الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم: الفلسفة

الموضوع:

التصوف عند المسلمين

- الحلاج أنموذجا-

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

من إعداد الطالبة: فيروز فراحتية

د. عبد المجيد مسالتي	جامعة محمد بوضياف المسيلة	رئيسا
د. خيرة بورنان	جامعة محمد بوضياف المسيلة	مشرفا ومقررا
د. لخضر حميدي	جامعة محمد بوضياف المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2017/2016

شكر وعرفان

قال الله تعالى: (لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُم) سورة إبراهيم، الآية 07

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى على ما وفقني إليه بأرق عبارات الشكر والثناء، وبقلب ملؤه الحب والوفاء، أتقدم بالشكر إلى أستاذي حميدي لخضر المشرف على عملي هذا.

كما اتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى أساتذتي الافاضل وعلى رأسهم صاحب التميز رئيس القسم مقورة جلول لك مني كل الثناء والتقدير.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى صاحب القلب الطيب والنفس الابية بزة عامر على مده يد العون من بداية العمل.

فيروز

مقدمة

تحمل كلمة التصوف في طياتها عالما فريدا من المواقف والرؤى النورانية الشفافة، كما أنها تشير إلى نمط من الفكر والسلوك أو لنقل نمط من الحياة يتميز بالخصوصية الشديدة، ونجد أن الحياة تعكس أعمق وجهات النظر اتجاه الوجود الانساني الدنيوي، كما أنها تمثل أعلى وأرقى مظاهر الصلاح والولاء والتقوى الدينية النابعة من صدق العلاقة بين الانسان وربه، ومن الممكن أن نقول أن الصوفية لهم منطقهم ولنا منطقنا، لنا حواسنا وعقولنا ولهم بصيرتهم ومواجيدهم، لنا الظاهر ولهم الباطن، لنا الأعراض ولهم الجواهر، نحن نعيش الدنيا وهم قد تجاوزوا هذه الدنيا، وبين هذا وذاك نجد أن هناك اختلاف بين المفكرين بين مؤيد ومعارض، وقد تولد على هذا الاختلاف العديد من الاشكاليات التي ما تزال قائمة إلى يومنا هذا، ومن أهمها إشكالية ما إذا كان التصوف حقيقة أم أنه تطرف؟.

إذا زعمنا أن التصوف هو إصلاح للقلوب وتدريب للنفوس على عبادة المعبود لنيل السعادة من المحبوب، وذلك من خلال الاعراض على الدنيا وعزوف النفس عنها وهذا سيؤدي إلى ترك المرغوب "الدنيا" والانشغال بالمطلوب، وهذا ما فعله أشهر متصوفة الاسلام "الحلاج"، لكن إذا أعرض الجميع عن الدنيا من سيعمر الأرض ويصلحها، وفي مقابل هذا فإن إصلاح الناس دينيا ودنيويا أفضل من التصوف الذي لا يستفيد إلا صاحبه.

وانطلاقا من ذلك يمكننا أن نطرح التساؤل التالي: ما مدى مشروعية التصوف الاسلامي؟ وهل يمكننا أن نعتبر التصوف الحلاجي تطرفا أم أنه عبادة أو طريقة سوية؟

وقد قمت باختيار هذا الموضوع نتيجة لما يحمله من خطورة تكمن في اعتقادات الصوفية والتي تشكل خطرا على الدين، حيث أنها تفتح المجال لأعداء الدين لتشويهه، كما أنني قمت باختيار الحلاج هذه الشخصية التي تكلم عنها الكثير كأنموذج والداعي في ذلك هو الرغبة للتعرف إلى هذه الشخصية بغرض فك بعض الغموض واللبس حولها، ومنه فان هذه الدراسة يمنك أن تسهم ولو بشكل بسيط في رفع الابهام من جهة وفي الكشف عن حقيقة الآراء والأفكار التي يستند اليها هؤلاء الصوفية من جهة أخرى، والتي قد تأدي بهم أحيانا إلى الكفر والابتعاد عن الطريق السوي، وما يمكن أن ينتج عن هذه الآراء من تظليل للعقول وتشويه لصورة الاسلام.

منهج الدراسة: اعتمدت في دراستي هذه على المنهج الوصفي الديالكتيكي، المنهج الوصفي من أجل دراسة موضوعية من خلال جمع الحقائق والمعلومات ومقارنها وتحليلها وتفسيرها بغية الوصول إلى تعميمات مقبولة، أما بالنسبة للمنهج الديالكتيكي فيبرز ذلك من خلال عرضنا لحالات التناقض والتضاد والنفي في هذا البحث.

واحتوت خطة بحثي على ثلاث فصول كل فصل تندرج تحته مباحث، فالفصل الأول كان بعنوان التصوف الاسلامي ومرتكزاته ويتضمن أربع مباحث، عنونت المبحث الأول بنشأة التصوف الاسلامي وتطوره، أما المبحث الثاني فكان يحمل عنوان معنى التصوف وتطرقت فيه إلى التصوف من ناحية الاشتقاق ومن ناحية التعريف، أما المبحث الثالث فكان تحت عنوان مصادر التلقي الصوفي عند المسلمين، أما المبحث الرابع والأخير في الفصل الأول فكان بعنوان المعرفة الصوفية وفرقها.

أما بالنسبة للفصل الثاني فكان موسوما بثلاث مباحث وكان يحمل عنوان حقيقة التصوف الحلاجي، وقد تطرقت في المبحث الأول في هذا الفصل إلى سيرة الحلاج الذاتية، أما المبحث الثاني تناولت فيه الحلاج والحب الالاهي، أما المبحث الثالث فقمت بدراسة مذهب الحلاج الحلولي.

وأخيرا وليس آخر الفصل الثالث والأخير والذي عنونته بـ: الحلاج في الميزان وانطوى على ثلاث مباحث، المبحث الأول عرضت فيه التهم التي وجهت إلى الحلاج من قبل السياسيين والشيعة، أما المبحث الثاني فدرست فيه التهم التي وجهت له من قبل الفقهاء والصوفية، أما المبحث الثالث فيلخص لنا نهاية المأساة الحلاجية.

ولقد حاولت بالاعتماد على مجموعة من المصادر والمراجع أن أجيب على الاشكالية على الرغم من صعوبتها وتضارب الآراء فيها، وأعظم المصادر التي اعتمدتها القرآن الكريم، إضافة إلى أشهر المراجع والتي من بينها كتاب التصوف الاسلامي لصاحبه فيصل بدير عون، وكذلك كتاب دراسات في التصوف الاسلامي لمحمد جلال شرف.

وكغيري من الطلبة المقبلين على البحث العلمي واجهتني بعض العراقيل أهمها:

- طبيعة الموضوع بحد ذاته، فهو يمتاز بالغموض والتعقيد وصعوبة فهمه.
- تضارب الآراء واختلافها حول شخصية الحلاج.
- وأكبر صعوبة واجهتها هي قلة المصادر وعدم توفرها، إضافة إلى كثرة المراجع وتكرار المعلومات فيها وتشابهها.

الفصل الأول

المبحث الأول: نشأة التصوف الإسلامي وتطوره

يمثل التصوف أحد الأركان الأساسية للفكر الإسلامي، وقد اهتم بهذا الموضوع الكثير من فلاسفة العرب وعلمائه، واذا عدنا الى نشأة هذا المصطلح وتطوراته نجد أن هناك اختلافات كثيرة حوله، سواء من حيث تاريخ ظهوره أو من حيث أصوله، اذ انه ومن خلال الاطلاع على الكتب يظهر لنا جليا هذا التباين، فيما يلي سنعرض من الآراء المتضاربة حول ذلك:

قبل أن نتطرق الى نقاط التعارض حول هذا الموضوع، لابد لنا أن نذكر مكان ظهور التصوف الاسلامي باعتباره نقطة أساسية، حيث يقال بأنه أول ظهور له كان في البصرة، وأنها هي الموطن الأصلي له، وها هو شيخ الاسلام الإمام "ابن تيمية"* يؤكد على ذلك حيث يقول: "فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة"[1]، أما إذا عدنا الى تاريخ ظهور التصوف فنجد اختلافا حول ذلك، اذ أنه يقال بأن التصوف الإسلامي تعود أصوله الى ما قبل سنة 200هـ، وهذا الرأي يؤكده الإمام "ابن الجوزي"* من خلال قوله: " وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين"[2]، ناهيك عن ذلك فإننا نجد رأيا آخر يذهب الى أن المصطلح ظهر في القرنين الثاني والثالث للهجرة، وما يؤكد هذا هو القول التالي: " في الحقيقة أن مصطلح الصوفية لم يظهر الا في بدايات القرن الثالث الهجري، لكن جذوره يمكن تتبعها قبل ذلك"[3]، وعلى خلاف الرأيين السابقين هناك رأي آخر يرجع التصوف الى ما بعد هذه القرون، وفي هذا يذهب الشيخ ابن تيمية الى القول التالي: " أما لفظ الصوفية، فإنه لم يكن مشهورا في القرون

* ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية، الحراني نسبة إلى الحران بالشام، (661-768هـ) كان يهاجم التصوف ليس بما هو التصوف وإنما يهاجم لما جرا فيه من انحراف. أنظر: لكتاب الموسوعة الصوفية لعبد المنعم الحفني، ط1، دم، دار الرشاد، 1412هـ- 1992م، ص.88.

[1]- ابن تيمية، الصوفية والفقراء، د.ط، تقديم: محمد جميل غازي، القاهرة – مصر، دار المدني، د.ت، ص.15.

* ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (508-597هـ)، نسبة إلى مشرعة الجوز من أرباض بغداد حيث مولده، له نحو الثلاثمائة كتاب منها تلبيس ابليس. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص.110.

[2]- جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تلبيس ابليس، د.ط، بيروت- لبنان، دار القلم، 1403هـ، ص.157.

[3]- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط.1، الأردن- عمان، دار أسامة، 2009م، ص.287.

الثلاثة الأولى، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك"[1]، بمعنى أن الشيخ ينفي أن يكون مصطلح التصوف قد ظهر في القرن الثاني أو الثالث وحتى قبل هذه التواريخ، أما من ناحية أخرى فإننا نجد أن هناك نزعتين متضاربتين حول نسبة التصوف الى زمن رسول الله من عدمه، حيث تذهب النزعة الأولى الى اعتبار أن التصوف انما مرده الى الزمن الذي عاشه الرسول صلى الله عليه وسلم، ويدعم هذه النزعة الشيخ محمد بن الصديق، في كتابه الانتصار للطريقة الصوفية الاخيار حيث يقول: " فلتعلم أن الطريقة أسسها الوحي السماوي، في جملة ما أسس الدين المحمدي، إذ هي بلا شك مقام الإحسان، الذي هو أحد أركان الدين الثلاثة، التي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما بينها واحدا واحدا فقال: "هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم"[2]، وهنا يذهب الشيخ بن الصديق الى أن الطريقة والتي يقصد بها التصوف، هي من الاسلام باعتباره مصدر لها، وهو يرى بأنها في مقام الإحسان، وهنا يمكن القول حسبه بأن مقام الاحسان هو التصوف، ومن هنا فإن اتباعنا له أمر ضروري وإلا فإن هذا سيؤدي الى الاخلال بالدين، باعتبار أن الاحسان هو ركن من أركان الدين، والاحسان هو الطريقة (التصوف) فهذا يعني أن أي اخلال بالطريقة يؤدي الى الاخلال بالإحسان، مما يؤدي بالضرورة إلى الإخلال بالدين، وفي هذا يورد الشيخ بن الصديق قول آخر وهو: "فمن أخل بمقام الاحسان الذي هو الطريقة، فدينه ناقص بلا شك لتركه ركنا من أركانه"[3]، ونجد أن هناك رأي آخر يدعم هذه الفكرة من خلال القول التالي: وأما "الهجويري"*، فلقد ذكر أن التصوف كان موجود في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وباسمه، واستدل بحديث موضوع مكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من سمع صوت أهل التصوف فلا يؤمن على دعائهم كتب عند الله من الغافلين"[4]، وفي هذا القول دلالة على أن الهجويري يرجع التصوف الى زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام وانه كان باسمه، لكن ما يمكن قوله على رأي الهجويري أنه موضع شك باعتبار أنه قد اعتمد على حديث مكذوب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أما بالنسبة للنزعة الثانية والتي تنفي أن يكون التصوف منسوب لزمن رسول الله

---

[1]- ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ص.13.

[2]- الزمزمي بن محمد بن الصديق، الانتصار لطريقة الصوفية الأخيار، د.ط، د.م، د.ن، د.ت، ص.05.

[3]- نفسه، ص.05.

* الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان بن علي الغزنوي الجلابي الهجويري، صاحب كتاب كشف المحجوب يعد أقدم الكتب باللغة الفارسية وأشهرها، ومن المحتمل أنه توفي بين سنتي 465هـ أو 469هـ في لاهور. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص.401.

