقاتهم، وإنما هو يؤسس لعلاقات اجتماعية سليمة تستمد معانيها من تعاليم الاسلام ذاته، وهو ما ينسجم وأهداف مشروعه الاصلاحى الذي تم تفصيل الكلام فيه سابقاً. إن الواقع الاجتماعى لأي مجتمع وفي أي عصر كان، يفترض وجود تفاوتات كثيرة بين أفرادها، سواء على المستوى المادى أو المعرفى أو أي مستوى آخر، وقد لا تشكل هذه التفاوتات خلافاً ظاهراً في التوازن الاجتماعى، لأن الخلل الحقيقى يكمن في كيفية تعامل الناس فيما بينهم فالمسألة إذن لها تعلق بالجانب الأخلاقى والتربوي أكثر منه السياسى وهو مما يعطى مجالاً أكبر للمداخلة الصوفية.

وبعد صحبة الأخوان في الأهمية تأتي صحبة (الأجانب) وهم كل من كان خارج جماعة السالكين، وهؤلاء ينظر اليهم بعين الشفقة والرحمة لكونهم حرموا من المتع الروحية وأما احوالهم فتسلم اليهم، لأنها ضرورة من قبيل احوال الدنيا، وهذه هم أعلم بها من غيرهم، ولأن هذه الأحوال لو تدخل بها المرید فأنها ستشغله عن قصده الذي تخلى عن احواله الخاصة لأجله، وأن تستر عنهم أحكام الطريقة وتحفظ عنهم أسرارها!، و لنا أن نسأل هنا: كيف يدعو الشيخ عبد القادر إلى حجب أحكام الطريقة عن (العوام) وقد علمنا أن الطريقة عنده هي بأحد وجوهها: دعوة إصلاحية عامة تهدف إلى إعادة بناء الإنسان والى إعادة تأهيل المجتمعات؟. وللإجابة عن هذا السؤال لا بد من التمييز ابتداءً بين تعاليم الطريقة وأحكامها، فتعاليم الطريقة تدعو إلى الإخاء والمساواة وحب الآخرين ومساعدتهم والتجرد قدر الامكان عن ملاهى الدنيا والتطهير قدر المستطاع من أدران النفس والتقرب إلى الله تعالى بأشكال العبادات وأنواع القربات، وهي كلها تعاليم أخلاقية عامة يمكن أن يفيد منها كل الناس سواء أكانوا سالكين أم غير سالكين، وأما

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1299.

أحكام الطريقة وما تحتويه من جهود مضية ورياضات شاقة وتجرد تام عن الأملاك والأعراض وخلع للإرادة والاختيار يصل إلى حد الفناء وغير ذلك مما يهول الأمور على الناس وينفرهم من السلوك الصوفي ومن ثم يعرقل عملية الإصلاح.

وعلى المرید أن يصبر على جهل الناس بأحواله وأذاهم له، وأن يتجنب التداخل معهم في أمور البيع والشراء والأخذ والعطاء وفي الخلاصة يتجنب معاشرتهم ما أمكنه ذلك حتى يتخلص من شراك الرياء والعجب الذي قد يصيبه من جراء إعجاب الناس بعبادته وتبركهم به، لأن هذا هو ديدن العامة دائماً، ومع كل هذا فعليه أن لا يرى لنفسه فضلاً على الناس إذ جعلهم ربهم من (أهل السلامة)⁽¹⁾ لأن الله تعالى قد يتجاوز للجاهل ما لا يتجاوز بمثله للعالم، ولأن العالم هو مع ربه على خطر دائم، لأنه يحاسب على قدر علمه. وعلى المرید وهو بصحبة (الأجانب) أن يوثق علاقته أكثر بفقره وبنفسه لأنه بتلك الصحبة قد يتراخى عن محاسبة نفسه وأخذها بأسباب لزهد، والشيخ عبد القادر ينصحه بأن يشفق على فقرة كشفقة الغني على غناه، وأن لا يسأل الله تعالى زوال ذلك عنه، أو يسعى هو إلى ذلك بالتكسب والتعلق بالأسباب. وينصح المرید أيضاً أن يقف مع كفايته، وهي: القوت من الطعام والشراب والكسوة والقدر الذي تقوم به البنية فلا تضعف عن أداء الأوامر واجتناب النواهي ومباشرة العبادات⁽²⁾ ولا يأخذ فوقها بحال فأما ما تحت ذلك، أي دون الكفاية، فهو حرام لأنه من قبيل قتل النفس. لا بل إن على المرید أن يفرح بفقره أكثر من فرح الغني بغناه، لعلمه بما يهبه إليه فقره من غنائم روحية وأخلاقية عظيمة، ولعلمه بأن صفاء حاله مع الفقر يعد خير تعويض له عن خلو يده من المال وعلمه أيضاً بأن الفقر هو أفضل قربة إلى ربه، لأن الله تعالى يتلي عبده بالفقر ليرده إليه بالسؤال والسؤال هو ما يميز العبد من الرب والفقير الحقيقي من الغني الحقيقي، والفقر أخيراً هو الذي يخرج العبد من حال الكبر والأنفة والتعظيم إلى حال التواضع الذي هو أساس العباد⁽¹⁾. وتعزيزاً لحال الفقر، فإن على المرید أن يؤثر ذله مع الله تعالى وحمول ذكره بين الناس وعدم قبوله عندهم، على اشتهاؤهم وقصد الناس إليه، لأن في ذلك سلامته وخلاصه من كثير من الأمراض النفسية التي تنجم عن مخالطة الناس وإعجابهم وإقبالهم على المرید. ومن مقتربات الفقر: أن لا يطلب المرید لنفسه حالاً أو مقاماً أو رتبة يجدها عند غيره من المریدين ويجد أنه أهل لها، لأنه بسؤاله هذا يخالف سنة

(1) المقصود بأهل السلامة هنا: هم العوام الذين يفضلون صفو العيش ويسر الحال وراحة البال على الاشتغال بالتفكير ومجاهدة النفس، ولا يعني هذا أنهم غير متدينين بل يعني أنهم يأخذون بالحد الأدنى من ظاهر الدين.

(2) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1300.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1301.

السلوك، لأن المرید يكون أقرب إلى التوكل والرضا بربه فيما لو دخل في أي أمر باذن مولاه وإرادته فذلك أليق بعبوديته وأقرب له من مقام التسليم. ومن تلك المقتربات أيضاً، أن لا يجعل المرید في قلبه هم المستقبل وما تأتي به الأيام، بل يفترض به أن يكون بحكم وقته دائماً بحيث لا يتطلع إلى غيره كي لا يشتغل عن مطلوبه الحقيقي، فأن وجد في نفسه اشتغلاً بغير هذا المطلوب، فعليه أن يشغلها بالاستعداد لورود الموت الذي له فعل عجيب في تقصير الأمل وكسر النفس وإزالة وهج شهوات الدنيا عنها⁽²⁾. على أننا لو دققنا النظر في كل هذه (الوصايا) لوجدنا أنها مستوحاة من المبادئ العامة لكل سلوك صوفي، فتمسك المرید بخمول ذكره وتجنبه مخالطة الناس، يعني طلبه العزلة التي رأينا سابقاً أنها من لوازم بدايات الطرق. وأما عدم مطالبة المرید بالرتب والمقامات، فأن فيه تأكيد على إخلاصه وتمسكه بمقصده الأساس وهو القرب من الله تعالى، وأما ترك الاشتغال بالمستقبل، فتلك مسألة تحتاج إلى توضيح، لأن من الواجب على المرید أن يهتم بعاقبته ويخاف مما يمكن أن تؤول إليه الأمور فيما لو قصر في واجباته وعباداته، فالمقصود اذن هو عدم خوفه مما تخبئه له الأيام من التقلبات وأنواع النائبات، لأن هذه في عقيدة المؤمن هي بيد الله تعالى، وما كان كذلك فالمرید أولى بالتسليم له والرضا بنزوله.

ومما سبق يتبين لنا بوضوح، الأهمية البالغة التي أولاها الشيخ عبد القادر لموضوع الصحة، فلقد شغلت من كتبه حيزاً أكبر من بقية الموضوعات الصوفية، ومن بين مفردات الصحة هذه، كانت صحة الشيخ العارف أكثرها أهمية، لكون المرید لا غنى له عنها في مراحل سلوكه كافة، ولكونها آمن الوسائل وأسلمها في تقريب العباد إلى بارئهم وتذكيرهم به، ويكون الشيخ العارف أقرب الخلق إلى بارئه وانه في كل ساعة في زيادة من هذا القرب، كما أن وجود الشيخ العارف في تشكيلة البناء الهيكلية لجماعة المریدين يعد مرتكزاً أساسياً لا تقوم لهذه الجماعة قائمة إلا به، فالشيخ هو المسؤول الأول والأخير عن سلامة مریديه الروحية والفكرية وهو الملزم بإطعامهم وإيوائهم والإفتاء بينهم وتوجيههم في كل وقت وحين، كما انه صاحب الأمر والنهي في كل ما يتعلق بأمر الطريقة بعامة وأمور كل مرید على حدة بخاصة، ولكن مع تأكيد ملح على أنه شيخ لا بد من أن تتوفر فيه شروط المعرفة الربانية. على أن هذه الصحة لا تتم عبر الدرس وحلقاته وأسئلته وأجوبته، بل قد يكون حضور الشيخ في قلب مریديه، هو وحده كافياً لتربيتهم وتركيتهم، ويتم ذلك من خلال الرابطة الروحية الحية التي يقيمها المرید مع شيخه العارف والتي يستمد منها من معين تجليات الأنوار الالهية، الشيخ اذن هو طبيب القلوب وخبير علل النفوس، والمرید هو ((مريض الباطن الذي لا يكون دواؤه إلا عند الصالحين من عباد الله عز وجل، فهو يأخذه منهم

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ج/3 - ص1302.

ويستعمله كي تحل فيه العافية الدائمة لمعناه ولقلبه ولسره ولخلوته مع ربه عز وجل، وكي تفتح عينا قلبه فينظر إلى ربه ويصير من المحبين الواقفين على بابه الذين لا ينظرون إلى سواه⁽¹⁾ فلا سبيل له غير هذه السبيل ولا باب يدخل منها إلى بيت الرحمة غير هذا الباب، والمريد بسعيه الدؤوب هذا، انما هو يسعى إلى خلاص روحه عبر حصر فعاليتها على العبودية المطلقة لرب العالمين، فاذا ما تم له ذلك، فإنه يتوجب عليه أن يكون أداة تسعى لخلاص الآخرين. على أن الخلاص في المفهوم الصوفي الإسلامي يعني تخليص النفس من العلائق المادية الزائدة وغير الضرورية التي لا تزيد الإنسان إلا تبعية لحاجاته وثم زيادة عبوديته للأشياء وابتعاده عن ربه، وهذا المعنى هو التجسيد الأمثل لمفهوم حرية الإنسان عند متصوفة الإسلام.

إن الطريقة الصوفية عند الشيخ عبد القادر، لكونها فعالية فردية وجماعية في الوقت نفسه، يمكن النظر إليها، إضافة إلى كونها منهجاً روحياً ودينياً، على أنها نهج واقعي في التربية العامة والسلوك العملي، يهدف إلى الارتقاء بالمستوى الإنساني للأفراد والجماعات، عن طريق عملية تطهير باطني واسعة النطاق تبدأ بأفراد قلائل، ثم تنتقل عن طريق الإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى غيرهم وغيرهم حتى تعم المجتمع بأكمله. إن الدين بعامته، ومن خلال أدواته الفقهية والوعظية، يعمل وعن طريق التذكير بالموت والآخرة والثواب والعقاب، على حث الناس على التمسك بالعبادات وتجنب الأفعال المحرمة والاستزادة من أعمال الخير، وهو ما يشكل أساس الدين، ثم يأتي بعد ذلك دور التصوف لمن أراد المزيد، فيساعد الإنسان عبر وسائله المعهودة وبشرط توافر نية المريد وقصده، على معرفة نفسه بنوازعها وميولها وغرائزها وثم نقدها وتهذيبها وتغيير مسارها نحو مسالك الخير والصالح، كي يتقمص الإنسان تماماً دوره المتميز الذي أنيط به من ربه. إن التصوف كما وجدناه عند الشيخ عبد القادر ينأى بنفسه تماماً عن تهمة خصوم التصوف التقليديين الذين لا يرون فيه إلا طور انتكاس وهروب سلبي وتوقع على الذات، أننا يمكن أن نرى في طريقة الشيخ عبد القادر، أكبر مشروع واقعي للإصلاح الاجتماعي ظهر في الفكر الإسلامي بعامته بعد قرونه الثلاثة الأولى، والذي يزيد من واقعية هذا المشروع وأهميته هو أنه ظل مشتتلاً على مقومات بقائه منذ ذلك التاريخ حتى الوقت الحاضر وفي بقاع واسعة من الأرض.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 191.

عين العشق

شكّل حب العبد ربه، وطلب التقرب منه، الوازع الأكبر الذي دفع بكثير من عبّاد المسلمين وزهادهم، إلى تحري الوسائل والسبل الكفيلة بتحقيق هذا الهدف ونيل هذا المراد، وكان من بين نتائج هذا (التحري) والتعمق في خطرات القلب وفي لطائف أسراره، أن ظهر الفكر الصوفي الإسلامي، الذي ظلّ، هاجس الحب الإلهي، ملازماً له، طوال مراحل وأطواره المتعددة، ولكن، بالتأكيد، مع نضج ملحوظ، ودقة متميزة في التعامل مع لواعجه وهمومه ونوازله، وكانت هذه الملازمة، بين الحب الإلهي والتصوف الإسلامي، وهي نتيجة لازمة، لأعتقاد أغلب الصوفية، بأن سلوك الطريق الصوفي، وهو الذي سيهدي قلوبهم، حتماً إلى مزيد من الحب لمولاهم، وثم إلى مزيد من طلب العزلة، والتفكير فيه والأختلاء معه، وهذه الأمور كلها، تعد في نظر المحبين شروطاً تدل على صحة المحبة وصدق الأشتياق. (1) وهو معنى قول أبي طالب المكي (ت 358هـ): (أن من علم المحبة، سهر الليل بمناجاة الجليل والحنين إلى الغروب، شوقاً إلى الخلوة بالمحبيب، ومناجاة سرائر الوجد، ومطالعة الغيوب). (2) وكما نلاحظ، فإن الحب، أنّى توجه، نحو السماء أم نحو الأرض، فإنه سيستوجب الأشراف ذاتها، من سهر وحنين وإشتياق إلى المحبوب، حتى وأن كان هذا المحبوب، هو الله تعالى ذاته.

إن كل سعادة، ترتجى، من جزاء التعلق بأي محبوب، سوى الله تعالى، يرى الصوفية، أنها صورة وهمية للسعادة الحقيقية التي لا تخضع للتغير أو الزوال، وهي السعادة المصاحبة لمطالعة الجمال المطلق، جمال تجليات الحضرة الإلهية ولقد وجد الإنسان المُحب، أن هاجسه المَلح، إلى أمتلاك الحقيقة المطلقة، وبلوغ السعادة المطلقة، والبقاء المطلق، لا يمكن تحقيقه، إلا من خلال السلوك الصوفي، الذي أساسه المحبة الإلهية، والتي تنبثق بدورها من عمق معرفة العبد بربه، ولأجل ذلك، سُمّي الصوفية بالعارفين، لأنهم أكثر الناس معرفة بربهم، فلقد خلصوا له وأختصوا به وتفكروا في خلقه وقدرته وعظمته، وأن معرفتهم تلك، هي التي أفضت بهم إلى الحب الإلهي، وليس العكس، إذ لا حب قبل المعرفة.

(1) يفرق الصوفية بين حالي: الشوق والأشتياق فالشوق الذي هو: إهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب، تنطفئ جذوته عند اللقاء، بل هو في زيادة مستمرة، ولذا فقد عدّ من أحوال الخواص، إذ لا طاقة لغيرهم على أحتماله. والذي يحل به الأشتياق، فإنه يهيم على وجهه حتى لا يرى له أثر ولا قرار - القشيري - الرسالة - ص 255.

(2) قوت القلوب - ج/2 - ص 60.

المحبة هي أصل جميع المقامات والأحوال، فهي أصل التوكل والشكر والصبر والرضا، وكذلك فهي أصل الشوق والخوف والرجاء، على أن التمكن من المحبة الإلهية، على الحقيقة، لم يختص به سوى سيد الخلق أجمعين، محمد (ص) فهو حبيب الله تعالى بلا منازع، وهو صاحب مقام الحب أصالة، وكل من أخذوا بأسباب الحب بعده، فهم عيال عليه، وهو قدوتهم فيه، ولقد أعطي من أسرار هذا المقام، ما لم يعط غيره من الأنبياء ولتحققه به، فقد قال تعالى في حقه: (قل إن كنتم تحبون الله فأتبعوني يحببكم الله) (3) وقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (4) إذن، فقد جعل الله تعالى، محبته في محبة نبيه، وطاعته من طاعة نبيه، وما ذلك إلا لأنه وفّر نصيبه من نوره الذي أفاضه على العالم، بواسطته، ولذلك سماه: نوراً وسراجاً منيراً وجعله رحمةً للعالمين، وبذلك النور، كان (ص) يدعو الخلق إلى ربه تعالى، ليوصلهم بالنور إلى النور. (1) وهكذا هي دائماً، نظرة الصوفية للأمور، فعندهم، ليس بالعقل ولا بالحجج والبراهين، ولا بحفظ الأقوال والأكثر من الرسوم والحركات، يصل الإنسان أو يتقرب من ربه، وإنما هو يصل بنور البصيرة، والحب الذي هو أداة القلب الوحيدة في التقرب إلى الله تعالى.

ماهو الحب الصوفي

الحب الإلهي يعني: تعلق القلب بين الهمّة (2) والأنس (3) في البذل والمنح، على الأفراد. وهو أول أودية الفناء، لأن العبد إذا لم يفعم قلبه بحب مولاه، فسوف لا يتمكن من خلع صفاته ونسيان ذاته في مقابل صفات وذات حبيبه. وحب الله تعالى، هو العقبة التي ينحدر منها المرید على منازل المحو، وكونه عقبة، فأن هذا يعني أنه صعب المنال، إذ إن على محرابه تذبذب الكثير من الصفات والأهواء والطبائع غير الملائمة، وهذا مما يعسر على النفس الإنسانية تقبله. والحب الإلهي، هو: آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة مع أولى خطوات الخاصة، إذ إن كل الناس يتقربون إلى الله تعالى بأنواع القربات، وأما الحب، فقليل من عانة الناس من يتعاطاه، وأما الخاصة منهم فهو أول منازلهم، وكما أنه في الوقت نفسه آخرها، والحب الإلهي هو سمة الطائفة - أي

(3) آل عمران/آية /31.

(4) النساء / آية / 80.

(1) عبد الرحمن الأنصاري - مشارق انوار القلوب ومفاتيح اسرار الغيوب - بيروت - 1959 - ص19.

(2) الهمّة: هي الأنبعاث للمقصود صرفاً، فلا يتمالك صاحبها منعها ولا يلتفت عنها - الهروي - منازل السائرين - ص86.

(3) الأنس: كما عرفه الجنيد يعني: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة - الطوسي - اللمع - ص60.

الصوفية - فهم أهل الحب الإلهي، وهو عندهم عنوان الطريقة، لأن طريقة هي طريقة وصول وتقرّب إلى المولى تعالى، ولا وصول ولا تقرب بغير وازع الحب، والحب الإلهي هو معقد النسبة، أي أنه عامل تقرب المناسبة بين العبد وربّه إذ لا وسيلة مثله، ترقق النفوس وتجلي القلوب وتحسن الطباع. (4) أما القشيري، فهو في معرض تعريفه للحب الإلهي، يردّ أولاً على العلماء - أي أصحاب النظر العقلي من المتكلمين والفلاسفة - الذين يرون أن المحبة هي الإرادة، وهذا هو غير مُراد الصوفية، إذ إن الإرادة لا تتعلق بالقديم، اللهم إلا أن يُحمل المعنى على إرادة التقرب إليه تعالى والتعظيم له، يرى القشيري: إن المحبة لا توصف بوصف ولا تحد بحد أوضح ولا أقرب إلى الفهم من المحبة نفسها. وهنا إشارة لطيفة من القشيري إلى أن المحبة، عموماً، لرفقتها وشفافية الإحساس بها، وتعلق القلوب الصافية بها، مثلما لا تتعلق بشيء آخر سواها، فإنه يصعب وجود مثل لها، تُعرّف به أو من خلاله، ولذلك كان أشبه شيء بها، هو المحبة ذاتها، ولعل في هذه الإشارة جانباً معرفياً، فكون المحبة إحساساً ذوقياً وتجربة معاشة، فإنه يعسر وصفها إلا لمن ذاقها وأحس حرّ لواعجها، ويحاول القشيري أن يدلنا على مقارنة وصفية لمعنى الحب الإلهي من خلال العودة إلى الأصول اللغوية لكلمة الحب، والتي تعني أولاً: صفاء المودة فالعرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: حَبَبَ الأسنان، وقيل الحُبَاب هو: ما يعلو الماء عند المطر الشديد وقيل أيضاً أن الحب مشتق من حباب الماء، بفتح الحاء وهو معظمه، فسمي بذلك لأن المحبة هي غاية معظم ما في القلب من المهمات، وقيل أن اشتقاقه مأخوذ من اللزوم والثبات، إذ يقال: أحبّ البعير، أي أنه برك فلا يقوم، فكان المحب ل يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه، وأخيراً فإن المحبة في التعريف بها تعني: غليان القلب وثورانه عند العطش والأهتياج إلى لقاء المحبوب. (1) ولعل القشيري، بعودته إلى الجذور اللغوية لكلمة الحب، أراد أن يدلنا على ما أشتملت عليه هذه (الجذور) من المعاني التي كان يطمح الصوفية في أن يعبروا عنها من خلال حبهم الإلهي، ولعله أراد أن يخبرنا بأنهم - أي الصوفية - لم يبتدعوا شيئاً جديداً، ولم يقفوا على واقعهم البشري، بل هم أحباؤهم، وعبروا عن حبهم، مثلما يفعل كل المحبين من البشر، مع اختلاف موضوعاتهم وتفاوت غاياتهم.

(4) الهروي - منازل الساترين - بغداد - 1990 - ص 89.

(1) الرسالة القشيرية - ص 248.

يحصي لنا القشيري، عدة تعريفات للحب الإلهي، فلقد عُرّف بأنه الميل الدائم بالقلب الهائم.⁽²⁾ وهذا التعريف يميل إلى عد الحب من المقامات وليس من الأحوال، فالحب يعتمد على أستمراية ميل القلب إلى الحبيب، وأن الذي يدفعه إلى الأستمرار في هذا الميل، هو الهيام الذي يخالطه، فإذا ما عرفنا أن الهيام يعني ذهاب التماسك تعجبا وحيرة،⁽³⁾ لعلمنا أنه ناتج من فعل مطالعة العبد في عظمة الملكوت.

وعرّف الحب بأنه: أيثار المحبوب على جميع المصحوب، وهو مقام التفرد والفناء عن كل سوى بما فيه النفس، لأنها أيضا من المصحوبات. ويعني الحب أيضا: موافقة الحبيب في المشهد والمغيب، وهذا التعريف يقترب كثيرا من حدود مقام المراقبة، وهو مقام المحبين المحققين، وهو يعني، علم القلب بدوام شهود المحبوب له، فهو - أي المحب - دائم الأطراق مستجمع الهمة، شديد الفكر في المحبوب، معرض عما سواه.⁽¹⁾ ويعرّف الحب أيضا بأنه: مواطأة القلب لمرادات الرب، وهذا الحب يشير إلى مقام الفناء عن الإرادة والى التسليم والطاعة والأخلاص وحسن التوكل. ثم يورد لنا القشيري رأي أبي يزيد البسطامي (ت 261هـ) والذي يعرف الحب بأنه: أستقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك. وهو هنا يقرب بين مفهوم الحب وبين مفهومي الفتوة⁽²⁾ والإيثار⁽³⁾، على أن هذا التعريف، بوضوحه وبساطته، يعكس لنا مستوى الثقافة الصوفية في القرن الثالث الهجري. وأما سهل بن عبد الله التستري (ت 283هـ) فقد عرّف الحب الإلهي بأنه: معانقة الطاعة ومباينة المخالفة، والمحبة عنده تعني: أن تهب كلك لمن أحببت، فلا يبق لك منك شيء. ولا داعي لأن نشير إلى مدلولات هذا التعريف، فهو واضح الأرتباط بمدارج السلوك الصوفي بوجه عام. ثم أخيرا يأتي دور أبي بكر الشبلي (ت 334هـ) الذي يرى أن المحبة مأخوذة من المحو، إلا أنها تمحو من القلب كل ما سوى المحبوب.⁽⁴⁾ ولعل هذه الوظيفة الأخيرة للحب هي أخص معانيه ودلالاته الصوفية، إذ لا يمكن للمريد أن يكون محبا لله تعالى، إلا بعد أن يتجرد تماما من جميع العلائق والأغيار والمطلوبات

⁽²⁾ بهذا المعنى، عرّفت رابعة العدوية المحب الصادق بأنه: من لا يسكن أئينه وحينه حتى يسكن مع محبوبه. أنظر -

السهروردي - عوارف المعارف - ص 507.

⁽³⁾ الهروي - منازل السائرين - ص 96.

⁽¹⁾ عبد الرحمن الأنصاري - مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب - ص 78.

⁽²⁾ الفتوة: أنك لا تشهد لك فضلا ولا ترى لك حقا، وهي في مستواها الأخير تعني: أن لا يتعلق المرید في مسيره بدليل وأن لا يشوب إجابته طلب العوض وأن لا يقف في شهود على رسم - السهروردي - منازل السائرين - ص 61.

⁽³⁾ الأيثار: تخصيص وأختيار، هو يعني أيثار رضا الله تعالى على رضا غيره - السهروردي - نفس المصدر - ص 57.

⁽⁴⁾ الرسالة القشيرية - ص 249.

الدينية منها والأخرى. على أننا كلما تقدمنا خطوات في الزمان (الصوفي)، كلما وضعت أمامنا صورة الحب الإلهي وأتخذ معناه مستوى أكثر عمقا، فالشيخ عمر السهروردي (ت 632هـ) وهو من تلاميذ الشيخ عبد القادر، ومن الآخذين بمنهجه الصوفي، يصنف الحب الإلهي من بين الأحوال، لا بل هو عنده أصل لكل الأحوال الأخرى، مثلما التوبة في المقامات. (1) يسمي السهروردي المحبة الإلهية بـ (المحبة الخالصة)، تميزا لها عن غيرها من صنوف المحبة، وهذه المحبة لا تكون خالصة، إلا أن يحب العبد ربه بكلية، لأن العبد قد يكون في حال ما، وهو قائم بشروط حاله بحكم العلم، ولكن جبلته تتقاضاه بصد العلم. وعليه، فهو يشير هنا، إلى ضرورة المجاهدة الصوفية من أجل مطابقة فعل الجبلية لحكم العلم. وهذه النقطة تستحق أن نتوقف معها قليلا، إذ أن فيها إشارة إلى تفضيل التصوف العملي، الذي يتدرج المرید معه صعودا، في المقامات والأحوال، حتى يصل إلى مرحلة الفناء عن نفسه والبقاء بالله، على التصوف العقلي أو الأشراقي، الذي يعتمد على العقل والحكمة، وسيلة لأستشفاف فيض النور العلوي الذي صدرت عنه كل الأنوار الأخرى. (2) على أن الشيخ عمر السهروردي لا يطعن في مشروعية هذا السبيل الأخير، ولكنه يرى فيه وسيلة خطيرة وهشة قد تنهار أمام ثورة الغرائز وبقظة الطباع.

والحب الإلهي ينقسم عند الشيخ عمر السهروردي على قسمين، حب عام وحب خاص، الأول يتحقق بالامتثال للأوامر الإلهية، وهو قد ينبع من العلم بالآلاء والنعمة الإلهية، ويمتاز هذا الحب بأنه: يُخرج العبد من صفاته الذميمة ويدفعه نحو التحلي ببدائلهما. إذن فللعبد في هذا الصنف من الحب والأرادة، فهو إذن من المقامات. (3) وأما الحب الخاص، فهو حب الذات من دون النظر إلى شئ سواها، حتى لو كان هذا السوى هو نفس المحب، فهو إذن فناء وتماه، وشرط هذا الحب أن تلحقه السكرات، إذ إنه لا يكون حبا حقيقيا. إن لم يكن فيه ذلك، والسكرات هي حالات الشطح والغيبة التي تعترى الصوفية في بعض أحوالهم. هذا الحب ليس لإرادة العبد فيه يد، بل هو أصطناع من الرب وإصطفاء محض، فهو إذن من الأحوال. وأما نسبة هذا الحب إلى النوع الأول، أي الحب العام، فهي كنسبة الروح إلى الجسد، ولك أن تقر الفرق بين (الحبين).

(1) عوارف المعارف - ص 505.

(2) سامي الكيالي - السهروردي - سلسلة نوايغ الفكر العربي - مصر - 1966 - ص 42.

(3) عوارف المعارف - ص 504.

إذن ففي موضوع الحب, لم تختلط الأمور عند الصوفية, كما يرى ذلك البعض, بل هم يميزون بين حب الناس بعضهم لبعض, وهو عندهم حب وهمي, يدل على عدم أدراك الإرادة الحقيقية للروح البشرية, وحب العباد لمولاهم, وهو الحب الحقيقي المغروس في لأصل فطرتهم, وهذا الأخير يقع على درجات, حسب مراتب العباد ومجاهداتهم الروحية.⁽¹⁾ على أن حب العبد ربه, لا يشتمل شكل من الأشكال التجاوز على الذات الإلهية, لأنه لا ينبع من الأشتهاء والنيل التماثلي كما أن حب الرب عبده, يعد حقيقة واقعة, غير مختلفة, تدعمها الكثير من الأسانيد الشرعية التي سيأتي بيانها في حينها, وهو في الوقت نفسه لا يدل على الأشتياق النفسي لسدّ النقائص, وإنما هو يعني الواسلة باللطف والمنة والكرامة. وهكذا فالشيخ عمر السهروردي يحدّد الحب الخاص بأنه: الخروج من الكلية, إذ إن حقيقة المحبة هي: (أن تهب لمن أحببت كلك, ولا يبق لك منك شيء).⁽²⁾ وهذا يعني بلغة أخرى, أن الحب الخاص يعني التحقق بمقام الفناء الوجودي, وهو المقام الذي ما بلغه العبد, فستنتفي عنه جميع المساعي لبلوغ المقامات الصوفية الأخرى. إن الحب الخاص يعمل على تصفية النفس وتزيينها بالمعرفة والنور الإلهي, وهذا هو عين المقامات على النفس. وعليه فالحب الإلهي الخاص, هو خير وسيلة للتقرب من الله تعالى⁽³⁾ إذ إنه مع نزاهة النفس وصفائها, فإن العبد يكون أقرب ما يكون من مولاه على أن (السهروردي) لا ينسى أن يذكرنا, بأن الحب في حقيقته, لا يتوقف على جهد العبد وتركيبته لنفسه, بل هو موهبة ربانية غير مرتبطة بعلّة أو سبب, نعم أن تركية النفس تقرب الوسيلة, لا تحتتمها. وأخيراً, لا بد من ذكر ملاحظة مهمة, لعل السهروردي أهتم بها أو آثارها, لكونه قد تتلمذ على يد الشيخ عبد القادر, وهي: إن حب الله تعالى, بكل أشكاله ومستوياته, لا يمكن أن يلغي الورع أو يسقط عن العبد التكاليف والفرائض, وأن من أدعى محبته تعالى من غير تورع عن محارمه وأقبال على أوامره, فهو مدّع كذاب.⁽⁴⁾

(1) عوارف المعارف - ص 504.

(2) المصدر نفسه - ص 507.

(3) يستشهد السهروردي هنا بقول سمنون: ذهب المحبون لله بشرف الدنيا والآخرة, لأن النبي (p) قال: (المرء مع من أحب)

فهم مع الله تعالى - المصدر نفسه - ص 507.

(4) المصدر نفسه - ص 507.

الحب أصل الوجود

ولشدة أهتمام مفكري الإسلام بموضوع الحب, فقد تنباه بعضهم مبدأً عاماً من مبادئ الوجود الكوني وليس البشري فقط, بحيث أن الحب أصبح هنا, كالنسخ الذي يسري في مفاصل الذوات كافة, حيها وجمادها. ويأخذ بهذا الرأي المفكر المغربي, أبو زيد عبد الرحمن الأنصاري المعروف بأبن الدباغ (ت 696هـ) صاحب الرسالة المشهورة: (مشارك أنوار القلوب ومفتاح أسرار الغيوب). (1) والتي يقول فيها: أن النور الذي ظهرت به الأشياء, عان في الموجودات كلها, من أعلى العليين ومنحدرا إلى أسفل السافلين, وأن بالمحبة تمت الكائنات وعنها وجدت على أختلاف الحركات, فهي كامنة في كل جوهر, وما من وجود في العالم إلا وله نصيب منها, وبحسب المحبة يكون صعود الصاعد إلى العوالم الروحانية. (2) وقبل الأسترسال مع (أبن الدباغ) في آرائه في الحب, لابد من الإشارة إلى أن آراءه تلك لا تخلو من تأثيرات أشراقية وثنوية ويونانية قديمة, وبخاصة من هذه الأخيرة, فيلسوفها (أبناذوقليس) الذي عاش وأشتهر أمره في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد, والذي جعل من المحبة مبدأً أساسيا من مبادئ الوجود, تتكون وتتجمع فيه الأشياء. (3) إذن فقد بلغ أبن الدباغ بعامل الحب الإلهي ذروة تأثيره في الكون, بحيث أنه جعل منه سببا في وجود ماهو موجود, وميزة تدرج الكائنات في المراتب, وفقا لدرجة أخذها منها.

إن أكثر ما يلفت النظر في آراء أبن الدباغ, هو تعريفه الفريد للحب, فهو عنده: إبتهاج يحصل للنفس عن تصور حضرة ما. (4) ولنا أن نتصور فرط الشعور بالبهجة العظيمة الناجمة عن تصور الحضرة الإلهية. إذ إن مجرد التفكير في عظمة الخالق وكبريائه وعزه وجلاله, يورث النفس ألوانا من الأضطراب والأغماء والخزج عن عالم الحس, وأمور جسيمة أخرى ربما خرجت معها روح المرید فرقا وخوفا من الله تعالى, وربما بدرت منه أمور وأفعال غير مستساغة في العقل. (5) ولعل أبن الدباغ, في هذه العبارة يحاول أن يسوغ ما يعتري الصوفية في بعض أحوالهم من فقدان الحس المؤقت والهياج والأرتجاف, وغير ذلك مما ينكره عليهم خصوصهم.

(1) حُققَت هذه الرسالة على يد المستشرق - هـ . ريتز - وطبعت في بيروت عام 1959م.

(2) أبن الدباغ - مشارق أنوار القلوب ومفتاح أسرار الغيب - ص 26.

(3) د. ناجي التكريتي - الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام - ص 12.

(4) أبن الدباغ - المصدر نفسه - ص 22.

(5) أبن الدباغ - المصدر نفسه - ص 22.

إذن فالتفكير التأملي في بدائع الجمال والكمال الإلهيين، هما من أقوى وأهم العوامل التي تفعم النفس بمحبة خالقها والشوق إليه. ويبدو جليا من هذه العبارة، مدى تأثير ابن الدباغ بالفلسفات الأشراقية التي كانت سائدة بين أوساط المفكرين في عصره، فهو من جانبه، يرجح الاعتماد على العمليات الذهنية لاكتساب مزيد من الحب الإلهي ومن ثم مزيد من القرب من الله تعالى.

الحب عند ابن الدباغ، يقع أيضا، على قسمين: حب عرضي وحب ذاتي. الحب العرضي له تعلق بغير ذات المحبوب، مثل محبة أحسانه وطلب منافعه ودفع مضاره، وأما الحب الذاتي، فهو متعلق بذات المحبوب، وهو أيضا يقع على قسمين: ما يعقل سببه وما لا يعقل له سبب. الأول هو محبة جمال المحبوب وكماله الذاتيان، والثاني هو محبة المحبوب بحسب ذاته، وهذا الأخير ينقسم على عشرة أقسام، بحسب المبادئ والغايات. خمسة منها هي مقامات للمحبين السالكين وهي: الألفة والهوى والخلة والشغف والوجد. (1) وخمسة هي مقامات للعشاق السالكين وهي: الغرام والأفتتان والوله والدهش والفناء. (2) علما أن المحب عنده، هو المرید، بينما العاشق هو المراد، وقد مر بنا سابقا،

الفرق بين المرید والمراد عند الشيخ عبد القادر.