[4]- احسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر،ط.1، د.م، ادارة ترجمان السنة، 1406هـ-1986م، ص.42.

صلى الله عليه وسلم، وعلى رأسهم الإمام ابن الجوزي حيث يقول: "كانت النسبة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الايمان والإسلام، فيقال مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا الى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، وأخلاق تخلقوا بها"[1]، وهو يقصد بأنه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اسم مسلم ومؤمن، وبعد ذلك ظهر اسم زاهد وعابد، وبعدها نشأ أقوام تعلقوا بالزهد وهو يقصد المتصوفة وجعلوا من موقفهم هذا طريقة للحياة تميزهم عن غيرهم، وفي هذا الصدد نجد ما يدعم هذه الفكرة من خلال ما ذهب اليه "السهروردي"* حيث يقول: " وهذا الاسم لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2]، وإذا عدنا الى المراحل التي مر بها التصوف الإسلامي وكيف تطور فإنه ينبغي علينا أن نفتش على المعنى الذي كانت تحمله كل مرحلة من المراحل، وذلك حسب ما كانوا يفهمونه، أو حسب رأي كل شخص في مرحلة معينة، فنحن إذا بحثنا عن كلمة في التاريخ وأعطيناها نفس المعنى فهذا خطأ، وانطلاقا من هذا يمكن القول بأن التصوف مر بثلاث مراحل أساسية وهي:

مرحلة الزهد*: وفي هذه المرحلة ظهرت الصوفية كممارسات عملية، حيث تعتبر هذه المرحلة هي نقطة بداية التصوف حيث يقول ابن الجوزي: " ... والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد"[3]، وبروز هذه النزعة العملية إنما يعود الى مجموعة من النقاط الأساسية، والتي تلمسها من خلال القول التالي: " وبروز هذه النزعة يعود الى تشديد التعليم الإسلامي ... وفي القدوة الصالحة التي وجدها الناس في حياة النبي، وتصرف الطيبين من الصحابة"[4]،

---

[1]- ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص.156.

* السهروردي، أبو حفص شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله بن عمويه (539-632هـ)، صاحب المتن المشهور عوارف المعارف، ونسبة إلى سهرورد بلاد زنجان، وقدم بغداد صغيرا وصحب عمه الصوفي الكبير أبا النجيب عبد القادر السهروردي وتتلمذ عليه في التصوف. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص.213.

[2]- السهروردي، عوارف المعارف، ص.63، نقلا عن: احسان ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، ص.41.

* الزهد، في اصطلاح أهل الحقيقة هو بغض الدنيا والاعراض عنها، وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة، وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت يدك. أنظر: لمعجم التعريفات، لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، د.ط، تحقيق: محمد صديق المنشاري، مصر- القاهرة، دار الفضيلة، د.ت، ص.99.

[3]- ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص.156.

[4]- يوسف فرحات، الفلسفة الاسلامية وأعلامها، ط.1، جنيف، شركة ترادكسيم، 1986م، .46.

بمعنى أنها ظهرت نتيجة التعليم الإسلامي الذي يقوم على القيم الأخلاقية والروحية، وكذلك ما وجده الناس من صفات في النبي صلى الله عليه وسلم، وفي الصحابة التابعين له، حيث كانوا القدوة الصالحة مما انعكس عليهم بالإيجاب، وكان قوام هذه المرحلة هو الاعراض عن الدنيا وعزوف النفس عنها بغية بلوغ الآخرة، ويظهر ذلك جليا من القول التالي: " أن للتصوف ثلاث مراحل وبالتالي ثلاث معاني، الأول: الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، والتبتل إلى الله سبحانه، دون ترك المباح من لذات الدنيا، ولكن بقدر محدود"[1] ، وهذا يعني أن قاعدة هذه المرحلة قائمة على أساس التخلي عن الأمور الدنيوية والاستعانة بها، والإقبال على الآخرة، لأنها هي الباقية الخالدة وكل شيء فان، قال الله تعالى: " وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ"[2]، وهذه الآية تدل على أن الدنيا زائلة والآخرة دائمة، وفي تفسير لهذه الآية:" أي ثواب الله في الدار الآخرة خير من الدنيا وأبقى، وأن الدنيا دنية فانية، والآخرة شريفة باقية، فكيف يؤثر عاقل ما يغني عل ما يبقى، ويهتم بما يزول عنه قريبا، ويترك الاهتمام بدار البقاء والخلد؟[3] ، وما دام الثواب في الدار الآخرة خير من ثواب الدنيا، فعلينا أن نعمل لآخرتنا، والعمل لا يكون إلا من خلال التفرغ لعبادة الله تعالى، لكن دون ترك ما أحل الله من الملذات، لكن في حدود ما شرع الله، قال تعالى:" يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ"[4] ، وفي تفسير لهذه الآية:" يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات أحلها الله لكم من المطاعم والمشارب ونكاح النساء، فتضيفوا ما وسع الله لكم، ولا تتجاوزوا حدود ما حرم الله، إن الله لا يحب المعتدين"[5] ، أي أنه لا تفريط في الدنيا فيضيق العبد على نفسه، ولا إفراط فيها لأن هذا يؤدي إلى التعدي على حرمة الله، وبين نزعة الإعراض عن الدنيا، والإقبال على الآخرة، ونزعة السعي وراء الدنيا،

[1]- محمد تقي المدرسي، العرفان الإسلامي بين نظريات البشر و بصائر الوحي، ط.3، بيروت: لبنان، دار البيان العربي، 1412 هـ - 1992 م، ص. 142.

[2]- سورة الأعلى، الآية 17.

[3]- أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ط.1، بيروت- لبنان، دار ابن حزم، 1420هـ - 2000م، ص. 1987.

[4]- سورة المائدة، الآية 87.

[5]- التفسير الميسر، د.ط ، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1430 هـ - 2009م، ص.122.

نجد حديثا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوفق بينهما " ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه[1] بمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن ترك الدنيا لأجل الآخرة، ولا ترك السعي للفوز بالآخرة لأجل الدنيا، ولكن يدعو للتوفيق بينهما، وهذا هو الزهد الحقيقي الذي يكون قوامه لا إفراط ولا تفريط.

2- مرحلة التصوف اللامسؤول:

في هذه المرحلة انحرف التصوف عن مساره الحقيقي الذي كان يسير عليه في المرحلة السابقة، وهذه المرحلة ابتدأت بانتشار روح التوكل والتكاسل ويظهر ذلك من خلال القول التالي: " وبعد انتشار روح التخاذل والسلبية، شاع في الأمة تصوف من نوع جديد، يدعو إلى الانعزال والتعويض عن تحمل واجبات الجهاد، والإصلاح بالجلوس في زوايا المساجد، وترداد ذكر الله، وتقديم النصائح الخلقية"[2] ،وهنا نلمس انحراف عن الشريعة الإسلامية حيث يقول الله تعالى:" وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ "[3]، وفي هذه الآية دعوة من الله تعالى إلى عباده بالعمل والاجتهاد، ودعوة من الله إلى هؤلاء المتخاذلين عن الجهاد إلى الجهاد في سبيل الله، وقد ورد في تفسير لهذه الآية ما يلي:" وقل – أيها النبي – لهؤلاء المتخلفين عن الجهاد: اعملوا لله بما يرضيه من طاعته، وأداء فرائضه، واجتناب المعاصي، فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون، ويتبين أمركم، وسترجعون يوم القيامة إلى من يعلم سركم وجهركم، فيخبركم بما كنتم تعملون. وفي الآية تهديد و وعيد لمن استمر على باطله وطغيانه"[4].

كما أننا نجد ابن الجوزي في هذا السياق بقول:" .... فأما متأخروهم فقد مالوا إلى الدنيا، وجمع المال من أي وجه كان، إيثارا للراحة وحبا للشهوات، فمنهم من يقدر على الكسب ولا يعمل، ويجلس في الرباط أو المسجد،

[1]- نقلا عن: محمد تقي المدرسي، العرفان الإسلامي، ص. 149.
[2]- نفسه، ص. 144.
[3]- سورة التوبة، الآية 105.
[4]- التفسير الميسر، ص. 203.

ويعتمد على صدقات الناس، وقلبه معلق بطرق الباب "[1] ، وفي هذا القول دلالة على تكاسل متصوفة هذه المرحلة وحبهم للمال لتلبية شهواتهم، على الرغم من أن لهم قدرة واستطاعة على العمل وكسب الرزق، إلا أنهم لا يجتهدون لكسب قوتهم، وإنهم كانوا يكتفون بالجلوس في المساجد وترداد ذكر الله، وانتظار صدقات الناس عليهم، وهم متزينين بزي الزهد، ولابد أن هذا الانحراف كان له أسباب ونذكر من بينها:

1- قلة العلم: يقول ابن الجوزي: " أعلم أن أول تلبيس إبليس على الناس صدهم عن العلم"[2]، وحسب ابن الجوزي فإن قلة العلم إنما تعود إلى صد إبليس لهم عن طريق العلم، بالإضافة إلى قناعة أهل هذه المرحلة بالعلم القليل، فيقول: " قنع قوم باليسير، ففاتهم الفضل الكثير في كثرته"[3] ، والمغزى من هذا هو عدم اجتهادهم في تحصيل العلم الكثير، وقنوعهم بالقليل، فأدى ذلك بهم إلى أن أضاعوا الكثير من فضله.

2- عدم اتباعهم لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام: ونجد أن الكثير من المتصوفة أصبحوا يعتمدون على مصادر غير موثوقة في تصوفهم، وفي هذا يذهب ابن الجوزي في تلبيس إبليس إلى القول التالي:"كان الفقهاء في قديم الزمان هم أهل القرآن والحديث، فما زال الأمر يتناقص حتى قال المتأخرين " يكفينا أن نعرف آيات الأحكام من القرآن وأن نعتمد على الكتب المشهورة في الحديث كسنن ابن داود ونحوها، ثم استغنوا على هذا الأمر أيضا وصار أحدهم يحتج بآية لا يعرف معناها، وبحديث لا يدري أصحيح هو أم لا"[4] ، والمقصود هنا هو أنه في القديم كانوا يعتمدون على الكتاب والسنة، ثم أصبحوا يعتمدون على آيات دون تدبر أو فهم، ثم أصبحوا يعتمدون على أحاديث لا يعرفون صحتها من خطئها، وهذا ما أدى بهم إلى الانحراف عن الطريق الصحيح، ومن هنا يمكن أن نقول بأن التصوف الإسلامي قد تحول من مجال العمل والاجتهاد في المرحلة الأولى إلى مجال التوكل و اللامسؤولية في المرحلة الثانية.

[1]- ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص. 178.
[2]- ابن الجوزي، تلبيس إبليس ، ص. 310.
[3]- نفسه، ص. 310.
[4]- نفسه، ص. 115.

3- مرحلة التصوف اللامسؤول:

وفي هذه المرحلة بدأ التصوف يمتزج بالفلسفة، وهنا يظهر تأثر المسلمين بالثقافات الخارجية عن الثقافة الإسلامية، بالإضافة إلى أن هناك جماعة من الفلاسفة دخلوا مجال التصوف، وقد بدأت في هذه المرحلة تظهر " شطحات"* وأفكار لم تكن موجودة سابقا، كفكرة ادعاء الحلول، وعلم الغيب، والاتحاد، وغيرها من الأفكار الدخيلة، وما يؤكد هذه الفكرة القول التالي:" ... ولم يتكلم أحد من المتصوفة بهذا، إلا بعدما تزيا فريق من الفلاسفة بزي المتصوفة، ثم بدؤا ينشرون في الصوفية مثل هذه الاعتقادات"[1]، وباعتبار أن هذه المرحلة هي امتداد للمرحلة السابقة، فإن هؤلاء المتصوفة بحثوا عن مصادر تبرر مواقفهم كما قلنا في البداية، فوجدوها في الثقافات الأخرى، وما يؤكد هذا هو القول التالي:" وفتش هذا الفريق من العلماء المتخاذلين عن فلسفة تدعم مواقفهم، فوجدوا ما في أفكار عند اليونان، والفرس، والهنود"[2]. ومن هنا نستخلص بأن التصوف الإسلامي قد خرج عن مجاله الحقيقي، الذي كان قوامه الزهد الذي كان مبني على كتاب الله وسنة رسوله، إلى مجال منحرف عن الدين ولا يعترف بحدوده ومبادئه، وهناك أمثلة كثيرة على هؤلاء المتصوفين الذين اشتهروا بهذا، ومن أبرزهم،" البسطامي"[3]، و"ابن عربي"[4]، إضافة إلى أبو المغيث الحسين الحلاج الذي سيكون موضوع حديثنا لاحقا.

---

* الشطح، تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، فتدرك أن الله هي، وهي هو، ويقوم إذن على عتبة الاتحاد، ويأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه فينطلق بالإفصاح عنه لسانه. أنظر: عبد الرحمان بدوي، شطحات الصوفية، الجزء الأول، الكويت، وكالة المطبوعات، د.ت، ص.10.

[1]- محمد بن عبد الرحمان العريفي، موقف ابن تيمية من التصوف، ط.1، المملكة العربية السعودية – الرياض، دار المناهج، 1430 هـ ،ص. 248.

[2]- محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص. 146.

[3]- البسطامي، زين الدين عبد الرحمان بن علي بن أحمد بن محمد البسطامي، الحنفي الحروفي، كان على طريقة الحروفية للدراوييش، توفي في بروسة سنة 858 هـ . أنظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 56.

[4]- ابن عربي، أبو بكر محمد بن العربي الحاتمي الطائي –كان، بوصفه ينتسب إلى قبيلة طئي، عربيا قحا، وقد بدأ سلوكه متقيدا بالشريعة والسنة، لكن ميله الصوفي الفطري وسلوكه الروحي قربه إلى حد كبير من النمط الشرقي، والفارسي. أنظر: مصطفى حسية، المعجم الفلسفي، ص . 23.

المبحث الثاني: معنى التصوف (اشتقاقه – تعريفه)

أ- اشتقاقه:

هناك اختلافات كثيرة حول اشتقاق لفظ "صوفي" بين العلماء قديما وحديثا، ومن بين الاشتقاقات التي قدمت لهذا اللفظ نجد عوفي "وصوفي على زنة عوفي، أي عافاه الله فعوفي وكوفي، أي كافاه الله فكوفي، وجوزي أي جازاه الله"[1]،و إذا عدنا إلى "القشيري"*، نجد أنه ينفي أن يكون لكلمة "صوفي" قياس أو اشتقاق حيث يقول:" هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة، فيقال رجل صوفي، وللجماعة صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف، وللجماعة متصوفة، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياسا، ولا اشتقاقا والأظهر أنه كاللقب"[2].و نجد كذلك من بين المعاني التي نسب إليها هذا اللفظ ما يلي:

* منهم من عدما من "الصف" وقيل: " من الصف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله تعالى، وتسابقهم في سائر الطاعات"[3]، أي أنهم بالصف الأول من حيث إقبالهم على الله، والتنافس حول تأدية الطاعات، وهناك من يذهب إلى أن هذا المعنى للفظ صوفي هو خطأ، لأنه لو كان كذلك لقيل "صَفّي"، وما يؤكد ذلك القول التالي: "وقيل نسبه إلى الصف المقدم بين يدي الله، وهو أيضا غلط فإنه لو كان كذلك لقيل "صَفّي"[4].

*وقال البعض أنه:" نسبه إلى أهل الصفة، وهم مجموعة من المساكين الفقراء، كانوا يقيمون في المسجد النبوي الشريف ويعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصدقات، والزكاة، طعامهم ولباسهم"[5]. و القول بأن لفظ

---

[1]- محمد الكلاباذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، د. ط، د.م، د.ن، د.ت، ص.24.

* القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن موازن القشيري، صاحب الرسالة القشرية المشهورة في التصوف. أنظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 323.

[2]- القشيري، الرسالة القشيرية، د.ط، د.م، د.ن، د.ت، ص.239.

[3]- عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، د.ط، حلب، د.ن، 1381هـ - 1961م، ص.10.

[4]- عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المجلد الحادي عشر، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ - 2004م، ص.6.

[5]- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ص. 286.

صوفي ينسب إلى أهل الصفة هو خطأ، لأنه لو كان كذلك لسمي "صُفّي" وليس "صوفي" ويقول ابن تيمية في هذا السياق:" نسبه إلى "أهل الصفة" وهو غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل: صُفّي"[1].

*ومنهم من عد هذا اللفظ "من الصفاء"[2]، أي أنه من صفاء قلوبهم من الضغائن والمكاره والأفعال الخسيسة.

*وهناك من عدها "مشتقة من كلمة تيو صوفي اليونانية التي تعني الحكمة الإلاهية"[3] ، وفي هذا القول دلالة على أن كلمة صوفي ليست من اللغة العربية، وإنما هي كلمة دخيلة.

*وقيل "نسبة إلى صوفة بن بشر بن أد بن طابخة"[4]، حيث أن بشر كان رجل منقطع لعبادة الله تعالى، فإتخذه قومه قدوة، وتشبهوا به، فسموا على اسمه حيث يقال أنه:"كان قد انقطع للعبادة في المسجد الحرام، فتسموا الصوفية لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى"[5].

وقيل أنه نسبه إلى الصوف، أي نسبة إلى ارتداء الصوف فسموا بذلك صوفية ويذهب ابن تيمية في ذلك إلى القول التالي:" وقيل – وهو المعروف – أنه نسبة إلى ليس الصوف"[6] حيث كان الصوف هو شعار للزهد، والتقشف في الدنيا، ويؤيد هذا الرأي الإمام "الطوسي"، حيث يقول:" فكذلك الصوفية عندي والله أعلم، نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها متمرسون، لأن لبس الصوف

---

[1]– عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ص.6.

[2]– عبد القادر عيسي، حقائق عن التصوف، ص.110.

[3]– فاهم نعمة الياسري، حسين عبد الكاظم عجه، (الإسهامات السياسية لشصوفة المغرب الأقصى في العصر الحديث)، مجلة كلية التربية/ واسط، العدد الثاني عشر، ص.156.

[4]– ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ص. 14.

[5]– صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا، ط.1، الرياض، مكتبة الرشد، 1414 هـ – 1994م، ص.29.

[6]– ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ص.15.

* الطوسي، أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، الملقب بطاووس الفقراء، وصاحب كتاب اللمع، وهو من أكثر المراجع وفاء بعلوم الصوفية وبمذهبهم وأشعارهم ومسائلهم، وأجوبتهم ومقاماتهم وأحوالهم، توفي سنة 378هـ ، أي أنه عاش في القرن الرابع هجري. أنظر: لعبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 199.

كان دأب الأنبياء عليهم السلام، والعفيفين، وشعار [المساكين] المتنسكين"[1] ،والمقصود من قول الطوسي هنا بأن صوفي نسبة إلى لباسهم الظاهري ويعتبرونه المتنسكين والمتعلقين بالله شعارا للزهد، وربما يتساءل البعض لماذا لم يكن يطلق في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم؟ والجواب هو أن أصحابه ربما كانوا في القديم يعتبرون صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم شرف لا يضاهيه أي شرف، ففضلوا أن يسموا بالصحابة، وفي هذا يورد الطوسي القول التالي:" الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لها حرمة، فلا يجوز أن يعلق عليه اسم على أنه أشرف من الصحبة"[2].

ب- تعريف التصوف:

يمكن القول بأن هناك تعريفات مختلفة للتصوف وذلك نظرا للاختلافات الكثيرة الموجودة بين العلماء، والفلاسفة، والمتصوفين حول هذا الموضوع، وسننقل نماذج منها فقط، ومن خلالها يمكن أن يبرز هذا الاختلاف:

*وأول تعريف نذكره هو إعطاء التصوف معنى أخلاقي، فقد عرف التصوف على أنه "الخلق مع الخلق والصدق مع الحق"[3]، أي حسن الخلق والتعامل الطيب والكريم مع خلق الله تعالى، بالإضافة إلى الأمانة والوفاء والطاعة لله تعالى، كما أن هناك تعريف أخلاقي آخر للتصوف وهو كالتالي:" التصوف خلق، فمن زاد عليا في الخلق زاد عليه في التصوف... ومن شرط المنعوت بالتصوف أن يكون حكيما ذا حكمة، وأن لم يكن فلاحظ له في هذا اللقب"[4]، بمعنى أنه كلما كان الشخص متخلفا كلما اقترب من التصوف وصح أن نقول له أو أن نلقبه بالمتصوف، ومن الشروط اللازمة للتصوف هي أن يكون شخصا عاقلا جدا، لا يقول ولا يفعل إلا الصواب، وإلا لا يمكننا أن نلقبه بالمتصوف.

---

[1]- أبي نصر السراج الطوسي، اللمع، د.ط ، حققه: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر وبغداد، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبه المثنى ببغداد، 1380هـ - 1960م، ص.41.

[2] - نفسه، ص.42.

[3]- شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي، عوارف المعارف، الجزء الثاني، تحقيق: عبد الحليم محمود – محمود بن الشريف، القاهرة، دار المعارف، 613هـ ، ص.59.

[4]- محمود محمود الغراب، شرح كلمات الصوفية، ط.2، إشراف: محمد ماجد الحناوي وآخرون، د.م، مطبعة نصر، 1419هـ - 1993م، ص.361.

*كما يورد الطوسي في كتابه اللمع تعريف للمتصوفة فيقول: "هم العلماء بالله، وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله عز وجل، الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا، لأن كل واجد قد فنى بما وجد"[1]، والمغزى من هذا القول هو أن المتصوفون هم الذين يعرفون الله ويعرفون أحكام شريعته، المطيعين لأوامره، العابدين له، الذين يحيون من أجل طاعته وعبادته، المدركين بأن الله هو الغاية القصوى أو أن الوصول إليه هو نقطة الفناء، وذلك لأن الذي يصل إلى معرفة الله يفنى بمعرفته له. وينقل لنا الطوسي تعريفات أخرى في هذا الكتاب منها:" سئل سمنون رحمه الله عن التصوف فقال: أن لا يملك شيئا ولا يملكك شيء/ وسئل أبو محمد الجريري رحمه الله عن التصوف فقال: الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"[2] وفي التعريف الأول دلالة على أنه لا ينبغي للمتصوف أن يملك شيئا بحكم أنه زاهد وأن لا يتعلق شيء، أما التعريف الثاني فهو يدل على أن المتصوف يتبع السنة، ويبتعد عن أمور الدنيا.

وينقل لنا " الكلاباذي" تعريفات متعددة، منها:" أبو الحسن النوري ما التصوف فقال: ترك كل حظ للنفس/ وسئل سهل بن عبد الله التستري من الصوفي فقال: من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر"[3]، والتعريف الأول يدل على أن التصوف هو ترك كل رغبات النفس، أما الثاني فيدل على أن الصوفي هو من صفا قلبه من البغض وكان حكيما، وانعزل عن الناس، وهانت عنه الدنيا، ويستوي عنده الغالي والرخيص.

*وينقل لنا القشيري أيضا:" سئل الجنيد عن التصوف فقال: هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة/ وقال محمد بن علي القصاب: التصوف أخلاق كريمة، ظهرت في زمن كريم من رجل كريم، مع قوم كرام"[4]. والمقصود في التعريف الأول هو أن التصوف يكون بالقرب من الله دون واسطة، ويشعر به في كل مكان وزمان، أما في المعنى الثاني فيعني أن التصوف هو أخلاق كريمة برزت في زمن رسول الله وصحابته الكرام.

---

[1]- أبي نصر السراج الطوسي، اللمع، ص. 47.

[2]- نفسه، ص. 45.

* الكلاباذي، أبو بكر محمد بن اسحاق الحنفي البخاري الكلاباذي، أطلقوا عليه تاج الإسلام لعلمه وفضله، كان من علماء الصوفيه، وله كتاب التعرف إلى أهل التصوف، توفي سنة 380هـ. أنظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص.338.

[3]- محمد الكلاباذي أبوبكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص.24.

[4]- أبي القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، الجزء الثاني، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة، دار المعارف، د.ت، ص.441.

المبحث الثالث: مصادر التلقي الصوفي عند المسلمين.

يمكن القول بأن معظم الحركات في الحضارة العربية الإسلامية تعود إلى امتزاج العديد من العناصر، سواء كانت هذه العناصر أصلية أم دخيلة، وهذا بات أمرا مسلما به لدى الكثير من الباحثين، ومن أبرز هذه الحركات نجد حركة التصوف الإسلامي، والتي أثارت جدلا كبيرا حول مصدرها، فمنهم من ذهب إلى أن التصوف الإسلامي مؤسس على الكتاب والسنة، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك، حيث اعتبره مستمد من مصادر أخرى غير الإسلام، وفيما يلي سنعرض هذه الآراء:

أولا: المصدر الإسلامي

وهم يرون أنه من الطبيعي أن يكون التصوف مصدره الأول إسلاميا، إذ أنه استمد ركائزه من كتاب الله وسنة رسوله، وكذلك من أحوال الصحابة الكرام وأقوالهم، التي لم تخرج هي الأخرى من كتاب الله وسنة رسوله، ولا بد أن للصوفية طريقا يتبعونه لتحقيق غاياتهم، حيث "أن الصوفية على اختلافهم يتصورون طريقا للسلوك إلى الله، يبدأ بمجاهدة النفس أخلاقيا، ويتدرج السالك له في مراحل متعددة تعرف عندهم "بالمقامات"* و"الأحوال"*، وينتهي من مقاماته وأحواله إلى معرفة الله"[1].