ويشترط ابن الدباغ، كسابقه، في المحب، أن لا يتوقف عن الترقى في مقامه، لأنه إذا ما شاهد من محبوبه صفة، فتوقف معها، كان ذلك عين حظه منها، وحجب بها عن الزيادة، بينما المطلوب منه أن يتواصل مع مقامه، حتى يبلغ حالة الدهش، التي تذهل معها النفس عن عالم الحس، بل

(1) جاء في تعريفات ابن الدباغ لهذه المصطلحات أن الألفة هي: إينار جانب المحبوب على كل مطلوب ومصحوب ويستدعيها الإنسان بأستقراء محاسن المحبوب وأدامة الفكرة في لطافة شمائله وما هو عليه من بديع الصفة وغريب الحكمة الإلهية. وأما الهوى فهو: ميل القلب بالكلية إلى جهة المحبوب، والأعراض عما سواه، وتجريد القصد له في كل حين وصرف الهمة إليه، وفيه تستحكم المحبة وتشتد صورتها وينبسط سلطانها، ويستولي لاعج الشوق فيها. وأما الخلة فتعني: تخلل شمائل المحبوب في روحانية المحب، حتى تتكيف بها النفس والروح وسائر الجملة الإنسانية. وأما الشغف فهو: الكلف والولوع بالمحبوب، ويعني بلوغ الحب إلى شغاف القلب، أي أصله فيستولي عليه ويحجبه عن غيره، وجاء في قوله تعالى: (قد شغفها حبا) يوسف/30. أي حجب حبه قلبها حتى لاتعقل سواه. فالشغف أستسلاء المحبة على القلب باطنا وظاهرا مع احتجاب المحب عن أي أمر آخر غير المحبوب. وأما الوجد فهو: وجود ذات المحبوب وسائر صفاته الحقيقية، منطبعة في ذات المحب، أنطباعا ثابتا، بحيث لا يمكن زواله ولا يتصور انفصاله، وإذا بلغ المحب إلى هذا الحد، فقد زال عنه الأختيار وأستوى في حقه الأعلان والأسرار وظهرت عليه آثار الشهود، فيشهد محبوبه في سائر الدوات وصفاته مع سائر الصفات، فلا يرى في الوجود سواها ولا يراها سواه. - مشارق أنوار القلوب ومفتاح أسرار الغيوب - ص32-36.

(2) يعرف ابن الدباغ هذه المفاهيم بما يأتي: الغرام: وهو الأنتشاء من خمر المحبة، ويأتي من ملازمة الغريم للغريم وعدم مفارقتها له. والأفتتان: وهو خلع العذار وعدم المبالاة بالخلق، ثم الوله: وهو حالة الحيرة، ثم الدهش: وهو الذهول أو البهتة التي تأخذ العبد إذا فاجأه ما يغلب عقله أو صبره أو علمه، ثم الفناء: وهو الفناء عن رؤية النفس، وهو أن يكون العاشق لا يسمع ألا بمحبوبه ولا يبصر إلا به، ولا يدرك ألا به وله، ومنه فناء به عن نفسه وعن الأشياء. - مشارق أنوار القلوب ومفتاح الغيوب - ص3

عن عالمها الخاص بها، وهو مقام الحرية. ومعنى الحرّ عند الصوفية، هو الذي لا يسترقه شيء من الأكوان والأعراض، بل لا يسترقه شيء غير محبوبه، فهو بالإضافة إلى الأكوان حر وبالإضافة إلى المحبوب عبد، إذ المحب مطلقاً، هو الفقير مطلقاً، والمحبوب مطلقاً، هو الغني مطلقاً. وعند هذه النقطة فقط، يتحقق للعبد مقام العبودية الحقة التي لم يبلغها إلا النبي محمد (ص) وعند هذه المرحلة بالذات يزول الشوق عن المحب، لأنه بلغ الوصول، وتنتفي الحاجة إلى المقامات والأحوال لأنه أصبح من الكاملين. (1) على أنه في كل الأحوال، فإن المحب لا يعدم في نفسه إحدى الحالتين فأما أن يكون في حالة جمع، أو في حالة تفرقة، الأولى يكون فيها فانياً عن نفسه موجوداً بوجود محبوبه، لأنه أن فني عن نفسه، فقد فني عن سائر العالم، إذ إن نفسه هي أقرب الأشياء إليه وفي هذه الحالة، يرى المحب محبوبه في كل شيء ويسمع كلامه من كل شيء، ولا يختص أدراكه له بشيء دون شيء، لا يبقى فيه جزء وهو خال عن حبيبه، والأشارة هنا إلى وحدة الوجود. أما الثانية، أي حالة التفرقة، فيكون فيها المحب ناظراً إلى نفسه، أي يكون خارج حدود ساحة الفناء، وهو حالة الوجود الجديد الذي مر ذكره عند الشيخ عبد القادر. (2) ومنكل ما سبق يمكننا أن نخلص، إلى أن مفكري الإسلام، من بقاع الأرض المختلفة، ومن مختلف المشارب والمذاهب والاتجاهات، قد خاضوا في موضوع الحب، سواء منه الحب الإنساني أم الحب الإلهي، ولم يتخرجوا منه ولم يعدوه خروجاً عن الملة ولا مروفاً على الدين، وأن هذا المفهوم – أي مفهوم الحب – ازداد البحث فيه، نمواً ودقة وتفصيلاً، مع تعاقب القرون على الحضارة الإسلامية، بحيث أننا نجد أن مفكر كآبن الدباغ وهو من القرن السابع الهجري، يفصل ويفصل الكلام كثيراً في هذا الموضوع، إلى درجة إنه يذكر له مرادفات ومشتقات كثيرة جداً، ويذكر لكل واحد منها تعريفاً دقيقاً أو شرحاً مفصلاً، لا نجد له مثيلاً في (القرون الأولى) من عمر الحضارة.

العشق الإلهي

إذن، فلا يمكننا أن نعد الحب الإلهي، أمراً طارئاً على الفكر الإسلامي، كما حاول أن يذهب إلى ذلك بعض المستشرقين ومن تبعهم بأحسان من الدارسين العرب، إذ نسبوه تارة إلى الأفلاطونية المحدثة، وأخرى إلى الدين المسيحي أو إلى الحضارة الهندية، أو الحضارة الفارسية، أو إلى غير

(1) آبن الدباغ – المصدر نفسه – ص 84.

(2) آبن الدباغ – المصدر نفسه – ص 89.

ذلك من المصادر التي نسب إليها أروع نتاجات الحضارة الإسلامية، وكأن الإنسان العربي، على وفق هذه النظرة، كان عاجزا عن أن يحب ربه، إلا أن يرى غيره يفعل ذلك.

إن ذكر الحب كعلاقة تربط بين العبد وربّه أو بين الرب وعباده، وردت كثيرا، وبشكل صريح، في مواضع متعددة من مرتكزي الدين الإسلامي، أي الكتاب والسنة، ففي القرآن الكريم، ورد قوله تعالى: (يحبهم ويحبونه) (1) وهذه الآية، تشتمل على إشارتين هامتين إعتد عليهما الصوفية كثيرا في تأصيلهم لنظرية الحب الإلهي، الأولى أن الله تعالى يحب عبده مثلما العبد يحب إلهه، والثانية هي: إن حب الله عبده سابق على حب العبد مولاه، فالعبد لا يمكنه أن يحب ربه، إلا بعد أن يأذن له ربه بذلك، بأن يحبه أولا. وكذلك ورد قوله تعالى: (والذين آمنوا أشد حبا لله) (2) وهذه الآية تتضمن الإشارة إلى وجود مراتب للمحبين، وأن فيهم من هو أكثر حبا لله تعالى من غيره، وكذلك فهي، تؤكد المجاهدات الروحية والسلوك الصوفي بوجه عام. وأما قوله تعالى: (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين). (3) فإن فيه تأكيد على أن التوبة والتطهير، هما من شروط المحبة الإلهية، وهما أيضا من دلائل المجاهدات والترقي في مقامات الروح. وأما في السنة، فقد ورد قوله (ص): (لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه من سواهما). (4) وهذا الحديث أيضا يضع حب الله ورسوله (ص)، شرطا للأيمان. وكذلك قول الرسول (ص): (من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن لم يحب لقاء الله، لم يحب الله لقاءه). (1) وهو حديث يتضمن التصريح بأعلى درجات القرب، وهو تحقق اللقاء، أما كيفية هذا اللقاء، وهل هو لقاء معنوي، يشير إلى التمسك بالطاعات وترك المعاصي، أم هو لقاء حقيقي، ينعم به الله تعالى على المقربين من عباده؟ فهذا ما اختلف عليه المفسرون، كل حسب مرجعياته الفكرية والمنهجية. وأخيرا نذكر قوله (ص) في الحديث القدسي: (لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل، حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها). (2) وهذا الحديث يؤكد، عليه أغلب الصوفية، ويذكرونه كثيرا في أستشهاداتهم، لأنهم يرون فيه صراحة العبارة، في تأكيد كرامات الأولياء وكذلك تأكيد قولهم بالوجود الجديد الذي يؤول إليه العبد بعد تمكنه من درجة القرب من مولاه، وفيه أيضا إشارة إلى مرتبة الخلافة

(1) المائدة / 54.

(2) البقرة / 160.

(3) البقرة/222.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الأيمان.

(1) صحيح مسلم - كتاب الذكر - باب من أحب لقاء الله.

(2) عن أبي هريرة - كما في صحيح البخاري - كتاب الرقاق - باب التواضع.

العظمى. (3) في تاريخ الفكر الإسلامي، بعامة، كانت مواقف المسلمين من موضوع الحب الإلهي قد تباينت تباينا ملحوظا، إذ أنكره بعضهم متذرعا بأستحالة حصول المناسبة بين الخالق والخلق، لأن هذه المناسبة، تعد شرطا لازما لأثبات صحة المحبة، ويرى أصحاب هذا الرأي، أن ما ورد من نصوص، في الأسانيد الشرعية، مما يشير إلى موضوع الحب الإلهي، لا يعدو كونه، في حقيقته ضربا من ضروب المجاز البلاغي والتمثيل اللغوي، وإن الله عز وجل، وعلى خلاف الظاهر من هذه النصوص، لا يحب ولا يُحب، لأن المحبة، وبكل أشكالها وصورها، لها من اللوازم والتبعات، مما لا يليق بالذات الإلهية، مثل الشوق والأنس والألتذاذ، ونحو ذلك من الصفات والنوازع مما يجدها المخلوقون، ومما يجب أن تنزه عنه الذات الإلهية، بحكم صفة الألوهية التي تستوجب الغنى والعزة والصمدانية. (1) طائفة أخرى من مفكري الإسلام، أقرت صحة الحب الإلهي، وأخذت به، ولكنها أولته تأويلات هي أقرب إلى الفهم الأخلاقي الظاهري منه إلى الفهم الصوفي الذي يصل بالدلالات إلى أقصى مدياتها الظاهرية والباطنية - فأن المراد من الحب الإلهي، على وفق رأي هذه (الطائفة)، هو الطاعة والعبادة والشكر من العبد تجاه الرب، والكلاءة والرحمة والحفظ من الرب تجاه العبد، ويضيف أصحاب هذا الرأي، أن أقصى ما يمكن أن نفهمه من المحبة هو: أنها إحدى الصفات التي وصف بها الباري تعالى نفسه، وعليه فلا بد من الاعتقاد بها، ولكن من دون النظر في ماهيتها أو كقيتها. (2) وهذا الرأي يشتمل على موازنة (أشعرية) قد لا يرضى بها الكثير من المأولين والباحثين عمّا وراء الكلمات والسطور.

المتصوفة من جهتهم، لم ينكروا شيئا من معاني الحب الإلهي ومدلولاته، بل هم يعدونه حقيقة واقعة، يمكن أن تعاش، وقد أختصوا بها وجربوها وعرفوها من خلال خلواتهم ومناجاتهم، ومن خلال مواجدهم وأحوالهم. وفوق ذلك، فهم يرون أن هذه المحبة، هي علاقة متبادلة بين الله تعالى وعباده، فالله تعالى، من جهته، يشفق للعبد المخلص، ويطلب قربه، كما أن العبد يشفق إليه ويطلب القرب منه، والله تعالى يناجي العبد ويغار عليه في أن لا يخالج قلبه شيئا سواه، كما

(3) يستند الجنيد البغدادي في تعريفه للحب إلى هذا الحديث، فالحب عنده هو: دخول صفات المحبوب على البذل من صفات المحب. أنظر - عوارف المعارف - ص 508.

(1) الصمد: هو السيد المصمود إليه في الحوائج والمستغني بذاته وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته، فلا صمد في الوجود سوى الله تعالى. - إسماعيل البروسوي - تنوير الأذهان من تفسير روح البيان - الدار الوطنية - بغداد - 1990 - ج/4 - ص 611. ويضيف ابن عربي، أنه لما كان كل ما سواه موجودا بوجوده، أي هو ليس بشئ في نفسه، لأن الأماكن اللازم للماهية لا يقتضي الوجود، فلا يجانس ولا يماثله شئ في الوجود. - تفسير القرآن الكريم - بيروت - 1981 - ط/2 - ج/2 - ص 870.

(2) الرسالة القشيرية - ص 247.

يناجي العبد ربه ويغار عليه، طمعا في مزيد من القرب والنور والرضوان، وإلى غير ذلك من صفات المحبة ولوازمها. (3) والصفوية لا يستغربون من منكري المحبة عليهم، بل هم يعذروهم لأعتقادهم، بأن المحبة، مثلها مثل سائر أحوالهم، لا يمكن شرحها وتفسيرها ولا التعبير عنها لغير من ذاقها وأحسها، إذ إن فاقد الشيء لا يعطيه. وقبل الدخول في موضوع الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر، لابد من تسليط الضوء على بعض الجوانب التاريخية المتعلقة بهذا الموضوع إذ يمكن القول: إن الحب الإلهي بوصفه عنصرا أساسيا من عناصر التصوف الإسلامي، قد برز بشكل مبكر جدا من تاريخ هذا الفكر، وظل ملازما له مع تعاقب خطواته ومراحله وأطواره، ولعل في هذه الحقيقة، دلالة واضحة على أهمية الحب في الفعالية الصوفية برمتها. لقد رفع رواد حركة الزهد، الحب الإلهي شعارا لهم، فهذا خُلَيْدُ الْعَصْرِيِّ، (1) كان ينادي في أهل زمانه وبأعلى صوته فيقول: يا أخوتاه، هل فيكم من أحد لا يحب أن يلقي حبيبه؟ لا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيرا كريما. وهو نداء، فيه دعوة إلى أفشاء الحب الإلهي بين الناس، وجعله وسيلة مثلى للتقرب إلى الله تعالى. وكذلك الحال مع كهمس القيسي (ت 149هـ) الذي أشتهر بصيحته التي طالما كان يطلقها في جوف الليل: أترك معذبي وأنت قرّة عيني يا حبيب قلباه؟ وهو قول، رغم طروحاته البسيطة إلا أنه يدل على اعتياد عبّاد ذلك العصر على تعاطي مثل هذه المفاهيم. ثم نذكر عتية الغلام (ت 164هـ) الذي يعد من الدعاة الأوائل، الذي يستوس معه، البذل والمنع والرحمة والعذاب ويتبين ذلك من قوله: إن تعذبني، فأني لك محب، وإن ترحمني فأني لك محب. وهي عبارة، تفوق سابقتها، جرأة ودراية بهيمنة سلطان الحب. ولا يسعنا، في هذه الرحلة العاجلة،⁴ إلا أن نعرّج على ذكر العاشقة الإلهية الشهيرة، رابعة العدوية (2) التي كان لها كلام عجيب وأشعار رائدة في الحب الإلهي، أشهر من أن تذكر، ثم نأتي أخيرا على ذكر زعيم الحركة الزهدية الثاني بعد شيخه الحسن البصري (ت 110هـ) وهو حبيب العجمي (ت 200هـ) والذي كان مفرط الصراحة في حبه لربه إذ يقول: وعزتك، إنك لتعلم أنني أحبك. (3) فهذا إذن، مسح أولي سريع، لمدة من عمر حركة الزهد في الإسلام، تناهز الخمسين عاما، تبين لنا من خلالها إن عدوى الحب التي أصابت أول القوم، لم تلازم نظرائهم بعده فحسب، بل أنها نمت وتفرعت حتى أثمرت ما أثمرته من نظريات الفناء ووحدة الشهود ووحدة الوجود وغيرها فيما بعد.

(3) عفيفي - التصوف الثورة الروحية في الإسلام - ص 195.

(1) لم نعر في ترجماته على تاريخ وفاته، ولكن من المؤكد أنه توفي في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة.

(2) رشيد سالم الجراح - رابعة العدوية شهيرة الحب الإلهي - بغداد - 1988 - ص 73 فما بعدها.

(3) د. كامل مصطفى الشيبني - صفحات مكتفة من تاريخ التصوف الإسلامي - بيروت - 1977 - ص 64-65.

الحب عند الشيخ عبدالقادر الجيلي: أحساس متلبس بالقلب, يشعر به كل من جربه وذاقه, فهي إذن ليست قولاً نظرياً ولا تأويلاً كلامياً أنها معاناة حقيقية, وتشويش تلمسه القلوب من جانب المحبوب, فتصير الدنيا على المحب كحلقة خاتم لضيقتها. فهذه إذن, أول مغازي الشيخ عبد القادر, لقلاع الحب, وهو فيها, لم يأخذ من الحب صنفاً ويترك الآخر, بل عرفه تعريفاً ينطبق على كل أشكاله التي عرفها بنو البشر, ويرضى به كل العاشقين في الأرض وبمختلف أصنافهم. إن أبلغ مصداقية للحب, عنده, تتجسد في كونه معاناة وجدانية يتقلب فيها المحبون, ولكن هذه المعاناة, تتفاوت في الصدق, تبعاً للجهة التي تحن إليها القلوب, ولا شك في أن محبة الله تعالى, هي أشرف تلك الجهات وأوفرها حظاً من الحقبنة واليقين. والحب عند الشيخ عبد القادر, لا يقاس بالعقل, ولا بحكمه وأدواته, لأنه سكر لا يشوبه صحو أي بمعنى أنه ينمو على أرض تغيب عنها سلطة العقل وحكمه, ولا يعني هذا الكلام, اتهام المحبين بالجنون, ولكنه يشير إلى طبيعة الحب المغايرة لمنطق العقل والتي قوامها العاطفة المحضة, ولعل الشيخ عبد القادر, في رأيه ذلك يتخذ موقفاً مناقضاً تماماً, لموقف مناهج التصوف الأشراقي, التي هي بالتأكيد تؤمن بخلاف ذلك. ويمتاز الحب أيضاً, عند الشيخ عبد القادر, بأنه عطاء مطلق وتوجه كلي إلى المحبوب, بالروح والقلب وكل الحواس والجوارح, وفي السر والعلن, وأيثار المحبوب على الذات وكل شيء آخر سواه, بأختيار تلقائي وبارادة فطرية وليس بإرادة متكلفة والحب هو العمى عن غير المحبوب غيراً عليه والمعنى عن المحبوب هيبه له, (فهو عمى كله, والمحبون سكارى, لا يصحون أبداً إلا بمشاهدة محبوبهم, مرضى لا يشفون إلا بملاحظة مطلوبهم, حيارى لا يأنسون بغير مولاهم ولا يلهجون إلا بذكره ولا يجيئون غير داعيه).⁽¹⁾ لقد جمع الشيخ عبد القادر, في هذا التعريف المركب, كل مظاهر الحب وأشكاله, وهو ابتداءً يميل إلى تصنيفه بكونه حالاً من الأحوال الصوفية وليس بكونه مقاماً, لأن المقام يفترض الإرادة والسعي والقصد والدراية, وهذا الحال لا يصيب القلب إلا في مرحلة متأخرة من مراحل السلوك, لأنه يتطلب التوجه بالكلية نحو المحبوب, وهو ما يفترض الأخلاص والفناء الشهودي والفناء الوجودي, وهي كلها مقامات تخص الواصلين من أهل السلوك. ولكي يستمر الشيخ عبد القادر, على مواظبته على ربط مفاهيمه الصوفية بعجلة الشرع الإسلامي فإنه يؤكد على أن أساس محبة الله تعالى والقرب منه, هو طاعته وأتباع أوامره, وما البعد عنه, في حقيقته, إلا بمخالفته وعصيانه, وهذا ما يتجلى عنده بوضوح, في تفسيره خطيئة آدم كانت هي أول الحجب التي حجبت آدم عن ربه, (فحضرة الله تعالى طاهرة, لا توطأ بأقدام لوثتها مخالفة المحبوب, وأن من أوكد أسباب

(1) النادفي - فلانند الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر - ص 88.

الهجر هو: أنك لا تطيق أن تقيم في دار عصيت فيها صاحبها). (1) إذن فالمحبة الإلهية تحتاج إلى سعي وجهد من العبد أولاً، (2) ويتم ذلك بجلو البصائر ابتداءً، والبصيرة، هي غير البصر، لأنها مدفونة في أعماق مكان النفس، وأن إخراجها من الأماكن إلى الوجود، يحتاج إلى صبر ومشقة بحيث تكشف عنها الكثير من براقع الغفلة وكذلك الحال مع القلوب الصدئة، حيث لا بد أن تصقل مرآها، كي تلتقط جواهر المعاني الربانية، وان تنقى الأرواح، حتى تستوحش في مساكن هذه الأشباح، وان تخرج العقول من ديار هياكل الطين وتنقل إلى أطوار مراتب القدس، وأما الهمم فيجب أن لا تسعى إلا إلى جنات جلال الوجدانية الحققة. (3) وفي الخلاصة فإن قلب المؤمن إذا كان هو عرش الرحمن، وأن الرحمن يحل في عرشه متى وأين شاء، فإن هذا لا يمنع العبد من أن يظهر هذا العرش ويزينه أستعداداً لقدم مليكه. فمتى ينبع الحب في قلب المرید، والى أين يتجه؟ أنه ينبع من مشاهدة بعض جمال المحبوب، ويتجه شوقاً إلى لقائه، أما سبب هذا الحب، فهو صورة الجمال أي جمال المحبوب، الكامنة في مرآة الأرواح، والثائقة إلى ملاحقة تجليات الجمال الحقيقي. وهي إشارة إلى حياة الأرواح السابقة والتي تطلعت فيها إلى صور الجمال، ثم حُرمت بعد ذلك بأصلها بهياكل الصلصال. وتتجسد هذه الإشارة في مواضع متعددة من أقوال الشيخ عبد القادر، فمثلاً في ذكره قصة إبراهيم يقول: كان طفل إبراهيم مربى في مهد عهد لطف القدم تحت ظل شجرة الكرم، بروح مروح الفضل، بنسيم ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل حين جمع القدر ذرات الذوات وأرواح النسمات ... حتى آن أوان ظهوره في سرادق الزمان ... فنهض ينشق محيا ذاك النسيم في براري الوله يهيم طالبا للتفرد .. (4) وكذلك قوله: (إن المشاهدة هي سلاف راح يطوف بها سقاة الأزل على ندماء الأرواح في أقذاح الخطاب، في مجلس الوصل، عند سدرة منتهى الأمل، فوق غاية منى العارفين تحت ظلال جلال القدم... (1) وكذلك قوله: (خرجت بعض طيور الأرواح من أنقاض الصدور، تتلمح أثرا من مطارها القديم، تستنشق نسمة من مهب التكليم تتذكر عيشها في ظل أثل الوصل، تشكو جواها بعد بعاد الأحباب). (2) ثم قوله الذي يفصح عن هذه المسألة أكثر من سواه: (طافت سقاة

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 26.

(2) على أن هذه العبارة لا تتنافى مع قول الشيخ عبد القادر أن المحبة من الأحوال، إذ إن جميع الأحوال، وعلى الرغم من كونها مواهب رحمانية، تستوجب إستعداد العبد بتصفية نفسه بالطرق المعهودة في التصوف.

(3) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 32.

(4) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 33.

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 39.

(2) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 42.

القدم، على أرواح بني آدم، بكؤسي شراب ألت بربكم، في خلوة مجلس وإذ أخذ ربك، أسكرهم الساقى لا الشراب، سكنت تلك النشوات في ذرات تلك الذوات، حتى أنفلق صبح شرع أحمد. (3) ولنا أن نتساءل بعد ذلك، هل الشيخ عبد القادر، وكثير غيره من متصوفة الإسلام، ممن قالوا بهذه الطريقة (الخطيرة)، أي وجود الأرواح السابق على الحياة الأرضية، قد تأثروا بشكل مباشر بنظرية الهبوط الأفلاطونية، أم كان لهم في شرعهم الإسلامي ما يكفي من الأسانيد التي تسوغ نظريتهم تلك؟ ولعل أقرب الأجوبة إلى الصدق، هو الجواب الذي يجمع بين الأثرين. إذ يمكن القول: إن نظرية الهبوط الأفلاطونية قد أنتشرت بشكل سريع بين أوساط المفكرين المسلمين وأصبحت جزءاً من ثقافتهم السائدة، ولكن لم يكن لهذه الفكرة (الغريبة) أن تسود، لو لم لها المسلمون في شرعهم، ما يدعمها ويسوغ الأخذ بها، فلقد ورد في القرآن الكريم، الكثير من الآيات التي تشير إلى المعنى ذاته، كقوله تعالى: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألت بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين). (4) وهذه الآية تشير صراحة إلى إقرار أرواح جميع بني آدم بوحدانية الله تعالى، قبل اتصالها بالأبدان. كذلك قوله تعالى: (وإذ أخذ ربك ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنّه قال أقررتم واخذتم على ذلكم إصري، قالوا أقررنا قال فأشهدوا وأنا معكم من الشاهدين). (5) وهذه الآية تؤكد أيضاً المعنى ذاته، ثم أن مجرد ذكر القرآن الكريم قصة آدم، وكونه قد سكن الجنة قبل هبوطه أو بالأحرى إبعاده عنها، وكون الجنة تعني في أخص ما تعنيه القرب من الله تعالى، فإن ذلك سترك الباب مفتوحاً أمام أي راغب في تبني تلك (النظرية). وقد يسهل الحكم على هذا الرأي بتهمة التوفيقية، ولكن قبل ذلك، ينبغي أن تحضر في أذهاننا حقيقتان: الأولى: أن مفكري الإسلام، بمختلف إختصاصاتهم الفكرية، سواء منهم المتكلمون أم الفلاسفة أم الصوفية، كانوا حريصين أشد الحرص، على التوافق مع عقيدتهم الإسلامية، ولم يكن من السهل عليهم التفريط بها، كما توحى بذلك أغلب الدراسات الأستشراقية. والثانية: هي أنه ليس من قبيل الولاء للتراث الإسلامي أو الأعتداد بالذات، أن نزن أن مفكري الإسلام كانوا بمعزل عن التأثيرات الفكرية والأجتماعية الوافدة عليهم أو المحيطة بهم، لأن هذا ضرب من المستحيل إذ إن أي حضارة، لا يمكن أن تنمو أو تزدهر ما لم تتفاعل مع غيرها من الحضارات أخذاً وعطاءً.

(3) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 70.

(4) الأعراف / 172.

(5) آل عمران / 81.

إن ما كنا نود أن نصل إليه، من وراء هذا الأسترسال، هو أنه ليس من الواجب علينا أن نقف من مفكرينا المسلمين، من ذوي الأبداع المشهود، موقف رجال الكنيسة في القرون الوسطى من السحرة، فنتهمهم بالهرطقة والمروق من الدين، في مقابل أية فكرة تصدر عنهم ونلمس فيها بعض الغرابة أو نشعر حيالها ببعض الأستيحاش، بينما الأجدى والأجدر، أن نبحث لهذه الأفكار، عن مسوغاتها الأتماعية والسياسية والأعتقادية، التي أستوجبت ظهورها في حينها، ولعل هذا (الطموح) الأخير، هو الذي سيمكنا مرة أخرى من أنتاج أفكارنا الجديدة الخاصة بنا والملائمة لعصرنا إضافة إلى أنه سيمكنا من أن نقرأ مفردات تراثنا الفكري الإسلامي قراءة علمية عميقة وثرية وبعيدة عن كل أشكال التعصبات الضيقة. ثم نعود مرة أخرى إلى موضوع الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر، فهو عنده لا يهبط على قلب المرید دفعة واحدة وبصورة ثابتة لا تتغير، بل أن معانيه ودرجاته تتغير تبعا لدرجة أيمان المرید وأشتياقه وصدق الطريقة وإمتزاجها في باطنه. أن محبة الله تعالى تعني في بداية سلوك المرید، طاعته تعالى، بالأمتثال لأوامره والأنتهاء عن نواهيه، ثم بعد ذلك تعني القناعة بعطائه والرضا بقضائه ثم تعني: طلب نعمة الأفتقار إلى نواله وعطاياه، ثم أخيرا يبلغ العبد في حبه لربه مرتبة لا يطلب معها عوضا ولا ينتظر أجرا، إذ يكون شوقه خالصا للقاء محبوبه والتقرب إليه، وهو ما يمكن أن نسميه بالحب الخالص، وهو حب خاصة الخاصة، وأما قبله فهو حب العامة الذين يطلبون الأعواض ويشكرون على النعم، فهو حب المحبوب لعطائه وليس لذاته. وهكذا فإن المنهج الذي أختطه الشيخ عبد القادر لنفسه، لا يزال يعد (ساري المفعول) حتى مع الموضوعات التي يمكن أن نظنها بعيدة أصلا، عن ساحة الشرع وأحكامه، فالحب عنده، وكما رأينا سابقا، أساسه التمسك بشريعة النبي محمد (ص)، أي التمسك بالتكاليف، وليس كما يرى أ و يدعي بعضهم، بأنه مدعاة إلى ترك التكاليف والتوصل عن أحكام الدين. إن وصول القلب إلى مقام الحب لا يتم عند الشيخ عبد القادر، إلا بأداء الفرائض والصبر عن المحرمات والشبهات، ثم ترك تناول المباح في الشرع ولكن المقرون بالهوى والشهوة ووجود القلب. ولا تتوقف الشروط عند هذا الحد، بل إنها تزداد مع تعمق المرید أكثر في بحار الحب، إذ يأتي بعد ذلك دور الورع الشافي في المعاملات البدنية والقلبية، وهو شافٍ لأنه يشفي النفس من أشكال الذنوب والكدورات كافة بكونه شرطا ضروريا لبلوغ محطة الصدق في الحب الإلهي، ثم بعد الورع يأتي الزهد الكامل - أي الزهد في الدنيا والآخرة - شرطا ضروريا آخر لبلوغ المحب ذروة الحب الإلهي الخالص، الذي ليس له تعلق بشئ آخر سوى ذات المحبوب، والزهد الكامل كما يعرفه الشيخ عبد القادر، هو: ترك ما سوى الله تعالى ومخالفة هوى النفس والشيطان، ثم طهارة القلب من الخلق في الجملة إلى الدرجة التي

يستوي عندها المدح والذم والحجر والمدح. (1) وإذن، فهل يعني الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر، شيئاً آخر سوى خلاصة السلوك الصوفي الذي يعني بدوره، الالتزام بالفرائض والنوافل والتمسك بالطاعات والخذ بأسباب الزهد والورع. مما سبق يمكننا أن نلاحظ بوضوح، تمسك الشيخ عبد القادر، بأظهار الترابط العضوي القائم بين فقرات نظريته الصوفية، إذ لا وجود عنده، لمقام ولا حال ولا حب ولا رقي روحي، ليس له علاقة ببقية أجزاء تلك (النظرية) بل أن الكل مترابط، بعضه مع بعضه الآخر، أولاً، ثم كل هذه الأجزاء مع الشريعة المحمدية ثانياً، والتي تشكل بدورها، القاعدة الصلبة التي لا يمكن الانطلاق نحو آفاق الروح والملكوت إلا من ساحتها، وعليه، فيمكننا القول: أنه لا يمكن أن يقال عن أي شيخ ذو منهج صوفي وطروحات نظرية معروفة، أنه قد أصاب في هذه المسألة الفكرية وأستقام فيها مع ظاهر الشرع، وأخطأ في الأخرى، وأنحرف فيها عن (الصراط المستقيم)، لأن البناء الصوفي برمته، وعند أي شيخ صوفي، ومثله في ذلك مثل أي بناء فلسفي، لا بد أن يركز على مقدمات وثوابت فكرية أو اعتقادية معينة، بحيث لا يخرج عنها أي جزء آخر من أجزاء ذلك البناء، وان هذا القول هو ردّ على ما جاء في كتاب (الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية). (1) والذي جاء فيه: أن الشيخ عبد القادر، قد أكثر من دعوى الالتزام بالكتاب والسنة ونهج السلف الصالح، بينما أقواله جاءت مليئة بالمفارقات وعدم الالتزام بهذه الدعوى عند التطبيق، والغريب في الأمر، إن مؤلف الكتاب، قد تبنى وبشكل منقطع النظير، آراء من أطلق عليه لقب (شيخ الإسلام)، (2) دون أن يكلف نفسه عناء دراسة المرجعيات الفكرية التي كان يحتكم إليها شيخ الإسلام، أو في الأقل، دراسة العوامل السياسية والاجتماعية التي أملت عليه الأخذ بتلك الآراء المتشددة. (3) ولعل من اللطيف أن نذكر، أن مؤلف الكتاب، قد تغاضى عن تمسكه بآراء شيخ الإسلام، في فقرة واحدة فقط، وهي حين عمد هذا الأخير، في معرض ذكره هفوات أهل التصوف على أن يبعد ساحة الشيخ عبد القادر عن كل هذه الهفوات، لا بل إنه عدّه من خيرة شيوخ التصوف الذين مثلوا التيار الصوفي النزيه، وهو سبق أن أوردناه في بداية هذا البحث. غير شروط المحبة الإلهية، يضع الشيخ عبد القادر، شروطاً أخلاقية صعبة يجب توفرها في المرید السالك كي يستحق، عن جدارة، منزلة المحب، وكي يكون قلبه مفعماً فقط، بحب الله عز وجل، ودون هذه

(1) الجيلاني - جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص 18.

(1) لمؤلفه: د. سعيد القحطاني - الرياض - 1997م. وهو في الأصل رسالة دكتوراه صادرة عن جامعة أم القرى.

(2) ويعني به ابن تيمية .

(3) سعيد القحطاني - المصدر نفسه - ص 507 فما بعدها.

الشروط, لا يكون العبد إلا دعيا مرأيا. أول هذه الشروط هو: أن لا يكون للمريد عينان ينظر بهما إلى غير محبوبه, ويتم له ذلك بأن يزيل من أمام عينيه كل ما سوى محبوبه, فالحب الحقيقي والخالص, إذا تمكن من قلب ما, فإنه يخرج منه حب غيره, بحيث يصير هذا الحب, يتشرب في جميع الأعضاء, ويشتغل به الظاهر والباطن على حد سواء, وبحيث يصير هو صورة العبد ومعناه, ويتمكن منه ويغمره حتى يهيئه لتقبل الصورة الجديدة والمعنى الجديد المغاير لمعناه الأول, فيخرجه عن العادة, وعن التمسك بالظاهر فقط من العبادات والرسوم, ويضعه في قلب التدين النابض بالأخلاص والحب والطاعة الحقيقية لله تعالى. فأذا ما تم هذا للمريد, أحبه الله عز وجل, فأصبح مرادا بعد أن كان مريدا, وألقيت عنه أحمال طالما تُثقل كاهله, وفُتحت أمامه أبواب طالما منعت دونه. (1) فهذا الشرط الأول, يعني إذا: التحقيق بالأخلاص في العبادات والمعاملات وأنواع الطاعات ما ظهر منها وما بطن. والأخلاص الذي رأيناه فيما سبق, أنه يعد العامل الأساسي الذي تركز عليه بقية المقامات الصوفية, يعد هنا الشرط الأول الذي يستوجب قبل إدعاء الحب الإلهي الخالص. الشرط الثاني, يدور حول ضمان صحة الحب الإلهي وهو: أن لا يقبل المحب بقلبه إلى غير محبوبه, فأن القلب إذا صدق في محبة الله تعالى, فإنه سيحجم عن الميل إلى كل ما يمكن أن يشترك مع ذلك الحب, والشيخ عبد القادر, يشته القلب في هذه الحالة بالنبي موسى حين كان طفلا رضيعا فحُرمت عليه كل الأمراض إلا ما كان قد خصص له. (2) إن العبد لا يمكن أن يكون له أكثر من قلب واحد في جوفه, فأذا ما امتلأ هذا القلب بشاغل معين, فإنه لا يقبل معه أي شاغل آخر, فالقلب الذي أحب الخالق – والمعنى هنا موقوف حصرا على الحب الخالص – لا يمكنه بعد ذلك من أن يحب الخلق, ولا يمكن لقلب أفعم بهذا الحب أن تجتمع فيه الدنيا والآخرة, بل الأحرى بصاحب هذا القلب وهذا الحب, أن يبيع نفسه وكل ما يملكه من أجل نظرة من محبوبه أو نوال قربة منه, ولأجل هذه الغاية, يرى الشيخ عبد القادر, إن الذين يصدقون في عزائمهم, يسارعون بقطع المنازل النفسية, التي هي حجب ظلمانية, ويسرعون بطيِّ مراحل الطريق من غير تلفت و(بعزم مجرد من جواذب الإرادات شوقا إلى رؤية المحبوب وولها بنيل المطلوب). (3) ويمكننا أن نلمس في هذا الشرط, أنه يركز, إضافة إلى الأخلاص, على الصدق في التوجه إلى الله تعالى, فالصدق وحده هو الذي يحرم على

(1) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص 250.

(2) الجيلاني – جلاء الخاطر في كلام الشيخ عبد القادر – ص 17. وهو هنا يشير إلى قوله تعالى: (وحرمنا عليه الأمراض من قبل) القصص / 12.

(3) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن النوار – ص 28.