وهنا يمكن القول بأن المقامات والأحوال هي أساس التصوف أو هي موضوع التصوف، حيث أن "جميع مقامات الصوفية وأحوالهم، التي هي موضوع التصوف"[2] نجدها تستند إلى المصادر الإسلامية في ممارساتها وهي كالتالي:

---

* المقام، أخذ لفظ (المقام) من الآيات القرآنية، حيث ورد بمعنى الموضوع والمنزلة... فأشاروا به إلى المواضع والمنازل الروحية التي يتلبث عندها السالك في رحلة عروجه إلى باب الحضرة الإلهية. أنظر: يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ط.1، بيروت، دار الجيل، 1411هـ - 1991م، ص.75،76.

* الأحوال، فهي ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار،... ومن أمثلة الأحوال عندهم المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء. أنظر: أبو الوفا الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط.3، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1979،ص.39.

[1]- نفسه،ص.38.

[2]- نفسه، ص. 39.

أ- القرآن الكريم:

باعتبار أن المقامات والأحوال هي موضوع التصوف سنكتفي بذكر بعض الآيات القرآنية التي استند إليها المتصوفون في أحوالهم ومقاماتهم:

- التقوى: استندوا إلى قول الله تعالى:" إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ"[1].
- الزهد: قال تعالى:" قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ"[2].
- التوكل: قال تعالى:" وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ "[3].
- الرضا: قوله تعالى:" رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ "[4].

*أما بالنسبة للأحوال فهي تستند إلى الآيات التالية:

- الحزن:" وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ"[5].

- الخوف:" يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا "[6].

- الذكر: قوله تعالى:" يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا "[7].

- الدعاء: قال تعالى :" ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ "[8].

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن التصوف من حيث أن موضوعه هو المقامات والأحوال، أو من حيث أنه يدرس سلوك الإنسان بأنه يعتمد على كتاب الله.

---

[1]- سورة الحجرات، الآية 13.
[2]- سورة النساء، الآية 77.
[3]- سورة التوبة، الآية 51.
[4]- سورة التوبة، الآية 100.
[5]- سورة فاطر، الآية 34.
[6]- سورة السجدة، الآية 16.
[7]- سورة الأحزاب، الآية 41.
[8]- سورة غافر، الآية 60.

ب- السنة النبوية:

ونجد أن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي مثال للعفة، والطهارة، والتقوى، وغيرها من الأخلاق الكريمة، سواء كانت ذلك قبل أو بعد البعث، حيث"كان النبي يتحنث* في غار حراء كلما أقبل شهر رمضان، مبتعدا عن صخب الحياة، زاهدا في نعيمها، وترفها، متقللا في مأكله ومشربه، ومتأملا في الوجود، فأتاح له هذا كله صفاء القلب"[1]، وفي هذا دليل على أن حياة النبي عليه الصلاة والسلام كانت تنطوي على الكثير من معاني الزهد، وتعبد الله تعالى قبل البعث، في حين أنه استمر على ذلك بعد البعث إذ أن "حياة النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الوحي عليه، كانت أيضا متصفة بالزهد والتقليل من المأكل والمشرب"[2]،كل هذه المعاني الروحية الرفيعة التي كانت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، تدفعنا إلى القول بأن رسول الله كان المثل الأعلى للمسلمين جميعا، بما فيهم المتصوفة، قال الله تعالى:" لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا "[3] ، ولعلى من أبرز هذه الصفات التي كان يتحلى بها النبي نذكر الزهد، فقد كان أشرف الخلق يدعوا إلى الزهد حيث أنه قال:"... ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس"[4]، والمقصود هنا هو أن الزهد يجلب المحبة من الله ومن الناس، ونجد كذلك أن النبي قد تحدث عن معاني أخرى، منها الطهارة، الشكر، الذكر وغيرها من المعاني، حيث يقول" الطهور شرط الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن – أو تملأ- ما بين السماء والأرض"[5] (رواه مسلم)، وكذلك نجد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحث على الدعاء وفي هذا يقول:" الدعاء هو العبادة"[6] (رواه أبو داوود)، وكذلك قوله:" من من لم يسأل الله يغضب عليه"[7] (رواه الترمذي)، إذ أن الدعاء يدل على أن العبد مستعين بالله ومتوكل عليه، وأن

---

* تحنث، ورد في القاموس المحيط تحنث: تعبد الليالي ذوات العدد أو اعتزل الأصنام. أنظر: أبو الوفا التفتزاني، مدخل إلى التصوف الاسلامي، ص.43.

[1]- نفسه، ص.43.

[2] نفسه، ص.44.

[3]- سورة الأحزاب، الآية 21.

[4]- أبو الوفا التفتزاني، مدخل إلى التصوف الاسلامي، ص.49.

[5]- خالد الحسينان، أكثر من 1000 دعوة في اليوم والليلة، ط.3، مصر، الدار العالمية للنشر والتوزيع، 1424هـ - 2004م، 2004م، ص.171.

[6]- نفسه، ص.16.

[7]- خالد الحسينان، أكثر من 1000 دعوة في اليوم والليلة ، ص.17.

وأن أمره مفوض إلى الله وحده دون غيره، ومن هنا فلا بد من أن هذه الشواهد التي ذكرت على أشرف الخلق إنما تدل على أن الصوفية في ممارساتها ونزعاتها ومعانيها الأخلاقية والروحية، مستمدة من ثمرات روحية وجدت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

ج- صحابة رسول الله الكرام:

لقد كان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتدين بسنته، ومهتدين بكتاب الله تعالى، في أقوالهم وأفعالهم، وهذا ما يجعلهم قدوة صالحة، ونجد أن الله تعالى قد امتدحهم في كتابه العزيز، قال تعالى:" والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه"[1]، كما أننا نجد رسول الله يدعوا إلى الإقتداء بصحابته الكرام، ويعتبر الإقتداء بهم هداية، ويقول في ذلك:" أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم أهديتم"[2]، ونجد أن رسول الله شبههم بالنجوم، وذلك لكثرة المزايا التي تحملها حيث يقول الطوسي في كتابه اللمع:" والنجوم ما يهتدي به في البر والبحر لكبره، وكثرة ضوءه ونوره، فلذلك شبههم بالنجوم"[3]،وسنذكر فيما يلي بعض ما روى عن صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم والتي جعلتها الصوفية كمصدر في أفعالهم لأن حياتهم كانت حافلة بالزهد والورع والإقبال على الله:

ويروى عن أبي عتبة الحلواني رحمه الله، أنه قال: ألا أخبركم عن حال كان عليها أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام؟ أولها: لقاء الله تعالى كان أحب [إليهم] من الحياة، والثانية: كانوا لا يخافون عدوا قلوا أو كثروا، والثالثة: لم يكونوا يخافون عوزا من الدنيا، وكانوا واثقين برزق الله تعالى، والرابعة: إن بدأ بهم الطاعون لم يبرحوا حتى يقضي الله فيهم"[4] وفي هذا القول دلالة على أن صحابة الرسول كانوا يتحلون بحبهم الكبير لله، وصبرهم وزهدهم في الدنيا ورضائهم بقدر الله تعالى.

---

[1]- سورة التوبة، الآية 100.

[2]- أبي نصر السراج الطوسي، اللمع، ص.166.

[3]- نفسه، ص. 166.

[4]- نفسه، ص.167.

ونجد أن عمر رضي الله عنه كان مثال للزهد، حيث روي عنه أنه " جاء رجل إلى عمر رضي الله عنه، فشكا إليه الفقر فقال: عندك عشاء ليلتك؟، قال: نعم، قال: لست بفقير"[1].

" وروي عن عثمان، رضي الله عنه، أنه قال: وجدت الخير مجموعا في أربعة، أولها: التحبب إلى الله تعالى [بالنوافل]، والثاني: الصبر على أحكام الله تعالى، والثالث: الرضا بقدر الله عز وجل، والرابع: الحياء من نظر الله عز وجل"[2] وهنا مغزى هذا القول هو أن عثمان كان يروى بأن الخير في أربع أمور، أولها التقرب إلى الله، والصبر على ما قدر الله والرضا به، والحياء من الله تعالى لأنه يرانا ويراقبنا، وكما قلنا في السابق فإن هناك من يعتبر التصوف هو مقام الإحسان وبالتالي أن يعبد العبد الله كأنه يراه وإن لم يكن يراه، فالله تعالى يراه، ومن هنا فإننا نلاحظ بأن صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، قد تخلقوا بأخلاق عظيمة، اهتدى بها الصوفية في حياتهم.

ثانيا: المصادر الخارجية.

- لعلى من أهم المصادر التي استقى منها التصوف الإسلامي نظرياته وبعض الطقوس والعادات، نجد المصدر النصراني، وكذلك المصدر الهندي، إلى جانب المصدر اليوناني، وهذا لا يعني أنه لا توجد مصادر أخرى أخذ منها متصوفة الإسلام، بل أن هناك مصادر أخرى كالفارسية، واليهودية، لكن لا يمكن أن نزعم بأنها أثرت على متصوفة الإسلام كالمصادر الأخرى، حيث أنها لم تكن فعالة إذا ما قورنت بالمصادر المذكورة في الأول، والتي سنتطرق إليها الآن:

أ- المصدر النصراني:

ويظهر تأثر صوفية الإسلام بهذا المصدر من خلال مجموعة من النقاط أبرزها:

---

[1]- أبي نصر السراج الطوسي، اللمع ، ص.174.

[2]- نفسه، ص. 178.

* اللاهوت والناسوت، اللاهوت: الخالق، والناسوت المخلوق، وربما يطلق الأول على الروح، والثاني على البدن، وربما يطلق الأول أيضا على العالم العلوي، والثاني على العالم السفلي، وعلى السبب والمسبب، وعلى الجن والإنس، وعلم اللاهوت، هو العلم الذي يبحث في الله وصفاته وعلائقه بالعالم، والإنسان؟ أنظر: لجميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، بيروت – لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص.277.

1- استخدام قدامى الصوفية لبعض ألفاظ استخدمها النصارى، مثل لفظ "اللاهوت ولفظ الناسوت"* ، التي استخدمها الحلاج، بحيث أن "القول بحلول اللاهوت – أي الخصائص الالهية – في الناسوت – أي الطبيعة البشرية، ادعته النصارى في المسيح عليه السلام، وانتحل هذا بعض غالية المنتسبين إلى الإسلام، كالحلاج وغيره"[1] ،حيث نجد أن النصارى كانوا يدعون بأن روح الله حلت في روح عيسى عليه السلام، فأصبحوا يعتبرون عيسى إلاه، ونجد هذه الفكرة عند الحلاج الذي زعم بأن الله حل فيه، أي حلول الله في خلقه، ومايدل على هذا هو الأبيات الشعرية التالية

" سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الأكل والشراب"[2]

2- مظاهر الشبه بين الصوفية وأحوال الرهبان والقسيسين، والأقوال المنسوبة إلى المسيح، حيث أن "من مظاهر الرهبنة في النصرانية، ما جاء منسوبا للمسيح عليه السلام، أنه قال: لا تكنزوا ذهبا، ولا فضة، ولا نحاس، ولا مزودا للطريق، ولا ثوبين، ولا أحذية، ولا عصا"[3] ، وفي هذا القول دلالة على الزهد في الحياة والذي كان يدعوا إليه المسيح عليه السلام.

ب- المصدر اليوناني:

ومن أبرز أوجه تأثر صوفية الإسلام باليونان، نجدها في الأفلاطونية الحديثة*، وذلك من خلال فكرة وحدة الوجود، وهذه الفكرة التي تذهب إلى أن كل شيء هو الله، ويزعم أصحابها بأن الله والعالم شيء واحد، وفي هذا نجد أن " فلاسفة الأفلاطونية الجديدة يقولون: أن الله واحد، وأن العالم يفيض عنه كفيضان النور عن الشمس، وأن للموجودات مراتب مختلفة، إلا أنها لا تؤلف مع الله إلا موجودا واحدا"[4]، كما أننا نجد أن الصوفية

[1]- صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند المسلمين، ص.63، 64.

[2]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، د.ط، د.م، د.ن، د.ت، ص.14.

[3]- صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، ص.66.

* أفلاطونية حديثة، مذهب أفلوطين وأتباعه، أساسه القول بالواحد الذي صدر عنه الكثير، وفيه نزعة صوفية تمزج الفلسفة بالدين. أنظر: لإبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، د.ط، القاهرة – مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403 هـ - 1983م، ص.18.