القلب المحب التطلع إلى غير محبوبه، حتى ولو وجد عند هذا (الغير) ما يحب ويشتهي، في الوقت الذي لا يجد عند محبوبه، إلا المنع والجفاء. إن هذا الشرط، يؤكد مرة أخرى، على أن الحب عند الشيخ عبد القادر، هو أول وأهم وآخر الدوافع التي تدفع العبد إلى تحمل مشقات السلوك الصوفي، وهو وحده الذي يمكن أن يبلغ بالمريد، إلى مرحلة الصفاء التام والقرب الأبدى، إذ إن من أحب الله تعالى، فهو حتما سوف لا ينظر إلى سواه، ومن ملك الطريق الله تعالى، وصل إليه، ومن وصل إلى الله تعالى عاش في كنفه، ومن اشتاق إلى الله تعالى أنس به وترك الأغيار، فصفا وقته مع محبوبه. (1) وهكذا فبالحب وبالتحديد، الأخلص والصدق في الحب، يسلك الطريق ويتحقق الوصول والفناء والبقاء بالله تعالى. شرط المحبة الإلهية الثالث هو: مجافاة النوم، فقد كذب من ادعى محبته تعالى، ثم إذا جنّ عليه الليل، نام عنه. على أن هذا الأمر المجهد، لا يكون ألا في حق المحب، الذي يتدنى في الرتبة عن المحبوب، كتدني المريد في الرتبة عن المراد. إن المحب فقط هو المتعوب، وأما المحبوب فمستريح، المحب طالب والمحبوب مطلوب، غير أن المحب والمحبوب عند الشيخ عبد القادر، قد يتبادلان الأدوار، لأنهما ليسا في مقامات ثابتة، إذ يمكن للمحب أن يكون محبوبا، فيما لو طهر قلبه من جميع أصناف السوى، بحيث أصبح لا بديل له عن مطلوبه ولا رجوع له عن حاله، أما مقتربان هذا الوصول فتبدأ من أدمان قلب العبد وجوارحه، ذكر الله تعالى، ابتداءً من قول (لا إله إلا الله) مع مرافقة الأخلاص والصدق، ثم أنتهاءً، بعد سلسلة طويلة من المجاهدات والرياضات، إلى فقد كل الأشياء وجميع الأغيار، قيمتها عنده، لأن من صحّ حبه لله تعالى، أستوى عنده الحجر والمدر والمدح والذم، والعافية والسقم والغنى والفقر، وإقبال الدنيا وأدبارها، فمن بلغ هذه الحالة، ماتت نفسه وسكن هواه، وأنخمدت نيران طبعه وذل شيطانه، وكان أقباله على الله تعالى تاما، وصار بقلبه دربا يجوز به في وسط الخلق، إلى الخالق. (2) وكما نلاحظ، فإن الشيخ عبد القادر، لا ينشئ يذكر مريديه، حتى وهم في غمرة الحب، بالمجاهدات والأذكار وأنواع العبادات، وكأنه يريد أن يخبرهم بأنه لا مناص لهم عن ذلك، وأنه يُعد من الواهمين من ظنّ غير ذلك.

الشرط الرابع: هو أن لا يرضى المحب بغير لقاء محبوبه، لأن المحبين لا راحة لقلوبهم، ولو دخلوا ألف ألف جنة، حتى يروا محبوبهم. هؤلاء المحبون، لا يريدون أي مخلوق، وإنما يريدون، فقط خالقهم، وهم لا يطلبون النعم، مع أفئقارهم إليها، وإنما يطلبون المنعم، ييغون الأصل لا الفرع. أنهم المحبون حقا، وهم كما يسميهم الشيخ عبد القادر، نزاع العشائر، أي المنبوذون من

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 69.

(2) الجيلاني - جلاء خاطر في كلام الشيخ عبد القادر - ص 18.

الخلق والذين لا أنتماء لهم لقبيلة أو جماعة، والذين ضاقت بهم الأرض بما رحبت على غيرهم. إنهم في شغل جسيم يشغلهم عن الخلق وعن الدنيا الخلق، وعن جنتهم أرضاً، إذ إن كل ذلك عندهم القيود والسجون، والدنيا بما فيها تعني لهم الهم والعذاب والحجب الظلمانية، وهم يفرون منها فرارهم من السباع الضارية. إن هذا الشرط، لا يعدو كونه دعوة إلى الأخذ بالزهد الكامل، الذي يعني في حقيقته، عدم الرضا بغير المطلوب الحقيقي، وعند كل الصوفية، فإن من رضي بالنعمة دون المنعم، فقد أحدث شرخاً في صدق توجهه، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الصوفية، إذ يزهدون في شهوات الدنيا ونعم الآخرة، فإن ذلك لا يعني أستغناءهم عن ذلك، ولكن يعني أنهم قد وضعوا نصب أعينهم، هدفاً محدداً لا يحيدون عنه، إلا وهو التقرب إلى المولى تعالى، وإلا فهم لا يسكنون إلى أي ملاذ قبل بلوغهم هذا الهدف، فأذا ما بلغوا مرادهم، فعندها سيتقبلون كل ما يأتيهم من الأقسام، ولكن تقبلهم هنا، سوف لا يكون مصحوباً بالأستلاب وغفلات القلوب.

الشرط الخامس: وهذا يمكن أن نسميه بشرط فناء الإرادات، فإن من أحب الحب الخالص أو حب الخواص، فسوف لا تبقى له إرادة، لأن قانون الحب الثابت ينص على أنه لا إرادة لمحـب مع إرادة المحبوب، (1) وهذا (القانون) يعده الشيخ عبد القادر، من البدائة التي يسلم بها كل محب ذاق طعم المحبة. وهو هنا في موضوع الإرادة، يربط بين الحب والفناء، إذ لا يمكن في رأيه، أن نتخيل المحب إلا فانياً في محبوه، كالعبد بين يدي سيده، العبد المطيع طبعاً الذي لا يخالف سيده ولا يعارضه في شيء، أما من لم يبلغ هذه المرحلة ولم يشرب من هذا الكأس، فليس هو محب ولا محبوب، ولا ذاق طعم المحبة ولا ذاق طعم المحبوبة. (2) إن هذا الشرط، يفترض إضافة إلى ذوبان إرادة المحب في إرادة الحبيب، التحقق بمقام الرضا، ولنا أن ندرك أهمية الحب في الرقي الروحي، فيما لو علمنا بأن الرضا يفترض الصبر والشكر والتوكل. على أننا لو دققنا النظر في مضمون هذا الشرط، لوجدنا أن الشيخ عبد القادر، يعود فيه، مرة أخرى، إلى ربط الحب الإلهي بمعاني الطاعة والخضوع والتحقق بالعبودية المطلقة، ولكن هذه المعاني، هي غير تلك التي وجدناها في المستوى الأول من مستويات الحب، لأن الطاعة والخضوع والعبودية هنا، جاءت بعد طول مجاهدات ورياضات، فهي أصبحت إذن جزءاً من السمات الروحية للمريد وليست مقصورة فقط على الطاعات والأوامر والنواهي.

(1) يقول الشيخ عبد القادر: أن معنى تلاشي إرادة المحب مع حضور إرادة الحبيب يعني أن لا يشتغل المحب عن محبوه بدنيا ولا آخرة ولا خلق - أنظر - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 90.

(2) الشيخ عبد القادر - جلاء خاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص 19.

الشرط السادس: هو شرط عدم التملك, فالمحب لا مال له ولا ملكية وهو في معية محبوبه, وهذا الشرط يعد مكملا للشرط الذي سبقه, إذ إن من محبت إرادته, لا يقول حتما: هذا لي وهذا مالي وملكي, إن المحب لا مال له ولا عَرَض ولا خزانة ولا دار إضافةً إلى محبوبه. إن الكل عنده منذور لمراده ومحبوبه, وليس هو إلا مملوك وعبد بين يدي محبوبه, وإن شرع العبودية ينص على أن العبد وما ملك لمولاه,⁽¹⁾ وعلى أساس ذلك وصف الشيخ عبد القادر, المحب بالدليل, لأنه لا تطل يده أي شكل من أشكال الغرة, والتي أولها حرية الإرادة والملكية. غير أن هذا الحب وما أرتبط به من أحمال الفقر والأذلال, هو في حقيقته حال, وليس من صفات الحال والدوام والثبات, فذلة أغلال الحب, ما هي إلا أمر مؤقت, وما تلبث أن تتحول إلى حرية وسيادة, ولا يتم ذلك إلا بعد أن يصح للمحب تسليمه للمحبيب, فيعود المحبوب بعد ذلك فيسلم له ما تسلمه منه وفوضه إليه. عند هذا الحد, تنقلب جميع الأمور, فيصير العبد حرا والدليل عزيزا والبعيد قريبا والمحب محبوبا, على أن هذا التحول والأنقلاب, لا يتم ببسر من غير مشقة, بل هو يحتاج, كغيره من أحوال الصوفية ومقاماتهم, إلى كثير من كاسات الصبر ومقادير الصدق, صبر على محبة الله عز وجل, وصدق في طلبه, فيلازم بابه ولا يغادر هربا من سهام آفاته أو يأسا من القرب والنوال. وتلك حال, يصفها الشيخ عبد القادر, بأنها حال خاصة جدا, لا يعرفها إلا من ذاقها وأحتسى كأسها وأكتوى بناها, وهي حال (لا تجئ بالصفة - أي لا يمكن وصفها بدقة - لأنها من وراء معقول الخلق وفهمهم).⁽²⁾ أن تأكيد هذا الشرط على عدم التملك, هو في حقيقته تأكيد على إزالة جميع علائق النفس بالأغيار, ومن ثم إزالة عوامل الأنانية والأثرة فيها, وهو ما تعارف الصوفية على تسميته بالتجرد الذي يعني التخلص من الصفات الرديئة. أن الصوفي يعلم بسريرته, أو من خلال مجاهداته, أن كل ما يلتحق بنفسه من هذه الصفات, أنما يحدث من جرّاء التصاقها بالدنيا وحاجاتها وشهواتها, وإن خير وسيلة للتخلص عن ذلك, تتمثل في إزالة هذه العلائق عنها, فالنفس في أصل فطرتها, تعد صافية نقية عالمة محبة لربها, ولكن ما يلتحق بها من جرّاء ارتباطها مع متطلبات الجسد وحاجاته, وذلك هو أصل النقص وفصله, وبناء على ما سبق, يمكننا أن نفهم من صوفية الإسلام, أن الزهد في الدنيا عندهم, يعد أمرا تكتيكيا أو مرحليا يجتاز به الصوفي عقبة ويقطع به طريق, ليحوز بعد ذلك على ما كان يريد وينتظر, فإذا ما تحقق له ذلك, فقد صار سيان لديه, أزهّد أو لم يزهّد.

(1) الشيخ عبد القادر - جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص 19.

(2) الشيخ عبد القادر - المصدر نفسه - ص 19.

الشرط السابع: ومع هذا الشرط، يعود الشيخ عبد القادر، مرة أخرى إلى تأكيد التمسك بالطاعات، لأن من كان محبا، فقد لزم عليه الطاعة لمن أحب، وأنه لا يصدق من ادعى محبة الله تعالى إلا إذا أطاعه. أن محبة الله عز وجل لا يمكن أن تتمكن من قلب العبد، ما لم يمثل أولا إلى لأوامره تعالى، وينتهي عن نواهيه ويقنع بعطائه ويرضى بقضائه، ويذكره ذكرا صادقا متوصلا بالقلب واللسان وكل الجوارح وبالجهر والسر، ويرى الشيخ عبد القادر، أن هذا الذكر الأخير، أي الذكر بالسر، هو الذي يصل بالمريد إلى حالة الفناء في ذكر محبوبه. فإذا ما وصل إلى هذه المنزلة من الحب والذكر، (باهى الله عز وجل به خلقه، وميزه عنهم بأحوال وأقوال عجيبة، لأنه حينئذ سيكون حق في حق، تفنى ذاته ولا يبقى في قلبه إلا الأول والآخر والظاهر والباطن).⁽¹⁾ أن الذكر يوضع، عند الشيخ عبد القادر، جنبا إلى جنب، مع الطاعات والتمسك بالأوامر والنواهي، وهو تأكيد من جانبه على أن الطريق الصوفي إذا كان لا يمكن قطعه بغير واسطة الشرع، فإن طاعة الله تعالى، حق طاعته، لا يمكن أن تتحقق بغير ذكره وحبه، والذكر والحب هما من حيثيات التصوف، وعليه فلا وصول إلى الله تعالى بشريعة لا تنزيا بزى الطريقة.

الشرط الثامن: يتعلق بالتوحيد وعدم الشرك في المحبة إذ إن المحبوب في غرف المحبين لا يمكن أن يكون إلا واحدا والمحبة أحادية لا تقبل شريكا، ويكون دعيا من تظاهر بالحب، وإنشغل عن ضيفه المحبوب، أو أشرك غيره معه في قلبه، حتى وأن كان هذا الشريك مالا أو ولدا أو هوى أو رغبة، ولذلك تجد أن الذين صدقوا في محبتهم لله تعالى، رضوا به دون غيره وأستعانوا به وحده وأقتصروا عليه وأحجموا عن سواه، حتى صار الفقر عندهم في صحبته غنى، لا بل أن غناهم صار في فقرهم تجاهه، ونعيمهم صار في سقم أجسامهم وأنسهم في وحشتهم عن الخلاق، وقربهم في بعدهم عن غيره وراحتهم في تعبهم من الدنيا وبأسهم من صفوها ودوام نعيمها.⁽²⁾ إن ما يشير إليه هذا الشرط يعد مطمحا يسعى كل مريد سالك إلى بلوغه، إنه التوحيد الخالص، الذي لا يشوبه أي شكل من أشكال الشرك، مهما خفي أو دق، وأنا لو تمعنا في معنى الحب الإلهي عند الصوفية بوجه عام، لوجدنا أنه لا يعني عندهم شيئا آخر سوى كونه توحيدا من نوع خاص، لا يتمكن منه إلا الخاصة من عباد الله تعالى، وهو توحيد يشمل القلب واللسان والخواطر والعقول وكل الجوارح في آن واحد، ولذلك نرى الشيخ عبد القادر قد ألحقه مع آخر شروط الحب، ليؤكد للآخرين، أن الحب الإلهي والتصوف بوجه عام، لا يعني شيئا أكثر من

⁽¹⁾ الجيلاني - جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص 20.

⁽²⁾ الشيخ عبد القادر الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 143.

توحيد الله تعالى حق توحيد. والشيخ عبد القادر، يلحق بالحب صفة لازمة من صفاته، وهي الغيرة، (1) والله تعالى وصف نفسه بأنه (الغيور) أي بمعنى أنه خلق العبد له، فلا ينبغي إذن أن تكون لغيره، فيما لو صدق في حبه، أنه إن لم يكن كذلك، وأحب شيئاً من حظوظ الدنيا أو الآخرة، تشعبت محبته وأنتقصت وتجزأت وصارت موزعة بين الله تعالى وغيره، والله تعالى لا يقبل الشريك، وهو الغيور القاهر فوق كل شئ الماحي لكل شئ، لذلك فإن على القلب المحب، أن يتطهر من جميع الشركاء من جميع الشركاء والأنداد واللذات والشهوات، وطلب الرئاسات والكرامات، بحيث لا يبقى له إرادة ولا مطلوب ولا أمنية (كالأناء المنثلم الذي لا يُضبط فيه مائع) (2) فهو لا تتبلور في نفسه إرادة شئ من الأشياء، لأنه أنكسر بفعل محبة الله عز وجل وبحيث صار، كلما نجمت فيه إرادة ما، كسرتها محبة الله تعالى وغيرته، وهو ما يمكن أن نسميه بالحفظ الإلهي الذي هو وليد صدق العبد مع ربه وحبه له وتوكله عليه. فإذا ما بلغ العبد هذه المرحلة حقّه الله تعالى بأنوار العظمة والهيبة (3) والجبروت، وضرب حوله، لأجل الحفظ، خنادق الكبرياء والسطوة، بحيث صار لا يمكن أن تخلص إلى قلبه إرادة شئ من الأشياء وحينئذ فقط، يمكن أن يطمئن القلب ويأمن ضرر الأسباب عليه، من الولد والأهل والأصحاب والأموال والكرامات، لا بل حتى الحكمة والعبادات، (لأن جميع ذلك يكون خارج القلب، فلا يغار الله عز وجل عليه، بل يكون جميع ذلك كرامة من الله تعالى لعبده ولطفاً به ونعمة ورزقاً ومنفعة للواردين إليه). (4) وهكذا يصل بنا الحب الإلهي إلى النتيجة نفسها التي وصل إليها المرید السالك عبر أجتيازه للمقامات الصوفية كلها. أن المحب لله تعالى، يصبح بهذا الحب عبداً حقيقياً لمولاه تعالى، ويدرك به فقره المطلق تجاه وحدانية وفردانية وألوهية وغنى الله عز وجل، ويدرك أيضاً، أن كل الطرق مسدودة في وجه القاصدين للقرب من مولاهم، إلا طريق الإسلام والأيمان والأحسان، وهو الثلاثي الذي يشكل جماع القصد الديني، والذي ينحصر قصد السلوك الصوفي في جزئه الأخير. القلب إذن، إذا أخلص وصدق في حبه لله تعالى، فسوف لا تضره بعد ذلك ألوان قطوف الحلال من شهوات الدنيا ولذاتها، لأنها بعد ذلك لا تمس قلبه بأي

(1) يعرف الجرجاني الغيرة بأنها: كراهة شركة الغير في حقه. التعريفات - ص 170 وأما الهروي فتعني عنده: سقوط الاحتمال ظناً والضيق عن الصبر نفاسةً. منازل السائرين - ص 90 - وأما الأنصاري فيعدها من لوازم المحبة، ويوصف بها المحب والمحبوب كل واحد منهما على نفسه وعلى حبيبه - مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب - ص 80.

(2) الشيخ عبد القادر الجيلاني - فتوح الغيب - ص 76.

(3) الهيبة: وجود تعظيم في القلب يمنع من النظر إلى غير المحبوب وهذا المقام ذاتي للمحب لا يفارقه إلا أنه يشتد عند صفات الجلال. أنظر الأنصاري - المصدر نفسه - ص 79.

(4) الشيخ عبد القادر - المصدر نفسه - ص 76.

ظلمة أو حجاب، وهو من جهة أخرى، سيكون منارا يهتدي به بقية الخلق - الطالبين مطلبه - من ظلمة الطريق، إذ إن أكثر الناس حبا لله تعالى، هو بالتأكيد أكثرهم قربا منه وعلما به وبأحكامه وحدوده وشرائعه. لقد تحمل مفهوم الحب الإلهي عند الصوفية، مفردات وعبارات وأشعارا كثيرة تشير إلى معاني: الوصال واللقاء ولقرب والمعانقة، وكذلك الهجر والصد والجفوة والمنع، وهي معانٍ طالما أثارت حفيظة خصومهم من جهة، وحملت كلامهم، في هذا الشأن، غير ما يحتمله من الأشارات والدلالات التي أرادوها من الجهة الأخرى. والشيخ عبد القادر، من جهته، لم يتردد في الخوض في بحر هذه المعاني، لا بل أنه تميز عن معاصريه من الصوفية، برقة وعضوبة العبارات التي تناولت موضوع الحب، إلى درجة أنها شكلت لوحات بلاغية رائعة، يمكن أن تصلح للتداول بين العشاق في كل عصر. (1) ولكنه من الجانب الآخر، وتمشيا مع منهجه الصوفي، لم يغفل عن تذكير مريديه وتبنيهم على أن كل ما يرد في كلامه، مما سبقت الإشارة إليه من المعاني، غنما له تعلق بالقلوب دون الأبدان، وغنما القرب هو قرب القرب والوصول هو وصول القلوب، ولا يمكن لأي أمرٍ أن يتصور غير ذلك مما قد تشير إليه مثل تلك العبارات. (1) على أن هذا التنبيه لا يقلل من شأن الحب الإلهي أو يشير إلى كونه وهما أو ضربا من الخيال أو أرهاصات شاعر، أنه فقط ينفي القرب الجسدي والمشاهدة العيانية، وأما ما عدى ذلك فالشيخ عبد القادر لا يطعن في وجوده الحقيقي المحسوس بالقدر الذي يمكن الطعن فيه بوجود الأشياء المحسوسة في العالم الأرضي. إن المحبة الإلهية ماهي في حقيقتها، لا أمر واقعي ويقين ملموس، وهي ليست من قبيل الأقوال الشعرية المنمقة أو من قبيل المجاز أو الأدعاء المحض.

إن المحبة الإلهية حقيقة، ولها علامات دامغة لا يمكن أن تخطئها عين خبير، فهي في قلب المحب، كمنار في بيت بلا باب ولا مفتاح ويخرج لهيها من فوقه قهرا وأضطرابا (إن المحب يغلق باب محبته ويكتمها حتى تظهر عليه) (2) فهو إذن لا يتظاهر بها أو يفتعلها، أنها تجربة

(1) أنهضوا إلى هذا الوصال فكلّ ملذذ بسماع نعمة منشد هذه النعمة، أو مضطرب من طيب ألحان مضطرب بشجو حين مكثب على الفور بسعادة هذا المنقلب، أو متبلبل بالهيام من الطرب بأصوات حادي إلى نادي هذا العز البادي، فأنا ذلك محرك بهذا القدر، يذكر روحه حلاوة النظر في مجلس وإذ أخذ ربك، أو يثير دفين سره إلى لذة سماع ما بقي من مسموعه في حضرة ألسنت بربكم، عند تجريد الأرواح عن صورة الأشباح ويفردها بنعت توحدتها في العالم النوري. فإن وجدت مشام روحك □ روح الأنس، يهب عليها من رياض ربيع الكرم عند ذكر الحبيب الأعظم، فذلك وارد من جناب الأبد، يذكرك إنزام شرط بيعة المحب بحركات شمائل محاسن العهد القديم، فأضطربت في سويداء القلب نار أسف المهجور لوحشة الأنقطاع، وتوقدت في صميم السر، جمرة حرقة المحبوب بفرقة الأحباب، عبد القادر الجيلاني - أنظر - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 44.

(1) الجيلاني - جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص 21

(2) الجيلاني - المصدر نفسه - ص 21.

روحية خارقة وقاهرة لا يخوضها المحب طائعا ولا يخرج منها مالكا لأمره أو إرادته، بل لا يخرج منها أصلا. أنها تجربة روحية ينقلب فيها كيان الإنسان وتتغير معها طباعه وتتهذب صفاته وترق خصاله وسجاياه، والمحبة نحو أي موضوع توجهت، فأنها تبقى تجربة سامية ترتقي بالمستوى النفسي والخلقي والوجداني للمحب، بما لم يكن ليخطر له على بال، فأما إن كان موضوعها هو الذات الإلهية، فأنها لا يمكن أن تحد أو تستوعب أو توصف إلا إذا أمكن أن تحد وتوصف التجربة الصوفية برمتها، إذ لا فرق في النهاية بين الحب الإلهي و التجربة الصوفية العسيرة على الوصف. إن المحبة الإلهية، هي عند الشيخ عبد القادر، موهبة ربانية وفضل إلهي، وبذرة تلقى في قلب العبد، وهو لا فضل له ولا لإرادته في غرسها أو أستجلابها، لا بل (ليس للعبد فيها كسب، ولا يصح وجودها في قلبه إلا بعد بروزها من جانب الغيب، على يد المشيئة، والعبد هنا ساقط الكسب ممحو السبب).⁽¹⁾ ومعنى هذا القول هو أن أي أمرئ إذا لم يجد في قلبه من لواجج الحب وزفراته شيئا، فليس عليه أن ينكرها عند غيره أو يستهجنها أو يكفر القائل بها. أنها من مواهب الرحمن التي يختص بها من يشاء من عباده، وهذه العبارة الأخيرة تؤكد دون أدنى شك، أن الشيخ عبد القادر، يميل إلى وضع الحب الإلهي في خانة الأحوال الصوفية وليس في خانة المقامات، إنها ناتج تفرزه حركة المقامات التصاعدية، ولكن مع التأكيد أن هذه المقامات تهى له ولا تحتم ظهوره، فالعبد مهما فعل فإنه لا يمكنه أن يتصف بصفة الحب، ولكنه من جهة أخرى، لا ينال مرتبة الحب، إلا إذا أعد له عُدتَه، وهكذا هو ديدن الأحوال بوجه عام.

يصف الشيخ عبد القادر، المحبين لله تعالى، بخواص الناس ومختاريهم، إذ إنه تعالى إصطفاهم وميزهم وفضلهم بالمحبة على غيرهم، ثم نقلهم، بعد ما بث في قلوبهم محبته، من حال إلى حال، ومن غير سابق إشارة أو أنذار، حتى صاروا كأنهم في خلق جديد، لقد كانوا قبل أن يسري في عروقهم نسغ الحب الإلهي، نياما في مراقد العدم، رقادا في مهد الغيب، فتية في كهف الكرم، حتى أستخرج سابق القدر من أجزاء الطين ذرات ذواتهم، وأذهب غشها بنار الأصطفاء ونقش عليها صانع الذهب في دار ضرب الأزل سطور (يحبهم) وقال عنهم وهم في طي العدم (ويحبونه).⁽²⁾ فهو، يعني إذن تعيين قديم وقدر نافذ، لا يملك الإنسان معه دفعا أو أستجلابا، وهو أمر الهي مسطور في اللوح المحفوظ منذ الأزل، ومثله في ذلك مثل النبوة والولاية، فكما أن الإنسان مهما تعبد وأجتهد، لا يمكنه من أن ينال درجة النبوة أو الولاية، فكذلك الحال هنا، فالعبد مهما فعل فإنه لا يبلغ درجة المحبين المحبوبين ما لم يكن مثبنا أسمه في ديوانهم

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 123.

(2) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 32.

(القديم)، وما كان لم تكن روحه مفتونة بالجمال الإلهي في سابق عهدها، وقبل أت تسكن قصور الصور ويختلط صفاؤها بكدرها ويمتزج نورها بالظلمة العنصرية. لقد حلت أرواح المحبين (محل الغريب في البلد النازح فأشتاقت إلى ما أشرفت به جناب القدم، وحتت إلى ما أنست به في مواطن القدس، وطال عليها في الفوق والتحت، فأصبحت ذرات ذواتهم هباءً طائرا في فضاء الغرام، فلما خرجوا إلى سعة ميدان القرب، ألبست يد العناية كلا منهم ما قدر له من مقدور القدر من خلع الحب وعقد لخواصهم في خلوة مجلس الأنس ألوية يحبونه ونصب لقدمهم أسرة العز على ساحل بحر - وسارعوا - وأمر كاتب ديوان الأزل أن يسجل لهم السعادة الكبرى، وجعل ختم كتابه - والله يدعو إلى دار السلام - وعنوان خطابه - فأتبعوني بحبكم الله (1) فهل يبقى بعد هذا الكلام البالغ الوضوح، شك في تبني الشيخ عبد القادر، لعقيدة حياة الأرواح السابقة والقديمة والتي كانت فيها قربة من تجليات أنوار الحضرة الإلهية، والتي كانت تتمتع فيها بدرجة عالية جدا من الصفاء والمعرفة ونفاذ البصيرة والتي تم فيها تقدير الأقدار وتقسيم الأقسام وتثبيت المنازل، ثم من بعد هذه الحياة (الهيئية)، أُجبرت الأرواح على (الهبوط) وعلى ارتداء ثياب الطين وعلى التطيع بطبائعه من أشتهاء وجوع ورغبات هي ليست من تطلعاتها الأصلية، فلحقها ما لحقها من عتات الصدأ والتكدرات، فخفت نورها ونسيت حقيقتها، ثم أنها عند أول بادرة نور، أستعادت عشقها القديم وأشتاقت إلى لقاء يعيدها صفوها، فكان الحب وكان السلوك وكانت المقامات والأحوال، ولم يكن من وراء ذلك كله إلا أبتغاء وجه الله تعالى طلب مرضاته وتمني القرب منه على أن كون المحبة منة ولطفاً ألهيا وكون المحب (لا يطير إلى محبوبه إلا بنجاح الأصفاء وأنه لا يتميز ولا يصطفى ولا يكرم، إلا من أختاره الله عز وجل). (2) فأن هذا لا يلغي في نظر الشيخ عبد القادر، قصد المحبين وإرادتهم في تهيئة أنفسهم وأستصلاحها لجعلها مستعدة لأستقبال بذور المحبة الإلهية، وهو يستشهد هنا بسيرة النبي موسى (U)، حين لاح له النور وهو في معرض النار - كناية عن تحقق اللقاء - فهو ما وصل إلى هذه الدرجة من القرب، إلا بعد أن جعل الغرام غريم سرّه والوجد نديم روحه والشوق سمير قلبه والتوق جليس فؤاده والهوى حشو صدره. (3) ويمكن أن يتم ذلك للعبد، إذا ما لازم الأطراق، الذي يعني المواظبة على الذكر والمرابطة والتفكر في عظمة الخالق ومطالعة نعمه وعطاياه وفضله، وفي هذا إشارة إلى أسبقية المعرفة على الحب، وكون الحب ناتج عن المعرفة وليس العكس. ويتم أيضا

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص32.

(2) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص35.

(3) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص28.

بالاجتهاد بالتحقق بالعبودية التي تنبثق من مواصلة الترقى بالمجاهدات والمقامات والأحوال. ويتم أيضا عن طريق النظر إلى النفس بعين النقص والتقصير, لأن من نظر إلى نقصانه كان له الكمال ومن نظر إلى كماله كان له النقصان, (أعكسوا تصيوا)(1) والنقصان بكونه شعورا إذا ما تكرر في النفس, فإنه سيزيد من إحساسها بالذل والأفتقار تجاه خالقها أولا, لأن ذلك هو أول وأهم أشراف الحب الصادق, وتجاه ذاتها ثانيا, لأن هذا الشعور, سيزيد من أقدامها على الرياضات والمجاهدات, ومن ثم يعجل من بلوغها الغاية من الطريق.

إن إرادة وقصد العبد في سعيه إلى اكتساب درجة المحبة, تتجسد أمامنا بوضوح, في سلوك المحبين أنفسهم, فهم طالما عالجوا أنفسهم وروضوها بأن جعلوها تختار الله تعالى على خلقه, وبأن جعلوها ترى النعم التي عندها, منه تعالى لا من غيره, وبأن أجتهدوا في أن يتركوا الحرام والشبهة, لا بل أنهم إقتصروا من الحلال فقط, على الكفاف وعلى ما يقيم الأود, ثم هجروا النوم وأستغنوا عن الراحة, وساروا إلى الله تعالى بأقدام القلوب وأقدام الأسرار أقدم الإرادات وأقدام الهمم. وكل ذلك ينبع عندهم من منبعي الأخلاص وحسن الأدب مع الله تعالى والذي يعني عند الشيخ عبد القادر, أن لا يرى العبد من مصدر للنفع والضرر أو الخير والشر إلا منه تعالى, وأن يغيب ويفنى عن كل ما سوله من الخلائق والأموال والنفس وهواها وإرادتها ومنها. ويعني حسن الأدب عنده, أن ينظر العبد إلى من ينظر إليه ربه - أي من يكون موضع نظر الله تعالى وهو القطب - ويقبل على من يقبل عليه, وأن يحب من يحبه ويستجيب لمن يدعوه, وأن يوالي من يخرج من ظلمات جهله وينجيه من هلكته ويغسله من أنجاسه وأوساخه وأوهامه الرديئة ومن نفسه الأمانة بالسوء وأقران الجهل وأخلاء الأوهام, الذين يقطعون عليه الطريق الحق ويحولون بينه وبين كل نفس وثمان وعزيز. (2) وهكذا فيمكننا أن نرى, أن حسن الأدب عند الشيخ عبد القادر, لا يعني أكثر من كونه الأنحراط في السلوك الصوفي, ولكن ليس أي سلوك, بل فقط ما كان منه مدعما بأحكام الشريعة, وما كان مأخوذا من يد شيخ مرشد عارف مشهود له بالتقوى والصلاح والولاية. ويمكننا أن نرى, من خلال ما سبق, أن الشيخ عبد القادر, قد ظل متمسكا بحرصه على توخي الموازنة بين ما هو للقدر وبين ما هو من حصة القدرة الإنسانية, بين الأمر المحتوم وبين حرية الاختيار, فالعبد كما رأينا حتى وهو يجتهد في التحقق بالمحبة الإلهية ويسعى إلى نيل درجاتها, فإنه يعجز عن ذلك, لولا أن يدركه فضل من الله تعالى, وهذا الفضل بدوره, لا يؤتي أكله ويشمر في قلب العبد, إلا بعهد أن يكون هذا العبد قد هيا قلبه وأصلحه,

(1) الجيلاني - جلاء الخاطر - ص21.

(2) الجيلاني - فتوح الغيب - ص144.

بضروب العبادات والطاعات وبخلقي الأخلص وحسن الأدب, على أن تكون كل هذه الأعمال مصبوغة بصغة الصدق التي تميز أولياء الله تعالى من سواهم.

اضواء على وحدة الوجود

فبل الخوض في تفاصيل موضوع وحدة الشهود عند الشيخ عبد القادر, لابد من الإشارة أولاً, إلى ضرورة التفريق بين مفهومي: وحدة الوجود ووحدة الشهود في الفكر الصوفي الإسلامي, فكثيراً ما يتم الخلط بينهما في أذهان الناس.

إن (وحدة الوجود) هي: نظرية صوفية ظهرت متأخرة نسبياً في تاريخ التصوف الإسلامي, وقد تجسدت بشكلها الواضح والمحرر عند ابن عربي (ت 638هـ) ومن جاء بعده, وبناء هذه النظرية يقوم على أساس أن: لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى, فهو الموجود الأوحد في هذا الكون, وكل ما عداه, لا يمثل في حقيقته إلا أعياناً ممكنة موجودة بحكم التبعية, على أن كون الله تعالى, على وفق هذه النظرية, الوجود الأوحد, فأن ذلك لا يعني أنه قوة هائلة أو إرادة مسيطرة على الكون, كما هو الحال في الديانات القديمة, ولا يعني أنه معشوق الموجودات الأوحد, مثلما هو في فلسفة أرسطو, ولا يعني نور الأنوار مثلما تذهب إلى ذلك الديانات الثنوية والفلسفات الأشراقية. إن الذي يعنيه بالتحديد هو: أنه الحقيقة الوجودية المطلقة والواحدة والتي تظهر في صور متعددة, وهي كما يسميها ابن عربي (أعيان الممكنات) التي هي الموجودات المستمرة, أي لا تتناهى في الظهور. وعلى وفق هذه النظرية أيضاً, فأن الوجود متضمن شيئين: الله تعالى أو الحق من جهة وهو ما يمثل الوجود الحقيقي, وما سوى الله تعالى أو الخلق من الجهة الأخرى وهو ما يمثل الوجود الممكن.⁽¹⁾ ولكن ذلك لا يعني القول بشئانية الحقيقة, بل العكس من ذلك, إذ إن من أخص خصائص هذه النظرية هو أيمانها بالحقيقة الوجودية الواحدة, وأما هذه الكثرة البادية للعيان فما هي إلا مظاهر وتعينات في تلك الحقيقة الواحدة, أي بمعنى آخر, أن الخلق الظاهر هو الحق الباطن وإن الذات الإلهية بما هي ذات لا يمكن معرفتها إلا من خلال الأسماء والصفات, فالوجود المحض, أو الوجود بالذات, ليس له أسم ولا وصف من حيث هو كذلك, فأن ما خرج عن إطلاقه قليلاً قليلاً, وظهر في عالم الظواهر, ظهرت الأسماء والصفات منتشقة فيه, ومجموع هذه الصفات هو العالم الظاهر, وهو ظاهر, لأن به يظهر الحق

⁽¹⁾ كامل مصطفى الشبيبي - صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي - بيروت - ط/1 - 1997 - ص 167.

في صورة خارجية. (1) ويلزم عن القول بوحدة الوجود: أن كل وجود مهما كانت حقيقته وكل فكر وكل عمل، إنما هو في الحقيقة، لله تعالى، فالشر والقيح وكل النقائص والأشياء الدنيئة تنصوي تحت هذه المقولة، وهذا ما تسبب في لأحراج مواقف القائلين بهذه النظرية، والحديث في هذا الموضوع يطول بما لا مجال له في هذا المبحث. وهناك أيضاً ملاحظة أخيرة وهي إن كون هذه النظرية، هي نظرية في الوجود، أو رؤية وجودية، لا يلغي كونها ثمرة من ثمار السلوك الصوفي، فالصوفي السالك، بعد أن يتحقق بالتوحيد الخالص، وبع أن يتلبس قلبه بالمحبة الإلهية وبعد أن تفتح بصيرته، يطلّع على الحقيقة الكونية التي تنجسد في (وحدة الوجود). نعم إن هذه النظرية تستحصل عبر الإدراك، ولكنه إدراك قلبي ومعنوي وليس إدراكاً عيانياً أو عقلياً.

وحدة الشهود: تعني رؤية الحق بالحق، وبمعنى آخر تعني: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وقد تطلق تسمية وحدة الشهود بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وتطلق كذلك بإزاء حقيقة اليقين من غير شك. (2) إذن فنحن مع وحدة الشهود أو حال المشاهدة، نبتعد عن التنظيرات والبناءات الفكرية، وندخل في الحيز العملي والمعرفة الذوقية، وبالتحديد فنحن هنا نتحرك ضمن مساحة الأحوال الصوفية. يرى القشيري، إن المشاهدة تعني الحضور، فالشاهد الحاضر، وإن كل ما هو حاضر في قلبك فهو شاهدك، وإن من حصل له مع مخلوق تعلق بالقلب، يقال أنه شاهده، يعني أنه حاضر في قلبه فإن المحبة توجب دوام ذكر المحبوب وإستيلائه عليه. وبعضهم تكلف في مراعاة هذا الاشتقاق فقال إنما سمي الشاهد من الشهادة، فكأنه إذا طالع شخصاً بوصف الجمال، فإن كانت بشريته ساقطة عنه ولم يشغله شهود ذلك الشخص عما هو به من الحال ولا أثرت فيه صحبته بوجه فهو شاهد له على فناء نفسه، ومن أثر فيه ذلك فهو شاهد عليه في بقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته إما شاهد له أو شاهد عليه. (1) فالشهود هنا هو ناتج عن الفناء الذي ينتج عن المحبة، وهو حال اللازم عن كثرة ذكر المحبوب ودوام حضوره في القلب فالشهود هنا إذن، هو التوحيج النهائي لثمرة السلوك الصوفي. عند الطوسي، تعني المشاهدة أيضاً، المحاضرة، أو المداناة وزيادة القرب، وتعني أيضاً: القرب المقرون بعلم اليقين وحقائقه، وبالتأكيد، فإن علم اليقين وجقائق اليقين، لا تُستحصل إلا عن طريق المشاهدة، التي هي من أوصاف أوثق مصادر المعرفة.

(1) نيكلسون - في التصوف الإسلامي وتاريخه - القاهرة - 1947 - ص 86-88.

(2) الجرجاني - التعريفات ص 291.

(1) القشيري - الرسالة القشيرية - ص 291.

والمشاهدة إذا وقعت بين الله تعالى وبين العبد، فإنها تفترض أن لا يبقى في سرّ العيد ولا في همه غير الله تعالى . أي أن تتم مشاهدة الله تعالى بكل شيء، ومشاهدة كل الكائنات به، ويكون المشاهد في هذه الحالة، غائباً شاهداً ، غائباً عن نفسه شاهداً لتجليات أنوار ربّه . ويرى الطوسي في النهاية، أن المشاهدة، هي حال رفيع، وهي من لوائح زيادات حقائق اليقين، وهي تقتضي حال اليقين.(2) فأما كونها حالاً رفيعاً فذلك لأنها لا تنال إلا في خواتيم الطريق الصوفي وهي بالتأكيد لا تسطع إلا في القلب تيقن في كل آثار وتجليات وقدرات ربه، فوهبه ربه لأجل ذلك، حال اليقين.

أما الهجويري (ت 465هـ) فبرى: أن مراد هذه الطائفة - أي الصوفية - من المشاهدة هو: الرؤية بالقلب، لأن المشاهد يرى الحق تعالى بالقلب في الخلا والملا وحقيقة المشاهدة عنده تنقسم على نوعين: نوع يأتي من صحة اليقين، والآخر من غلبة المحبة، لأنه حين يصل المحب في حال المحبة إلى درجة تصير معها كليته كلها حديث الحبيب، فإنه لا يرى سواه.(1) الصنف الأول يتجسد في قول بعضهم (ما رأيت شيئاً قط إلا ورأيت الله فيه) أي بصحة اليقين. أنه يرى الفعل الإلهي وهو في رؤيته للفعل يرى الفاعل بعين السر ويرى الفعل بعين الرأس. فطريقه إذن أستدلالي يجعل من أثبات الدلائل سندا في رؤية الحقائق. الصنف الثاني يجسده قول الآخريين: (ما رأيت شيئاً قط إلا الله). يعني بغلبة المحبة وغليان المشاهدة، حيث تسلبه المحبة من الكل، فيرى الكل فاعلاً فطريقه إذن هو طريق جذبي أستلابي، لأن من عرف شيئاً لأيهاب غيره، ومن أحب شيئاً لا يطالع غيره، فالأحبة تركوا المنازعة مع الله تعالى والأعتراض عليه في أحكامه وأفعاله.(2) الهجويري إذن كسابقيه، يحصر المشاهدة في مجال فعاليات القلوب، وهي عنده لا تعني أبداً الرؤية العيانية، فإن هذه لا تتحقق إلا في الآخرة، على أن الملفت للنظر عنده هو تقسيمه المشاهدة على قسمين، قسم نظري أستدلالي، وهو ما يستند إليه أصحاب التصوف الأشراقي وقسم جذبي عملي، وهو ينبج عن الحب والأستغراق في ذكر المحبوب ولا يخفي الهجويري ميله إلى الشق الثاني منهما. أما السهروردي صاحب كتاب (عوارف المعارف) فإنه لا يؤمن بحصول المشاهدة، إلا تلك التي تحصل بالسلوك العملي والتي تفترض التسليم المطلق والفناء الوجودي والحب الخالص. إن المشاهدة تعني عنده: أن لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسرّه خاطر لغير صانعه، وهذه المشاهدة، إن شئت سميتها إخلاصاً أو توكلاً أو فناءً، فكل

(2) القشيري - المصدر نفسه - ص74.

(1) الهجويري - كشف المحجوب - ترجمة د. إسعاد عبد الهادي قنديل - بيروت - 1980 - ص575.

(2) الهجويري - كشف المحجوب - ص576.

هذه المعاني تنطبق عليها، أو تنضوي تحتها، فالمخلص والمتوكل والفني، من دون بقية العباد، من يشتمل باطنه على أنوار اليقين والمشاهدة، وهو وحده الذي يغيب في شهوده عن وجوده، وهذا ما يعده السهروردي ضرباً من تجلي الذات لخواص المقربين الواصلين الذين لا يحجبهم عن الحق شيء، وبعد المشاهدة تأتي مرتبة الشهود وهي تعني: سريان النور المشاهدة في كلية العبد، حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه وحتى قلبه، وهو من أعلى رتب الوصول. (3) إذ أنه لا يقتصر بحظى القلب وحده، بل يسري منه إلى كل كيان العبد المادي منه والروحي.

ومما سبق يمكننا أن نخلص إلى ما يأتي: أن وحدة الشهود أو حال المشاهدة، هي حالة شعورية يبلغها المرید في خواتيم مجاهداته ورياضاته الروحية، فهي ليست نظرية ولا عقيدة ولا دعوى فلسفية يمكن البرهنة عليها وأقناع الغير بها. أنها حال صوفي أو تجربة روحية، يعاينها السالك ويعيشها ويحسها، ثم بعد ذلك يحاول أن يشير إليها رمزا من أجل ألفات النظر الآخرين، أنها بمعنى آخر: وجدان صوفي تطوى فيه الحجب ما هو ألهي عن عين النفس، ثم تشرق فيه النفس بنور ربها، فيرى العبد من خلال ذلك: أن كل شيء في الوجود هو في الله تعالى، وأن الله تعالى يُشاهد في كل شيء، على أن هذا الحال لا يلغي الحدود الفاصلة بين ماهو ألهي وبين ماهو من عالم الخلق، فالله تعالى يبقى فوق كل شيء ويبقى مخالفاً كل مخلوق. إذن فصاحب الشهود لا يقول إن الكل هو الله، كما يمكن أن يُفهم ذلك من صاحب (وحدة الوجود) بل إنه يقول: (إن لا مشهود على الحقيقة إلا الله عز وجل، وإنه - أي صاحب المشاهدة - لا يرى شيئاً إلا ويرى الله تعالى معه). (1) أن العبد لا يبلغ حال المشاهدة، إلا بعد أن يكون قد فنى عن كل شيء سوى الله تعالى وأصبح لا يشاهد في الوجود غيره، فيغيب عن شهود نفسه وغيره من المخلوقات، ويغيب عن إرادته وحوله وقوته، ويتحقق بأن الإرادة الحقيقية هي إرادة الله تعالى فلا يشعر بعد ذلك إلا بفاعليته تعالى. وفي حال الشهود، يشهد العبد مالا يمكن التعبير عنه لجلاله والعجز عن حصره، ولأنه لا مقابل في لغة الكلام، على أن ذلك لا يقلل من حقيقة أن الشهود هو اليقين عينه، لأنه يستحصل بمعاينة عيون القلوب وما كان مصدره المعاينة، فهو مما لا يتطرق اليك شك.

أن ما يراه الصوفي بعين قلبه في حال الشهود، يدل على أنه ادراك ذوقي ينبع من إحساسه بما يتجلى في قلبه من معاني الوحدة الإلهية، وكل ذلك يتم من خلال حال خاص يجلّ عن الوصف ويستعصي عن العبارة، على أننا وأستناداً إلى ما سبق، يمكن أن نشير إلى ملاحظتين مهمتين الأولى منها هي: إن اعتقاد الصوفية بوحدة الشهود، يعدّ بعيداً تماماً عن اعتقاد غيرهم بعقيدة

(3) السهروردي - عوارف المغارف - ص 516-517.

(1) نيكلسون - في التصوف الإسلامي وتاريخه - ص 131.

الحلول أو الأتحاد أو التجسيم أو حتى التعطيل، لأن كل هذه العقائد تنطلق من مقدمات فكرية، هي بالتأكيد غير معتقدات أصحاب وحدة الشهود، ولا يعني هذا القول أن هؤلاء الأخيرين موقفا مبيتا سواء في السلب أو في الأيجاب، من هذه الأعتقادات، ولكن يعني أن حالهم هذا، وبما أنه حال ذوقي تجريبي، فهذا أنه لا يتقاطع أبدا وتلك المعتقدات. وأما الثانية فهي: أن الصوفي الذي يبلغ حال المشاهدة وينفذ إلى صميم الحقيقة المطلقة، فانيا عن نفسه وعن كل ما يحيط به من عوالم، فإن ذلك لا يلغي أنيته أو يضعه محو سلبية، كما قد يسبق إلى الأوهام، بل أن حضوره في هذا الحال، سيمنحه وجودا أستثنائيا وفائقا، وأن بقاءه بالله تعالى، سيشعره بنوع من الفاعلية، لا عهد له بها من قبل، فسيرى نفسه وكأنه منقذ للإرادة الإلهية ومدبر لكل ما يجري في الوجود، وسيرى نفسه - لقربه من الله تعالى وفناء إرادته في إرادته - وكأنه القطب الذي يدور حوله كل شئ. (1) أن أهمية موضوع وحدة الشهود، في التصوف الإسلامي، وتأكيد متصوفة الإسلام عليه، بلا أستثناء تقريبا، يأتي من كونه يعد عندهم، تجسيدا مثاليا للهدف الصعب الذي يسعى كل مرید إلى بلوغه، وأعني به الوصول إلى أقصى درجات القرب من المولى تعالى، وأحاساسا بهذا القرب إلى درجة التي يتعد فيها الصوفي أبتعادا مطلقا، عن بقية الأشياء الأخرى، والتي تحسب ذاته من بينها. وأن هذا القرب الذي يمكن أن نسميه بـ (حقيقة التوحيد أو التوحيد الحق أو الألوهية المطلقة أو وحدة الشهود) لا ينال بطول تأمل أو تفكر أو بعد دراسة نظرية متعمقة، وإنما يتأتى الأحساس به، بعد أستعداد المرید له، بطول المجاهدات والرياضات والمكابدات التي يصارع فيها الصوفي أهواء نفسه ونوازعها الرديئة، والتي كانت تضرب حول قلبه وبصيرته، حجابا ظلمانية، تحول بينه وبين إدراك حقيقة الوجود المطلقة، أو بالأحرى الأحساس بها. إذن فوحدة الشهود بهذا المعنى، تعد أقرب (شئ) إلى حال الفناء الوجودي الذي سبق الحديث عنه، وقد علمنا أن حال الفناء الوجودي عند الصوفية، لا يتم أو ينال، إلا بعد قطع جميع المراتب والمراحل والمقامات الصوفية، أي لا يتحقق إلا بعد زوال العلائق كافة التي تحول بين الإنسان وأدراك مبتغاه، فالفناء، على وفق هذه الآلية، يعد توحيدا حقيقيا أو فناءً شهوديا أو وحدة شهود.

من جانبه، أولى الشيخ عبد القادر، كثير عناية وأهتمام، بموضوع وحدة الشهود فقد قدّمه لطلابيه ومريديه، بصيغة واضحة وقريبة من الأفهام، وفي القت نفسه وتمشيا مع منهجه المعتاد، منسجمة مع ظاهر الشرع الإسلامي، إلى الدرجة التي ربما لا يستطع معها أن يستهجنها العوام من غير أهل التصوف. إنه يرى، أن المرید الذي يسعى لأن يكون صوفيا، أي يكون صافيا، من جميع

(1) أبو العلا عفيفي - التصوف الثورة الروحية في الإسلام - ص 64.

أشكال الكدورات والشوائب, بحيث يصير كأنه (إناء مملوء ماءً صافياً تتبين فيه الأشياء). (1) فأن عليه أن يفنى عن نفسه وعن حظه, وأن لا يوجد إلا لمولاه وأمر مولاه, والصوفي وهو بهذه الحالة, لا يرى حتماً غير ربه وأنوار ربه, وهذا هو الوصول الحق, وهو ثمرة المجاهدات وتحمل ألوان المشقات وترك الفضول والتمسك بالطاعات وأنواع العبادات. وحال الشهود هذا, يُعدّ من أرفع وأرقى الأحوال التي تطرق قلوب السالكين, وهو لذلك حال صعب وثقيل الوطأة, بحيث لا يحتمله إلا من أعد له عدته التي يعرفها أهل الطريق, ولذلك فإنه, أي حال الشهود, لا يقذف في قلب المرید دفعة واحدة, بل يتم ذلك بشكل وعبر مراحل متصاعدة تبدأ أولاً بالارتقاء إلى مرتبة الأنس, الذي هو إنسباط المحب إلى المحبوب وإستيحاشه من الأكوان كلها, على أن حال الأنس هذا لا بد من أن يصاحبه الأحساس بالهيبية والتعظيم من تجاه الحضرة الإلهية, وإلا فإنه قد يفضي إلى رفع الكلفة والتخلي عن الطاعات, وهو ما يقع فيه الكثير من قصيري النظر ممن لا يحتكمون إلى شيخ مرشد يدلهم على هفوات الطريق. ثم بعد ذلك تأتي مرتبة التوحيد, وليس أي توحيد, بل توحيد الخواص الذي يكون فيه العبد بسرّه ووجدّه وقلبه, كأنه قائم بين يدي الله عز وجل, تجري عليه تصارييف تدبيره, وتجري عليه أحكام قدرته في بحار توحيدّه, بالفناء عن نفسه وذهاب حسه بقيام الحق في مراده منه, فيكون كما كان قبل أن يكون, يعني في جريان أحكام الله عليه وإنفاذ مشيئته فيه. فهذا التوحيد, هو وحده الذي يضمن تخليص قلب العبد وتصفيته من جميع أشكال الشرك الخفي والظاهر. فإذا ماتحقق العبد بهذه المرتبة, رُفعت عنه الحجب ورُفع إلى مرتبة الفردانية, فإذا كانت مرتبة التوحيد تنفي القلب من جميع الأغيار فإن مرتبة التفريد تعني تجرد العبد عن الأغراض فيما يفعله, بحيث لا يأتي بما يأتي به نظراً إلى الأغراض في الدنيا والآخرة, بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده, عبودية وأنقيادا ومن غير تلفت إلى نفس أو كسب. فإذا تم ذلك للعبد كشف لقلبه عن نوري الجلال والعظمة, فإذا ما طغت هذه الأنوار على القلب, وهي أنوار قاهرة لا تبقي ولا تذر شيئاً على ساحة القلب, بقي العبد عندها, بلا هوية, فانيا عن نفسه وصفاته وعن حوله, وقوته وحركته وإرادته ومناه ودياه وأخراه, لا يطلب أي شئ حتى ولو كان هذا الطلب هو الخلوة مع الله تعالى, لأن الخلوة للموجود, وهو

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1272. وفي هذا المعنى ورد في إحدى مخطوطات الشيخ عبد القادر قوله الذي يتداخل فيه تفسير القرآن الكريم مع توارد الأفكار الصوفية, وهو أسلوب طالما أستخدمه في كتاباته, إذا لاحظت لوامع أسرار الله, نور السماوات والأرض, على مشكوة الضمائر, فستتور من تأثيرها زجاجة القلب. نور المصباح في زجاجة, الزجاج كإنها كوكب دري, وتلمع بوارق كشوف يوقد من شجرة مباركة, من سرادقات غمام لا شرقية ولا غربية وتسرج قناديل فكرة يكاد زيتها يضى. أنظر - الشيخ عبد القادر - خمسة عشر مكتوباً - مترجمة عن اللغة الفارسية - مخطوطة - تحت رقم (4689).

غير موجود. حينئذ فقط، يسمى المرید: صوفيا، (على معنى أنه يُصفى من التكدر بالخلقة والبريات). (1) وإذا كان قد مر بنا سابقا، أن المرید لا يسمى صوفيا إلا بعد أن يجتاز المراتب والمقامات كافة ثم يتحقق أخيرا بمقام البقاء في الله تعالى وهو الذي سماه الشيخ عبد القادر (الوجود الجديد) فإنه هنا أيضا، لا يكون صوفيا إلا بعد أن يتمكن منه حال المشاهدة، الذي هو نهاية المطاف في الأحوال الصوفية، ولعل بأستطاعتنا أن نلمس في هذا التدرج الروحي الصاعد، جانبا معرفيا، إذ عن طريق المشاهدة فقط، يمكن للمرید من أن يكتسب العلو اليقيني، الذي لا يتطرق إليه الشك، لأنه مستحصل عيانا وتجربة لا ظنا أو أستدلالا، ومن هذا العلم فقط، يمكن أن ينبثق الأيمان الراسخ الذي يخشى عليه من التقلب، الذي هو إيمان أولياء الله تعالى النابع من عين اليقين. يعني الشهود، في أخص ما يعنيه، عند الشيخ عبد القادر، رؤية الحق بالحق. أي رؤيته تعالى بقدرته ومشيتته هو، لا بأستطاعة العبد وإرادته إذ إن حقيقة الحق، لاتحد بأي حدود ولا تدرك بالأبصار، وعليه فإن المشاهدة هي منة وفضل من الله تعالى، وهي لا يمكن تفسيرها أو الحديث عنها، أنها بكونها حالا صوفيا، تعد من قبيل الكرامات الإلهية التي يغدقها المولى تعالى على قلوب محبيه، وأن من أخص خصائص الكرامات هي: أن لا تطالها تفسيرات العقول ولا تهضمها الآن الأفهام. وهذه الرؤية قلبية لا رؤية مادية عيانية - لأن هذه لا تحقق إلا في الآخرة - رؤية بصيرة لا رؤية بصر، وهذه الرؤية تتم في الدنيا قبل الآخرة، لأنها في الآخرة تحصل لكل المؤمنين، وأما في الحياة الدنيا فإنها تعد ثمرة من ثمار المجاهدات والرياضات والأوراد الصوفية، وهذه الثمرة صعبة المنال، بحيث لا ينالها إلا النادر من الرجال، ممن تساقطت الحجب عن نفوسهم وقلوبهم وبصائرهم، وممن محيت مباينهم ولم تبق إلا معانيهم وممن تقطعت فيهم الأوصال وانخلعت عنهم الأرباب، فلم يبق لهم سوى الحق عز وجل، وممن صاموا عن الكلام وعن الحركة وعن الفرح بأي مطلوب من مطلوبات الدنيا والآخرة، وعاهدوا ربهم على أن لا يفطروا إلا إذا صحت لهم هذه الحال - أي حال المشاهدة - لأنهم يعلمون يقينا أنها أن صحت لهم وتم الأمر في حقهم، فعندها فقط سينتضلون من رق الدنيا والعبودية للشهوات، ومن كل ما سوى الحق عز وجل في الجملة. (1) إذن فلا يمكن أن يطمع في بلوغ حال المشاهدة إلا من زهد في الدنيا وفي كل ما سوى ربه تعالى بحيث لم يبق أمامه إلا مطلب واحد، وهو: حب مولاه وطلب القرب منه، وأما ماعدى ذلك فهو أدعاء ورياء لا يطلب إلا للأستزادة من أراض الدنيا والطمع بما في أيدي الناس.

(1) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص 1272.

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 223.

ويعني الشهود عنده أيضاً: العماء عن الكونين، أي كون الدنيا وكون الآخرة. بعين الفؤاد، لأنها أهم من عين الرأس، إذ إن الإنسان يمكنه أن يأخذ ويعطي من أمور الدنيا الشيء الكثير، ومن دون ان يمس ذلك شغاف قلبه، وبالعكس من ذلك، يمكن للإنسان أن يمنع يديه ويغمض عينيه ويصوم عن كل شهوات الدنيا، ولكن من جانب آخر، ترى أن هذه الشهوات تعتمل في قلبه وتطلبها نفسه، وهو لا يمتلك حيال ذلك أية قدرة على السيطرة أو إرادة للتجرد، وهو حال أكثر عوام المؤمنين من غير أهل التصوف. فعماء عين الفؤاد، يعني أن لا يكون لها تلفت إلى أي أمر يق خارج خط سير العبد الحثيث إلى مولاه. ويعني الشهود أيضاً مطالعة الغيب وما يتضمنه من الأنوار بعين المعرفة التي هي اليقين، لأن أية مطالعة بغير المعرفة ستقتصر درجتها عن بلوغ اليقين، على أن هذه المطالعة، يجب أن لا يخالطها توهم إستدراك الشهود بالكلية، أي توهم الإحاطة بالحقيقة، وه توهم يطعن في عبودية الشاهد، و لا يخالطها كذلك طمع في تصور الحقيقة أو تكييفها، لأن التصور والتكيف يفترض تحديد الذات الإلهية وتشبيهها وهو مما يتنافى والإعتقاد الصحيح. وأخيراً فإن مطالعة القلوب هذه التي تتم بصفاء اليقين، لا تتجاوز حدود ما أخبر الحق به تعالى من الغيوب، أي ما يتيحه الله تعالى للعبد ويعينه عليه، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر، رؤية الحق بالحق.(2) هذه الرؤية ما إكتسبت درجة علم اليقين، في الصدق والتحقق، إلا لأنها جمعت بين المعرفة والنظر، أي أنها إعتقاد مؤيد بأوكد سبل اليقين وهو النظر، أو أن هذه الرؤية، هي علم قبله القلب المؤمن، بيقين، فأكتسب المعرفة، ثم كشف له عن النظر فصار علماً يقيناً، وهو ما يجسده قول الشيخ عبد القادر: إذ أظهرت تابشير صبح نور التوحيد - أي توحيد الخواص الذي تتقطع معه جميع العلائق وتسقط جميع صور الأغبار - على القلوب من أفق مشارق: ((والصبح إذا تنفس))(1) - أي بلوغ حال المشاهدة - وإستوت شمس عين اليقين على برج أفلاك: ((والشمس تجري لمستقر لها))(2) - أي إكتساب المشاهدة درجة علم اليقين، أي المعرفة المصحوبة بالنظر - توارت ظلمات وجود البشرية في ضوء لمعان ((نورهم يسعى بين أيديهم))(3) - وهو بلوغ مقام الفناء الوجودي - وظهر سر ((يولج الليل في النهار))(4) - أي تحقق الوجود الجدي الذي تنبثق فيه الصفات الربانية

(2) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص124

(1) التكوير / 18

(2) يس/38

(3) التحريم/8

(4) فاطر / 13

الجديدة، من وسط ركام ظلمة الصفات البشرية القديمة - (5) وهذه هي السيرة الصوفية الخاصة التي تبدأ من تباشير المشاهد، وتنتهي ببلوغ الحقيقة العظمى والوجود الفائق. إذن، فلا صفاء و لا تصوف على الحقيقة إلا بعد حصول حال المشاهدة، فأما قبل ذلك فإنه مجرد إستعداد وتهيؤ ومقارعة لجذبات النفس والدنيا، أي أن سيرة السالكين قبل المشاهدة هي سيرة المريرين، وأما بعدها فهي سيرة المرادين المرفوع عنهم الجهد والعناء والمخففة عنهم أحمال وهولاء ما حص لهم هذا اللطف إلا لأنهم، بعد بلوغهم حال المشاهدة، وصلوا إلى مرحلة علم اليقين. إن كل ما يتجلى وينكشف لقلب المرير، في المشاهدة، من أنوار الغيوب، ينقسم عند الشيخ عبد القادر، على أربعة أقسام: تجلي ذات و تجلي أسماء وتجلي صفات وتجلي أفعال، على أن هذه التجليات عنده، هي سبب إبتداء الخلق وهي سبب الحركة والإختلاف والتنوع الحاصل في الكون، وإن كل جزء في هذا الوجود، له نصيب من هذا التجلي وله سهم من أسرار أنواره، وعلى قدر هذا النصيب وهذا السهم، يقترب الكائن من حقيقة الوجود العظمى أو يبتعد، وإن كل معراج روحي، فإلى باب إسمه العالي إنتهاؤه، وكل سلم للصعود، فبأسمه عز وجل إبتدأؤه، تجلى في أسمائه، وهو أول مراتب التجليات، فظهر التجلي في أفعاله، فكان الوجود، وأشرق في كل مكون بأشراق ذلك التجلي، وفصلته شواهد التفصيل في الوجودين - الوجود الظاهر والوجود الباطن - وظهر تباين حكم العدل في العالمين - عالم الغيب وعالم الشهادة، وإن لكل واحد من هذه العوالم، حكمه من العدل الخاص به - فبرزت الأسماء وتفرقت الصفات وإختلفت اللغات وتقابلت الأفعال وتنوعت الأنواع وتجانست الأجناس. ثم بعد ذلك يأتي دور الحفظ والهيمنة، إذ إن كل موجود هو بقهر العدل معتدل، وكل يوحدده بما ظهر فيه من التجلي ويشير إليه بما أبطن فيه من أسرار أسمائه ويعرفه بما تألف فيه من علمه في أزله من إيجاده به. (1) وقد لا نبالغ كثيراً إذا قلنا أن هذا القول يمثل إرهاباً فكرياً لنظرية وحدة الوجود التي ظهرت بشكلها الواضح بعد الشيخ عبد القادر بمائة عام تقريباً، فهو يتضمن جميع الأسس الفكرية لتلك النظرية، ولعل في هذا التقارب إلفات نظر إلى أنه لا جديد في كل التجارب الصوفية، فهي متشابهة في جميع خطواتها، وإنما الذي يختلف فيها فقط، هو تسليط الصوفي السالك للضوء على هذه الناحية من تجربته دون الأخرى، وبالتأكيد فإن هذا (التسليط) بدوره يحتكم للظروف السياسية والسلطوية السائدة في عصر صاحب التجربة.

(5) الجيلاني - خمسة عشر مكتوباً - مخطوطة

(1) زين الدين السائح - الدرر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر - ص 142

إن التجلي، إذا كان مبتدؤه الذات، من غير اعتماد صفة من الصفات، سمي بتجلي الذات (2) وأما إن كان مبتدؤه صفة من الصفات، من حيث تعيينها وامتيازها من الذات، كان تجلي صفات، فأما إن كان المبتدأ فعلاً من الأفعال - أي من أفعاله تعالى - فإن الذي سينكشف لقلب السالك هو تجلي الأفعال، وأخيراً فإن تجلي الأسماء يقترب كثيراً من تجلي الصفات، لأن الأسم لا يتجلى إلا من خلال الصفة القريبة منه. على أن هذا التجلي الأخير، أي تجلي الأسماء، هو آخر ما يطرق قلب السالك من التجليات، حيث يقابل هذا السالك بنور أسمائه، مقابلة تماًلاً عليه كيانه ظاهراً وباطناً، فتمحى عن ناظره خطوط الأشكال كلها (3) ، فإذا ما بلغ السالك هذه الدرجة من المحو، يُكشف له عن بصره الداخلي فينظر الى نفسه وإلى ما سواه بنور إسمه تعالى المتجلي على قلبه، فيرى الكمال المطلق ويصير يمشي بين الناس، بما أشهده ربه في أفاق الملكوت، فيصبح الي عند الناس ظناً عنده يقيناً وهذه أولى إمارات الشهود.

ويضرب لنا الشيخ عبد القادر مثلاً آخر لتجلي الأفعال فيقول: إذا تجلى الحق تعالى على قلب السالك، بفعل من أفعاله، ، نكشف لهذا القلب، جريان قدرته تعالى في الأشياء، فيرى انه هو تعالى على الحقيقة، المحرك والمسكن والمحي والمثبت، شهوداً حالياً لا يعرفه الا من أضاقه ذاقه وجربه. على أن يكون هذا الشهود (حالي) يدل على أنه، كباقي الاحوال، غير مستمر أو دائم الوجود على قلب السالك من جهة، ولا قدرة للعبد على التحكم فيه، دفعاً أو إستجاباً من جهة اخرى، إنه فيض من المواهب الألهية يغدقها على قلوب محبيه، وقت ما شاء وكيف ما شاء وعلى ما شاء . على أن هذا النوع من الشهود لا يخلو من بعض المخاطر التي يخشى على العبد فيها من مزلة الأقدام حيث يخشى عليه، فيما لو أطلع على حقيقة قدرته وارادته وفعله في الأشياء، أن ينفي الفعل عن العباد بالكلية،(1) وهذا الخطر، لا ينفع معه الحذر ولا الأستعداد، لانه نتعلق اصلاً بطريقة نظر الشاهد للأشياء، وإنه لا ينجي منه إلا الله تعالى ذاته، فهو وحده القادر على تشييت الاقدام والقلوب، ولكن ليس جميعها، بل فقط منها ما ثبت على قدم الصدق والأخلاص .

(2) يذكر الشيخ عبد القادر في هذا الصدد، أن أكثر العلماء ينكرون هذا النوع من التجلي ويقولون عنه لا يحصل إلا بواسطة صفة من الصفات، لكون الذات (بذاتها) لا يمكن أن تتمثل لبصيرة العبد دون الارتكاز على إسم أو صفة ما. والشيخ عبد القادر حين يذكر هذا التجلي من بين بقية التجليات، فإنه ضرورياً لا يأخذ بهذا الاعتراض. - حول هذه المداخلة - أنظر زين الدين

السائح - الدر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر - ص 143.

(3) السائح - الدر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر - ص 143

(1) السائح - المصدر نفسه - ص 143

يضع الشيخ عبد القادر، للتجليات الالهية مراتب متتالية في الظهور، تبدأ أولاً بتجلي الأفعال ثم يليه تجلي الصفات ثم تجلي الأسماء (3)، وهو يضع هذا الترتيب على وفق درجة التجريد المعرفي أولاً ودرجة الرقي الروحي للسالك ثانياً، فالأفعال، هي اقرب الشواهد الالهية إلى النفس الإنسانية، لأنها متغلغلة في كل مظاهر الأبداع والخلق، فلا يخلو امرٌ، بما فيه النفس ذاتها، من اظهار فعل من افعاله تعالى، واما تجلي الصفات فانه يحتاج الى درجة اعلى من الاستعداد النفسي للشاهد، إذ إن الصفة تحتاج الى من يبحث عنها ويستدل عليها، ثم بعد ذلك ياتي تجلي الاسماء الذي يمكن أن يدق عن كثير من البصائر . فاذا ما تناولنا النقطة التي بقيت معلقة فيما سبق، وهي التي تتناول شهود الذات وما يلتحق بها من إشكال عقلي أو ما يواجهها من اعتراض عقائدي . ولأجل أن يوضح الشيخ عبد القادر حقيقة هذه الشهود، فانه سيعمد الى توضيح بقية الانواع، كي يصل بالضرورة المنطقية الى مبتغاه، فهو يذهب ابتداءً الى ان الذي يرى من العبد في حالة شهوده هو سره، والسر هو آخر المراتب التي يمكن للنفس الإنسانية أن ترتقي إليها، بعد أن تكون قد قطعت مراحل الرقي الروحي والمعرفي كافة وبعد أن تكون قد وصلت الى تخوم التوحيد الحق المتمثل بإخراج الدنيا والشهوات والخلق وجميع الأغيار من القلب، ثم الانسلاخ عن الطباع الرديئة والتجلي باضدادها، ثم التسليم لرب العزة والرضا به دون سواه، فاذا ما تلبس السر جميع ذلك، ثم بلغ مرحلة الشهود، ثم شهد ما يقوم بغيره ويحتجب الا بموصفها الذي هو الذات، والتي لا بد في شهودها من توارى طرف من أطرافها، لفقد شهود الذات مع ذلك الوصف الجاذب الى وجوب وجود غيره، أي الذات، ويحتجب بخلافه، أي ما يخالفه من بقية الصفات، ويستدل الشيخ عبد القادر على ذلك، بالشاهد الذي يشهد صفة الجمال فانه لا يقوى على الثبوت امام تجلي صفة الجلال، فحال الجلال اشد طرقاً على النفس من حال الجمال، إذ إن هذا الاخير يطرأ على النفس مصحوباً بالحبور، أو ما يعرف عند الصوفية بحال البسط، بينما شهود الجلال يرافقه دائماً القبض(1) والهيبة. وكذلك الحال مع من أنس بحالي الكمال والبهاء، فإنه لا يثبت لبدو شهودي العظمة والكبرياء، وفي هذه النقطة ينبه الشيخ عبد القادر على أنه: إذا ظهر وصف ما للشاهد، دون غيره من الاوصاف، فان هذه الاوصاف، في حقيقتها لا تمنحي عند ظهور غيرها، وانما فقط، تحتجب عن شهود الشاهد، لقهر الوصف

(3) الجيلاني- سير السلوك الى ملك الملوك - مخطوطة

(1) القبض والبسط: هما حالتان يبلغهما العبد بعد ترقيه على حالة الخوف والرجاء، والقبض العارف بمنزلة الخوف للمستأنف

والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، والرجاء والخوف متعلقان بالمستقبل واما تعلق القبض والبسط ففي الوقت والحين

الحاضر-القشيري- الرسالة القشيرية - ص55

البادي قوة شهود الوصف الخافي الذي يستتر في معناه، ((لأن معنى كل وصف قائم بوصفه، فإذا بدت قوى افعال معانيها اللازمة لموصوفها في عين الازل لأن معنى كل وصف قائم بوصفه، فإذا بدت قوى افعال معانيها اللازمة لموصوفها في عين الازل ستترت إستترت آثار بواديهها في افعال معانيها، لتعالي الوحدة عن مجاورة التعدد. فهناك التفت أطرافها المتفرقة في وصف فرد ومعنى وتر يبدو مع وجود سواه، لأن السرّ قد شهد الصفات مع بقاء رسوم البشرية ، وإقتحم بحرها في سفينة من لحظ كونه ولمحة وجوده وجواذب منازعاته.(2) أي أ، الشاهد، لو كان خالصاً في تجرده، صافي النفس، وغير متعلق بالاغيار ولا متلفت صوب انيته، فإنه سيثبت امام شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة، ومن دون ان يصدمه ذلك او يحيره، لأن هذا التعدد، هو حقيقة (حق اليقين) ومن اراد ان يبلغ هذه الحقيقة ، فأن عليه ان يفنى عن ذاته، كي تفتح بصيرته وتصفو مراة قلبه، وإذن فلا وجود للمفارقة والاختلاف في عين الحقيقة ذاتها، وانما هذا يحصل في ذات الشاهد فقط. ولعل في هذا النص الاخير تفسيراً لمشروعية الفناء وضرورته المعرفية عند الصوفية بوجه عام فإذا تحققت إستحالة حصول الشهود مع وجود الذات وعلائقها والنفس ومتطالبته، وإذا كان الطريق لا يقطع إلا بالشهود، لزم عن ذلك ضرورة سعي السالك للتخلص من تلك العلائق عن طريق الفناء. إذن فاتوقف عند شهود الصفات دون الذات، له علاقة بالمستوى الروحي الذي بلغه الشاهد، فهو إن لم يتجرد من علائقه على وجه التمام، فأن شهوده سيكون محصوراً بشهود الصفات، ويخلص الشيخ عبد القادر من هذا القول إلى النتيجة الاتية : أن الشهود بما أنه متعلق بالشاهد فأن الله عزوجل لا يتجلى للعبد في صفتين - وذلك لارتباط العبد في لحظة الشهود يتلاءم، في وقته، مع صفة معينة دون بقية الصفات - ولا في صفة لعبدين - لا إستحالة تساوي عبدین في العلائق نفسها - ما دام الوقت (1) موجوداً . أما الشهود المطلق ، فإنه لا يكون الا عند تجريد الشهود من شهوده - أي الفناء عن الذات- وإنخلاءه إستتارات المركبات ومتواريات المؤتلفات- أي الفناء عن جميع العلائق والاغيار ، أي التجرد - لفأنه بين كل مركبين مخالفة توجب التباساً وفي كل مؤتلفين تغييراً يورث إشتباها.(3)

(2) الشطنوفي - بهجة الاسرار ومعدن الانوار - ص120

(1) الوقت :إسم لطريق سالك يسير بين تمكن وتلون، لكنه إلى التمكن أميل، والوقت يطلق على من يسلك الحال ويلتفت الى العلم ، فالعلم يشغله في حين والحال يحمله في حين ، فبلاؤه بينهما يذيقه شهوداً طوراً ويريه غيرة تفرّق طوراً - الهروي- منازل السائرين - ص101 .