[4]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي الجزء الثاني، ص.569.

يقولون بهذا، لكن بصيغة مختلفة حيث أن " المتصوفون يقولون: أن الله هو الحق، وليس هناك إلا موجود واحد، وهو الموجود المطلق، أما العالم فهو مظهر من مظاهر الذات الإلهية، وليس له وجود في ذاته لأنه صادر عن الله بالتجلي"[1]، ومن هنا يتضح بأن فلاسفة الأفلاطونية الحديثة وكذلك متصوفة الإسلام إنما يشتركان في نفس الفكرة، وهي أن الله واحد، والعالم تجلى لله.

ج- المصدر الهندي:

يمكن أن نقول بأن متصوفة الإسلام قد أخذوا الكثير من الهنود، ويظهر ذلك جليا من خلال ما ورد عن الهنود من ممارسات، وما وجد عند متصوفة المسلمين ومن أبرزها فكرة الفناء* التي تعتبر عن زوال الخصال السيئة والمذمومة، وما يقابل هذه الفكرة عند الهنود هي فكرة النرفانا* ، والتي يقصد بها التعبير عن الصفات الخيرة في الإنسان، وما يؤكد هذا هو القول التالي: " فكرة الفناء الذاتي في الوجود الكلي هي: حالة سماها الصوفيون "الفناء" و "المحو" و"الاستهلاك" وهي قوية العلاقة "بالنرفانا" الهندية"[2] ومن هنا يمكن القول بأن الفناء عند الصوفية المسلمين، مرادف للنرفانا عند الهنود، ولعلى أبرز مثال يظهر فيه الأثر الهندي نذكر الحلاج من خلال الأبيات التالية:

" مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني فإذا أنت أنا في كل حال"[3].

---

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي الجزء الثاني، ص.18.

* الفناء، عدم شعور الشخص بنفسه، أو شيء من لوازم نفسه، وقيل: الفناء تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية، وقيل: الفناء سقوط الأوصاف المذمومة، وبقاء وثبوت النعوت المحمودة... وعلامة فنائك عن الخلق انقطاعك عنهم، وعن التردد إليهم، واليأس منهم،... وآخر الفناء عند الصوفية أن لا ترى شيئا إلا الله، وإذا قال الصوفي: ليس في الوجود إلا الله عبر بذلك عن فناء ذاته في الذات الإلهية. أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي الجزء الثاني، ص.167.

* النرفانا، يطلق عند البوذيين على الخير الأعلى الذي يبلغه الإنسان برجوعه إلى المبدأ الأول، وانمحاء ذاته الفردية في الكل، والنيرفانا مرادفة للفناء لدى متصوفي الإسلام. نفسه، ص.514.

[2]- محمد تقي مدرسي، العرفان الاسلامي، ص.160.

[3]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص.24.

المبحث الرابع: المعرفة الصوفية وفرقها.

يمكن أن نقول بأن هناك فرق حسب الصوفية بين العلم والمعرفة، "حيث يربط المعرفة بالتجربة المباشرة التي تنتج انطباعا خاصا أو لقاء مباشرا بموضوع المعرفة، أما العلم فهو أكثر عمومية حيث يدل على كسب المعلومات نقلا أو عقلا بالنسبة للإنسان"[1]،بحيث أن التجربة تتمثل في المجاهدات، ومن خلالها تحدث انطباعات لدى السالك، أما العلم فيكون من خلال الرواية أو الدراية والأمل، مما لا يحدث أي أثر في نفس السالك وعلى الرغم من هذا الاختلاف إلا أنه يمكن أن نقول بأن كلاهما يهدف إلى بلوغ الحقيقة المطلقة، بالإضافة إلى هذا نجد أن هناك ربط بين العلم والمعرفة حسبهم، حيث أن "الصوفية غالبا ما يقصدون بالعلم ظاهر الحقائق، وبالمعرفة بواطنها"[2]،يمكن أن نقول بأن التصوف هو سلوك في الحياة، كما يمكن القول عليه بأنه منهجا للحياة باعتباره " منهج في المعرفة، أساسه التأمل الباطني، والمجاهدة الروحية والرياضية القلبية"[3] التي كما قلنا سابقا تهدف لبلوغ الحقيقة اليقينية والمطلقة – الله –، ونجد بأن الصوفية قد حطت من شأن الظاهر، واهتمت بالباطن كاهتمامها بباطن النصوص، مستعملتا في ذلك التأويل، وهنا حدث جدل بين الفقهاء والصوفية، حيث أن" الفقهاء أخذوا بالاستبدال العقلي والقياس المنطقي ومالوا إلى تقرير الوقائع بالبرهان"[4]، أما بالنسبة للصوفية فقد أدخلوا لونا جديدا من المعارف وذهبوا إلى القول بأن "المعرفة اليقينية الحقة لا تأتي إلا عن طريق الكشف، والذوق، والإلهام، وإلا عن طريق ما ينفثه الباري تعالى في قلب المؤمن الذي بلغ درجة المكاشفة"[5]، أي أن الصوفية يزعمون بأن المعرفة تكون من خلال مرور السالك بعدة مراحل حتى يصل إلى مرحلة الكشف، وهنا يصل إلى المعرفة الحقة، أو بعبارة أخرى معرفة الله، وهذا ما عارض الفقهاء بحجة أنه " لو تقرر ذلك لبطل القياس العقلي"[6]، وهذا مخالف لشرع الله، لكن الصوفية لم يعترفوا بذلك، وأكدوا على قولهم بأن المعرفة تحصل عن طريق مصدرين وهما الكشف والذوق، وفيما يلي سنتطرق إلى شرح كل منهما:

---

[1]– صهيب سعران، مقدمة في التصوف، ط.1، دمشق، دار المعرفة، 1409 هـ – 1989م، ص.33.

[2]– يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ط.1، بيروت، دار الجيل، 1411هـ – 1991م ،ص.139.

[3]– عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ط.1، بيروت، دار الجيل، 1413هـ – 1993م، ص.155.

[4]– نفسه، ص.159.

[5]– عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص.159.

[6]– نفسه،ص.160.

1- الكشف:

" وهو الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودا، وشهودا"[1]، وذلك من خلال كشف الحجب التي على قلبه" حيث يتطهر من شوائب الحس، وأدران المادة، ويسلك سبل المجاهدة، حتى يبلغ مرتبة الفناء"[2]، وهنا يصبح السالك لا يحس بوجوده ككائن بل يفني في الله، وأنه يصبح يشعر بأنه يتكلم مع الله، أو مع الملائكة ويسمعهم، وحسبهم فإن الكشف هو مصدر وثيق لمعارفهم وهو على أنواع:

أ- النبي:

وهنا الكشف عندهم يكون عن طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ نجد أن بعضهم يزعم أنه "يجتمع به صلى الله عليه وسلم، بروحه، وجسده، ويراه عيانا"[3] المقصود هنا بأنه يجتمع مع النبي ويتحدث معه الرسول أيضا، ويقال بأنهم كانوا يزعمون بأنهم يسألون الرسول عليه الصلاة والسلام عن الأحاديث الضعيفة، فيصححها ثم يروونها، ويستشيرونه في أمور كثيرة كالأكل، والشرب وغيرها.

ب- الخضر – عليه السلام:

ونجد بأن الصوفية قد اهتموا بهذه الشخصية، إلى درجة أن "أقر الكثيرون على أنه ولي"[4] أي أن الخضر حسبهم هو ولي الله على الأرض، وفيما يلي سنتحدث عن هذه النقطة، ونجد بأن الكثير من المتصوفة يفضلون الولي على النبي، وكانوا يقولون بأنهم "استمدوا عنه الأحاديث النبوية، باعتباره صحابيا، وتلقوا عنه أحكاما شرعية وعلوما دينية"[5].

---

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي الجزء الثاني، ص.230.

[2]- صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، ص. 208.

[3]- نفسه، ص. 188.

[4] - صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، ص.189.

[5]- نفسه، ص.189.

ج- الإلهام:

"وهو أن يلقي الله في نفس الإنسان أمرا يبعثه على فعل الشيء أو تركه، وذلك بلا اكتساب أو فكر، ويشترط فيه أن يكون باعثا على فعل الخير أو ترك الشر"[1]، وكما يقول المتصوفة بأنه نور يقذف في قلوب السالكين، ويكون فعلا خيرا، لأن الله لا يصدر عنه الشر، ويمكن أن نقول أنه من هذه النقطة جاء تفضيل الولي على النبي، وذلك من خلال أن الولي يتلقى المعرفة بلا واسطة، بينما النبي يتلقى المعرفة عن طريق جبريل عليه السلام، أي بواسطة، من خلال الوحي الذي يعتبر كذلك كشف، ومن هنا يمكن أن نبرز الفرق بين الإلهام والكشف حيث أن "مصدر الإلهام باطني، ومصدر الوحي خارجي، بل الإلهام من الكشف المعنوي، والوحي من الكشف الشهودي لأنه يحصل بشهود الملك وسماع كلامه"[2].

د- الرؤى و المنامات:

وهي من أبرز المصادر التي يعتمد عليها الصوفية "وأكثر ما يصرحون بالتلقي عنه مناما، الله- سبحانه وتعالى-، والنبي صلى الله عليه وسلم، ثم قد يستمد أحدهم إما من الأنبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم، أو من "شيخه"* ومرشده، أو من الصحابة الكرام وغيرهم "[3] بمعنى أنه عند النوم يرون الله، أو الرسول أو غيره من الأنبياء والصحابة فيتلقون منهم الأحكام، والمعارف، ويمكن أن نقول بأن الصوفية لا تعتمد على هذه المصادر فقط، بل هناك مصادر أخرى مثل الإسراءات والمعاريج، أي عروج روح الولي إلى السماء واتيانها بالمعارف والعلوم عن طريق الالتقاء بالملائكة والأنبياء، كذلك نجد الهواتف، والتي تعني سماع الخطاب عن طريق الأذن، وذلك يكون في النوم أو بين النوم واليقظة، أو أثناء اليقظة، إذ أنهم يزعمون بأنهم يسمعون أصوات ولا يرون أصحابها، كالله والرسول، والملائكة....إلخ.

---

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، بيروت – لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص.130.

[2]- نفسه، ص. 131.

* الشيخ، وهو الذي سلك طريق الحق، وعرف المخاوف والمهالك، فيرشد المزيد، ويشير إليه، بما ينفعه وما يضره، أنظر: لقاسم بن صلاح الدين الخاني، السير والسلوك إلى ملك الملوك، ط.1، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1422 هـ - 2002م، ص.220.

[3]- صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، ص.192.

2- الذوق:

وهو نور عرفاني يقذفه الحق "بتجليه"* ، في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب الله أو غيره"[2] ومن هنا فإن الذوق يكون من خلال النور الذي يقذفه الله في قلب السالك، أو الولي، وذلك النور يعتبر تجلي للذات الإلهية في الولي، ومن خلال ذلك النور يصبح يميز بين الخير والشر، و بين الحق والباطل، وبين الحسن والقبيح، وهذا التمييز هو الذوق حسب الصوفية، ولكي نفهم المعرفة الصوفية، التي مصدرها الكشف والذوق لابد أن نفهم ونعي مجموعة من المفاهيم الفلسفية لدى الصوفية وهي كالتالي:

1- وحدة الوجود:

على الرغم من أن كلام المتصوفة مختلف في هذه المسألة إلا أن أكثر أقوالهم، تنحوا هذه الاتجاه القائل بأن الله واحد، فمثلا فكرة "الاتحاد الصوفية ليست سوى ظلال شعرية لفكرة وحدة الوجود، التي تعني الله هو الحق، وليس في العوالم كلها إلا وجود واحد، وهو الوجود الحق المطلق... وهو حال في جميع الكائنات مع كونه متساميا عن حدود الزمن والمكان"[3]، أي أن الله واحد إلا أنه يحل في كل الكائنات على اختلافها، وليس له مكان ولا زمان محدد.

2- الإتحاد والفناء:

ولكي يصل السالك أو "المريد"* إلى غايته والتي تتمثل في "وعي وحدة الوجود عليه أن يسعى نحو الإتحاد والفناء "[4] وفي هذا يمكن أن نقول بأنه يمر بثلاث مراحل وهي: "المحو"* و"الطمس"*، وأخيرا يصل إلى مرحلة "المحق"*

---

* التجلي: وهو عبارة عن قصور نوراني للذات الإلهية وصفاتها. أنظر: صهيب سعران، مقدمة في التصوف، ص.45.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي الجزء الأول، ص. 598.

[3]- محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص.150.

* المريد، هو سالك الطريق الذي يسير في الطريقة، حسب إرشادات شيخه فيسلك طريقه كما يرسمه له شيخه، حتى يصل إلى غايته. أنظر: لعامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، ط.5، د.م، دار المعارف، د.ت، ص.26.

[4]محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص. 151.

* المحو، وهو الفناء الأفعالي (توحيد الأفعال) حيث يصل السالك (الصوفي) إلى مقام ينسب كل فعل صدر من أي فاعل إلى الله. أنظر: للمرجع السابق.

* الطمس، وهو الفناء الصفاتي (توحيد الصفات)، حيث يرى السالك أي موصوف صفة الله، أنظر: للمرجع السابق.

* المحق، وهو الفناء الذاتي (توحيد الذات) ويعتبر أعلى درجات الفناء، ويعني أن يجد السالك ذاته، ووجوده، ووجود سائر الأشياء، ممحوا و منطمسا في ذات ووجود الله. أنظر: للمرجع السابق ص.151،152.

3- الطريقة:

من أجل أن يحقق السالك غايته، وهي الاتحاد والفناء مع الله، التي من خلالها تتشكل لديه وحدة الوجود، أي يصبح هو والله واحد، لا بد له من طريقة حيث تكون من خلال "مراقبة النفس، وقتل الشهوات، والطاعة للمرشد، والسعي نحو الفناء فيه، ومن ثم الفناء في القطب*، ومن ثم الاتحاد بالحق"[1]، والمقصود هنا هو أن المريد عليه أن يراقب نفسه، ويتجرد من كل شهواته ورغباته، وكذلك كل ما يخص الأمور الدنيوية، ثم بعد ذلك عليه أن ينصاع لأوامر مرشده، ويسعى إلى أن يكون هو والمرشد شيء واحد، أي أن شخصيته وشخصية المرشد، شخصية واحدة، ومن هنا يسعى إلى ما هو أرقى من ذلك وهو الفناء في القطب، بحيث يصل إلى الحالة التي عليها القطب، أو بمعنى آخر يصبح هو و القطب صورة واحدة، وعندما يصل السالك إلى هذه المرحلة فإنه يتحد مع الحق، وحسب الصوفية فإنه من الممكن أن يقول بأنه هو الله أو غير ذلك، ولعلى من أبرز الفرق الصوفية التي كانت تتبع هذه الأفكار والمصطلحات التي نذكرها الآن، ويمكن القول عنها، أنها تسمى بهذه الأسماء لصفة تحملها أو أنها نسبة لأحد روادها، وسنقتصر على ذكر البعض منها فقط:

أ- السبعينية:

وتسمى بذلك نسبة إلى ابن سبعين*، وهذه الفرقة هي من فرق الحلولية و الاتحادية، ونجدهم يقولون في أذكارهم "ليس إلا الله، بدلا من لا إله إلا الله"[2] أي ليس هناك الله فقط، وهم بهذا ينفون وحدة الله، على عكس ما يقوله المسلمون لا إله إلا الله، وفي هذا توحيد لله.

---

* القطب، هو أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية، أو الواحد الذي هو موضوع نظر اله في الأرض في كل زمان، عليه تدور أحوال الخلق، وهو يسرى في السكون، وأعيانه الباطنة والظاهرة، سريان الروح في الجسد، ويفيض روح الحياة على السكون الأعلى والأسفل. أنظر: لعبد الرحمان الوكيل، هذه هي الصوفية، ط.4، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، 1984م، ص.124، 125.

[1]- محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص. 152.

* ابن سبعين، قطب الدين أبو محمد عبد الحق بن نحمد بن عبد الحق بن سبعين كما أطلق على نفسه، أي الفتى الشجاع صاحب المروءة والنخوة والكرم، وطريقته تسمى السبعينية، من مواليد 613هـ ، وتوفي سنة 669 هـ. أنظر: لعبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، ص. 197.

[2]- نفسه، ص.199.

ب- الاتحادية:

وهي من أكبر الفرق الصوفية، ويذهب أصحاب هذه الفرقة إلى القول بأن "المخلوق يصل إلى مرحلة عالية من التعبد والقرب يتحد فيها معه الخالق"[1]، أي أن الخالق يتحد مع المخلوق ويشكلان وحدة، أي يصبح المخلوق هو الله.

ج- الحلولية:

يمكن القول بأن فرقة الحلولية والاتحادية هما فرقة واحدة، على حسب أراءهم وأفكارهم، إلا أن هناك فرق بسيط بين كل من الحلولية والاتحادية، ويظهر ذلك جليا من خلال قول ابن تيمية:" هؤلاء الحلولية إخوان هؤلاء الاتحادية، أولئك قالوا: هو في جميع المصنوعات، وهؤلاء قالوا: هو المصنوعات "[2]، أي أن الفرق بين الحلولية والاتحادية يمكن في أن الحلولية تذهب إلى القول بأن الله حال في جميع المصنوعات، أما الاتحادية فتذهب إلى القول بأن الله هو المصنوعات لأن الله والمخلوقات أو –المصنوعات– اتحدا وأصبح كل مصنوع أو مخلوق هو الله.

د- الحلاجية:

وهذه الفرقة نسبة إلى الحسين بن منصور الحلاج، والذي سنتكلم عنه في الفصلين القادمين، وهي من "فرق الحلولية والاتحادية"[3]، أي أن أفكارها نفس أفكار الفرقتين السابقتين.

4- اليقين – المكاشفة – استحالة الوصف:

أي أنه عند ما يصل السالك إلى الفناء في الله ويشكلان وحدة فهنا يصبح على يقين بهذه الحقيقة، " وهناك يرفع عنه الستار، ويكشف الحقائق بصورة مباشرة، ولكنه على أي حال لا يمكنه أن يصف للآخرين هذه الحالة"[4]، وهنا يمكننا أن نقول أن هذه النقطة هي بداية الشطحات الصوفية التي أدت بهم إلى الشرك بالله، "سبحانه وتعالى عما يشركون"[5]، ولعل أبرز شخصية تمثل هذا المجال هي الحلاج الذي سنتطرق اليه في الفصول الآتية بالتفصيل.

---

[1]- محمد بن عبد الرحمان العريفي، موقف ابن تيمية من التصوف، ص.268.

[2]- محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ط.1، د.م.د.ن، 1418هـ ، ص.37.

[3]- محمد بن عبد الرحمن العريفي، موقف بن تيمية من التصوف، ص269.

[4]- محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص. 153.

[5]- سورة النحل، الآية 1.

الفصل الثاني

المبحث الأول: سيرة الحلاج الذاتية.

يعتبر الحلاج أنموذجا كاملا في العشق الإلهي، وقد حظيت هذه الشخصية باهتمام كبير لدى المؤرخين القدماء والمحدثين، ونجد بأن هناك اختلاف حول هذه الشخصية، حيث قبلته جماعة وحكت عليه وحاولت أن تثبت آراءه، وأنكرته جماعة أخرى، وقالوا بأنه كافر وزنديق.

هو "الحسين بن منصور الحلاج، ويكنى أبا مغيث. وقيل: أبا عبد الله، وكان جده مجوسيا اسمه "محمي" من أهل بيضاء فارس[1]، ويمكن أن نقول بأن الحلاج منذ أن ولد تلقى " اسم الحسين من والده منصور المهتدي إلى الاسلام، فقد توفي جده محمي على المجوسية وفقا للخطيب، ثم كُنِّي بأبي عبد الله أما نسبته فهي البيضاوي والبغدادي، وبذا يكون اسمه الكامل: "أبو عبد الله الحسين بن منصور بن محمي البيضاوي الحلاج"[2]، وفيما سيأتي سنلاحظ بأن الاسم الذي اشتهر به الحسين "الحلاج" هو موضع جدل، ويقال بأنه تحديدا في عام 244 من الهجرة الشريفة ... ولد في قرية الطور في الشمال الشرقي من مدينة البيضاء[3]، ولهذا لقب الحلاج بالبيضاوي، أي كان ذلك نسبة إلى المدينة التي ولد فيها، أما بالنسبة لتسمية (الحلاج) كما قلنا، فهناك من يذهب إلى أن هذه التسمية أو اللقب،" أن أباه كان يعمل في صناعة الحلج"[4]، وما اشتهر به الحلاج هو أنه في فترة من الفترات كان ملازما لأبيه "وتنقل وهو معه في مختلف مراكز النسيج في الأهواز ... ليصل إلى مدينة "واسط" حيث كانت مدرسة قرآنية معروفة درس طفلنا فيها القرآن والقواعد ... قبل أن يغادر إلى بلده تستر"[5]، ولقد كانت مدينة تستر مدينة يقطنها العرب، "وكانت خاصة بالعرب"[6]، ومعنى هذا أن الحلاج تعلم اللغة العربية كما أنه "قد حفظ

---

[1]- محمد جلال شرف، الحلاج الثائر الروحي في الاسلام، د.ط، الاسكندرية، دار بورسعيد، 1970، ص. 13.

[2]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص. 123.

[3]- علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، ط2، حققه: موفق فوزي الجبر، سوريا، دمشق، دار الطليعة الجديدة، 1997، ص. 224.

[4]- عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 126.

[5]- علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، ص. 22.

[6]- فيصل بدير عون، الصتوف الاسلامي، د.ط، د.م، مكتبة سعيد رأفت، 1983، ص. 12.

القرآن كله في فترة مبكرة من حياته"[1]، وفي مقابل هذا نجد بأن هناك من يرى بأن تسمية الحسين بالحلاج إنما مرده إلى أنه كان يكشف ما في القلوب حيث "قال أتباعه إنما سمي كذلك لأنه كان يكاشفهم بما في قلوبهم، وأطلقوا عليه حلاج الأسرار"[2]، ومن أبرز ما قيل على الحلاج بأنه "كان يعظ الناس ويلقي الشعر فيسحر الألباب"[3]، ولعل من أشهر ما قاله الحلاج من أبيات نذكر ما يلي:

يقول في حبه لله:

"يا موضع الناظر من ناظري ويا مكان السر من خاطري

يا جملة الكل التي كلها أحب من بعضي ومن سائري"[4]

ويقول أيضا:

"رأيتُ ربِّي بعين قلب فقلت من أنتَ قال أنتَ"[5]

ويقول في دين الله:

"كفَرتُ بدين الله والكفر واجب لديَّ وعند المسلمين قبح"[6]

ويقول وهو يعاتب نفسه:

"يا ويحي روحي من روحي فوا أسفي عليَّ منِّي فإني أصل بلوائي"[7]

---

[1]- فيصل بدير عون، الصتوف الاسلامي ، ص.162.

[2]- عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 126.

[3]- نفسه، ص.126.

[4]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 4.

[5]- نفسه، ص. 20.

[6]- نفسه، ص. 16.

[7]- نفسه، ص. 02.

أما إذا عدنا إلى الحياة التي كان يعيشها مع الناس فيظهر لنا بأن الحلاج لم يكن شخصا عاديا، فقد شاع على الحلاج بأنه كان يتصرف تصرفات غريبة، ولهذا يقال بأن "الحلاج غريب الأطوار"[1]، فنجد مثلا من أبرز ما ذكر عليه أنه "كانت تأخذه الجذبة، فيقف في الأسواق، وفي المساجد يصيح: يا أهل الاسلام ! أغيثوني ! فليس يتركني ونفسي فآنس بها، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها، وهذا دلال لا أطيقه !" [2]، وكأن الحلاج بين يدي الله، ما تركه فأراحه، وما أخذ نفسه فأراحه، كما أنه قيل على الحلاج بأنه "أثناء حجته الأولى لزم ردهة المسجد الحرام لمدة عام كام، وأنه كان يجلس بعد ذلك على صخرة خارج مكة فيتصب عرقا"[3]، كما أن له أقوال غريبة لا يمكن أن يفهم معناها، ويظهر ذلك من خلال البيتين التاليين:

"لست بالتوحيد ألهو غير أني عنه أسهو

كيف أسهو كيف ألهو وصحيح أنني هو"[4]

ومن خلال البيتين يظهر لنا خلط في أقواله حيث أن القارئ للبيت الأول يظهر له بأن الحلاج لا يلهو بالتوحيد، لكنه يسهو عنه، أما عند قراءة البيت الثاني فنجد أنه يعترف بأنه هو الله، ولهذا فهو لا يسهو ولا يلهو، أي أن الحلاج صار هو الله، وانمحى فيه ولم يعد هو نفسه، وانطلاقا من هذا فإننا يمكن أن نقول بأن هذا هو سبب قبول جماعة للحلاج، وسبب رفض جماعة له، وإذا عدنا إلى من عاصرهم الحلاج واحتك بهم، فهم كثيرون

[1]- محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص. 173.

[2]- عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 126، 127.

[3]- محمد تقي المدرسي، العرفان الإسلامي، ص. 173.

[4]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 28، 29.