(3) الشطنوفي - بهجة الاسرار ومعدن الانوار - ص82 - وقد ورد في بعض ادعية الشيخ عبد القادر مما يصيب في هذا المعنى قوله: اللهم طهرنا من قاذورات البشرية وصنعنا بصفاء المحبة الصديقية ، من صدأ الغفلة ووهم الجهل، حتى تضمحل رسومنا بفناء الانانية ومباينة الطبيعية الانسانية في حضرة الجمع والتخلي والتخلي بالوهبة الاحدية والتجلي بالحقائق الصمدانية

وعليه فان الشيخ عبد القادر ، يبيح للسالك شهود الذات، فهذا الشهود، رغم صعوبة حصوله وندرته ممكن الحدوث. ولشهود الصفات عند الشيخ عبد القادر، ثلاث علامات لازمة، لا يصح الشهود إلا بتوافرها وهي: أولاً: شهود البصيرة بقوة كانت لها قبل هذا الشهود، وهو ما يمكن أن نسميه بتهيئة الذات وجلي البصيرة عن طريق المجاهدات الصوفية، وهو ما يندرج تحت باب المقامات التي هي من كسب العبد وحاصل جهده.

ثانياً: الإستدلال بتعقل المشهود على كنهه بعد فقد شهوده، تميزاً له من خيلات النفس وأوهامها التي لا تطالها أفهام العقل ولا يعلق منها شيء يستدل به على يقينية الشهود وحقيقة المشهود. وهذا باب في غاية الأهمية بالنسبة إلى مشروعية حال المشاهدة، أو مشروعية الأحوال الصوفية بوجه عام لأنه يؤكد عدم فقد العبد عقله، ويؤكد حضور إدراكه في حال شهوده، وفي هذا ردّ على من يرى في الشهود حالة فقدان للوعي وتغيب للعقل، وفي أحيان أخرى، حالات رؤى مرضية(هلوسات).

ثالثاً: شهود مشهودين مختلفين بشهود واحد في وصف واحد، للدلالة على أن المصدر لجميع الشهود واحد، وهو الذات الالهية المتعددة الصفات والمختلف المشاهد، على أن هذا الاختلاف يعود إلى ذات الشاهد وليس إلى حقيقة المشهود الذي يلتحق به الوصف الواحد.

فإذا ما إنتفت تلك العلامات التي ترافق الشهود الصحيح الذي هو شهود الصفات، ثم وقع الشهود، وشاهد السرّ موجوداً قائماً بنفسه بوجود مطلق، ليس له تعلق بصفة أو دلالة أو كيفية أو جهة، فذلك هو شهود الذات الذي لا بدّ فيه من سقوط كل المشهودين لعدم التهيؤ في هذا الحال إلا لمشهود واحد وهو الذات الإلهية المخصوصة بالوحدانية والتفرد، والذي لا بدّ فيه من نفي تعلق اللحظ - أي عين السر وهي البصيرة - بالحين والوقت والأين(1) ، فهذه كلها حدود لا تطال الذات الإلهية المطلقة التي لا تحددها كيفية محددة والذي لا بدّ فيه من محو ثبوت الفرق(2) والجمع والقرب(3) والبين لرمق العين، لأنه تعالى ليس كمثله شيء و لا يحده زمان ولا

في شهود الوحدانية، حيث لا حيث ولا أين ولا كيف ويبقى الكل لله وباللّه ومن الله والى الله ومع الله - الجبلياني - الصلوات الكبرى - مخطوطة.

(1) الأين : هو حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان - الجرجاني - التعريفات - ص22

(2) الفرق : هو إشارة إلى خلق بلا حق وقيل مشاهدة معبودية. والفرق أيضاً هو ما نسب إليك والجمع هو ما سلب عنك. والفرق كسب للعبد من إقامة وظائف العبودية والجمع هو ما يأتي من قبل الحق من إبداء معاني وإبداء لطف. الجرجاني - التعريفات - ص80

(3) القرب - هو قرب العبد من الله تعالى بكل ما يعطيه السعادة، لا قرب الحق من العبد، لأنه قرب عام سواء أكان العبد سعيداً أم شقيماً. الجرجاني - التعريفات - ص183

مكان، ويعني هذا الشرط، إضافةً إلى ضرورة إنسلاخ ذات الشاهد عن كل أسباب الاختلاف والتباين، عدم ثبوت شهود الذات بالبصيرة، لعدم مطابقة (الصورة) للكيفيات المعهودة في عالم الشهادة ومن هنا يأتي سرّ الغموض والترميز الذي يكتنف لغة أهل التصوف بوجه عام. ثم لا بدّ أيضاً من محقّ الشهود - أي محقّ شهود ذات الشاهد (لذاتها) تحقيقاً للشهود المحض - وزهق الوجود - الذي هو عالم الخلق والفناء ومجمع الأغيار التي تشوب التوحيد الحق - وإنفراد الشهود بوصف المشهود - أي توجهه لمطلق الذات دون سواها من المشهودات - وبروزه - أي الشاهد - في عين الأزل - قدراً واصطفاءً وتعييناً - لمقابلة الأزل بقوة من لم يزل - إذ لا حول ولا قوة على الشهود إلا به تعالى - عند سلب أوصاف الحدوث منه وخلوّه من معانيه وصفاً وحكماً وعيناً وحالاً - وهو معنى التفرد والتجرد وإستعداد الظاهر والباطن - وذلك لفناء وجود الشاهد والمشهود، ((فهنالك رجوع أول كل كون إلى آخره، لمحق وصف القبلية في العدم ومحو نعت البعدية في الأبد، وأختفى كل بادٍ (من الأكوان) في ركن عدميته لهيبة سرمديته، فإنه تعالى لا يبقى إلا وجه بعد أن يهلك كل شيء)) (1) أما شروط صحة هذا الشهود فهي: أولاً: إنه وصف غير مستصحب من قبل وجوده - أي إنه يأتي مجرداً عن كل الدلائل والإشارات - فلا ترافقه علامات ولا تسبقه لوائح. (2) ثانياً: غير باقٍ حكمه بعد تواري عينه، لعدم مجانسته مادة الخيال وملكة التصور فلا يمكن تشبيهه بشييه ولا تمثيله بمثل. ثالثاً: غير منعقد به كنه ما شوهد به ولا مستدل به على حقيقته بعد إتصال الشاهد بطوره وإنفصاله عن هذا الوصف، لأن كنه المشاهدة كان قد تمّ بالذوق الذي صاحب فناء أوصاف الشاهد، فإذا ما زال عنه الفناء، زال عنه الذوق وإنماحق الشهود. (3) وبما أنه لا دوام لحال الفناء الوجودي عند الشاهد، لشدّ الواعر

(1) الشطنوفي - بهجت الأسرار ومعدن الأنوار - ص 120 والشيخ عبد القادر يستند بهذه العبارة إلى قوله تعالى: ((كل من عليها فإن، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)) الرحمن/ 26-27. وهو يمثّل لهذا الشهود لحال نبي الله موسى (ص). فلقد غلب على قلبه هيمان العشق، وخرقت لذة التكليم منافذ سمعه حتى وصلت إلى بصره، فطلب البصر نصيبه من النظر ووافقته توق القلب، فقال: ((رب أرني أنظر إليك)) الأعراف/ 7. قيل يا موسى أنظر أولاً إلى مرآة الجبل، فالتفت بعين سرّه إلى الطور فخرّ صعقاً، قيل: يا موسى معدة طبعك ضعيفة عن تناول شراب التجلي وأنيق عينيك ضيق عن مقابلة أنوار سبحات: ((أرني أنظر إليك)) فإن عين الحدث لا تنفتح في شعاع شمس القدم. - الشطنوفي - بهجت الأسرار ومعدن الأنوار - ص 28. وتجدر الإشارة إلى أن الصوفية يرون في طلب نبي الله موسى (ص) (للرؤية) وعدم قدرته على إحتمالها، من الخصائص التي يفضلها فيها النبي محمد (ص) الذي قال تعالى في حقّه: ((ولقد رآه نزلةً أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى إذ يخشى السدرة ما يخشى. ما زاغ البصر وما طغى)) النجم/ 13-17، وهو من ما يؤكد حدوث حالة (الرؤية) مع قدرته (ص) على إحتمالها لرفعت مقامه وعلو منزلته عند ربه.

(2) اللوائح: هي ما يلوح من الأسرار الظاهرة عند الارتقاء من حال إلى حال. الجرجاني - التعريفات - ص 291.

(3) الشطنوفي - بهجت الأسرار ومعدن الأنوار - ص 120.

الطبيعي والخضوع لحكم الجبلة والخلقة، فإذا لا إستمرار لتوهج ملكة الذوق الشهوي، ومن ثم فلا دوام لحال الشهود. فيما عدا شهود الذات، فإن بقية أنواع الشهود عند الشيخ عبد القادر، أو ما ينكشف لبصائر الأولياء، مما يبهر العقول ويحرق العادات والرسوم، يقع على قسمين لا ثالث لهما وهما : شهود جلال وشهود جمال: فأما شهود الجلال الذي هو مما يلتحق بالعظمة الإلهية، فإنه يورث الخوف المطلق والوجل المزعج والمعلّة العظيمة على القلب مما يظهر أثره بوضوح في بقية الجوارح بحيث يبدو الشاهد أما الناس، في حالة فرق وإضطراب وترقب وعد إستقرار. وأما شهود الجمال، فهو التجلي لقلوب الشاهدين بالأنوار والسرور والألطف والكلام اللذيذ والحديث الأنيس والبشارة بالموهب الجسام والمنازل العالية والقرب منه تعالى(1)، وهذا الشهود، أي شهود الجمال، هو من قبيل اللطف الإلهي والمنة الربانية، فهو يحصل تظميناً لقلوب المحبين المشتاقين، خشية أن يفتك بهم فرط المحبة وشدة الشوق إليه عز وجل.

والشهود بصورة كافية، يعتمد عند الشيخ عبد القادر على ثلاثة أركان وهي: التوحيد الذي يعني تجريد الذات الألهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان 0 والتفريد الذي يعني أن لا يرى العبد نفسه فيما يأتي به، بل يرى منة الله تعالى عليه، ثم التجريد الذي يعني تجرد العبد عن الأغراض فيما يفعله، بحيث لا يأتي بما يأتي به نظراً إلى الأغراض في الدنيا والآخرة، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده عبودية وإنقياداً 0 وهذه الأركان جميعها تصب في معنى واحد وهدف واحد وهو: تطويع السر على عدم النظر الى غير المنعم، وهذا (الهدف) يصنفه الشيخ عبد القادر، بكونه نوعاً من أنواع شكر القلوب الذي يستحصل عن طريق الاعتكاف على بساط الشهود- أي دوام التطلع إلى مشاهدة تجليات الأنوار الإلهية مع التفكير فيها والغموض في معانيها وأسرارها- بإدامة حفظ الحرمة، وهذا شرط لازم على كل مريد سالك كي لا يخرج القرب والأنس والتقلب في خلع الشهود، إلى فسحة إسقاط التكليف والتنصل عن أداب العبودية وهيبات الربوبية، ثم بعد ذلك، الترقى بعد حضور هذه المشاهدات إلى الغيبة في رؤية المنعم عن رؤية النعمة التكليف والتنصل عن أداب العبودية وهيبات الربوبية، ثم بعد ذلك، الترقى بعد حضور هذه المشاهدات إلى الغيبة في رؤية المنعم عن رؤية النعمة(1) ، وهو فحوى التوحيد الحق والتقرب الخالص الذي لا يتعلق بجلب نفع أو دفع ضرر، وإنما يتعلق فقط بدوام التطلع إلى النظر إلى المحبوب ذاته والسعي إلى

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 57.

(1) الشطنوفي - بهجت الأسرار ومعدن الأنوار - ص 123

القرب منه. إن الذي يعنيه الشيخ عبد القادر هو توحيد الخواص أو التوحيد الخاص الذي هو أمر داخلي ينبع من قلب المريد الصابر الذي يصبر على مجاهدة نفسه وذلك بالتزام الصمت حيال نوازعها وأهوائها، أي إنه لا خلاص من هذه النوازع وتلك الأهواء، لأنها مغروسة في أصل الطبيعة البشرية، وإنما الإشارة هنا فقط، إلى إخفاء سرّ المريد - والسر لا يسطع نوره وبيّن سلطانه إلا في المراحل المتأخرة من السلوك الصوفي - لفحوى السرائر، بما تشتمل عليه تلك السرائر من خواطر ونوازع وميول، على إن ذلك لا يحدث في كل الأوقات، إذ إن للحياة الطبيعية حصتها من طاقة المريد وفعله، وإنما يحدث فقط، عند ورود الحضرة، ومجاوزة القلب منتهى مقامات الأفكار أي إلى المستوى الذي تعجز فيه هذه الأفكار، عن الإحاطة بالموضوع المفكر فيه، ويتم ذلك حين يرتقي سرّ الشاهد فوق أعلى درجات الوصال ومنازل أسرار التعظيم، و لا أعلى من أعلى درجات الوصال، ولا أرفع من أرفع منازل أسرار التعظيم إلا الفناء الوجودي الذي يفضي إلى شهوة الذات والذي يثمر تحقق وحدة الشهود فإذا ما بلغ السرّ هذه المنزلة، فليس عليه التوقف، بل لا بدّ له أن يتخطى ذلك باعتياد التقرب بأقدام التجريد، أي التخلص من جميع اشكال العلائق الحاجبة عن مطالعة أنوار الشهود ورفيقه إلى التداني بسعي التفريد، أي بعدم النظر إلى غيره بما في ذلك النظر إلى شهود الشهود، وكل ذلك يكون مصحوباً، في قلب المريد، بتلاشي الكونين، أي الدنيا والآخرة، وتعطل الملكين، أي ملك الظاهر وملك الباطن، وخلع النعلين، أي التخلص من سلطان غرائز النفس وأهوائها، وإقتباس النورين إي نور الحقيقة ونور الشريعة، وفناء العالمين، وهما عالما الغيب والشهادة، وكل ذلك يتم تحت لمعان بروق الكشف الذي لا يبقى نوره ولا يذر، إلا ما كان حقيقياً وصادقاً وخالصاً لله تعالى. والبروق هنا يدلّ على أن الشهود هو من قبيل الاحوال التي لا تنال بالمكاسب بل تستحصل بالمواهب، ولا تؤخذ بالوسائل بل تعطى بالسوابق، أي بما سبق من رحمة الله ومنته وفضله، فالمشاهدة التي هي عبارة عن الرؤية ببصائر الأسرار، ((تخرج توابع مقاماتها من ديوان يختص برحمته من يشاء، فيا أيها المريد الصادق الشوّاق التوّاق، فأستقم على جادة الصدق حتى يأتيك اليقين، وتُنقل إن شاء الله تعالى إلى دار الصادقين، فتنظر إلى مطلوبك وتأخذ نصيبك من رؤية محبوبك)).(1)

ولكن لا بدّ من الإشارة هنا إلى أن تأكيد الشيخ عبد القادر على أن الشهود كله هو من قبيل الهبة الربانية المحضّة، وإنه لا يأتي بإرادة بشرية سابقة على حصوله، ويشمل العطاء فقط و لا يشمل إستعداد العبد لتلقي هذا العطاء، فإن هذا الفعل الأخير يُعدّ كسباً ذاتياً خالصاً للمريد، الذي لا بدّ من أن يستعد ويتهيأ من خلاله، ثم بعد ذلك ينتظر فضل ربه تعالى، والمريد هنا مثله

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص28

مثل العبد الذي يريد أن يجعل من قلبه عرشاً للرحمن، فهو يهيئ هذا العرش بالإذكار والعبادات والطاعات والتفكير في ملكوت الله تعالى ومطالعة عظمته وقدرته، وهذه كلها من فعله الخالص الذي هو كسب له، أو ما يلي ذلك من فضله تعالى على عبده، إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل. وتمييزاً لتوحيد الشهود من غيره من أنواع التوحيد الأخرى، يضرب لنا الشيخ عبد القادر مثلاً هو من صميم الفعل الصوفي، إذ إنه يتعلق بأذكار المريدين وأورادهم. يقول الشيخ عبد القادر: إن أغلب المريدين يؤدّون أذكارهم باللسان فقط، ومن دون أن يرافق ذلك ذكر القلب، الذي يعني في أخص ما يعنيه حضور القلب الكلي في حضرة الذكر والتمعن في مشارق أنواره. إن أغلب المريدين المبتدئين، يذكرون ورد التوحيد: (لا إله إلا الله) (2) من غير أن يلتفتوا بمعناه، لأن توحيدهم في هذه المرحلة يعدّ توحيد أفعال، أي أنهم يرون فعله تعالى ظاهراً في خلقه وفي عظيم صنعته، أما توحيد الشهود، الذي يتم من خلاله إدراك المعنى العميق لذكر (لا إله إلا الله) فإنه لا يُنال إلا بعد أن تنجلي عن قلب المرید الحجب الظلمانية الحاصلة من تراكم الذنوب الماضية، وهذه الحجب لا تنقشع إلا بالمواظبة على هذه الإذكار وهكذا، أما بعد أن تشرق الأنوار وتُزال تلك الظلمات عن أعين البصائر والأسرار، فسيشاهد المرید بعين اليقين: ((أن لا محرك ولا مسكّن و لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا الله عز وجل شهود ذوق وحال، لا شهود إعتقاد وقال)). (3) أي شهود معرفة يقينية لا شهود علم ظنيّ. على أنه لا يذوق هذا الحال إلا من له ذائقة قلبية، و لا يمتلك هذه الذائقة إلا من استعدّها لها وسعى لها سعياً، بأن ((هجر الفرحة - أي الفرحة المتعلقة بعطايا الدنيا وملذاتها - وحمل الأحمال على كاهله، وعلم يقيناً: أن لا قرار لعيونه ولا سلوة لمصابه، حتى يلاقي ربّه عز وجل في الدنيا قبل الآخرة، وعندها يجيئه الهناء والفرح، أمّا قبل هذا فمصيبته دائمة)). (1) وهنا يعود الشيخ عبد القادر ليؤكد لنا من جديد: أن الغاية الحقيقية من كل فعّاليات التجربة الصوفية هي ملاقات العبد ربّه تعالى، وهي الملاقات التي علمنا أنها لا تتم إلا بعد التحلي بأخلاق الإستقامة والصلاح، ولا تدوم مصيبة المرید ويتواصل عليه العناء إلا بعد فهمه لتلك المعادلة وبعد التوحيد، يتم التحقق بحال التفريد، وهو إشارة من المفرد - وهو الله تعالى - إلى الفرد - وهو الشاهد أي أنه أمر خارجي يُلقى في قلب الشاهد، عن تفرده - أي الشاهد - عن الكونين وتعرّيه عن الملكين وإنخلاءه عن

(2) ذكر (لا إله إلا الله) هو الورد الأول من بين الأوراد التي وضعها الشيخ عبد القادر لمريديه، وهو لا يزال معمولاً به وعلى

نفس هذا الترتيب حتى الوقت الحاضر.

(3) الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 127

وصف وجوده وحكم ذاته، وكل ذلك تهيؤ وإستعداد، لمطالعة ما يرد على سرّه من الخواطر من لد الحق تعالى، تحريماً لتصحيح التفريد وطلباً لصدقه في وصفه حال الشهود، وذلك أن صفة الفردية، التي لها تعلق بالذات الإلهية، تقتضي إشارة منفردة، غير متعلقة بجهة أو كيفية، فيصعد السالك، معتصماً بتلك الإشارة، إلى نفسه التي يفترض أنها قد إستعدت لهذا الحال وصفت مرآتها لعكس أنوار صورته. فأما إذا ما قدح في هذا المعنى غيب سبب، له تعلق بأحكام الحظوظ والأقسام والأقدار أو علة كدر، لها تعلق بالطباع والأهواء والعلائق، انفصل العبد عن معتصمه، أي حال التفريد عن متمسكه الذي هو إشارة الفردية، ورجعت الإشارة الفهقري إلى البشر، أي غادرت حال التفريد وعادت إلى الطبيعة ذات العلائق المتعددة، ((وإحتجبت عن مطالعة الحق وقت هيجان شوق الأرواح، عند تلميع برق الشفقة عن حجب طور البشرية، وصفة الفردانية عليه من وصول إشارات التمويه ونيل معاني الأرواح ووصف أعداد الأفراد)). (2) أي أنه لا يمنع العبد عن التحقق بحال التفريد إلا سببان: أحدهما رباني له علاقة بالأقسام والآخر بشري له علاقة بدرجة صفاء أو كدر النفس، الأول يلتحق بالأحوال والثاني يلتحق بالمقامات.

أما التجريد، فهو يعني: تجريد السرّ عن التدبر بثبات السكون عن طلب المحبوب، لأن الثبات على هذا السكون يعني عدم الصدق في طلب المحبوب والشوق إليه، ثم تعرّي السرّ عن التزمّل بلباس الطمأنينة على مفارقة المحدود والرجوع من الخلق إلى الخالق منياً (1) ، أي أن التجريد يفترض عدم الإطمئنان للوصول، ودوام المراقبة للنفس، وأما الإنابة فأنها تفترض الرجوع إلى الأصل، إذ إن اللجوء إلى الخالق، هو حقيقة الإنسان وهدف حياته. التجريد إذن، يعني إضافة إلى تخليص النفس من علائقها وآفاتهما وثمر تهيئتها لحالة الشهود، إدامة هذا التخليص والاستزادة منه، وعدم الركون إلى ما تحقق منه. وتطبيقاً لما أورده الشيخ عبد القادر من آراء تخص وحدة الشهود، فإنه يستشهد بحال شهود الشيخين: أبي يزيد البسطامي (ت - 261هـ) والحسين بن منصور الحلّاج (ت - 309هـ). على أننا لو إستحضرنا الحيشيات السياسية والإجتماعية والفكرية للعصر الذي عاش في كنفه الشيخ عبد القادر، وهو العصر الذي كان الموقف الصوفي فيه لا يخلو من حساسية وحرص ملحوظ، لأستطعنا أن نقدّر مدى جرأة وشجاعة الشيخ عبد القادر، في الأقل، في تبنيّه آراء هذين الشيخين اللذين طالما عرضا على معارض المروق والإتهام.

(2) الشطونفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص121

(1) الشطونفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص121

لقد وضع الشيخ عبد القادر، آراء هذين (الشيخين) على محك بنائه النظري الذي علمنا فيما سبق، أنه يجمع بين نوري الشريعة والحقيقة، فتقبل منهما الكثير من الآراء والشطحات، بعد أن أزال عنها الكثير من الغموض واللبس، ولكنه في الوقت نفسه، آخذهما بقصور الحال عن بلوغ درجات الحب والقرب، وكذلك الجهر بالسّر الذي لا يتم إلا عن عدم الدراية الكافية.

يقول الشيخ عبد القادر عن أبي يزيد البسطامي: أنه قد دلّ بتصريحه على محبته ولا أنبأ عن عشق، مقام المحبة يقصر مقام العشق، ومع العشق لا يجد العاشق مجالاً للإفصاح عن مشاهداته. لقد وقع على البسطامي غبار تعب الطريق وذلك بعد تحكّمه في غايات درجات النهايات، أي درجات القرب، فقال: سبحاني شكراً للوصول وبلسان التوحيد، وأما بنعمة ربك (فحدّث)) (1) وذلك بعد أن طاب منزله، أي المنزلة التي بلغها في قربه من الحضرة الإلهية، وإخضّر مرتعه، وقد ضربت نوبته في القرب، بيد القدرة التي سبقت بها العناية، في ذلك الفناء (الشهودي) ونصبت سرادقات المشاهدة بسابق العناية، في ذلك الحمى المحرم على غير أهله، فصار له لسانان ينطقان ونوران يشرقان، لسان ينطق بطرب التمجيد ولسان ينطق بحقائق التوحيد، الأول يخصّ الشاهد وهو غارق في بحر فئائه، والثاني له تعلق بالشهود وحقائق المشهود، فترنّم لسان طرب تمجيده فقال: ما نظرت إلى شيء، إلا رأيت الله قبله، فأجاب لسان حقائق توحيده: سبحاني. فصاح نور الوجدان، أي لسان سرّ الشاهد: أن القرب أفناني ثم أحياني، ونادى نور الوصل، الذي هو حقيقة الشهود: أنا الحق، أبقاني، وهو البقاء الجديد الذي يعقب الفناء، ثم رقّاني، من ثقل البشرية إلى مصافي القرب والوصول، فسبحاني لديّاني ورحماني. (2) وهذه العبارة الأخيرة تنمّ عن أعلى درجات الوصول، فهي تشير إلى توحيد اللسانين لسان الشاهد ولسان حقائق الشهود، بحيث إن العبارة ذاتها تنبئ عن التوحيد والتمجيد في الوقت نفسه. لقد أزال الشيخ عبد القادر الكثير من اللبس والغموض بتسليطه الضوء على لسانيّ حال البسطامي، وكشفه في داخل عبارته التي جهر بها عن منطقتين مختلفتين ولسانين متغايرين، أولهما: لسان حال الشاهد الذي طرب فرحاً بالقرب والوصول، والثاني: لسان التوحيد الذي نطق عن حقيقة الشهود، وكونه متعلقاً بالذات الإلهية (موضع الشهود) مع فناء الشاهد وغيبته، وذلك لشدة حبّه وقربه، عن مشهد عبوديته، وهذا ما لم يفهمه المحجوبون. وأما الحلاج، فإن مصيبتَه أعظم، وأمره قد بلغ إلى درجة من الخطورة، أنه أودى بحياته وأهدر حرمة، فلقد أعدم أمام أعين الناس بسهام الشريعة وتحت مظلة الدين، وبصبرٍ بينٍ وتقبّل ملحوظ من قبله. وكل ذلك حصل،

(1) الضحى/11

(2) الشطونفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص121

في نظر الشيخ عبد القادر لسبيين، الأول غفلته عن حكم البشرية وإستغراقه التام في بحر الشهود. والثاني جهره بالسر الكنون وإفصاحه عن غير المباح الإفصاح عنه.

يقول الشيخ عبد القادر عن الحلاج: أنه بعد أن قطع طريق العشق، وهذا يعني أنه في هذه النقطة قد تفوق على صاحبه، وأخذ من جوهره سرّ المحبة، التي قُدَّت من معدن الإتحاد الشهودي وأودعها في أخفى مكان من خزانة قلبه وهو سرّ السرّ وعين البصيرة، مشيراً لحاله بالغيبة والاستغراب فلما قابل بصر بصيرته شعاع نور جمالها أي جمال جوهره سرّ المحبة عمي عن النظر إلى الموجودات، وهذا هو موضع ذنبه الأول فظنّ خلوه المكان من الأعيان، إشارة إلى تمكن حال الشهود منه وليس تمكنه هو من هذا الحال، فأعترف بالأخذ وهذا هو موضع ذنبه الثاني فأستحق قطع اليد والقتل، فأما قطع اليد، فهو لإدعائه ما لا يعطيه إياه ظاهر الشرع وحكم العقل وإما القتل فلا فشائه موضع السرّ. وفي كل المواضع الذي ذكر فيها الشيخ عبد القادر الحلاج فإنه لم يذكر قاتليه بسوء ولم يعدّ قتله إلا أمراً محتوماً إستوجبته ضرورات الطريق إذ إن من ملك تلك الجوهرية أي حقيقة الشهود وطالع أنوار الغيب، فإنه لا يقنع إلا بأوفى درجات المحبة، وهي درجة الفناء في المحبوب، أو الفناء الوجودي الذي إن تحقق في الظاهر، فإنه يعني الموت. ولذا فإن الحلاج لما وصل إلى باب القرب وطرقه نودي: يا حلاج لا يدخل هذا الباب إلا من تجرد عن الصفات البشرية وفنى عن السمات الأدمية، فمات حباً وذاب عشقاً، وسلم روحه لدى الباب وجاد بنفسه عند الحجاب، فوقف في مقام الدهشة على أقدام الحيرة، فلما أخرسه الفناء بعد إزالته لسלטان العقل، أنطقه السكر، وهو لسان الوجدان، طرباً فقال: أنا الحق، فأجابه حاجب الهيبة: اليوم قطع وقتل، وغداً قرب ووصل. (1) إذن فقتل الحلاج كان قدراً محتوماً ومرحلةً ضرورية من مراحل تمام الأمر وكمال الخطة وقطع الطريق والفوز بالقرب الحقيقي وأما ما قاله وصرح به قبل تنفيذ الحكم فهو من قبيل لسان الحال الذي لا يمكن قياسه بإحكام ظاهر الشرع، لأن النفس فيه قد تهلك عن وجودها وغرقت في بحر المشاهدة والسكر والفناء، ولتكريس هذا المعنى، فقد شبه الشيخ عبد القادر حال الحلاج بالعارف الذي طار طائر عقله من وكر شجرة صورته الجامعة لأقطار العلائق والأغيار، وعلا إلى السماء تنصلاً من غمد البشرية خارقاً صفوف الملائكة، تفوقاً وتمكناً من تلايب الحب والإشتياق. كان بازياً من بزات الملك، فهو شديد المراس، ولكنه كان مخيَّط العينين بخيوط: ((وخلق الإنسان ضعيفاً)) (2) لكونه محكوماً بحكم الوجود، فلم يجد في السماء ما يحاول من الصيد لعد إكتمال إدواته التي لا

(1) الشطنوفي - بهجت الأسرار ومعدن الأنوار - ص 121

(2) النساء / 28

تكتمل إلا في الحياة الأخرى، فلما لاحت له فريسة (رأيت ربي) (1) برقت في سمائه بارقة أمل، ولكن خيرته إزدادت في قول مطلوبه: ((إنما تولوا فثم وجه الله)) (2) فهل يطالبه في الأرض أم في السماء، في جهة معينة أم في كل الجهات، فعاد هابطاً إلى حضيرة خطة الأرض، أي عاد إلى حال صحوه، وطلب في هذا الحال ما هو أعزّ من وجود النار في قعور البحار، ثم تلفت بعين عقله فما شاهد سوى الأثار، ثم فكر بعقل وجوده، فلم يجد في الدارين مطلوباً سوى محبوبه، فعلم يقيناً أنه قد عاد إلى نقطة البداية ولكن بعد تخلصه من جميع العلائق والأغيار، فطرب لهذا الحال وقال بلسان سكر قلبه، وهو أعلى درجات السكر الذي هو الفناء: (أنا الحق) إحساساً بالاتحاد وفقداناً للحدود، ولكنه من شدة فرحه ترنم بلحن غير معهود من البشر، وصفر في روضة الوجود صغيراً لا يليق ببني آدم، ولحن بصوته لحناً عرضه لحتفه. (3) إذن فليس في الحلاج ذنب سوى إنه قد إستبدّ به الشوق فأخرجه عن طور أدبيته. لقد أراد الشيخ عبد القادر، من وراء تبنيه تلك الآراء التي يعسر تقبلها من عامة الناس وفي كل الأزمان، أن يدلّ الأفهام على سلامة الموقف الديني لكبار رجال التصوف لكونه من أولياء الله تعالى الذين لا يصدر عنه إلا ما هو خير وصلاح، وإن الارتباك كله الذي حصل، يكمن في تعدد إلسنة أحوالهم ومواجيدهم، وتعدد ألوان مراجعهم المعرفية التي إقتصر الناس على لون واحد منها، وهذه الأسباب وغيرها كثيرة، هي التي أشكلت عليهم المواقف وعاكست بين تصاريحهم وما يفهمه الغير من ظاهر حكم الشرع.

من كل ما سبق، يمكننا أن نستدل على أن حال وحدة الشهود يعد مرتبة متقدمة من مراتب الطريق الصوفي، بل آخر المراتب التي يطمح جميع الرجال إلى بلوغها، ولكن هيهات إذ لا يبلغها إلا النادر والعزيز منهم. إن من أخص خصائص المشاهدة، هو أنها تبلغ بأيمان الشاهد إلى مرحلة اليقين، إذ إنها تلقي على الغيب أنوار المشاهدة وتجمع بين ظن العقل ويقين النظر. إذن فلا يقين قبل الشهود وبما إن اليقين هو مطمح معرفي لكل مؤمن، إذن فلا مناص من التعلق بأسباب المشاهدة، لأنها من صلب الفعالية الدينية، وبالتحديد، من صلب عقيدة التوحيد التي جاء الإسلام كي يبثها بين الناس.

(1) حديث : رأيت ربي جل إسمه مشافه لا شك فيه - حديث صحيح - رواه الطبراني عن جابر - مجمع الزوائد -

ج1/ص78

(2) البقرة / 115

(3) الشطنوفي - بهجت الأسرار ومعدن الأنوار - ص52

إن بلوغ السالك مرتبة الفناء الشهودي، لا يمكن أن يعدّ، بأي حال من الأحوال فعلاً كمالياً زائداً عن حاجة العبد الإيمانية والروحانية، بل هو في حقيقته، يمثل توحيد صحيح ونقياً وغير مشوه بأي شكل من أشكال الشرك، ما خفي منه وما ظهر، ومن جهة أخرى، فإن السعي الدائب إلى بلوغ حال الفناء الشهودي، يدفع بالسالك إلى أن يهين باطنه لذلك الحال، فيصير حريصاً على أن لا يكون في قلبه غير توحيد الله تعالى، ولا في ظاهره غير طاعته وعبادته والأخذ بما أمر به ونهى لأنه ((ليس له إلا مسؤل واحد ومعطٍ واحد ومرجو واحد ومنخوف واحد وموجود واحد وهمة واحدة)) (1) ويكون هذا دأبه وشعاره دائماً، حتى يبلغ مرامه من محبوه الواحد الذي يحب الوجدانية في المحبة والتي يجسدها عدم حب غيره أو الاعتقاد به أو الأفئدة إليه، ويحب الواحد في محبته، وهو المتفرد الذي قطع العلائق بكل الأكوان الأغيار .

أن مداومة الصوفي على ذكر محبوه في جميع الأوقات، وبقلبه ولسانه وكل جوارحه، مع إغماضه عينيه وسده جميع منافذ حواسه، ومع عدم مغادرته مساحة ظل المراقبة القلبية التي تعني: إستدامة القلب، أي علم العبد، بأطلاع الرب عليه في جميع أحواله. (2) ولهذه المراقبة إضافة إلى فوائدها الروحية الكثيرة، فائدتان عظيمتان، الأولى: إكتساب صفة الحياء الناجمة عن دوام المثول بين يدي الحضرة الإلهية، وهو ما يجنب العبد الإقدام على الكثير من المساوي والأثام، لا بل يجنبه حتى مجرد التفكير فيها، والثانية: زيادة وهج جذوة الحب في قلب العبد تجاه ربه، وهو ما ينجم عن كثرة المراقبة والمصاحبة. فإذا ما داوم العبد على هذا الذكر وهذه المراقبة، بحيث يصير الوجود أمام ناظره وكأنه ليس فيه إلا صفاته وأفعاله تعالى، فإنه سيؤلف هذا الشهود ويداوم عليه بحيث يكون له حالاً ملازماً لا ينفك عنه، عندها، ستطلع شمس المعارف الإلهية، من مطالع سموات السرائر، لأنها مغروزة أصلاً في تربتها، فتتور أراضي القلوب، من نور: ((فأشرق الأرض بنور ربها)) (3) وترتفع أغشية ظلام الجهالة المخيم على النفوس قبل الشهود، عن بصائر العقول بكحل: ((فكشفنا عنك غطاءك)) (1) فتتحير عيون بواطن الأفهام، يضيق كأسها، من مشاهدة لوامع أنوار القدس، وتتعجب خواطر الأفكار من مكاشفة عجائب أسرار عالم الملكوت. (2)

(1) الجيلاني - فتوح الغيب - ص 48

(2) الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

(3) الزمر/69

(1) ق / 22

(2) الجيلاني - خمسة عشر مكتوباً - مخطوطة

إن العبد، إذا ما بلغ حال الشهود، فإنه سيصل إلى بر الأمان وهو علم عين اليقين الذي لا يتطرق إليه شك و لا يحجب صاحبه بالخلق عن الحق لأنه سيكون قد حاز على مرتبة التفريد، و لا بالكثرة عن الوحدة، لأنه سيكون قد حاز على مرتبة التوحيد، وسوف لا يرضى بالخير دون المعايينة، لأنه وصل إلى ربّه و إطلع على ملكه، وعرف أن ليس في السماء ولا في الأرض غيره، فصار يراه بعين قلبه وسرّه، وصارت الدنيا وملكها لا تساوي عنده شيء في مقابل ذلك الشهود، زهداً فيها من جهة وحباً بالله عز و جل من الجهة الأخرى، إذ أن ((من أحبّ الله، لا يرى غير الله، وإن من سلك طريق الله وصل إلى الله ومن وصل إلى الله عاش في كنف الله ومن إشتاق إلى الله أنس بالله وإن من ترك الأغيار، صفا وقته مع الله)).(3) وهذا يدلّ على أن العلاقة متلازمة وحتمية بين الحب والإخلاص والتوحيد والوصول، فكل واحدة من هذه المراتب والأحوال تفضي إلى الأخرى ضرورةً وإن مجموعها يساوي السيرة الصوفية للسالك الواصل.