ولعل أشهرهم نذكر أساتذته أو معلموه، "التستري"*، و"المكي"*، وكذلك "الجنيد"*، ويقال بأن الحلاج، قد "بدأ رحلته بالتصوف على يد رجل صوفي من الطراز الرفيع وهو سهل التستري،" وما إن بلغ الحلاج العقد العشرين من عمره، حتى ترك هذا الصوفي الجليل، متوجها إلى البصرة"[1]، وقد قلنا سابقا بأن الحلاج كان ينتقل مع أبيه إلى مراكز النسيج، حتى وصل إلى واسط التي تعلم وحفظ فيها القرآن، بعدها انتقل إلى تستر، وفي هذه المدينة تعرف الحلاج بسهل التستري، ويقال بأن الحلاج بقي سنتين (من عام 260 إلى عام 226 هـ)، لدى سهل مريدا ... صامتا ومستمعا إلى تعاليم أستاذه"[2]، وكما قلنا وبعد أن ترك الحلاج معلمه الأول سهل التستري فإنه توجه إلى البصرة، ويقال بأنه في سنة 262هـ، انتقل الحلاج إلى بغداد، حيث تتلمذ على عثمان بن عمرو المكي، أحد كبار الأساتذة الروحانيين في تلك الحقبة، وبقي بصحبته ثمانية عشر شهرا[3]، ويقال بأن عمرو المكي قد لعب "دورا هاما في حياة الحلاج ... فهو الذي أهداه إلى "الصوفية" كطريق ... حيث ألبسه الخرقة، وأحلقه شاربيه"[4]، وفي سنة 264 هـ، تزوج في البصرة من ابنة أبي يعقوب الأكتع* البصري الصوفي"[5]، ويقال بأنه في نفس العام "توجه الحلاج إلى بغداد ليستشير الجنيد بما أضحى خلافا علينا، بين عمرو المكي والأقطع بسبب زواجه"[6]، حيث

---

* التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله التُسْتري، نسبة إلى تُسْتر من خورستان، سكن البصرة وعبادان، وطريقته تسمى السهلية .. ومات رحمه الله بتُستر، سنة 288هـ، ومن أصحابه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري، وهو راوي كلامه، ولا ينتمي إلى غيره من المشايخ. أنظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 79، 80.

* المكي، كان عمرو المكي في البداية محدثا صارما، تلميذ للبخاري، ومصريين مشهورين هما يونس بن عبد الأعلى، وربيع بن سليمان، ... كتب عمرو عن موضوع العبادات في التصوف...، ويأتي في المرتبة الأولى مؤلفه كتاب "المريدين" وكان عام 291هـ عام وفاة المكي. أنظر: لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص. 105.

* الجنيد، أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد، أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد، ومولده ونشأته بها، ووفاته سنة 297هـ، ومذهبه يقيده بالكتاب والسنة، فمن لم يتفقه في الدين، ويحفظ القرآن، ويكتب الحديث لا يقتدي به، ... وطريقته تقوم على الصحو، وتابعه فيها أغلب الصوفية لأنها لا تتصادم مع الشريعة. أنظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 107.

[1]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 162.

[2]- علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، ص. 23.

[3]- هنري كوربان وآخرون، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ط2، ترجمة: نصير مروة وحسين قبيسي، راجعه وقدم له موسى الصدر والأمير عارف تامر، بيروت لبنان، عويدات للنشر والطباعة، 1998، ص. 295.

[4]- علي بن أنجد الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، ص. 25.

* في روايات نجد لفظ الأكتع، وفي روايات أخرى نجد لفظ الأقطع.

[5]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص. 62.

[6]- علي بن أنجد الساعي البغدادي، أخبار الحلاج. ص. 26.

حيث "كان الأكتع نديم عمرو المكي ثم وقع بينهما وحشة بسبب غيرة عمرو الروحية"[1]، وهناك من يرى بأن "الحلاج قد ضج من كثرة الخلاف السياسي، والصراع الحربي بين جماعة زوجته من جهة، وبين أستاذه عمرو المكي من جهة أخرى"[2]، وفي هذه الفترة يقال بأن الحلاج تعرف بالجنيد "ومارس تحت إشرافه تمارين الحياة الروحية، وألبسه الجنيد الخرقة بيده، إلا أن الحلاج عاد فقطع علاقاته مع الجنيد وغالبية أساتذة الصوفية بعد عودته من حجته الأولى إلى مكة"[3]، لكن هناك من يقول بأن "الجنيد هو الذي أقنعه بلبس الصوف، مرشدا له لمدة عشرين سنة، لكنه كان متوجسا من غلوه وغرابة أطواره فانفصل عنه-كما قيل- لما بدا له من تعاليه وغطرسته"[4]، وهذا الرأي يظهر بأن الجنيد هو الذي انفصل عن الحلاج، بسبب ما لاحظه من تصرفات سيئة، وفي "سنة 291 هـ أتم الحلاج حجته الثانية إلى مكة ثم انتقل إلى مناطق بعيدة في الهند، وتركستان، أو قل حدود الصين"[5]، ومن خلال رحلات الحلاج هذه يمكن أن نقول بأنه "عرف ملل ونحل هذه الأمم، وكيف أنها جد متباينة"[6]، وإذا عدنا عدنا إلى لويس ماسينوس فنجد بأنه يذكر بأن الحلاج في "عام 281 هـ أصبح مشهورا، وقام بحجته الثانية إلى مكة عبر البصرة"[7]، أما في عام 294 هـ عاد الحلاج إلى مكة للمرة الثالثة، وبقي هناك سنتين، ثم عاد إلى بغداد واستقر فيها، مكرسا نفسه للوعظ العام ويختار لمواعظه، المواضيع الروحانية والميتافيزيقية الكبرى"[8]، لكن نجد ماسينوس يذكر تاريخ آخر وهو أنه بين "عامي (290-291 هـ) حجة ثالثة وعمرة لسنتين"[9]، كما يذكر الحلاج بأنه في "عام 292 هـ غادر الحلاج مكة إلى الأبد، وودع المدينة، فالقدس وصولا إلى بغداد"[10]، وعلى العموم يمكننا القول بأن بغداد هي المكان الذي استقر فيه الحلاج، إلى آخر يوم في حياته، ويمكن أن نقول بأن الحلاج قد خلف الكثير من الأعمال، والتي لم يصل منها إلينا إلا القليل، بسبب تحريم مؤلفاته واحراقها ولعل من أبرزها:

---

[1]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص. 62.

[2]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 163.

[3]- هنري كوربان وآخرون، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص. 295.

[4]- محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص. 172، 173.

[5]- هنري كوربان وآخرون، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص. 295، 296.

[6]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 167.

[7]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص. 64.

[8]- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص. 296.

[9]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص. 66.

[10]- نفسه، ص.66.

- الطواسين: أو "طاسين الأزل والالتباس"[1]، وقد "قام بنشره أيضا لويس ماسينوس، (باريس سنة 1913)، وهو كتاب يصعب على المرء أن يفهم ما المقصود منه، وما هو الخيط المشترك الذي يربط فقرات هذا الكتاب بعضها ببعضها الآخر"[2].
- ونجد "للحلاج عدة أشعار جمعت تحت "ديوان الحلاج"، حيث نشرت في فرنسا أولا، ثم قام الدكتور كامل الشيبي، بنشرها فيما بعد تحت عنوان "ديوان الحلاج" حيث قام بشرحه في كتابه "شرح ديوان الحلاج"[3]، وقد تم تجميع ونشر هذا الكتاب في فرنسا، على يد لويس ماسينوس.
- وهناك أعمال أخرى وهي ""رسالة في السياسة والخلفاء والأمراء"، "مدح النبي والمثل الأعلى"، "الوجود الأول"، "الوجود الثاني"، "اليقين"، "التوحيد"، "الكبريت الأحمر""[4]، وغيرها من الكتب.

[1]- أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفي، د.ط، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص. 103.

[2]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي ص. 168.

[3]- نفسه، ص.168.

[4]- أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، ص. 103.

المبحث الثاني: الحلاج والحب الإلهي.

"فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم"[1]، ولعلى هذه الآية الكريمة من أبرز الأدلة التي كان الصوفية يستشهدون بها عادة، في قولهم بأن الله قريب من عبده، وأنه يحبهم ويحبونه، كما أن معظم الصوفية نجدهم يقرون بأن الحب " هو سكر المشاهدة، وشجاعة الباذل، وإيمان الولي، والأصل الأصيل للتحقق الخلقي، والإدراك الروحي، هو نبذ النفس وتضحيتها، والتخلي عن كل مملوك من مال أو جاه، أو إرادة أو حياة، وعن كل ما يضن به الناس لوجه المحبوب، دون تفكير في جزاء"[2]، والمعنى هو أن الحب هو الذي يجعل الشخص لا يعي ما يشاهد، وهو الذي يُكَوِن داخل الشخص الشجاعة ويدفعه إلى إيمانه القوي بالمحبوب، ويكون ذلك من خلال الوعي الروحي، الذي يبتعد عن كل ما تطلبه النفس، ويضحي بنفسه، وبكل ما يملك من أجل المحبوب، وذلك دون التفكير في جزاء أو ثواب، ولابد من أن هذه النقطة الأساسية هي أهم ما كانت تقوم عليه حياة الحلاج، حيث نجد أن الفكر الصوفي والروحي عند الحلاج مبدأه الذي يقوم عليه هو هذا الحب الذي عاش به الحلاج، والذي عاش لأجله، ومات لأجله وهو يعتبر مفتاحا لشخصيته، والذي أراد من خلاله الفناء في محبوبه الأسمى، وهذا الفناء يدفعه إلى الاتحاد مع الله، والإنمحاء فيه، ومن خلال هذا يعتبر الحلاج أسمى شخصية في تاريخ التصوف الاسلامي، وبالتحديد في الحب الإلهي، أو لنقول "الحب الخالص"*، ونجد بأن هناك أنواع من الحب، ومن أبرزها نذكر الحب الذي يكون له غاية، أو الحب الذي يعتبره البعض وسيلة لبلوغ هدف معين، حيث أن "معظم من يعبدون الله، ويحبونه، يسعون إلى ذلك بقصد الهروب من النار، والطمع في دخول الجنة"[3]، وهنا يكون الحب لأجل غاية أو لتحقيق مصلحة معينة، ونجد بأن الحلاج يرفض هذا النوع من الحب، إذ أن "الحب بهذا المفهوم عند الحلاج حب سيء، حب يجعل المحبوب وسيلة، لا غاية، لأن المحبوب هنا لا يحب لذاته،

---

[1]- سورة المائدة، الآية 54.

[2]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، د.ط، القاهرة، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص. 140.

* الحب الخالص، ويطلق اصطلاح الحب الخالص، على حب الله لذاته لا لمنفعة، أو خوف، أو أمل، بل لمجرد ما يتصور في الحضرة الربانية من الجمال والكمال، وكمال حب الله أن تحبه بكل قلبك، وأن تطهر نفسك من كل ما يشغلك عنه، وعلى قدر ما يكون حبك لله أقوى، تكون سعادتك أعظم. أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، ص. 441.

[3]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 180.

بل لمنفعة أخرى"[1]، أي أن حب الله يكون وسيلة لبلوغ الجنة، والامتناع عن النار، ولا يكون لله في حد ذاته، وعلى خلاف هذا فإن هناك من يرى بأن "أساس المحبة الحقيقية الزهد في النفع الشخصي، فإذا زهد الانسان في الأشياء المادية، ارتقى إلى مرتبة المحبة الروحانية، مبنية على تصور الكمال المطلق، وهي محبة الله، أعني محبة الله لذاته، لا لثوابه واحسانه"[2]، والحب بهذا المعنى هو الذي كان مسيطر على قلب الحلاج، بحيث كان يصفه بأنه "قيامك مع محبوبك، بخلع أوصافك، والاتصاف بأوصافه"[3]، أي أن يكون الشخص مع محبوبه (الله) وأن يخلع أوصافه، ويتصف بصفاته، كما يقول الحلاج: "أسماء الله التسعة والتسعين، تصير أوصافا للعبد السالك، وهو بعد في السلوك غير واصل"[4]، والمقصود من قول الحلاج هذا هو أن العبد أثناء سلوكه طريق الفناء في الله عليه أن يجعل من أسماء الله صفاتا له، لأن هذا هو طريق التصوف الحقيقي، والذي "هو انتساب الانسان إلى الله سبحانه، لا إلى هذا العالم المادي الحيواني"[5]، ويكون ذلك من خلال السفر إلى الله، وفي هذا السفر "تفنى فيه الصفات البشرية، في الصفات الإلهية، فناء طاعة وعبودية، وحب، ووجد، وذوق وشوق"[6]، ومن خلال هذا نقضي على شهواتنا ورغباتنا ونقترب من الله، ونصل إلى الحب الأمثل، "الذي لا يبغي فيه المحب من حبيبه شيئا، ولا ينال منه شيء، فالحب هنا راجع إلى أن المحبوب جدير بالحب وأهل له"[7]، ويذهب الحلاج إلى أن القرب من الله، متوقف على درجة الحب بحيث يقول: "إن المسافة بين النفس، وبين الله تتوقف في مقدارها على صفة العشق الإلهي"[8]، فكلما كانت صفات العبد أقرب إلى صفات الله، فإنه يقترب منه أكثر فأكثر حتى يعرفه، ويتصل به،

[1]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 180.
[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول ، ص. 440.
[3]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 178.
[4]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص. 55.
[5]- نفسه، ص. 54.
[6]- نفسه، ص55.
[7]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 181.
[8]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص. 62.