ويؤكد الشيخ عبد القادر أيضاً، على إن حال وحدة الشهود أو الفناء الشهودي، هو غير (التوحيد المقالي)(4) أي بمعنى: إن هذا التوحيد، هو غير نظريات التوحيد الكلامية أو الفلسفية، أو حتى ما تسمى بنظريات التوحيد الإشراقي التي تتناول التوحيد بكونه أفكاراً عقلية تدرك بالحدس والتأمل الباطني، واصحاب هذا الاتجاه يرون أن كل من عرف هذه النظريات يمكنه أن يبلغ أرقى درجات الكمال الروحي والعقلي ويكون موحداً على الحقيقة، ويكون أيضاً من الواصلين، وهذا ما يرفضه أصحاب التصوف العملي ويرون خلافه، فعندهم إن معرفة هذه النظريات لا تفيد صاحبها فائدة روحية يعتدُّ بها، بل إنها قد تورثه لبساً وخلقاً في معتقده، وإنها قد تشكل حجاباً ظلمانياً يحجب قلبه عن إدراك حقيقة التوحيد وعليه فيرى الشيخ عبد القادر، إن الذي ينفع السالك ويوصله إلى الحقيقة هو: شهود الوحدة ومعايشتها ذوقاً(*)، بحيث إنه يصل إلى هذا الشهود، بعد أن يكون قد هبأ نفسه مسبقاً وأزال عنها الحجب الظلمانية، وصار يُكشف لها من أفعال الله عز وجل ما يُبهر العقول ويخرق الرسوم والعادات، وهذا الكشف سوف لا يقتصر على حال الشهود، بل هو سيتجلى في كل الموجودات، لأنه تعالى ((قد أشرقت أنواره في كل موجود، إشرافاً أظهر سرّ وجوده لشهوده فأعترف به له إعتراف عبودية وقهر)) (1) إن هذا التوحيد الذي يصفه الشيخ عبد القادر، هو ضرورة يقع خارج ساحة العقل ونظرياته، إنه نور يلقي في القلوب

(3) الشطونفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 69

(4) الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

* مع الإخذ بنظر الاعتبار: إن الشهود عند الشيخ عبد القادر، لا يعدو كونه حالة إضطرارية حاصلة من المجاهدة والمكابدة والرياضة المتعبة والذل والإفتقار والمسكنة مع ملازمة الشريعة. - انظر - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

(1) السائح - الدرّ الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر - ص 143

ومعرفة تقدر في الصدور ويقين يحصل في الأسرار، بحيث لا يحيط به جدل ولا تستوعبه أفهام، ولا يعني هذا الكلام إنه علم غير معقول، وإنما يعني إنه لا يصدر عن العقول، وإنما يستحصل عن طريق البصائر والأسرار ثم يستقر أخيراً في العقول. لقد ظل الشيخ عبد القادر، يعمل جاهداً على تقديم آرائه الصوفية إلى مريديه وأهل عصره بشكل مبسط وعملي ومنسجم مع ظاهر الشرع، مع تأكيده لهم : إن أعظم الأفكار الصوفية وأكثرها إثارة للإعجاب، لا يمكن أن تنفع ناقلها أو تنجيها، لا بل إنها قد تؤدي به إلى الضر والتهلكة، فيما لو أساء فهمها أو نقلها، فالإنسان لا يمكن أن ينتفع إلا بالرداء الذي يرتديه، وأما ما يتظاهر به فإنه يدل على النقص أكثر من دلالة على الكمال. إن الأفكار والنظريات الصوفية، ليس بناءات طوبائية مستخلصة من مادة الخيال، بل هي في الواقع، مشاريع عمل أخلاقية ومناهج سلوك روجيه وضعها شيوخ التصوف كي يستفيد منها الناس، ويسعوا ويشتهدوا إلى التحقق بها والترقي من خلالها، لأنها في حقيقتها تشكل المعنى المطلوب والصحيح والجوهري للدين، وما الخلاف الحاصل بين رجال الدين حول مشروعيتها، إلا نتيجة لقصور فهم بعضهم من جهة وسوء إستخدامها من بعضهم الآخر من جهة أخرى، وإن الحقيقة والغاية واحدة عند الجميع - هذا مع افتراض حسن النية - وإن اختلفت وجوهها وتباينت صورها. إن الغاية من كل ما يأتيه الصوفي من أفعال وأحوال وأقوال، هي الوصول إلى مرحلة العبودية الحقة، وهذه هي غاية كل الأديان السماوية، لا بل إنها مطلب طبيعي بكل فطرة سليمة فإذا ما وصل العبد إلى هذه المرحلة، فإنه سيبليغ أعلى درجات التوحيد والإيمان بألوهية الخالق ووحدانيته وهو ما تعارف الصوفية على تسميته ب (حق اليقين) الذي هو عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط(1).

(1) الجرجاني - التعريفات - ص 95

وتعدُّ فكرة الإنسان الكامل،(1) من بين أكثر الأفكار خصوبة في التراث الصوفي الإسلامي، ولسنا هنا بصدد مناقشة أو إستعراض الدراسات والآراء، وخصوصاً الإستشراقية منها، التي حاولت جاهدةً، وكما فعلت مع غيرها من مفردات الفكر العرب الإسلامي، أن تفكك بناء هذه النظرية وأن تجردها من طابعها المحلي، وثمَّ أن ترجعها إلى أصول غير إسلامية، لا بل غير عربية أصلاً(2) وإنما يعيننا هنا، فقط، أن نسلط الضوء على مدى إرتباط هذه (النظرية) بالفكر الإسلامي عموماً والفكر الصوفي الإسلامي على وجه الخصوص، وأن نبين إنها نتاج طبيعي لهذا الفكر وثمرة شرعية من ثماره الكثيرة والمتنوعة. إن سعي الصوفي إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الكمال الخلقى والروحي والديني، وتطلعه إلى إتباع النبي محمد ، بكونه التجسيد الأمثل لهذا الكمال، هما ما دفعاه وبشكل تلقائي، إلى أن يمعن النظر كثيراً ويفصّل الكلام في بيان سمات هذه الشخصية - شخصية الإنسان الكامل - وإظهار فضائلها وإمتميازاتها الروحية، بكونها أعلى مقامات التمكين وآخر مراتب الكمال التي يمكن أن يبلغها الصوفي السالك، فيما لو ثبت على سلوكه ومجاهداته وأوراده من جهة، وأدركته يد الرحمة والعناية الربانية من الجهة الأخرى. فإذا ما وصل الصوفي (المراد) إلى تلك الغاية وتكمن منها وفني عن إرادته وبقي بإرادة الله تعالى، وصارت نفسه نفساً كاملة، وصارت يدُ الله تعالى هي يده التي يبطش ونور الله تعالى هو عينه الذي يبصر بها وصار هو المنبع الذي يفيض منه على العارفين معرفة بربهم، على نحو ما يعرف هو ربّه، وصارت تصل إليهم من العطايا والمنح الإلهية وصار هو الحقيقة الإلهية السارية في الوجود بأسره، وهو خليفة الله تعالى الذي ظهر في هذا العالم كي يظهر فيه جلال من أوجد. وهذا الإنسان لولاه ولولا خلافته الباطنة لخرب العالم وعمّته الفوضى، لأنه مكمل سلسلة النور الذي يجب أن لا ينطفئ، وهو النور الذي ظلّ متوالياً بعد إنتقال النبي إلى مولاه. والإنسان الكامل هو الذي يظهر إلى حيز الوجود والتحقيق كل تجليات القدرة الإلهية التي أودعها الله تعالى في بحر الإمكان البشري، وعليه فهو يجمع بين طرفي الوجود، أي الحق والخلق وهو الوسطة بينهما. لقد الله تعالى الإنسان الكامل على صورته وجعله إنموذجاً ظاهراً للذات الإلهية، فهو علة وجود العالم والحافظ له وهو القطب الذي تدور حوله أفلاك العالم.

(1) الإنسان الكامل: هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية. الكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله فهو كتاب عقلي يسمى بأمّ الكتاب ومن حيث قلبه فهو اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه فهو كتاب المحو والإثبات وهو الصحف المكرّمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسه ولا يدرك أسرارها إلا المطهّرون من الحجب الظلمانية. - الجرجاني - التعريفات - ص 39.

(2) للمزيد من التفصيل حول هذه الآراء - أنظر - د. عبد الرحمن بدوي - الإنسان الكامل - الكويت - ط/2 - 1976.

فمن صحّت له هذه الرتبة وتلك الصفات، صحّت له الوراثة والخلافة العظمى، وتلك رتبة، كما يقول ابن عربي (ت-683هـ)، لا يستحقها إلا من خلق لها، أي أنه يكون قد خلق على صورتين: الإلهية والكونية فجمع في ذاته حقائق الحق ومظاهر العالم، فهو قادر على التعامل مع الحق من جانب ومع العالم من جانب آخر، ويتوازن تام ومن دون خلل أو إرتباك، لأنه مخلوق على صورة الكمال، ولأنه الخليفة، كما ابن عربي، فلا بدّ من أن يظهر فيما أسْتُخلف عليه بصورة مستخلفة، وإلا فهو ليس بخليفة له فيهم. (1) أي بمعنى أنه لا بدّ من أن يظهر بين الناس - لكونه خليفة الله تعالى - بتفويض إلهي مطلق وقدرة ربانية ليس لها حدود. إذن فالاحساس المفرط: الوازع الأخلاقي، هو الذي حدا بالمتصوفة إلى تبني نظرية الإنسان الكامل والعمل الحثيث على تحقيقها في حيزّ الواقع. لقد أدرك هؤلاء المتصوفة، بحدسهم الفائق، ما تشتمل عليه تلك (النظرية) من جانب أخلاقي كبير (2) إذ إن شخصية الإنسان الكامل، مستوحاة أصلاً من السيرة الروحية والأخلاقية للنبي محمد (ص) الذي قال الحق تعالى في حقّه: ((إنك لعلى خلق عظيم)) (3) والذي أدبه ربّه فأحسن تأديبه والذي بُعث ليتمم مكارم الأخلاق. فإذا ما تتبعنا بعض خصائص الإنسان الكامل وتبين لنا إنه هو منبع الفيوضات الرحمانية وإن بنظرته النورانية تتوزع الدرجات الروحية وتتغير رتب الرجال وتتم الولايات، وعلى يده تسيّر الأمور الظاهرية وتنظم الأمور الباطنية، وإنه لا يخفى عليه شيء من مجريات الأحداث، ما دقّ منها وما عظم، لأنه قطب الأرض وموضع نظر الربّ وخلفية الرسول (ص) (1) والإنسان الكامل، يُعد عند الصوفية، النموذج الأمثل الذي يمكن لأي إنسان على وجه الأرض أن يبلغه، والصوفي، حتى وأن كان لا يطمح إلى بلوغ مقام الإنسان الكامل، إلا أنه يضعه نصب عينيه إبان سعيه الحثيث إلى الترقى والوصول، فما دام هذا المثل شاخصاً أمامه، فهو لا يرضى بأي منزلة يصل إليها دونه، بل يسعى دائماً للاستزادة من زاد الأرواح، حتى يبلغ به ذلك السعي إلى مقام اليقين.

(1) ابن عربي - الفتوحات المكية - ج / 1 - ص 263.

(2) ناجي التكريتي - الفلسفة الأخلاقية عند مفكري الإسلام - ص 467.

(3) القلم / 4

(4) الشيخ محمد الكسنزاني - الطريقة العلية القادرية الكسنزانية - ص 147.

تطور فكرة الانسان الكامل عند متصوفة الإسلام

إن الأفكار الخاصة بالقلبية والغوئية والبدلية ومقامات التمكين والولاية والشفاعة - الخ . نراها مرافقة للفكر الصوفي الاسلامي منذ بداياته الاولى التي طغى عليها الطابع الزهدي , ولنها ظهرت بشكل أكثر نضجا واشد وضوحا مع تبلور النظريات الصوفية الكبرى , كما هو الحال في مع ابي يزيد البسطامي (ت - 261 هـ) الذي يمكن أن يعدّ رائدا لفكرة الكمال في التصوف الاسلامي , وهو أول من حاول ادراك معنى هذا . يرى البسطامي أن العبد يمكنه أن يصل الى درجة عالية من الكمال الروحي والأخلاقي بحيث يعكس معها عظمة الكمال الإلهي وهو ما يتجلى لنا من خلال مخاطبته لربه بقوله: ((زيتي بوحدانيتك وألسني أنايتك وأرفعني إلى أحديتك حتى إذا رأني خلقتك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك و لا أكون أنا هنا)).(2) ثم يأتي بعده الحسين بن منصور الحلاج (ت - 309هـ) الذي سما بالجزء الناسوتي من الوجود البشري إلى مراقٍ بعيدة أخرجت مواقف الصوفية في زمانه وألحقت به تلك الفاجعة المشهورة التي أودت بحياته. لقد رأى الحلاج: أن الإنسان هو صورة الله تعالى ومظهر تجليه، ولكن هذه الصورة، تتباين في الوضوح من شخص إلى آخر، كما أنها لا يمكن أن تظهر وتجلي في الإنسان، ما لم يعمل على تصفية روحه وتجلية مرآة قلبه إستعداداً لها. وفي كتابه((الطواسين)) يشير الحلاج إلى نفسه بكونه أكمل التجليات الإلهية، وهو ما يتبين لنا من قوله: ((إن لم تعرفوا الله فأعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر وأنا الحق، لأنني ما زلت بالحق حقاً)).(3) ثم يأتي من بعدهما الحكيم الترمذي وهو محمد بن علي الحسين الترمذي (ت - 320هـ) صاحب أول كتاب متخصص في هذا الموضوع، وهو كتاب ((ختم الولاية)) الذي حاول أن يصوغ فيه فكرة (الولي الكامل) الذي يصل عن طريق الصدق وآخر درجات المعرفة، إلى النور الإلهي، فيمر في أطوار الكمال ودرجات المعرفة، حتى يصل إلى كمال المعرفة الذي يكشف له فيها الغطاء عن العلوم الإلهية، ويُفتح له في الغيب الأعلى حتى يلاحظ ملك الملك، وكل ذلك يتم له بعد أن تكتنفه يد العناية الإلهية، فيقوم ويُهذَّب ويؤدب وينقى ويُطهر ويطيب ويوسع ثم يعوِّذ، وعندها فقط، تتم له الولاية لله تعالى، وهي الولاية العظمى(1) ثم بعد الترمذي، يمكننا أن نختصر الزمان، فنصل إلى القرن

(2) الطوسي - اللمع - ص326.

(3) الحلاج - كتاب الطواسين - بغداد - 1991 - ص49.

(1) الترمذي - ختم الأولياء - بيروت - 1965 - ص327.

السابع الهجري، وبالتحديد مع ابن عربي (ت - 638 هـ)، الذي يُعدُّ أول مبدع لنظرية الإنسان الكامل بشكلها الناضج والمتكامل.

يرى ابن عربي: أن الإنسان الكامل هو وحده الذي تتمثل فيه الكلمة الجامعة وعلم الله تعالى بذاته، يصل إلى ذروته فيه، وفيه أيضاً، يتحقق الغرض من الخلق وهو التحقق بالمعرفة الإلهية، فالله تعالى أحبَّ أن يعرف، فخلق الخلق، فكان أول ما خلق هي الدرة البيضاء التي تشرق بتجلي أول الأنوار الإلهية فيها. والإنسان الكامل عن ابن عربي، هو الإنسان الجامع لكل الصفات والتجليات فهو الحادث الأزلي والنشيء الدائم الأبدي والكلمة الفاصلة الجامعة، لأن قيام العالم يكون بوجوده، فهو من العالم كفضِّ الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التي يختم بها الملك على خزائنه، وقد سمَّاه تعالى خليفته من أجل هذا، لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فلا يزال العالم محفوظاً، ما دام فيه هذا الإنسان الكامل. (2) إذن فالإنسان عند ابن عربي، هو حلقة الوصل بين الحق والخلق، وهو الجامع لكل الأسرار الوجود والمختصر لتجليات الأنوار الإلهية، وهو الفرد الأوحد في كل وقت، وإنما كانت حكمته - أي الإنسان الكامل - فردية، لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدىء به الأمر وختم، فكان نبياً وآدم بين الماء والطين وأما النبي محمد (ص) فإنه أوضح دليل على ربه في هذا الوجود، لأنه قد إشتمل على خلاصة الحكمة الإلهية، ولأنه قد عكس في ذاته معاني الوجود، قبل وجود الوجود. (3) والإنسان الكامل، هو أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق تعالى، لأنه أكمل المخلوقات ولأنه قد تجلت فيه حسن الصنعة وتَمَام الحكمة الإلهية، فهو الخلقة الكامل بأخصِّ معانيه، وهو مبدأ خلق العالم والنور الذي ظهر فيه لنفسه، في حالة الأحدية المطلقة. (1) وعليه، فالإنسان الكامل مهما ظهرت عليه من قدرات ومهما تجلت فيه من كمالات، فإن ذلك لا يخرج به عن حيز الخلق و لا يبلغ به إلى مصافي الإلوهية، كما يمكن أن توهم بذلك أوصافه ونعوته. إنه الموجود الحائز على أقصى درجات الكمال التي يمكن أن يبلغها مخلوق. وفي (الفتوحات المكية) يذكر ابن عربي أن الأنسان الكامل، هو وحده الأنسان الحقيقي، لأنه الكلمة الجامعة لكل معاني الوجود ونسخة العالم، وإن كل ما في العالم هو جزء منه، ولكن إذا كان هذا الأنسان قد جمع في اصل خلخته على كل أسرار الوجود وعلى مجلى الحكمة الالهية، فلم انفصل عنه الوجود بكل تفصيلاته ومظاهره، يرى ابن عربي، وأن السبب وراء هذا الفصل ووراء أيجاد هذا

(2) ابن عربي - فصوص الحكم - تحقيق - د. أبو العلا عفيفي - بيروت - ط/2 - 1989 - ص 50

(3) ابن عربي - المصدر نفسه - ص 214.

(1) ابن عربي - فصوص الحكم - تحقيق - د. أبو العلا عفيفي - بيروت - ط/2 - 1989 - ص 319

المنفصل الأول، يكمن في طلب الأنس بالمشكل في الجنس الذي هو النوع الاخص، وليكون في عالم الأجسام، بهذا الالتحام الطبيعي الأنساني الكامل بالصورة التي اراده الله تعالى عليها مما يشبه القلم الاعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية، وكونه يوصف بالقلم الاعلى، فان في هذا إشارة تتضمن الكاتب وقصد الكتابه، وهو معنى قول الشارع: إن الله تعالى خلق ادم على صورته. (2) أي أن له من خلال إستمداده من هذه الصورة: الفاعلية والقصد والقدرة على التأثير الموجودات، لا بل إن له القدرة على تقدير أقدارها وتصيير مصائرهما.

وأما من حيث الجانب الروحي والمعرفي، فإن الأنسان الكامل هو الروح المحمدي والممدد لجميع الأنبياء والرسل وكذلك الأقطاب، من حين النشوء الأنساني الأول وإلى يوم القيامة، ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم الأنساني، وإن أكمل مظهر له يتجلى في قطب الزمان وفي الأفراد وفي ختم الولاية المحمدية. (3) وبعد محي الدين بن عربي يأتي عبد الكريم الجيلي (ت - 813 هـ) الذي تصل نظرية الأنسان الكامل على يديه، إلى انضج صورها، فلقد وضع فيها كتاباً مفصلاً سماه ب((الأنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل))، وفيه يخبرنا بأن الأنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه افلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود وإلى أبد الأبدين، وإن له تنوعاً في مظاهر شتى، ولكن أسمه الأصلي هو (محمد). (1) وهذا الأنسان الكامل يقابل جميع الحقائق الوجدية بنفسه، إذ يقابل الحقائق العلوية بلطافته ويقابل الحقائق السفلية بكثافته، ويذهب الجيلي إلى أكثر من ذلك فيقول إن الأنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الألهية، إستحقاق الأصالة والملك، بحكم المقتضى الذاتي، إذ ليس لها مستند في الوجود إلا الأنسان الكامل، فمثاله للحق مثال المرأة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها. (2) إذن فقد بلغ الجيلي بفكرة الأنسان الكامل إلى درجة أنها صارت تعكس صورة مطابقة تماماً للحقيقة الألهية وليست أنه حقيقة، ولكنها الحقيقة الذاتية . وما بين فكرة الكمال عند البسطامي ونظرية الانسان الكامل عند الجيلي سنرى أين يمكننا أن نضع أفكار الشيخ عبد القادر حول الغوث أو الشيخ الكامل .

(2) ابن عربي - الفتوحات المكية - ج / 2 - ص 300

(3) ابن العربي - المصدر نفسه - ج/2 - ص 363 وللمزيد من التفصيل حول نظرية الأنسان الكامل عند ابن عربي، يمكن مراجعة كتاب فلسفة التاويل - دراسة في تأويل القران عند محي الدين بن عربي - نصر حامد ابو زيد - ط/1 - 1983 - بيروت.

(1) عبد الكريم الجيلي - الأنسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل - ط/1 - بيروت - 2000 - ص 206

(2) عبد الكريم الجيلي - المصدر نفسه - ص 208

بقي علينا، بعد هذا التقديم، وقبل الدخول في تفصيل آراء الشيخ عبد القادر في الإنسان الكامل، أن نبين بعض أهم سمات أو الخصائص العامة التي أتفق عليها أغلب متصوفة الإسلام، والتي يجب أن تتوفر في العارف، كي يستحق معها درجة الكمال، أو تسمية ((الإنسان الكامل)) علماً أن كل ما يتصف به الإنسان الكامل من صفات الكمال هو هبة من الله تعالى ونور يقدفه في قلب العبد، أي أنه لا يُستحصل بالإعمال والمجاهدات .

يتصف الإنسان الكامل، بأن له التصرف على نفسه وعلى غيره، وأنه أحيل إليه خلق كثير وجم غفير، وإنه لقربه من ربّه صار أنساناً مطلقاً وصار تصرفه مطلقاً، وإن كل من وصل إليه وعرفه أو إتصل به، فإنه ستظهر بركة تصرفه عليه، فهو غياث الخلق بقوله وفعله وحاله ودعائه وسكوته ونظره وهمته ونومه ويقظته . وهذا الإنسان لكماله فإنه قد وصل إلى مرحلة من التجرد والعزوف والتخلص من جميع العلائق سواء بنفسه أم بالعالم حوله، بحيث أنه لم يبق له تصرف طبع ولا إرادة نفس ولا إختيار شهوة، بل جميع تصرفاته بالله تعالى، لأنه يشاهده في جميع الأفعال والتصرفات والحركات والسكنات، وإن الله تعالى هو المتصرف في جميع أفعاله بواسطته، وإنه هو المتصرف في الأشياء بواسطة الله تعالى.(1) والإنسان الكامل في قومه، كالنبي في أمته، لأن الله تعالى قد جعل في باطنه وقلبه تبصرةً ونوراً، وبالنور جعل له الهمة جاسوساً يتجسس في القلوب، فهي للقلوب بمثابة المساعي للملوك عن خطرات قلوب المريدين ولها مقام الحراسة والحفظ، فألى من وجهها وبمن وكلها وعلى أي أمر سلطها، أظهرت قوتها وأتمت فعلها وأتقنت حفظها وحراستها، لأنها الهمة الفعالة، خصّها الله تعالى لقلوب الأنبياء والأولياء لأجل الأمثال والخدمة والسمع والطاعة، فهي في تصرف القلب كالملوك في تصرف المالك.(2) ويتصف الإنسان الكامل، بانه محفوظ من الله تعالى، وأن يده كيد الله تعالى وأنه مؤيد بالله وينصره ومكرم بالكرامات التي تتايد بها ولايته وتعرف بها منزلته بين الناس، وأنه يمتاز بالشفاعة عند الله تعالى في الخلق يوم القيامة .وفوق ذلك، فإنه يأخذ الدرجة النهائية من كل مراتب الكمال، وهي التكوين والتوحيد وعين اليقين والحرية والغيب والتولي.(3) ويتصف الإنسان الكامل بأنه: مرآة الحق، وهو خليفة الله تعالى ونائبه الذي ينوب عنه في التصرف والولاية والحفظ والرعاية وهو يتصرف في الخلق، كي يظهر في نفسه جلال من أوجده. وقد إقتضت إرادة الله تعالى أن يجعل لهذا الأنسان وجهاً في القدم يستمد به من الحق تعالى ووجهاً في الحدث يمد به الخلق، فجعله

(1) الترمذي - ختم الأولياء - ص 470

(2) الترمذي - المصدر نفسه - ص 471

(3) الترمذي - ختم الأولياء - ص 473

على صورته خليفةً يخلف عنه في التصرف، وخلع عليه جميع اسمائه وصفاته، ومكنه في مسند الخلافة [القاء مقاليد الأمور إليه وإحالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته وتسخير الخلائق لحكمه وجبروته وسماه أنساناً لأمكان ومقوع الأنس بينه وبين الخلق، وجعل له بحكم أسمية الظاهر والباطن، حقيقة باطنه وصورة ظاهره ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوت.(4) وقبل المباشرة في ذكر آراء الشيخ عبد القادر في الإنسان الكامل، لا بدّ من الإشارة إلى ملاحظة هامة وهي: أن أغلب المتصوفة الذين تناولوا موضوع الإنسان الكامل، أجمعوا على أن هذا الإنسان، ليس هو على الحقيقة إلا إنعكاساً للحقيقة المحمدية، وإن كل من جاء بعد النبي محمد (صلى) وتحلى ببعض صفاته، فإنه لا يعدو كونه ((وربناً محمدياً)) أو صاحب ولاية أو خلافة محمدية. إن من أهم العقائد التي يؤمن بها الصوفية بوجه عام، والتي لا يمكن فهم وإستيعاب أي بناء نظري في التصوف إلا من خلالها، هي عقيدة (الحقيقة المحمدية) التي تجسد صورة الحق والتي لا يشكل العالم إلا إنعكاساً لصورتها، وأما الإنسان الكامل، فإنه واحد من بين تجلياتها التي لا تُعدّ و لا تحصى. والحقيقة المحمدية هي أصل الحياة الروحية في الوجود الذي ظهر في صورة الأنبياء والأولياء، من لدن آدم حتى النبي محمد (صلى) نفسه، إنها النور الذي أضاء ظلمة العماء، وهذا النور هو أول التجليات الإلهية، والذي تجسد أولاً في النور المحمدي. إنه العقل المطلق والعلم الإلهي وإنه اللوح والقلم وقد سمي نوراً لكونه صافياً عن الظلمات الجلالية التي تفترض بعد المسافة وعدم المشاكلة، إنه خلاصة الأكوان وأول الكائنات وأصلها.(1) على أن كون النبي محمد (ص) هو أحد تجليات الروح الأعظم أو الحقيقة المحمدية العظمى، فإن ذلك لا ينال من علوّ مكانه أو من عظم قدره، وهذا ما يؤكده كثيراً الشيخ عبد القادر وفي مواضع متعددة من كتبه، فالنبي محمد (ص) لا يصل أحدٌ، ولو من الأنبياء، إلى علو مقامه، ولا يقدر أن يشاركه في بعض خصائصه، غير الأبدال والأولياء من أمته، يردون على بقايا طعامه وشرابه ويعطون قطرة من بحار مقاماته وذرة من جبال كراماته، لأنهم ورثته، المتمسكون بدينه الناصرون له الدالون عليه.(2) إن درجة عمق التجربة الصوفية في الإسلام، تعتمد أساساً على درجة فهم الصوفي لحقيقة النبي محمد (ص)، وعلى درجة إرتباطه الروحي به، وإن عقيدته تلك تختلف حتماً عن عقيدة غيره من المسلمين الذين يرى أكثرهم تشدداً، أن النبي محمد هو رجل من بين الرجال أدى دوره بكونه نبياً أثناء حياته الدنيوية، وإن تأثيره الروحي قد إنعدم بإنتهاء

(4) الترمذي - المصدر نفسه - ص471

(1) الجيلاني - سر الأسرار ومظهر الأنوار - ص6.

(2) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص184.

تلك الحياة. إن النبي محمد (ص) عند الصوفية، يُعدّ الطاقة الروحية اللامتناهية التي يستمد منها كل السالكين والعارفين أنوارهم وعلومهم ومعارفهم، ولا يضير الصوفي ضمن هذا الاعتقاد، كونه بعيد زماناً عن صحبة النبي محمد (صلى)، لأنه يؤمن بدوام تأثيره الروحي في العالم بأجمعه، وأكثر من ذلك، بأنه الأصل الذي تركز عليه كل أركان الوجود وأنه الغاية الإلهية التي خلق هذا العالم لأجلها، وهذا الاعتقاد لا يُعدّ عند الصوفية من ضمن الإدعاءات الكلامية التي لا يمكن البرهنة عليها، فالدين لا يقتصر فقط على أدلة النقل والعقل، كما يذهب إلى ذلك علماء الظاهر، وإنما هو يشتمل على ((أدلة الرؤية والبصيرة، وهي ما يختص بها الأولياء والمختارين عند الله تعالى)). (1) إذن فالنبي محمد (ص) في اعتقاد الصوفية، هو صاحب المقام الذي لرفعته وقربه من الله تعالى فإنه تنزل أقدام العقول في سره، لعد قدرتها على الإحاطة به وفهمه، وتضل أفهام الأفكار في جلاله، وتخضع رقاب الأبواب لهيبته وتدهش أبصار البصائر لأشعة أنواره. وإنه ليس فوق هذا المقام، إلا عرش الرحمن، وإن كل مقام لوصل أو حال المجذوب أو سرّ لمحبوب أو علم لعارف أو تصريف لولي أو تمكين لمقرب، فبدؤه ومآله وجملته وتفصيله وكله وبعضه وأوله وآخره، فيه إستقر زمنه نشأ وعنه صدر وبه كمل. (2) ومحمد (صلى) هو سلطان الحقيقة وإنسان عين الوجود الذي على عتبة باب معرفته تخضع أعناق العارفين وفي حمى جلالته توضع جباه الخلائق أجمعين، وهو الأوحد الذي لا ثاني له في هذا المقام، لأن حسب الواحد الذي هو الله تعالى، إفراد الواحد الذي هو حبيبه وأقرب خلقه إليه. (3) ولكل هذه الصفات ولعلو هذا المقام، فقد فوّض الله تعالى نبيه محمداً (ص) في الحكم بين الأرواح وفي تربية المريدين وفي إمارة الصالحين على الأصالة، وقد جعله كذلك، قسّام الأحوال والمقامات بين العباد (4)، فلا يمكن والحالة تلك، أن يصل أي سالك أو ينال حالاً أو يبلغ مقاماً، إلا إذا إستوعب الحقيقة المحمدية إستيعاب تجربة وذوق لا إستيعاب فهم وعقل، وإلا غاص في أغوارها، وإستخرج من مكوناتها درر الحقائق ومعادن الأسرار، وأما الأولياء من أمة محمد (ص)، فإنهم يعدّون متصرفين بالنيابة، إذ الفاعل على الحقيقة هو محمد (ص) وحده، الذي هو وأما الأولياء فإنهم مظاهر لصدق هؤلاء الأنبياء. (1) ويمكننا أن نلحق بهذه الإشارة، ملاحظة مهمة، وهي: أن أغلب الصوفية الذين كتبوا

(1) الرمزي - ختم الأولياء - ص 463.

(2) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 38.

(3) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 52.

(4) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 179.

(1) يذكر الشيخ عبد القادر: أن كرامة الولي، ما هي إلا إستقامة فعل على قانون قول النبي والكرامة هي أثر إنعكاس نور الحق على قلب الولي، على أنها لا تظهر على الولي إلا مع اختياره. - الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 39.

في موضوع الحقيقة المحمدية، قد أشار كل واحد منهم إلى نفسه بكونه الوريث المحمدي أو صاحب الخلافة العظمى في الزمن الذي عاش فيه، ويمكن أن يُعدَّ الشيخ عبد القادر، من أبرز من أشار إلى ذلك فلقد تضمنت كتبه والكتب التي أرخت لسيرته، الكثير من تلك الإشارات، كجوابه مثلاً، للقوم الذين سألوه: أنهم يصلون كما يصلي هو ويصومون كما يصوم ويجتهدون مثلما يجتهد، ولكنهم لا يرون من أحواله شيئاً؟ فأجابهم بقوله: ((زاحمتوني في الأعمال أتزاحموني في المواهب، والله ما أكلت حتى قيل لي بحقي عليك كل و لا شربت حتى قيل لي بحقي عليك إشراب وما فعلت شيئاً حتى أمرت بفعله)) (2) وكذلك قوله وينطق بلسان الحال: ((أنا نار الله الموقدة، أنا سلاب الأحوال، أنا بحر بلا ساحل، أنا دليل الوقت، أنا المتكلم في غيري أنا المحفوظ أنا الملحوظ)) (3) وكذلك قوله الشهيرة التي دلَّت على علوِّ مقامه ورفعة منزلته الروحية وسيادته المطلقة على جميع أولياء زمانه وهي: ((قدمي هذه على رقبة كل ولي لله)). (4) إذن فهذا المقام هو تعيين رباني لا يحتمل المزاحمة ولا المنافسة، وهو اختصاص تفريد لا يغادر ساحة المشيئة الألهية، وإن ما يترتب على هذه المكانة هو طاعة الناس لصاحبها، وليست أية طاعة، وإنما طاعة روحية تختفي معها إرادتهم ويزول اختيارهم، وهي طاعة تطال حتى مصائرهم وميولهم وأهوائهم، وهم إنما يفعلون ذلك لعلمهم بولايته عليهم وسلطته المطلقة المستمدة من سلطته تعالى عليهم . إن الولي الذي يخلف رسول الله (ص) في أمته، هو ضرورةً أدري بمصالحهم وأحرص على سلامة أرواحهم ونجاتها في الدنيا والاخرة .

يعدد الشيخ عبد القادر، للغوث أو القطب أو الإنسان الكامل، صفات وخصائص كثيرة، تدل على مدى نضج هذه الفكرة ووضوحها لديه، فمن هذه الصفات : أن أحوال الشيخ الكامل تعد ميزة إلهية لا تخضع لمقاييس العقول والأفهام، بحيث يمكن القول، غنه لا يمكن قياس حاله

(2) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - 8

(3) التونسي - رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر الجيلي - ص119.

(4) يذكر الشطنوفي: أن تحية المشايخ بعد أن قال الشيخ عبد القادر: ((قدمي هذه على رقبة كل ولي لله)) حين يحضرون عنده : السلام عليك يا ملك الزمان ويا أمام المكان، يا قائماً بامر الله ويا وارث كتاب الله ويا نائب كتاب رسول الله، يا من السماء والارض مائدته وأهل وقته كلهم عائلته، يا من ينزل القطر بدعوته ويدبر الضرع ببركته .. بهجة أسرار ومعدن الأنوار - ص18 ويقول الشيخ حياة بن قيس الحراني (ت- 581 هـ) وهو أيضاً من معاصري الشيخ عبد القادر : قد عشنا زماناً مديداً في ظل الشيخ عبد القادر، وشربنا كؤوساً هنيئة من مناهل عرفانه، ولقد كان النفس الصادق يصدر عنه، فيستطير شعاع نوره في الآفاق، إستطارة النار، فتقتبس منه أسرار أحوال الأصحاب على قدر مراتبهم ، وأنه لما أتاه الأمر بأن يقول، قدمي هذه على رقبة كل ولي لله، زاد الله تعالى جميع الأولياء نوراً في قلوبهم وبركة في علومهم وعلواً في أحوالهم، ببركة وضعهم رؤوسهم ، وقد مضى إلى الله تعالى في حلبة السابقين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . - المصدر نفسه . - ص12

على أحوال غيره من البشر، لأن حقيقته لا يعلمها إلا الله تعالى .(1) وهذا ما يتضمنه قول الشيخ عبد القادر، لأولاده في مرضه الذي توفي فيه : بيني وبينكم وبين الخلق كلهم، بعد ما بين السماء والارض، فلا تقيسوني بأحد ولا تقيسوا عليّ أحداً.(2) وكذلك قوله: أنا من وراء أمور الخلق، أنا من وراء عقولكم، كل الحق إذا وصلوا إلى القدر ، أمسكوا إلا أنا وصلت اليه وفتح لي فيه ، فأدلجت فيها ونازعت أقدار الحق بالحق للحق ، فالرجل هو المنازع للقدر لا الموافق له .(3) وبما أن هذه الصفة ، هي لشيخ خطا نحو الكمال ، وإن له مريدين ضرورةً ، فإنه يترتب على هؤلاء أن يطيعوه طاعة ما بعدها عصيان أو مروق ، ولا حتى بالفكرة أو الخاطرة ، بل إن عليهم أن يدخلوا تحت كنفه ويؤمنوا أن خلاصهم لا يتم إلا على يديه ويتحملوا ما يلقونه من الأذى من جرّاء ذلك وأن يكون أحدهم بين يدي شيخه كالميت بين يديّ الغاسل ، أو كالطفل الرضيع بين يدي مرضعته . وهنا يسلطّ الشيخ عبد القادر ، الضوء على الدافع الذي يقف وراء إتفاق معظم شيوخ التصوف ، على ضرورة ووجوب طاعة المرید القامه ، أي طاعة الظاهر والباطن لشيخه الكرشد ، لأنه في الحقيقة يمثل أداة تحقيق المشيئة الألهية التي لاتامر إلا بالخير والمعروف ، ولأن له من المعارف والعلوم الألهية ما يعجز معها عقل المرید عن استيعابها ولذلك كانت الطاعة أولى به من إعمال الفكر .

ألصفة الثانية التي يتصف بها الشيخ الكامل هي : أنه يتصرف في قومه كتصرف النبي في أمته لأنه غلام النبي ونائبه وخليفته في أمته، وهو المعنى الذي تضمنته مناجاة الشيخ عبد القادر لربه إذ يقول إلهي أسألك العفو والعافية في هذه النيابة، أعني على الأمر الذي أنا فيه . قد أخذت الأنبياء والرسل اليك وقد أوقفنتي في الصف الأول، أقاسي خلقك، فأسألك العفو والعافية ، إكفني شرّ شياطين الأنس والجن وشر جميع المخلوقات .(1) إنه خليفة الرسول (p) وهذا يعني بالاستنتاج البسيط، أنه خليفة الله تعالى في أرضه ((لأن من وصل إلى درجة القرب وكشف الحجب ، فهو نائب الحق عز وجل في الأرض وخليفته فيها ، وهو باب الاسرار وعنده مفاتيح خزائن القلوب التي هي خزائن الحق عز وجل ، وإن هذا شيء من وراء معقول الخلق ، وإن ما يظهر منه فهو ذرة من جبله وقطرة من بحره ومصباح من شمسه)) أي من الشيخ الكامل - .(2) وهو أيضاً إمام لجميع المسلمين في الباطن ، وإن كان لهؤلاء إمام متقدم عليهم في الظاهر .

(1) الجيلاني - سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

(2) الشطونفي - بهجة أسرار ومعدن الأنوار - ص 23

(3) عبد الرحمن السائح - مناقب عبد القادر الجيلي - مخطوطة

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص 239

(2) الجيلاني - جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر - ص 106

ومما سبق يمكننا أن نتصور ما هو تصرف الرسول في أمته، لنقيس عليه تصرف القطب في قومه ، فالرسول (ص) كان هو الهادي لأمته وهو الشهيد عليهم وهو الذي جعله الله أولى بهم من أنفسهم /وهو المسؤول عنهم يوم القيامة ،وهو الشفيح لهم يوم الحشر وهو البشير وهو النذير ، وأنه (ص) كان يريد بأرادة الله تعالى ويأمر وينهى عن نهيه، وغيرها الكثير من المهام التي إضطلع المصطفى (ص) بحملها.ولا تقف متابعة القطب للرسول (ص) على هذه المهمات فقط .(3) وغنما تتعداها إلى متابعته في أقواله وأفعاله وأحواله، لا بل حتى في تلقيه للآمر الإلهي، يوحى الى قلوبهم باطناً، ((لأنهم وُزّاته وأتباعه في جميع ما أمرهم به)).(4) ولكن قد يسبق إلى الظن، إن الشيخ عبد القادر قد أتى في مقولته تلك شططاً وإدعى لنفسه مقام النبوة ووحياها. بينما العكس هو الصحيح، إذ إن ما يريد قوله هو : أن القطب أو الشيخ الكامل، متى ما تمكن من نوازع نفسه وقطع مفاوز الطريق، وصار خبيراً بفقهِ القلوب، فإنه سيكون سائراً على خطى النبي (ص) وسيكون قلبه مستوحياً إلهاماته من وحي النبوة وبلا واسطة، وهو ما يمكن أن نسميه بالحفظ، وهذا فيه تمسك بالشريعة الإسلامية أكثر مما فيها مروق عنها، وكأن الشيخ عبد القادر، قد أدرك هذا التوهم والخلط من الآخرين، فأستعدَّ لدرئه بقوله: ((إن آثار النبوة لا تُنال جميعها، فأن فيها أقداماً للنبوة لا ينالها إلا نبي)) (1) وكذلك قوله: ((كل وليّ لله على قدم نبي، وأنا على قدم جدي (ص)، وما رفع المصطفى قدماً إلا وقد وضعت قدمي في الموضع الذي رفع قدمه منه، إلا أن يكون قدماً من أقدام النبوة، فإنه لا سبيل إلى أن يناله غير نبي)) (2).

ويضيف الشيخ عبد القادر توضيحاً آخر فيقول: إن الأقطاب والمشايخ الكاملين لا يكونون خلفاء وورثة للنبي، إلا بعد جهد ولأبي وسعي ومكابدة، إذ يسعون من خلال ذلك، إلى أن ينهضوا ومن مراقداً أكوانهم الدنيوية، ومن ثقل أبدانهم، بإشراق أفكارهم وصفاء أسرارهم، ويسعون إلى أن يخرجوا من معاقل وجودهم، بطهارة أشباحهم وأنوار أرواحهم، وأن يقيموا مرايا سرائرهم الصقيلة وعيون بصائرهم الصحيحة بإزاء عوالم الملكوت ومظاهر أسرار الجبروت، ويجتهد لأن يقفوا تحت مناظر الأنبياء - كناية عن ملازمة أحكام الشريعة - ومطالع إسراقات شمس الأصفياء لكي يقع إنعكاس ضوء شمس الأصل ، على صفاء مرآة الفرع فينطبع فيها أثر نور الغيب. أي أن

(3) روي عن لسان الشيخ عبد القادر قوله : إن السعداء والأشقياء ليعرضون علي، وإن يؤثرو عيني في اللوح المحفوظ، وأنا غائص في بحار علم الله عزوجل ومشاهدته . أنا حجة الله عليكم، أنا نائب محمد رسول الله (ﷺ) ووارثه في الأرض .-عبد

الرحمن السائح - مناقب عبد القادر الجيلاني - مخطوطة

(4) الجيلاني - المصدر نفسه - ص214

(1) عبد الرحمن السائح - مناقب عبد القادر الجيلي .

(2) عبد الرحمن السائح - المصدر نفسه.

الكمال الإنساني ليس توهمًا وإدعاءً، وليس هو من محض الخيال، وإنما هو عمل شرعي ممكن التحقيق، فيما لو توفرت له الشروط اللازمة والتي أهمها: مجاهدة النفس وتصفيتها وتهيتها لتلقي الأنوار الإلهية، ثم متابعة سنة النبي محمد(ص) والمرابطة على باب شرعه.

الصفة الأخرى التي يتصف بها الشيخ الكامل هي: - تمكنه من السيطرة على نوازعه وأهواءه وطبائعه الرديئة، إذ إنه لم يبلغ ما بلغه من المقامات الروحية العالية، إلا بعد تحققه في ذلك، وبع تغلب الطابع الروحي على الطابع النفسي لديه، وبذلك فقط، كان إنساناً كاملاً، ومحلاً للأمانة، وكان الخليفة المشار إليه بقوله تعالى: ((وإذ قال ربك للملائكة، إني جاعل في الأرض خليفة)) (3) وبذلك فقط أصبح معصوماً، ولكن لا كعصمة الملائكة الذين أمنوا من زلة الإرادة، أي إرادة ما يخالف إرادة الله تعالى ويغضبه، ولا كعصمة الأنبياء الذين عصموا عن الهوى، فهم لا يميلون معه حيث مال ولا هم كباقي الخلق من الإنس والجن المكلفين الذين لم يعصموا، لا من الإرادة ولا من الهوى. إن عصمة الشيوخ الكاملين تأتي على معنى خاص بهم، إذ يجوز في حقهم الميل مع الإرادة ومع الهوى في بعض الأحيان، ولكن الله عز وجل يتداركهم بالتذكير والتنبيه من لدن رحمته. (1) ولكن لا بدّ من التنبيه هنا، على أن ميل الشيخ الكامل مع إرادته، لا يأتي من نقص في تربيته الروحية أو خلل في إستعداده للكمال النفسي، وإنما يأتي في بعض الأحيان، من إشراك إرادة الحق بإرادته على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة، فيدركه الله تعالى برحمته بالتذكير واليقظة، إن الشيخ الكامل، لا تطلع لنفسه و لا ميل لهواه، لأنهما ذابا في سبل المجاهدات والرياضات وتلاشت معهما إرادة نفسه وأمانيه، فهو في صفاء تام ونور مبين، ولأجل ذلك إكتسب الولاية التي تعني عند الشيخ عبد القادر: ((مطالعة روح الكشف وملاحظة مطالع البيان، بصفاء يذهب كدورة البشرية وطهارة تنقي دنس الأسرار)). (2) أي مباشرة الأسرار والعلوم الإلهية، بإستعداد نفسي وتهيؤ قلبي ومداومة على نهج الصفاء.

يتصف الشيخ الكامل أيضاً، بأنه ذو كرامات ظاهرة يدركها جميع الناس، المصدّقين له والمنكرين عليه، وكراماته غير معدودة وغير محدودة، فهو يفعل ما يطلب منه أو ما لا يخطر ببال بشر كإحياء الزرع الميت ومخاطبة الأمطار والأنهار، وكذلك إقامة المقعدين والتمنيؤ بالحوادث المستقبلية ومطالعة أقدار الناس قبل مثولهم بين يديه وطلبهم لذلك، وكذلك إخبار الناس بما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم وفوق ذلك، فهو يمتلك القدرة، إن جدّ جدّها، على إشفاء

(3) البقرة / 30.

(1) الجيلاني - فتوح الغيب - ص 16.

(2) الشظونفي - بهجة الأسرار ومعادن الأنوار - ص 39.

الأكمه والأبرص والأصم وإحياء الموتى بإذن الله تعالى. (3) ولا ندري هل من قبيل الصدفة أن تتطابق كرامات الإنسان الكامل عند الشيخ عبد القادر مع معجزات نبي الله عيسى، أم هي مستمدة من كون عيسى هو آخر الرسل قبل بعثه النبي محمد من الذين بشروا به وصهّدوا لظهوره، أم هو بالأحرى يعتمد على الرواية المثيرة للجدل، والتي ترى أن عيسى هو خاتم الأولياء في أمة محمد (ص)، بكونه من أشراط الساعة وأنه سيظهر في آخر الزمان هابطاً من السماء على جناحي ملكين على القبة البيضاء في الشام، وأن زمنه هو زمن القيامة الصغرى التي تكثر فيها الملاحم وتكالب الفتن. (4) يتصف الغوث أو الشيخ الكامل أيضاً، بأنه ذو نظر ثاقب، لا تصمد أمامه أسرار السرائر الكونية وأن الناس بين يديه يصبحون مكشوفى الباطن كالقوارير، بحيث يرى ما في ظواهرهم كما يرى في بواطنهم. والشيخ الكامل، لولا لجام الشريعة على لسانه، لأخبر الناس بما لا يطيقون ولا يعقلون. (1) وإن له لمن القدرة والهمة ما يستطيع معها أن يغيث الناس متى ما ندبوه واستمدوا منه حتى وإن كان هذا الندب قد جاء من مسافة بعيدة جداً، لأنهم بحكم الغوث تلغى المسافات والأزمان وتتطوع القوانين الطبيعية وتذل الصعاب، وكذلك الأقدار التي تحدد مصائر البشر، فإنها بدعاء الغوث تتبدل، بحيث إن الأمور التي كتب لها أن تكون سيئة وضارة، تصبح جيدة ومفيدة. وغير ذلك كثير من الروايات والحوادث التي حفلت بها الكتب التي ترجمت (للغوث) عبد القادر الجيلاني، والتي إتفقت جميعها على إن كراماته كثيرة جداً وبينه وأكيدة، وهي دون غيرها من كرامات الشيوخ، قد ثبت بالتواتر وتناقلتها الأمة عن الأمة من عصر إلى عصر. على إن مجموع هذه الكرامات وغيرها، تدل على إن الشيخ الكامل قد تحرر مما يتقيد به بنو البشر عادةً، فهو غير خاضع لحكم الجسد ولا لثقل المادة ولا لقوانين الطبيعة بوجه عام، وهذا التحرر هو عين معنى قول الصوفية: إن الحرية الحقيقية تنبع من صلب العبودية، والعبودية بدورها تنبع من سعة الحرية وإن العبد كلما ازداد عبودية لربه، ازدادت حريته، أي قل خضوعه لحكم الأشياء، فكلما ازدادت حريته، رسخت عبوديته أكثر لرب العالمين. (2)

(3) للتفصيل حول هذه الكرامات وغيرها - أنظر الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 63 فما بعدها.

(4) الترمذي - ختم الأولياء - ص 336.

(1) يذكر الشيخ عبد القادر قوله: لولا لجام الحكم على لساني، لنطق صاع يوسف بما فيه، لكن العلم مستجير بذيل العالم، لا يدي مكنونه - عبد الرحمن السائح، مناقب عبد القادر الجيلاني - مخطوطة.

(2) جعفر عليوي - مفهوم الحرية في فكر عصر النهضة العربية - رسالة ماجستير - جامعة بغداد - 1990 - ص 14.

وإضافةً إلى ما سبق، فإن الشيخ الكامل يمكنه التصرف في أحوال جميع أولياء زمانه، سلباً أو عطاءً. فبنظرة منه يهب الأحوال أو يسلبها ويتصرف في بواطن العارفين كما يشاء. (3) وهؤلاء - أي العارفون - لا مجال لهم لتجاوز حكم القطب عليهم، أو عدم طاعته أو الشك في صدقه، لأن في ذلك سماً لأديانهم وعقائدهم، وسبباً لذهاب دنياهم وأخراهم، ويصب في هذا المعنى جواب الشيخ بن الهيتي (ت - 564هـ) وهو من معاصري الشيخ عبد القادر والملازمين لصحبته، حين سئل: لم كان أول من صعد إلى منبر الشيخ عبد القادر وأخذ قدمه وجعلها على عنقه ودخل تحت ذيله؟ فقال: لأن الشيخ عبد القادر، أمر أن يقولها وأذن له في عزل من أنكرها عليه من الأولياء فأردت أن أكون أول من سارع إلى الإنقياد له، وكذلك الشيخ رغب الرجبي* فقد ذكر عن الشيخ عبد القادر: إنه قد سلّمت له أزمة معالم الحقائق، فكان سيد البزاة الشهب من العارفين وقائد ركب المحبين الصادقين من الواصلين، وكان سمّته يحلل القلوب هيباً ووقاراً وسمته يكسو القلوب إجلالاً وأنواراً، ونطقه يحصل ما في الصدور وإنفاسه تبعثر ما في القلوب وأنواره تضيء بها أركان الطريقة والحقيقة بالشريعة. ولقد رحم الله تعالى به محبه ومتبعه ورفيقه. (1) والشيخ عبد القادر نفسه، تحدث يوماً لأصحابه، بعد طول إطراق وصمت، وهو بلسان الحال، فقال: ((أنا سيفي مشهود وقوسي موتور ونبالي مفوقة وسهامي صائبة ورمحي مصوب وفرسي مسرج. أنا نار الله الموقودة، أنا سلاب الأهوال، أنا بحر بلا ساحل، أنا دليل الوقت، أنا المحفوظ، أنا الملحوظ، أنا المحفوظ. يا صوّام يا قوّام، يا أهل الجبال دكت جبالكم، يا أهل الصوامع هدمت صوامعكم. أقبلوا إلى أمر من أمر الله. أنا أمرٌ من أمر الله. (3) وتجدر الإشارة هنا، إلى أن هذه الأقوال وتلك التصريحات، لها تعلق أكيد بأحوال الصوفية وتجلياتهم وذلك بدلالة ممارستهم الحياة الاعتيادية وهم بين الناس، وعليه فإنه لا يمكن التعامل أو فهمها إلا من خلال (قوانين) التجارب الروحية نفسها فأما إن سمينها شطحاً أو قلقاً دينياً واجتماعياً، وحاولنا أن نرجعها إلى أسباب مادية ضيقة، فلعلنا بذلك نقلل من قيمتها المعرفية، كونها حقائق صوفية وروحية ثرية، ويكفي لدعم هذا الرأي، أن نذكر أن أغلب شيوخ التصوف في

(3) حفل كتاب (بهجت الأسرار ومعدن الأنوار) أكثر من غيره من الكتب التي أرخت لسيرة الشيخ عبد القادر الروحية، بالكثير من القصص التي تذكر معاقبة الشيخ عبد القادر للمخالفين له أو المنكرين عليه بعض أحواله أو الخارجين عن حكم الشرع، لسلب أحوالهم ومحق الأنوار القدسية من بواطنهم - أنظر ص 83 من الكتاب وكذلك ص 30 التي تضمنت قصة الشيوخ الثلاثة الذين أذن لهم الشيخ عبد القادر بأن يطلب كل منهم أمنيته الروحية كي يحققها لهم.

* لم نعتز له في كتب التراجم على تاريخ ولادة أو وفاة.

(1) الشطونفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 15.

(2) عبد الرحمن السائح - مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي - مخطوطة.

التأريخ، كانوا في أوقاتهم على درجة كبيرة من الشهرة والتميز والصدق، بحيث لا نملك مع ذلك، إلا أن نحمل كلامهم على محمل الجدّ، في الأقل إلى أن نمتلك الأدوات المعرفية الكفيلة بفهم مراميهم. إضافة إلى التحكم في أحوال وسرائر الرجال، فإن للشيخ الكامل أيضاً، التصرف في الأنواء والبحار والانهار وكل ظواهر طبيعية، لا بل تطيعه حتى الدواب وخواص الأشياء الجامدة. (1) وعلى ذلك أشار محي الدين بن عربي، في حديثه عن صاحب الخلافة العظمى إذ قال ((فإذا أعطي التحكم في العالم، فهي الخلافة، فإن شاء تحكم وظهر كعبد القادر الجيلي، وإن شاء سلم وترك التصرف لربه في عبادته، مع التمكن من ذلك)). (2) ولا يعد هذا الوصف من قبيل المبالغات التمجيدية التي حيكت حول شخصية الشيخ عبد القادر بعد وفاته، وإنما يصدر منه، (3) ومن الصوفية المعاصرين له من أمثال الشيخ عمر السهروردي (ت-635 هـ) الذي كان يصفه بكونه سلطان الطريق والمتصرف في الوجود على التحقيق، وأنه كان له اليد المبسوطة من الله تعالى والتصرف النافذ والفعل الخارق الدائم، وأنه قد انتهت إليه رئاسة هذا الأمر - أي أمر الطريقة - وإليه يلقي أمر الكون. (4)

الصفة الأخرى للشيخ الكامل هي: سيادته المطلقة على كل أهل زمانه من الإنس والجان، لأنه إذا كان للإنس مشايخ، فإن سيكون حتماً للجن مشايخ، لأنهم مكلفون أيضاً، والقطب هو شيخ الكل. وأما سلطته المطلقة على الجميع، تلك فإنها، متأنية من خوفه الحقيقي من الله تعالى، فبهذا الخوف، خافه كل شيء، فبهذا الخوف صار لا يبالي أين كان ولا أين حلّ، إذ هو على اليقين من ربّه بأنه (أين سقط لقط) وبأنه إذا خدم الله تعالى، فسيخدمه الحكم والعلم والقدر

(1) يذكر أن الشيخ عبد القادر، قد تعرض لحرس السلطان الذين كانوا يحملون على دوابهم خمراً إلى القصر، وحين لم يعبروه إنتابها، أمر دوابهم بالتوقف فأطاعته وحول خميرهم خلاً - أنظر الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 41 . وكذلك قصته مع الخليفة المستنجد بالله وجليه التفاح له في غير أوانه وإستخراجه الدم من مال الحرام - المصدر نفسه - ص 61 . وكذلك قصة أمره للمطر الذي فرق الشمس إلا وتسلم عليّ - المصدر نفسه - ص 75 وقد ورد عنه قوله : ما تطلع الشمس إلا وتسلم عليّ - المصدر نفسه - ص 22 . وقد حفلت قصائده بالكثير الكثير من هذه الخصائص والقدرات، وبخاصة منها قصيدته المشهودة المسماة بـ(الوسيلة) التي يقول فيها : وكل بلاد الله ملكي حقيقةً وأقطابها من تحت حكمي وطاعتي. أنظر ديوان الشيخ عبد القادر الجيلاني - مخطوطة - دار صدام للمخطوطات - تحت رقم (999) . ولسنا هنا بصدد التحري عن مدى صحة هذه الروايات ، وإنما الذي يهمنا فقط ، هو تسليط الضوء على ما يعتقد أهل التصوف في (الغوث) وفي شيخ الصوفية وفيما يشتمل عليه من صفات خارقة للعادة.

(2) محي الدين بن عربي - الفتوحات المكية - ج / 2 - ص 308

(3) يذكر عبد الرحمن السائح، أن الشيخ عبد القادر قد قال يوماً لأصحابه : أنه قد سلم إلى العراق ثم بعد مدة قال : الآن سلمت إلى الأرض شرقها وغربها وقفرها وعمرانها وبرها وبحرها وسهلها وجبالها، ولم يبق أحد من الأولياء، إلا أتاه وسلم عليه - أنظر - مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي - مخطوطة .

(4) الشيخ محمد أمين التونسي - رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر - ص 290.

والإنس والجان وحتى الملائكة ((لأن من خاف الله عز وجل، خاف منه كل شيء، ومن لم يخف منه، أخافه من كل شيء، ومن خدم الله عز وجل، أخدم له كل شيء، لأنه لا يضيّع من أحدٍ من عباده، ذرة)). (1) ويتبين لنا بوضوح، مما سبق، تأكيد الشيخ عبد القادر، المعهود، على الربط المحكم بين قدرات الشيخ الكامل (الخارقة) والتزامه وتمسكه بشريعة الدين، وإن الغرض من كل هذه الامكانيات والسلطات، ليس هو امتلاكها بحد ذاتها، وإنما لآجل خدمة دين الله وعباده. والشيخ الكامل، بعد أن يبلغ درجته تلك، وبعد أن تصفو مرآة روحه، فستفتح على قلبه من العلوم اللدنية، ما لا أذن سمعت، و لا خطر على بال بشر. (2) ويكشف له من أسرار الله عز وجل وأفعاله، ما يبهر العقول ويخرق العادات والرسوم، فإذا ما أفعم قلبه بهذه العلوم وتلك الأسرار، فسيكون مهياً للتوجه لكلا العالمين: العالم العلوي والعالم السفلي وفي الوقت نفسه ومن غير أن يذهل عن أحدهما. على أن ذلك لا يحصل إلا بعد إكمال سلوك طريق المقربين وإتمام فرض الجهاد الأكبر. المهم هنا، هو أن الشيخ الكامل، إذا ما بلغ هذا المبلغ من العلم، فلا يسعه السكوت، و لا يسعه إلا التحدث لأهل زمانه بما أنعم الله تعالى به عليه. علماً، إن القطب المتحدث هو الأكمل في مقام القطبية، لأنه لسان التبشير والتنذير ولسان المعرفة ولسان الشفاعة ولأنه على بصيرة من ربه، ولأنه أيضاً صاحب مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو مقام الإرشاد، ولذلك فإن الشيخ عبد القادر كان طالما يحدث أصحابه بأنهم لو سافروا ألف عام، من أجل أن يسمعوا منه كلمة واحدة، لما خرجوا من صفه. (3) أي بمعنى أن نجاته في الدنيا والآخرة، وكمال دينه سيكون على يده لأنه خليفة الرسول (ص) والحافظ لإرثه. وهذه النقطة بالذات، هي ما يؤكد الصوفية باستمرار ويعودونها من أهم القضايا في الدين الإسلامي، فالدين عند الصوفية يعد رسالة حياة وتجربة روحية معاشة، يتوارث أسرار العارفون حياً عن حي، أي بمعنى إنها ليست أقوالاً مكتوبة يتناولها العلماء عن الأموات، بحيث إنها تدخل الأسماع وقد لا تدخل القلوب. وقبل أن ننتهي من ذكر صفات الشيخ الكامل، لا بدّ من أن نعرض على وصف الشيخ عبد القادر مقاماً هذا القطب ودوره في الحياة والهدف من وجوده بين الناس، وسنلاحظ من خلال ذلك، إن الشيخ عبد القادر ظلّ وفياً لمنهجه الأساس في الربط العضوي بين الحقيقة

(1) الجيلاني - الفتح الرباني والفيض الرحماني - ص241. وقد ذكرت الكتب التي أرخت لسيرة الشيخ عبد القادر، قصة الرجل الذي خطف الجن إبنته، والذي إستجار بالشيخ عبد القادر فأمر الجن فأعادها إليه.

(2) ورد عن الشيخ عبد القادر قوله، بعد سهوة طويلة وفي جمع من أصحابه : وقد فتح قلبي الآن سبعون باباً من أبواب العلم اللدني، سعة كل باب منها كسعة ما بين السماء والأرض ولا محيط بما في المحيط من الدر . - عبد الرحمن السائح - مناقب عبد القادر الجيلي - مخطوطة.

(3) عبد الرحمن السائح - المصدر نفسه.

والشريعة، وذلك على الرغم من إن موضوع الإنسان الكامل، كان يبدو للكثيرين، ممن هم خارج الحقل التجريبي والصوفي، وكأنه إنفلات سافر وتمرد معنى على قواعد الشرع وأصول الدين، وهذا بالضبط هو ما حاول أن يكرسه د. عبد الرحمن البدوي في كتابه ((الإنسان الكامل في الإسلام))⁽¹⁾ من خلال تصويره هذه الفكرة بشكل طبوائي حالم وبشكل إنعكاس نفسي فجّ لواقع مؤلم وحياة محبطة للأمال وعده بكونه ليست إلا محاولة غير معلنة من قبل الإنسان المتمرد، للانعتاق من أسر عبوديته الوجدية ومحاولة الإلتحاق بدائرة الوجود الإلهي المطلق. ولعل (د. بدوي) في هذا التفسير، كان وفيّاً أكثر مما اللازم للفلسفة الوجدية، بحيث أنه لم يلتفت كثيراً للواقع الديني والاجتماعي للفكر الصوفي الإسلامي. الشيخ الكامل أو القطب، عند الشيخ عبد القادر، هو موضع نظر الله عز وجل أي إنه بيت الرحمة والنور والمعرفة ومصدر العناية الإلهية. وهو المركز المشع الذي تتطلع كل المخلوقات، إلى الإقتباس من أنواره اللامتناهية. وهو المربي الروحي الذي اضطلع بواجب تربية النفوس، وهو منبع العلم والحكم والمعرفة، وهو ملاذ الأمن والرجاء، وإليه يلجأ الأولياء والعارفون، لأنه كهفهم الذي يأوون إليه وموئلهم ومرجعهم ومتنسهم ومستراحهم، وإن في صحبتهم له، مسرة عظيمة، ولا تدانيها مسرة أخرى، لأنهم يدركون ببصائرهم رفعة منزلته عند بارئه فهو ((عين القلادة ودرة التاج))⁽²⁾. إذن فمقام الشيخ الكامل، يعدّ عند الشيخ عبد القادر ضرورة دينية ومعرفية ملحة، فدونه لا تكون درجات و لا مقامات ولا وصول، ودونه تتقطع السبل بين السماء والأرض، والأهم من كل ذلك فإن وجود الشيخ الكامل يعد ضماناً وأمانة لإتمام جواز الطريق الصوفي، فهو الخبير وهو العارف وهو الدليل. وتجدر الإشارة، إلى أن بيان وظيفة الشيخ الكامل والكشف عن مقامه ومنزلته، لا يعني الأحاطة بسرّه وصفته إحاطة تامة، لأن من ذلك يكاد أن يكون ضرباً من المستحيل، فلا يمكن للواصف في نظر الشيخ عبد القادر، أن يبلغ وصف القطب، لأنه متشعب الصفات متعدد الوجوه، كثير الخصال جم المواهب، وإن الثراء في سجايها، متأت ثراء معارفه في علومه وأحواله، إذ لا يوجد مسلك من مسالك الحقيقة، بكل أشكالها وتجلياتها، إلا وله فيه موطئ قدم ثابت، ولا مقاماً عالياً وخطيراً، يقف على نهاية الطريق الصوفي، إلا وله فيه قدم راسخ، ولا منزلة في المشاهدة غلا وله فيها مشرب هنئ ولا معراج روحي إلا وله فيه مسرئ، ولا أمر في كوني الملك والملكوت، إلا وله فيه كشف خارق، ولا سر في عالمي الغيب والشهادة، إلا وله فيه مطالعة، ولا نور الهي إلا ومنه إقتبس ولا معرفة إلا وله فيها نفس، ولا مكرمة إلا وهو لها مخطوب ولا مرتبة

(1) التفصيل - أنظر - ص50 فما بعدها من المصدر أعلاه.

(2) الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - ج/3 - ص1271.

إلا ولها مجذوب ولا نَفَس إلا وهو فيه محبوب. وهو مع كل هذه الأوصاف، لا تجده إلا متصديراً على أهل وقته، فهو قائدهم من غيابات الظلمات إلى أفاق النور، وكل الناس له تبع، وهو يتقدمهم حاملاً لواء العزّ ومنتضي سيف القدرة، وهو حاكم الوقت وسلطان جيوش الحبّ وولي عهد التولية والعزل، وهو لا يشقى به جليسه ولا يغيب عنه شهوده ولا يتوارى عنه حاله، وإنه لا مرمى فوق مرماه ولا وجود أتم من وجوده ولا شهود أظهر من شهوده. على أن كل هذه السجايا الخارقة والفائقة، قد جمعت داخل حيزٍ ناسوته فهو في الوقت نفسه، أرضي وسمائي قدسي غيبي، له حدّ ينتهي إليه ووصف ينحصر فيه، ((وولولا لأن عالم الملك والحكمة لا يظهر فيه شيء من عالم الغيب والقدرة، إلا في قشرة الحجاب وإشارة الرمز وقيد الحصر، لشاهد أهل الكون من هذا الأمر عجباً)). (1) إذن فهو إنسان كليّ القدرة كامل الصفات كثير المواهب، لا يخضع لما يخضع له البشر العاديون ويخضع له كل شيء، على أن كل هذه المزايا لا تخرجه من عالم البشر وأحكامهم ولا من سلطة الشريعة وأحكام الفرائض، فهو رغم كماله يبقى إنساناً يعيش بين الناس، ولكن الله تعالى كرمه به كي يتمكن من حمل ما أنيط به حملة، وهي الأمانة التي كَلَّت عن حملها الجبال، فأما ما سبق من ذكر (بعض) قدراته وأوصافه غير المعقولة، فأنها من لإمكانات الروح التي تخرج عن نطاق فهم العقول وإستيعابها. ومن جهة أخرى، فأن علينا أن نكون متأكدين من أن أي ذكر لصفات من هذا القبيل، فأن المعني بها على وجه الخصوص، هو الشيخ عبد القادر ذاته، بتورية أحياناً وبمكاشفة أحياناً أخرى، وسواء أصدر هذا الوصف منه شخصياً أم من أصحابه المعاصرين له كالشيخ رسلان الدمشقي (2) مثلاً، الذي قال في وصف منزلة الشيخ عبد الروحية: لله دَره، فلقد شرب من بحار القدس وجلس على بساط المعرفة والأنس وشاهد سره بعظيم الربوبية وإجلال الأحدية، فتلاشي وصفه في شهود الكبرياء، وفني وجوده عند معاينة مقام القرار وهبّ على روحه نسيمات روح الأزل، بلا خجل ولا وجل، فنطق بالحكم من معادن الأنوار وإمتزج بسويداء سره مكنون الأسرار، فهو في الحضور صاحي وفي الصحو ما حي، واقفاً بالحيا منبسّطاً بالإذن والصفاء، متكلماً بالتواضع مذلاً بالإفتقار ومقرباً بالتخصيص بالإكرام. (1) ويمكننا أن نلاحظ، مما سبق، أن وصف (الدمشقي) مقام الشيخ عبد القادر، قد إشتمل على أغلب النظريات الصوفية التي تضمّنّها الصوفي الإسلامي، فهو قد تضمّن القول بوحدة الشهود والفناء الشهودي وكذلك الفناء الوجودي والصحو قد والمحو والبسط

(1) محمد أمين التونسي - رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر الجيلاني محيي الدين - ص 290.

(2) لم نعتز له على تاريخ ولادة أو وفاة.

(1) الشطنوفي - بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ص 15.

والقبض والفقر والوقرب والوصول الخ وهذا إن دلّ على شيء، فإنه يدلّ على عمق العبد الفكري الذي إشتغل عليه المنهج الصوفي للطريقة القادرية، بكونها طريقة أُسست لتكون طريقة عمل وسلوكٍ صوفي في الحياة العامة، قبل كل شيء.

ثم نأتي أخيراً، إلى أقصى درجات الجهر والإفصاح والكشف عن الأسرار، وأعني به كلام الشيخ عبد القادر الذي أبان فيه عن نفسه، وجهر بمستوى رتبته الروحية، إذ يقول: قلبي في مكنون علم الله، في زاوية عن الخلق، ملك على باب الحق سبحانه أظهره قبلةً لكل وارد من أهل زمانه، فهو يطلّع على أسرار الخليفة، ناظراً إلى وجوه القلوب، قد صتفاه الحق عن رؤية سواه، حتى صار لوحاً ينقل إليه ما في اللوح المحفوظ، وسلّم إليه أزمنة أمور أهل زمانه وصرفه في عطائهم ومنعهم، وقال له بلسان الغيب: إنك اليوم لدينا مكين أمين، وأقعدته مع أرواح أهل اليقين على دكة بين الدنيا والآخرة، بين الخلق والخالق بين الظاهر والباطن وجعل له أربعة وجوه، وجه ينظر به إلى الدنيا ووجه ينظر به إلى الآخرة ووجه ينظر به إلى الخلق ووجه ينظر به إلى الخالق، وصيّره خليفةً في أرضه وعوالمه، فإذا أراد به أمراً قلبه من صورة إلى صورة ومن هيئة إلى هيئة فأطلعه على خزائن الأسرار، لأنه مفرد الملك ونائب أنبيائه وأمين مملكته في وقته. (2) وهذا نص يفصح عن نفسه أكثر من أي شرح وهو يتضمن تمام البيان عن منزلة القطب أو الغوث أو الشيخ الكامل في قومه. ومن خلال ما سبق، يتبين لنا، أن الشيخ الكامل، هو المتوحد والمتجرد، الذي أفرغ قلبه من كل ما هو سوى مولاه تعالى، سواء أكان هذا السوى دنيا أم آخرة، والذي صفاه الله تعالى وإستخلصه لنفسه وجعل منه باب رحمة بينه وبين خلقه ومكّنه منهم بأن جعل أزمنة قلوبهم في يديه، ثم أعانه على حمل تلك الأمانة بأن جعل له قوىً وهيئات متعددة. على أن ما يهّمنا من هذا تأكيد على ذكر صفات الشيخ الكامل، هو سعينا إلى بيان أن فكرة الإنسان الكامل عند الشيخ عبد القادر، كانت واضحة وضوحاً تاماً، بحيث إننا نجد لها حاضرة كذلك، حتى عند أتباعه المعاصرين في الوقت الحاضر. (1)

(2) الشطنوفي - المصدر نفسه - ص 24.

(1) للتفضل حول رؤية الطريقة القادرية في الوقت الحاضر لمفهوم الإنسان الكامل - أنظر - الشيخ محمد الكستزاني - الطريقة العلية القادرية الستزانية - ص 147 فما بعدها.

إن فكرة الكمال بشكل عام، أو الحلم الأزلي لبلوغ الكمال الروحي والجسمي والعقلي، أو نيل الخلود أو إمتلاك القدرات الخارقة، يعدّ أمراً مألوفاً في تاريخ الحضارات البشرية طرقه الإنسان منذ قديم الزمان وفي حضارات متنوعة وأماكن مختلفة من العالم، وبإستنساخ بسيط، يمكن القول: إن هذا (الحلم) يمكن أن يعدّ إنعكاساً يوتوبياً⁽²⁾ لواقع ناقص يعنونه الظلم والفقر والإضطهاد من جهة، والشعور بالعجز والضالة أما الموت وأمام الظواهر الطبيعية والكونية القاهرة من جهة أخرى. وهنا يحق للسائل أن يتسأل عن مدى إرتباط هذا (الحلم)، بفكرة الإنسان الكامل عند متصوفة الإسلام، وهل هذا الأخير يمكن أن يندرج ضمن نفس المرجعيات الفكرية والنفسية والاجتماعية للأول؟. وقبل الإجابة عن هذا السؤال، لا بدّ من أن نسأل أولاً عن ماهية التصوف بشكل عام، من أجل أن نطلق من أرض صلبة في إجابتنا عن السؤال الأساس.

إن السؤال عن ماهية التصوف، يعني إبتداءً، البحث عن حقيقته، أو بالأحرى البحث عن مسوغ ظهوره على الساحة الفكرية وهل إنه ظهر كرد فعل تجاه شعور الإنسان بالعجز عن إيجاد حل لمشكلاته المستعصية؟ أم إنه ظهر بكونه ناتج طبيعي لصراع مستمر بين أعراق وحضارات مختلفة، كما يذهب إلى ذلك أغلب رواد الإستشراق من الذين تناولوه هذا الموضوع؟ أم إنه ليس إلا تكتلاً اجتماعياً يهدف إلى توفير أكبر قدر من الحرية والحماية لأفراده تجاه الإضطهاد الاجتماعي والسياسي؟⁽³⁾ وبإختصار فهل يمكننا أن نفسر النزوع الطبيعي للتصوف لدى الإنسان تفسيراً اقتصادياً أو اجتماعياً أو سياسياً أو نفسياً، فقط، ومن ثم نبوه ونقنه كأى سلوك إنساني طبيعي له إرتباط معلوم بمرجعيات معرفية أو فكرية أو اجتماعية محددة؟

ومن أجل مزيد من توضيح القصد، فإنه يمكن توسيع دائرة الإستفهام، وذلك من خلال توجيه سهامها كافة صوب الدين بوجه عام. حيث نسأل: ما هو أصل النزوع إلى التدين لدى البشر؟ وهل يمكننا أن نكتفي بإرجاعه إلى تفسيرات مادية بحتة؟. لقد تعرض الدين فعلاً، ومنذ بدايات القرن التاسع عشر، إلى كثير من هذه المحاولات (العلمية) في التفسير، لكن يحق لنا أن نسأل ونحن داخل أسوار القرن الواحد والعشرين، هل تمت السيطرة فعلاً على (ظاهرة) الدين؟ وهل تمّ تفسيرها تفسيراً علمياً محددًا؟ وهل تم الاستغناء عن الدين بعد أن ظن الإنسان أنه قد عرف

⁽²⁾ اليوتوبيا في المعنى الحرفي تعني المكان الذي لا وجود له، وفي الإصطلاح تعني المكان الذي يتخليه الإنسان خالياً من جميع أنواع النقص والشر. الموسوعة الفلسفية - وضع علماء السوفيت - بيروت - ص 508.

⁽³⁾ يذهب إلى هذا الرأي - د. عبد الله العروي في كتابه - مفهوم الحرية - الدار البيضاء - ط3- 1984.

آلياته التي يعمل على أساسها؟ ومن غير استرسال مع هذه الأسئلة، فإنه يمكن الجواب عن جميعها بالنفي، لأن جميع التفسيرات المادية، كانت قد أغفلت ماهية الدين الحقيقية، أو جانبه الروحي أو الغيبي وكونه فطرة مغروسة في أصل النفس البشرية، وبناءً فوق وجهة النظر العلمانية، وليس تجاوزاً أو نكراً لها، فإنه يمكن القول: إن كون الدين غيباً لا يعني الانتقاص منه أو المساس بمشروعية وجوده، فلقد أصبح ثابتاً الآن، وأكثر من أي وقت مضى وعلى وفق المعطيات العلمية ذاتها، إنه يوجد إلى جانب حياتنا المعتادة والزاهرة بالحاجات المادية والتفسيرات والنظريات والقوانين العلمية، جانب روحي خصب، لا يمكن تخطيه دون إحداث شرح هائل في التوازن المفترض في حياة البشر، أفراداً ومجتمعات، وإن التوجه الثقافي العام يشهد في الوقت الحالي محاولات جادة ومتعددة، تبغي إلى إحياء جوانب في حياة البشر، تعارف الغرب على تسميتها بـ (اللامعقول) وهي تلك الجوانب التي لا يمكن أن تنضوي تحت حكم نظريات العقل وقوانينه وأحكامه. ومن صلب الدين تنبثق التجربة الصوفية، وهذه التجربة، مثلها في ذلك مثل أي فعالية إنسانية توجد على أرض الواقع، تتأثر بكل العوامل المادية والاجتماعية، ولكن في الوقت نفسه، تبقى لها حقيقتها الخاصة بها وآلياتها الذاتية، وكونها حاجة فطرية إنسانية، وهذه التجربة، فيما لو توفرت لها الشروط اللازمة، فإنها ستدفع بالإنسان دعماً قوياً، إلى أن يلهب الجوانب الروحية في داخله، من أجل مزيد من الرقي الروحي والسمو الأخلاقي، ومن أجل أن ينتصر على كثير من العوائق والحجب التي تحول بينه وبين مبتغاه الحقيقي، وهو التقرب من الله تعالى تقريباً حياً مفعماً بالعاطفة الصادقة وغير مقتصر على ما ظهر من الرسوم والحركات والأقوال. ومن صلب التجربة الصوفية في الإسلام، تنبثق نظرية الإنسان الكامل بسعيها الدائب نحو بلوغ الكمال الممكن، الذي يعتقد الإنسان الصوفي إن الله تعالى قد غرسه فيه، ولكن في الوقت نفسه حقه بالكثير من الحجب الظلمانية، كالعرائز والشهوات. إن الصوفي في سعيه الحثيث للانتصار على ذاته، لا يضع الطبيعة وأحكامها خصماً أمام ناظره، ولا الجوانب الاجتماعية أو السياسية، وإنما هو يهدف أولاً وقبل كل شيء إلى طلب المزيد من القرب والحب لمولاه، عن طريق زيادة نسبة المشاكلة بين طرفي المعادلة، وذلك من خلال التحلي بالمزيد من محامد الآداب ومكارم الأخلاق، ولكن مع ضرورة التأكيد: أن هذه الرؤية لحقيقة التصوف لا تعني إلغاء التأثيرات المادية والاجتماعية والنفسية على صيرورة وحركة ونمو الغرس الصوفي خصوصاً ونحن نرى أن التصوف المولود مع ولادة الإسلام، كان قد إزدهر وترعرع وبشكل ملحوظ مع بدايات الانتكاس الحضاري في التأريخ الإسلامي. ولكن من جانب آخر فإن هذا الربط، يمكن أن يسلب المزيد من الضوء على التفسيرات الروحية للتجربة الصوفية،

إذ يمكن القول: إن إحساس الإنسان ببداية الانهيار الاجتماعي والسياسي يحدو به إلى أن يضاعف من مسؤولياته الأخلاقية تجاه نفسه وتجاه المجتمع من أجل أن يثبت الآخرين: أن الإنسان يمكنه أن يكون في حال أفضل مما هو عليه وأيضاً لكي يذكرهم بالهدف الحقيقي من وجودهم وهو تحقيق الصلة الصحيحة التي تربط العبد بخالقه وإن هذه الصلة كفيلة بأن تعيد الإنسان خلقاً آخر بحيث يصبح بإمكانه أن يسمو على كثير من الظروف والعوائق التي يخضع لها البشر.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

(أ) المخطوطات.

- 1- الألويسي، شهاب الدين أبو الثناء (ت1270هـ/1854م)، الطراز المذهب في شرح الباز الأشهب، مخطوط في المكتبة القادرية، رقم. 1405
- 2- الإمام الشطنوفي، علي بن يوسف (ت713هـ/1313م)، بهجة الأسرار، مخطوطة المكتبة القادرية تحت الرقم. 1560
- 3- الإمام الشطنوفي، علي بن يوسف (ت713هـ/1313م)، بهجة الأسرار، مخطوطة دار المخطوطات تحت الرقم. 3216
- 4- النووي، يحيى بن شرف (ت676هـ/277م)، بستان العارفين، مخطوط في المكتبة القادرية، رقم. 932
- 5- الهروي، علي بن سلطان القاري (ت1014هـ/1605م)، (من علماء الدولة العثمانية)، نزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبدالقادر، مخطوطة المكتبة القادرية تحت رقم. 724
- 6- الكيلاني (1944-)، فالح نصيف الحجية الكيلاني، شرح ديوان السيد الشيخ عبدالقادر الجيلاني، مخطوطة عند المؤلف. 726
- 7- القادري (?)، ظهير الدين، الفتح المبين، مخطوط محي هلال السرحان.
- 8- مؤلف مجهول (?)، أنساب الطالبين، مخطوط سالم الالوسي.
- 9- قطب الدين موسى بن محمد اليونيني (هج726)، مناقب الشيخ عبدالقادر، مكتبة (الأسكوريال) بأسبانيا المحفوظة تحت الرقم (417/2)، مصورة الدكتور محي هلال السرحان.
- 10- العمري، أبو الحسن ()، المجدي في النسب، مخطوط مكتبة الإسكندرية رقم 3742.
- 11- الكيلاني ()، علاء الدين، تحفة الأبرار ولوامع الأبرار، مخطوطة جامعة برنستون، مصورة السيد عبدالستار هاشم سعيد الكيلاني (لواء مهندس متقاعد)
- 12- ابن الوردي (ت749هج)، مخطوط خريدة العجائب وفريدة الغرائب، نسخة سالم الألويسي
- 13- جواد، مصطفى (1996-)، أصول التاريخ والأدب، مخطوطة في 24 مجلد و أغلبها نقولات من مخطوطات نادرة، لدى ولده جواد مصطفى جواد، ومخطوطة مختصر الأنساب

- وهي ملك الدكتور حسين علي محفوظ . وكتابه ، في التراث العربي ، تحقيق : محمد جميل شلش وعبد الحميد العلوجي ، منشورة وزارة الاعلام ، بغداد ، 1977
- 14- ابن الجوزي (ت 597 هـ / 1201 م) ، درر الجواهر من كلام الشيخ عبدالقادر ، مخطوطة نادرة في بضع صفحات عند العلامة سالم الألوسي ، ص3، وذكر هذا الكتاب ووثقه ، التادفي في قلائد الجواهر ، ص21 ويوسف زيدان في تحقيقه للديوان ، ص41 ، ودرر العقود ، مخطوط الاسكوريال ، رقم 8/582 الورقة 981 مصورة سالم الألوسي .
- 15- اليافعي ، ابن اسعد ت (768 هـ) ، خلاصة المفاهر في مناقب الشيخ عبدالقادر ، مخطوط جامعة برنستون ، مصورة السيد عبدالستار هاشم سعيد الكيلاني .
- 16- البغدادي ، عباس () ، نيل المراد في تاريخ أهل بغداد ، مخطوط فريد فرغ منه مؤلفه في شعبان سنة 1333 هـ ، مخطوطة محي هلال السرحان .

(ب) المصادر العربية .

- 1- ابن الأثير ، محي الدين المبارك بن محمد الجزري ، (ت: 630 هـ / 1208 م) ، الكامل في التاريخ ، ج 9 ، دار صادر ، بيروت ، 1975
- 2- ابن إياس ، محمد بن أحمد الحنفي ، (ت 930 هـ / 1523 م) ، بدائع الزهور في وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفى ، دار الكتب ، القاهرة ، 1952 .
- 3- ابن تغرى بردي ، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت 874 هـ / 1469 م) ، النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت .
- 4- ابن تيمية ، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ، (ت 768 هـ / 1327 م) ، الفتاوى ، المكتبة السلفية ، الرياض ، 1960 .
- 5- ابن الجزري ، أبو الخير محمد بن محمد (ت 833 هـ / 1429 م) ، غاية النهاية ، ج1 ، القاهرة ، 1932 .
- 6- ابن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (ت 597 هـ / 1201 م) ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ط1 ، مطبعة حيدر آباد ، دائرة المعارف الإسلامي ، 1969 .
- 7- ابن حجر ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن علي العسقلاني (ت 853 هـ / 1449 م) ، الدرر الكامنة ، ج3 ، مطبعة حيدر آباد ، الهند ، 1929 .

- 8- ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي(456هـ/1604م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، 1967.
- 9- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر(ت681هـ/1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1972.
- 10- ابن الدبيشي، محمد بن سعيد بن محمد(ت637هـ/1239م)، المختصر المحتاج إليه من تاريخ بغداد، انتقاء الذهبي، تحقيق مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1952.
- 11- ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين الحنبلي(ت795هـ/1392م)، الذيل على طبقات الحنابلة، ج1-2، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1952.
- 12- ابن الصابوني، جمال الدين(ت680هـ/1283م)، تكملة إكمال الإكمال، تحقيق، مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1957.
- 13- ابن عربي، محي الدين(ت638هـ/1240م)، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، ج6، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1994.
- 14- ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحق الحنبلي(ت1089هـ/1678م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج4-5، مكتبة المقدسي، القاهرة، 1929.
- 15- ابن الكازروني، ظهير الدين علي بن محمد(ت697هـ/1297م)، مختصر التاريخ، تحقيق مصطفى جواد، مطبعة الحكومة، بغداد، 1970.
- 16- ابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفداء(ت774هـ/1372م)، أ- البداية والنهاية، ج6، مطبعة السعادة، مصر، 1968.
ب- تفسير القرآن العظيم، ج13، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1972.
- 17- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك أيوب الحميدي(ت218هـ/820م)، السيرة النبوية، ج3، تحقيق محمد محي الدين عبدالمجيد، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1966.
- 18- أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن(ت665هـ/1269م)، الروضتين في أخبار الدولتين، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1962.
- 19- البغدادي، أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي(ت795هـ/1392م)، ذيل طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1952.
- 20- البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر(ت429هـ/1031م)، الفرق بين المذاهب، دار الجيل، بيروت، 1965.

- 21- التادفي، محمد بن عيسى، (ت963هـ/1465م)، قلائد الجواهر في مناقب عبدالقادر، دار الباز، فلوريدا، الولايات المتحدة الأمر يكية، 1998.
- 22- التنوخي، أبو علي المحسن بن علي (384هـ/994م)، الفرج بعد الشدة، دار صادر، بيروت، 1978.
- 23- الجيلاني، محي الدين أبو محمد عبدالقادر بن أبي صالح موسى بن عبد الله (ت561هـ/1262م).
- أ- فتوح الغيب، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1960.
- ب- الغنية لطالبي طريق الحق، تحقيق فرج توفيق الوليد، ج3، دار الفكر، بيروت، 1995.
- ج- الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الجميل، ألمانيا، 1997.
- د- تفسير الجيلاني، باعثناء فاضل جيلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.
- ذ- الجيلاني، عبدالقادر، ديوان عبدالقادر الجيلاني، تحقيق يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت، 1983.
- 24- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت1067هـ/1656م)، كشف الظنون، مكتبة إسماعيليان، طهران، 1947.
- 25- الحموي، ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله البغدادي، (ت626هـ/1229م)، معجم البلدان، ج5، بيروت، 1956.
- 26- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ/1347م).
- أ- سير أعلام النبلاء، ج13، 12، دار الرسالة للطباعة، بيروت، ط4، 1986.
- ب- العبر في خبر من غير، تحقيق صلاح الدين المنجد، وزارة الإرشاد، الكويت، 1963.
- ج- المختصر المحتاج إليه، تحقيق مصطفى جواد، مطبعة المعارف، بغداد، 1951.
- 27- الزبيدي، محمد مرتضى، (ت1205هـ/1790م).
- أ- تاج العروس في شرح جواهر القاموس، مطبعة الكويت، الكويت، 1980.
- ب- إتحاف السعادة للمتقين في شرح إحياء علوم الدين، ج1، المطبعة الملكية، المغرب، 1936.
- 28- سبط ابن الجوزي، يوسف (ت654هـ/1256م)، مرآة الزمان، مطبعة حيدر آباد، الهند، 1936.
- 29- السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ/1369م)، طبقات الشافعية، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1965.

- 30- السهروردي، عمر بن محمد بن عبدالله البكري(ت632هـ/1134م) ، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي للطباعة، بيروت ، 1966.
- 31- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر(ت911هـ/1505م) .
 أ- تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1934.
 ب- حسن المحاضرة ، ج1، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1900.
- 32- السمعاني، عبد الكريم بن محمد ،(506هـ/1880م)، كتاب الأنساب ، تحقيق مرجليوث، مطبعة بريل، ليدن، 1912.
- 33- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت1250هـ/1834م)، البدر الطالع، ج1، دار الكتب للطباعة، القاهرة، 1946.
- 34- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير،(ت310هـ/912م) .
 أ- جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج5، تحقيق محمد أحمد شاکر ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1978.
 ب- تاريخ الأمم والملوك، ج5-1 ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4-5 دار المعارف للطباعة، القاهرة، 1978.
- 35- الشطنوفى، علي بن يوسف(ت713هـ/1313م)، بهجة الأسرار، تحقيق ، جمال الدين فالح الكيلاني ، مطبعة الحكومة ، الجزائر، 2011.
- 36- القادري، أبو الظفر ظهير الدين،(ت.م)، الفتح المبين ، المطبعة المركزية، القاهرة، 1888 .
- 37- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري،(ت671هـ/1272م) ، الجامع لأحكام القرن، ج5، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، 1985.
- 38- القرطبي، عريب ابن سعيد،(ت369هـ/971م) ، صلة تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف للطباعة ، القاهرة، 1971.
- 39 - الكتبي، محمد بن شاکر (ت764هـ/1362م).
- أ- فوات الوفيات، ج2-1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية للطباعة، القاهرة، 1954.
- ب- عيون التواريخ، تحقيق فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، دار الرشد للطباعة، بغداد، 1983.

40- محمد فؤاد عبد الباقي ، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (البخاري ومسلم) ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.

(ج) قائمة المراجع.

- 1- إبراهيم، حبيب جميل، تاريخ متصوفة بغداد، مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1988.
- 2- إقبال، محمد، ديوان إقبال، دار الصحابة للطبع، باكستان، 1996.
- 3- جواد، مصطفى ، و أحمد سوسة، خارطة بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1959.
- 4- الجيلاني، عبدالرزاق ، الشيخ عبدالقادر الجيلاني، دار القلم بيروت، 1983.
- 5- الجيلاني، ماجد، هكذا ظهر صلاح الدين، المعهد العالي الإسلامي ، الولايات المتحدة الأمريكية، 1996.
- 6- حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، ج4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1986.
- 7- الخضري، الشيخ محمد، الدولة العباسية، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1993.
- 8- رؤوف، عماد عبد السلام.
- أ- الآثار الخطية في المكتبة القادرية، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971.
- ب- مدارس بغداد ، بغداد ، 1985.
- ج- معالم بغداد في العصور المتأخرة، بغداد ، 2002.
- 9- زامبور، معجم الأنساب والأسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي ، ترجمة زكي محمد حسن، مطبعة فؤاد الأول، القاهرة ، 1951.
- 10- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج5، مطبعة النهضة، القاهرة ، 1949.
- 11- السامرائي، عبدالله سلوم، عبدالقادر الجيلاني قطب الأولياء، مخطوط مصور لدى الشيخ عفيف الدين الكيلاني.
- 12- السامرائي، يونس بن ابراهيم، الشيخ عبدالقادر الجيلاني، حياته و آثاره، مكتبة الشرق الجديد للطباعة، بغداد، 1988.
- 13- الشرقاوي، حسن، معجم الفاظ الصوفية، دار مختار للنشر، القاهرة ، 1987.
- 14- شعبان، محمد عبد الحي محمد، التاريخ الإسلامي : تفسير جديد ، دار الأهلية للنشر، بيروت، 1983.
- 15- شوقي، ضيف، العصر الإسلامي ، الكويت، 1995.

- 16- عاشور، سعيد عبدالفتاح، مصر في عهد المماليك، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1966.
- 17- عطية الله، أحمد، القاموس الإسلامي ، ج3،2،1، دار مكتبة النهضة للطباعة، القاهرة، 1976.
- 18- عفيفي، أبو العلا، التصوف والثورة الروحية في الإسلام، دار جامعيون ، مصر، 1997.
- 19- عنان، محمد عبد الله، المعارك الحاسمة في التاريخ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953.
- 20- عمر ، فاروق ، الدولة العباسية ، دار الشروق ، الاردن ، 2000.
- 21- اللامي ، علاء ، السرطان المقدس ، الدار العربية للكتاب ، بيروت ، 2004.
- 22- المدرس، عبد الكريم، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج5، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1997.
- 23- المودودي، أبو الاعلى، تفسير سورة النور، المكتبة الإسلامي ة، القاهرة، 1958.
- 24- النجار، محمد رجب، حكايات الشطار والعيارين، عالم المعرفة، الكويت ، 1981.
- 25- شابي، بروفيسورة جاكلين، (1998). عبدالقادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية و الأسطورة الأدبية (ترجمة الدكتور حسن سحلول)، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، السنة (18) كانون الثاني (70)، دمشق. نسخة الكترونية طبعت بتاريخ 2004. / 9 / 14
- 26- محمد اركون، الفكر الإسلامي : نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ؛ دار الساقى، بيروت، 2009.
- 27- جعيط ، هشام، في السيرة النبوية، دار الطليعة ، بيروت، 1990.
- 28- الخيون ، رشيد ، الأديان والمذاهب في العراق ، دار الجمل ، المانيا ، 2004.
- 29- جواد، الدكتور مصطفى، سوسة، الدكتور أحمد (1958). دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديماً وحديثاً، المجمع العلمي العراقي، بغداد. (د) الرسائل الجامعية.
- 1- التل، عمر سليم عبدالقادر، متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري، رسالة ماجستير ،الجامعة الاردنية، 2009.
- 2- سهيل، جعفر صادق ، عبدالقادر الجيلاني ومذهبه الصوفي، رسالة ماجستير ، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1975.

- 3- القحطاني، سعيد، الشيخ عبدالقادر الكيلاني وآراؤه الإعتقادية والصفوية، أطروحة دكتوراه ،
كلية الدعوة، جامعة أم القرى، .، 1997
- 4-المهداوي ،إيمان كمال مصطفى،عبدالقادرالجيلاني أديباً،رسالة ماجستير،كلية التربية ابن
رشد،جامعة بغداد،.1996
- 5-عليوي ،جعفر موسى،عبدالقدرالجيلاني والتصوف ،أطروحة دكتوراة ،كلية الآداب جامعة
بغداد.2002
- 6-البلاطي ،علي محمود علي ،الدر الفاخرفي ترجمة الشيخ عبدالقادر ،دراسة وتحقيق ،علي
محمود علي البلاطي،رسالة ماجستير، معهد التاريخ للدراسات العليا 1999(نسخة البلاطي
الشخصية).
- 7-ماجد عرسان الكيلاني، نشأة القادرية،رسالة ماجستير،جامعة بيروت العربية،1996.

سيرة الباحث :
جمال الدين فالح الكيلاني

بقلم

أ.د. إبراهيم خليل العلاف

أستاذ التاريخ الحديث - جامعة الموصل

صديق عزيز ، أتابع منذ فترة طويلة ، نشاطاته العلمية، ولي معه علاقة تبادل علمي هو جمال الدين بن فالح بن نصيف بن جاسم بن أحمد الحجية بن عبد الكريم بن عبد الرحيم بن خميس بن ولي الدين محمد بن عثمان بن يحيى بن حسام الدين بن نور الدين بن ولي الدين بن زين الدين الكبير بن شمس الدين بن شرف الدين بن محمد الهتاك بن عبدالعزيز بن الباز الأشهب الشيخ عبدالقادر الجيلي بن أبي صالح موسى بن عبدالله الجيلي بن يحيى الزاهد بن محمد المدني بن داود أمير مكة بن موسى الثاني بن عبدالله الصالح بن موسى الجون بن عبدالله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن المجتبي بن اسدالله الغالب علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي الله عنهم اجمعين، من الأسرة الكيلانية، ذرية الشيخ عبدالقادر الجيلي). من مواليد 1972، ومنذ طفولته أولع بحب التاريخ، و قراءة الكتب المتنوعة، تأثر بوالده الأستاذ فالح الحجية الكيلاني -الأديب والشاعر، وأخذ عنه حب الأدب والمعرفة وتذوق الشعر، وبحكم نشأته في الخالص وعلاقة القرابة التي تربطه بالعلامة سالم عبود الألوسي، تعرف بالعلامة مصطفى جواد وتراثه، واهتم منذ بواكير حياته العلمية بالتراث القادري والذي بات تخصصه الدقيق، ويعد نفسه من تلاميذ الأستاذ الدكتور عماد عبد السلام رؤوف ومدرسته التاريخية، مارس التدريس في التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي ، كما حاضر في جامعة بغداد والجامعة المستنصرية واتحاد المؤرخين العرب وجامعات القادسية والبصرة وواسط حصل على شهادة البكالوريوس في التاريخ من كلية التربية -ابن رشد -جامعة بغداد . كما نال شهادة (دبلوم) في اللغة الانكليزية من معهد المعلمين .

لم يقف عند هذا الحد ، بل غد السير ، وأكمل دراسته وحصل على شهادة (دكتوراه) فلسفة في التاريخ الإسلامي من جامعة سانت كلمنتس العالمية. ولحبه التاريخ والدراسات التاريخية انتمى إلى " معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا التابع لاتحاد المؤرخين العرب ببغداد "

، وحصل على شهادة ماجستير آداب في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية. حصل على لقب "باحث علمي" من مركز دراسات التاريخ والوثائق والمخطوطات سنة 1998.

والدكتور الكيلاني عضو اتحاد المؤرخين العرب 1996 وعضو الهيئة العربية لكتابة تاريخ الأنساب 1998 وعضو جمعية المؤرخين والاثاريين في العراق 1995 وعضو (شرف) لجنة الدراسات القادرية المغرب 1997. مشرف مركز دراسات الإمام عبدالقادر الجيلاني المتخصص بالتراث والتاريخ والأنساب القادرية 2011.

كرم بالعديد من الشهادات التقديرية من المجمع العلمي العراقي 1996 والهيئة العربية لكتابة تاريخ الأنساب 2000، والهيئة العامة للآثار 1997 وجامعة بغداد 1999 وغيرها.

اهتم بتاريخ الأنساب وشغل نفسه بهذا اللون المهم من الدراسات التي تحتاج إلى معرفة بأمور كثيرة. وقد أجزى في مجال دراسة وتدقيق الأنساب من ثلة من الأساتذة العراقيين المعروفين أمثال الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف والأستاذ سالم عبود الألوسي والأستاذ اللواء أحمد خضر العباسي والأستاذ الشيخ خليل الدليمي والأستاذ جمال الراوي ، ويفخر بأنه حضر دروس للعلماء الأعلام كل من الشيخ العلامة عبد الكريم محمد المدرس-مفتي الديار العراقية- والعلامة الدكتور حسين علي محفوظ والعلامة الدكتور علي الوردى و العلامة الدكتور حسين أمين-والعلامة صالح أحمد العلي والعلامة عبدالرزاق الحسني وغيرهم كما أن لديه العديد من البحوث والدراسات والكتب. من كتبه المنشورة: كتاب الإمام عبدالقادر الجيلاني -تفسير جديد مراجعة الأستاذ الشاعر فالح الحجية الكيلاني، مكتبة المصطفى ، القاهرة، 2009. وكتاب الشيخ عبدالقادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة تقديم الدكتور عماد عبد السلام رؤوف، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي - بغداد 2011. وهو بالأصل رسالة باشراف الدكتورة لقاء الطائي والدكتور رؤوف وكتاب " بهجة الأسرار ومعدن الأنوار للشطنوفي ، دراسة وتحقيق " ، تقديم الدكتور حسين أمين شيخ المؤرخين -نشر على نفقة السيد أحمد الكيلاني، الجزائر 2011. وكتاب " أصول التاريخ الإسلامي " ،مراجعة الدكتور حسين علي محفوظ (مخطوط) 1999. وكتاب " تنقيحات دراسة تحليلية لنسب الإمام عبدالقادر الجيلاني " ، مراجعة الدكتور عبدالقادر المعاضدي (نشر محدود) منه نسخة محفوظة في المكتبة القادرية 1996. وكتاب " دراسات في التاريخ الأوربي " ، تقديم الدكتوركمال مظهر أحمد (معد للنشر) وكتاب، الرحلات والرحالة في العصر العباسي : دراسة تاريخية وهو بالأصل أطروحته للدكتوراة (معد للنشر) ، وكتاب التاريخ العثماني تفسير جديد تقديم الدكتور عماد عبد السلام رؤوف وكتاب التاريخ

الإسلامي رؤية معاصرة تقديم الدكتور صالح أحمد العلي وكتاب الاستشراق وكتاب المدخل في تاريخ الفلسفة الإسلامية وغيرها.

ومن بحوثه ودراساته: عرض كتاب الإمام عبدالقادر الجيلاني - تفسير جديد في مجلة فكر حر 2009. وعرض مخطوطة مهجة البهجة ومحجة اللهجة (كتاب) منشورة في جريدة الصباح 2005. ومقالة مصطفى جواد ومخطوطة نادرة عن الكيلاني جريدة الصباح 2006. ومقالة رشيد عالي الكيلاني ابن ديبالي المشورة في جريدة العراق 2002. ومقالة المقدادية أصل التسمية المنشورة في جريدة العراق 2002. ومقالة "الشرق الأوسط وأصل التسمية" المنشورة في مجلة كلية الآداب جامعة عين شمس 2009. ومقالة عن "براغماتية السيد عبدالرحمن الكيلاني النقيب"، مجلة فكر حر 2009. ومقالة عن "الشيخ عبدالقادر الكيلاني: جيلان العراق لا جيلان طبرستان، مجلة كلية الآداب جامعة عين شمس 2009. وتفسير الجيلاني - دراسة في نسبة التفسير للمؤلف، مجلة رؤى 2010. و"المؤرخ هشام جعيط - دراسة في رؤيته للسيرة النبوية" ، مجلة رؤى 2010.

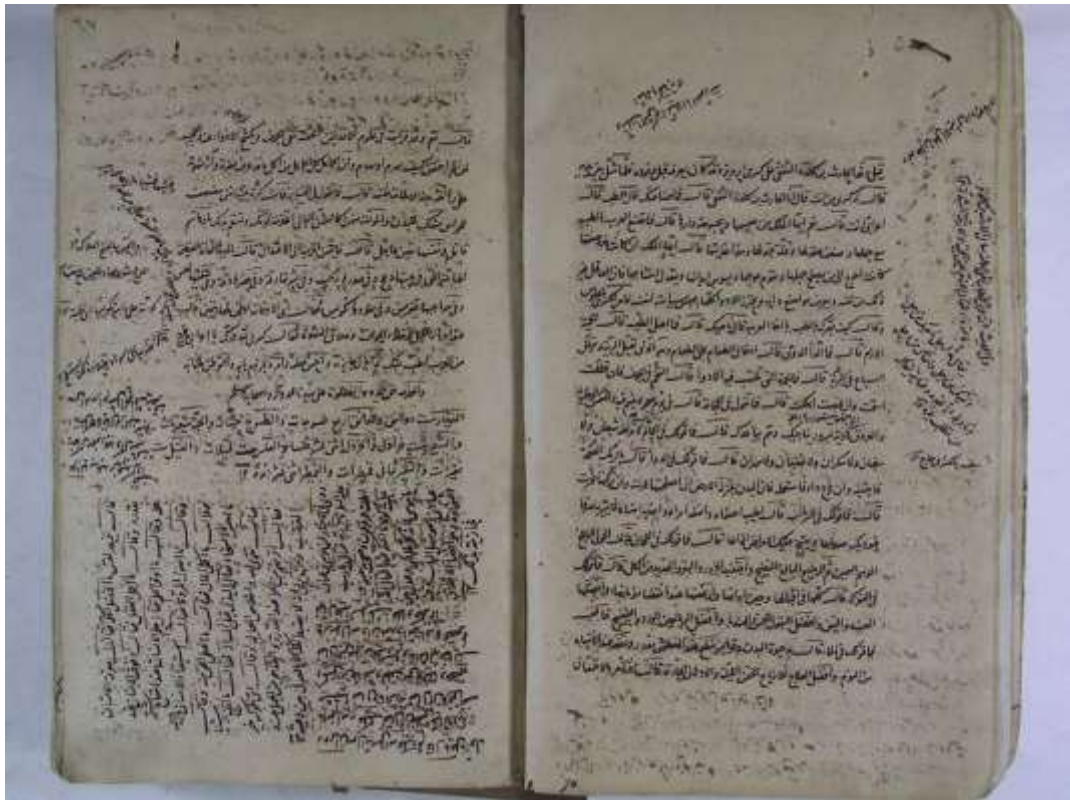
هذا فضلا عن عشرات المقالات المنشورة على شبكة الإنترنت وضمن مواقع كثيرة ومن الموضوعات التي كتبها موضوعات، عن عصر الرسالة وعصور الراشدين والأمويين والعباسيين والعثمانيين والعصر الحديث والمعاصر والشخصيات العربية والإسلامية وبعض الشخصيات الغربية، مثل مقالات تدور حول الشيخ عبدالقادر الجيلاني وذريته في العالم، وأهمية ثورة الحسين في التاريخ العربي الإسلامي، و إبان بن عثمان المؤرخ المبكر، والإمام الغزالي، والإمام الرفاعي، والإمام أبو مدين، والإمام البخاري، والشيخ ابن تيمية وقوميته، والشريف البعقوبي، الامين والمأمون والميكافلية، والطريقة القادرية المبكرة، و معنى الباز الأشهب، و التراث الصوفي - دراسة أولية والإمام أبو إدريس البعقوبي، والمغول، وجنكيز خان، وهولاكو خان، وتيمورلنك، والدولة الفاطمية وخلفاءها، وبغداد، وسمرقند، وكابول، ودلهي، والمقدادية أصل التسمية، والناصرية العراقية، والصويرة العراقية، والعزيرية العراقية، وال بابان، وال السعدون، ومحمد الفاتح، وسليمان القانوني، ومراد الرابع، وعبد الحميد الثاني، والشرق الأوسط، والمكنا كارتا، وعبدالقادر الجزائري، وجمال الدين الأفغاني، وعبد الكريم قاسم، والحبوبي الشاعر والإمام، والسيد محمد باقر الصدر، والمؤرخ الدرربي وجهوده في تدوين تاريخ الأسرة القادرية في العهد العثماني، والرينسانس، ومترنيخ، وبسمارك، وهتلر، وميكافلي والميكافلية، وونستون تشرشل، وجان جاك روسو، والثورة الفرنسية، ولويس الرابع عشر، ولويس السادس عشر، وماري أنطوانيت، ونابليون الأول، ونابليون الثالث، وقراءة في كتاب -لينين- خطوة إلى الإمام خطوتان إلى الورا،

وتلخيص كتاب قصة الفلسفة للمؤرخ ويل ديورانت، وتاج محل، والأزهر، والقرويين، وبدر شاكر السياب، و" الصراع السياسي والديني في اليمن قبل الإسلام -نجران نموذجًا. "

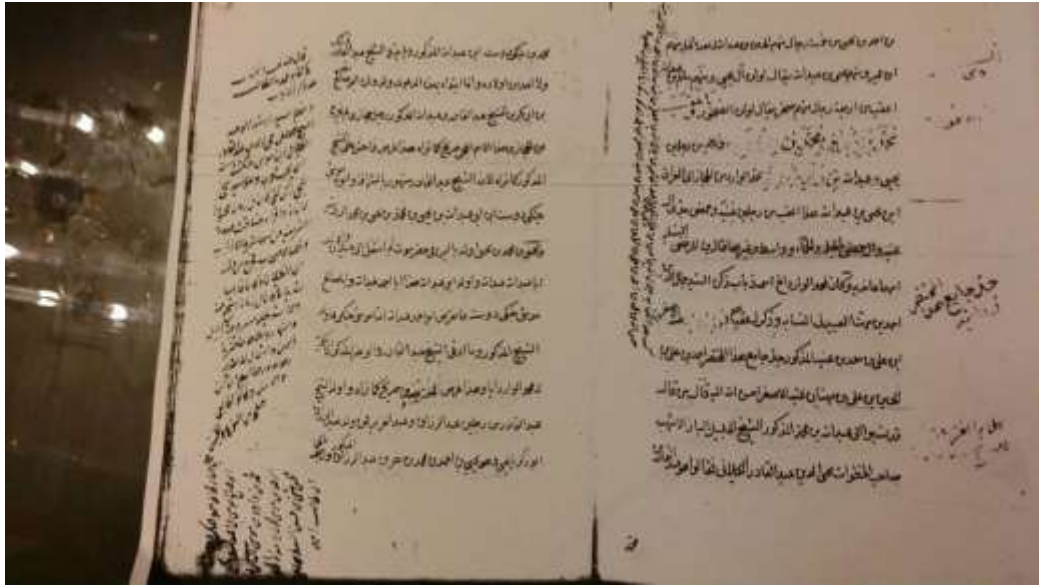
درس التاريخ على أيدي العديد من أساتذة التاريخ في العراق منهم الأساتذة الدكتور عماد عبد السلام رؤوف وكمال مظهر أحمد وفاروق عمر، وعبدالرزاق الأنباري وعبدالقادر المعاضيدي وخاشع المعاضيدي وعبدالقادر الشبخلي وجعفر عباس حميدي ويقظان سعدون العامر وحمدان الكبيسي وقحطان عبد الستار الحديثي وهاشم يحيى الملاح وعبد الأمير العكام وصادق ياسين الحلو ومفيد كاصد الزيدي ومحمد أحمد الشحاذ وعبد الأمير دكسن وعبد الجبار ناجي وفاروق عباس وهيب وخضير الجميلي وطارق نافع الحمداني ومحمد جاسم المشهداني ومحمد ياقر الحسيني ومزاحم علي عشيش البعاج وناهض عبدالرزاق القيسي ومحي هلال السرحان.

من آراءه" أن التاريخ لا يعرف اليوم والأمس والغد وإنما هو نهر الحياة يمضي إلى الأجل المضروب الذي قدره علام الغيوب، فالتاريخ كله تاريخ معاصر، نعم له تقسيمات علمية، ولكنه يعيش معنا وبهمنا وعلينا أن نستفاد منه في حياتنا كلها ويستند في هذا الرأي على أن استقراء التاريخ خير من التجارب، وان اختيار سنة بعينها أو حدث بذاته لتحديد نهاية عصر من عصور التاريخ أو بداية عصر آخر، يبدو، امرا بعيدا عن الحقيقة والواقع لان التطور التاريخي يمتاز دائما بالتدرج والاستمرار وتداخل حلقاته بعضها ببعض، وان وقائع التاريخ الكبرى عائمات جليد طرفها ظاهر فوق الماء، وكتلتها الرئيسية تحت سطحه ومن يريد استكشافها عليه أن يغوص في الأعماق، والفرق بيننا وبين الغرب اننا نعيش في التاريخ فقط وهم يفهمونه ويستغلونه لتحقيق مصالحهم،و التاريخ هو طريق الإنسانية إلى الحضارة، لأنه ضوء ينير الماضي لرؤية الحاضر و المستقبل، فجذور أنظمتنا السياسية، والاقتصادية والاجتماعية والدينية والعلمية، تمتد عميقا في تربة الأجيال الماضية.."

مرفقات









No :
Date : / / 201

العدد: ٩٥٨
التاريخ: ٢٠١٦ / ١٢ / ١٦

إلى / الدكتور جمال الدين فالح الكيلاني

م / شكر و تقدير

تحية طيبة...

لجهودكم العلمية المتميزة في تحقيق المخطوطات العربية وإزاء تلك الجهود لا يسعنا إلا ان نتقدم لكم بالشكر والتقدير والعرفان أملين المزيد من العطاء والتميز خدمة لتراث امتنا العربية والإسلامية ولبلدنا العراق العزيز .

مع التقدير...


أ.م.د. عبدالله حميد العنابي
مدير المركز

نسخة منه الى///

- وحدة الإدارة / مع الأوليت.
- المحفظ العام.