ويؤكد الحلاج بأن الحب هو الطريق لمعرفة الله، حيث "لا سبيل إلى معرفة الله بالعلم، بل إن الحب هو الطريق إليها، إذ ليست المعرفة الفكرية للقضاء الإلهي هي التي تقربنا من الله، بل إنما هو خضوع القلب للأمر الإلهي في كل لحظة"[1]، ولقد عبد الحلاج ربه بهذا الحب الصادق، وما يؤكد ذلك هو ما خلده الحلاج من صفحات تركها سواء شعرا، أو نثرا، يقول بروان: "كان ظهور الحلاج ايذانا ببدء مرحلة جديدة، في التصوف الاسلامي، نثره وشعره على السواء، خاصة في الحب الإلهي"[2]، فنجد أنه عندما فَنَى الحلاج عن كل شيء، وأعرض عن كل شيء، وملأ الحب قلبه، وروحه، ووجوده، حتى صار كيانه كله حبا لله فيقول:

"حويتَ بكُلِّي كلَّ حبك يا قدسي تُكاشفني حتى كأنّك نفسي"[3]

ثم يقول:

"مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لِخَلقٍ في مكانك موضع

وحطتك روحي بين جلدي وأعظمي فكيف تراني إن فقدتك أصنع"[4]

ويوغل الحلاج في حبه وقربه وأنسه بالله حتى صار الله، هو بصره، وسمعه، وروحه، فيقول:

"يا عين عين وجــودي يا مدى همي يا منطقي وعباراتي وإيمـائي

يا كلّ كلّي يا سمعي و يا بصري يا جملتي و تباعيضي و أجزائي"[5]

---

[1]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص. 144.

[2]- نفسه، ص. 143.

[3]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 20.

[4]- نفسه، ص. 21.

[5]- نفسه، ص. 20.

ولقد تجاوز الحلاج ذلك، إلى أن أصبح تعذيب المحبوب لذة له فيقول:

"أريدك لا أريدك للثـواب ولكني أريـدك للعقــاب

فكلّ مآربي قد نِلْتُ منها سوى ملذوذِ وجدي بالعَذَاب"[1]

ومن خلال الحب الذي ملأ قلب الحلاج، فنجد بأن الحلاج لم يعد يرى سوى الله، ولم يكن مشغولا بغير الله، حيث أن "حبه لله، حجبه عن الرد على كل الإهانات التي وجهها إليه بعض المعاصرين له"[2]، فنجده أنه لم يكره أعداءه، الذين كانوا يحتقرونه، ويتهمونه بالكفر والزندقة، ذلك "لأن الكره لم يعرف سبيلا إلى قلبه، لم يكن في قلبه متسع لغير الحب، لغير الله"[3]، ومن هنا فإننا يمكن أن نقول بأن الهدف والغاية التي سعى إليها الحلاج هي الاتصال بالله، عن طريق الحب، الذي تجمعت فيه أهواءه، وميوله، ورغباته، التي شكلت حياة الحلاج، وفي هذا الصدد يقول:

"كانت لقلبي أهواء متفرقة فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي

فصار يحسدني من كنت أحسده وصرتُ مولى الورى مُذْ صرتَ مولائي

ما لامني فيك أحبابي و أعدائي إلّا لغفلتهم عن عظم بلوائـي"[4]

ويظهر لنا من خلال ما روي عن الحلاج، في حبه لله، أنه أراد تحطيم كل الحدود دفعة واحدة ليتصل بحبيبه، ويفنى فيه، ويصبح هو والله واحد، وقد أدى به هذا إلى مأساة حقيقية، فوضعت النقاط على الحروف، وسجن الحلاج، وبدأت معاناته مع مأساته في الحب الإلهي، ويروى أنه "عندما كان الحلاج في السجن، سأله أحد الدراويش قائلا: ما الحب؟ فقال: ستراه اليوم، وستراه غدا، وستراه بعد غد، وفي نفس اليوم قتلوه، وفي اليوم

[1]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 15.

[2]- فيصل بدر عون، التصوف الاسلامي، ص. 178.

[3]- نفسه، ص. 179.

[4]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 14.

الثاني أحرقوه، وفي اليوم الثالث نثرو رماده في الريح"[1]، والمغزى من قول الحلاج هذا هو أن الحب، هو الذي يكمن في المعاناة والألم والتعذيب، والتضحية في سبيل الله، وفي سبيل الاتصال به، ولعل من أبرز ما روي على الحلاج، في تحديه وصبره على ما كان يعانيه في سبيل حبه، فيقال: "لما قطعت أعضاؤه، وتدفق دمه، أخذ يتوضأ بهذا الدم، فلما سئل ماذا تفعل، قال: ركعتان في العشق لا يصح وضوؤهما إلا بالدم"[2]، أي أن الحلاج توضأ بدمه في سبيل عشقه، ومن هنا يظهر أن "منهج الحلاج في الحب هو العذاب لا اللذة، هو التضحية، التضحية الكاملة بالنفس، وهذه التضحية هي أسمى درجات الحب، لأنها أكبر الآيات على صدق المحب في حبه"[3]، وفي هذا الصدد يقول "نيكلسون"*: "أما الحلاج فيرى أن محبة الله لعباده، ورحمته بهم فوق كل شيء، وأن أساس المحبة التضحية، وأن المحب يجب أن يشقى من أجل محبوبه، من غير أن يسأل عن الأسباب"[4]، ومنه فإن الحلاج هو رمزا للفداء، ورمزا للحب الإلهي الخالص، الذي من خلاله رأى الله في كل شيء، وقبل كل شيء، ومع كل شيء، يقول الحلاج:

"والله ما طلعت شمسٌ ولا غربت — إلا و حبّك مقرون بأنفاسي

لا خلوتُ إلى قوم أحدّثهم — إلا و أنت حديثي بين جلاسي

لا ذكرتك محزوناً و لا فَرِحا — إلا و أنت بقلبي بين وسواسي

لا هممت بشرب الماء من عطش — إلا رَأَيْتُ خيالاً منك في الكـأس

ولو قدرتُ على الإتيان جئتُكم — سعياً على الوجه أو مشياً على الرأس"[5]

---

[1]- أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ط1، ترجمة: محمد اسماعيل السيد ورضا حامد قطب، كولونيا- بغداد، منشورات الجمل، 2006، ص. 75، 76.

[2]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص. 66.

[3]- نفسه، ص. 150.

* نيكلسون، رينولد ألن نيكلسون، (1868-1945م)، مستشرق انجليزي، اشتهر بتحقيقاته وبحوثه في التصوف ... يقول في مقدمته كتاب اللمع، أنه قد آل على نفسه أن يؤرخ للتصوف الإسلامي، وبخاصة لنشأته. أنظر: عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 400.

[4]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص. 150.

[5]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 20.

وقبل أن نختم معرض كلامنا عن الحب الإلهي عند الحلاج، سنتطرق إلى نقطة أساسية في حبه هذا وهي حبه لرسول الله، ومدحه له، لأن من أحب الله فقد أحب رسوله، يقول الحلاج: " طس، سراج من نور الغيب، وبدا وعاد، وجاوز السراج وساد، قمر تجلّى من بين الأقمار، برجه في فلك الأسرار ... شرح صدره، ورفع قدره، وأوجب أمره، فأظهر بدره، ... أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نورٌ أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم ...،هو الأول في الوصلة، هو الآخر في النبوة ، والباطن بالحقيقة ..."[1]، ومن هنا يظهر بأن الحلاج قد تجاوز في حبه لله إلى حب نبيه صلى الله عليه وسلم، ويظهر لنا بأنه يعطي للنبي صورتين أولها هو أنه نورا قديما سبق نوره ووجوده كل شيء، أما الثانية فهي أنه صوره لنا نبيا مرسلا، ومنه فإنه كائن محدث.

[1]– قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ط1، د.م، مكتبة الاسكندرية، 2002، ص. 162، 163.

المبحث الثالث: مذهب الحلاج الحلولي.

قبل أن نتوغل في المذهب الحلولي، الذي اعتبره الحلاج نقطة نهاية، للتعبير عن امتزاجه، أو اتحاده مع الله، لابد من أن نتكلم عن الحلول لنمهد لرأي الحلاج، أو لنرفع بعض من الالتباس في مذهب الحلاج، ومنه فإنه يمكننا أن نقول بأن هذا المصطلح، "الحلول" قد استخدم في القديم، أو في أصله الأول "الإشارة إلى ما اعتقده البدائيون من وجود قوة إلهية، أو مجموعة قوى فائقة للطبيعة في الصورة الآدمية، أو في صورة أحد الحيوانات"[1]، ومن خلال هذا الاعتقاد نجد أن القدماء كانوا يألهون الانسان، أو الحيوان، ويتوجهون لهم بالعبادة، وبمرور الزمن لاحظنا بأنه ظهرت عدة أنماط من هذه العقيدة، فنجدها ظهرت عند الهند، فكانت عندهم فكرة التناسخ، وكذلك عند المسيحيين عند ما قاموا بتأليه المسيح عليه السلام، وغيرها من الأفكار التي لها علاقة بفكرة الحلول، أما إذا عدنا إلى الإسلام فنجد أنه "كانت لعقيدة التوحيد وفكرة التنزيه الإلهي أثرهما في رفض فكرة الحلول"[2]، حيث أن الله واحد، لا إله إلا هو، وهو منزه عن عباده ومتعالي عنهم، وقد ظهر اختلاف كبير بين العلماء المسلمين في تحديدهم لمعنى الحلول، ونجد أن هناك ثلاث أشكال من الحلوليين وهي كالتالي:

- "قول النصارى بحلول الله تعالى في عيسى بن مريم
- ادعاء الغلاة من الشيعة، حلول الحق في الأئمة
- ما ذهب إليه بعض الباطنية، ومبتدعة التصوف من حلول الله في الصور"[3]

ونجد أن هناك من يصنف الحلول إلى قسمان وهما حلول شرعي، وحلول بدعي:

1- الحلول الشرعي: "هو حلول الهدى والإيمان في قلوب المؤمنين، لا حلول ذات الخالق حل وتقدس عن ذلك".[4] أي هداية الله تعالى لعباده، وتنوير قلوبهم بالايمان.

2- الحلول البدعي: وهو نوعان:

---

[1]- يوسف زيدان، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، ط2، مصر، دار الأمين، 1419هـ، 1998م، ص. 187.

[2]- نفسه، ص. 188.

[3]- يوسف زيدان، الفكر الصوفي، ص. 189.

[4]- محمد بن عبد الرحمن العريفي، موقف ابن تيمية من التصوف، ص. 414.

أ- الذي "يخصونه بالحلول، أو الاتحاد في بعض الأشياء، كما يقوله النصارى في المسيح عليه السلام"[1]، وهنا يكون الحلول في الأشياء التي تتوفر فيها الاوصاف اللازمة.

ب- "الذي يعمون، فيقولون بحلوله أو اتحاده في جميع الموجودات، حتى الكلاب والخنازير والنجاسات وغيرها"[2]، وكذلك نجد أن هناك من يطلق على هذين النوعين بالحلول المقيد والحلول المطلق.

نجد أن بعض الصوفية يقولون:" إنهم لا يرون شيئا إلا ويرون الله قبله، وبعضهم يقولون أنهم لا يرون شيئا إلا ويرون الله بعده، وآخرون يقولون: إنهم لا يرون شيئا إلا ويرون الله معه، ويقول غيرهم: ما رأينا شيئا غير الله[3]، ولا بد من أن الحلاج هو من أصحاب الرأي الأخير، حيث أصبح لا يرى في الوجود غير الله، الذي ملك كل ما فيه، من خلال حبه، الذي انتهي به إلى الفناء في محبوبه، والذي أدى إلى أن فقد الحلاج عالم الناس وأصبح في عالم آخر، وهو عالم الحقائق المطلقة واليقينية، الذي أصبح الحلاج فيه لا يحس بما حوله، ولا يحس حتى بنفسه، واستنادا إلى المعجم الفلسفي لإبراهيم مدكور يظهر لنا بأن لفظ حلول هو "امتداد آخر لفكرة الفناء غلا فيه الحلاج ونادى بالحلول الذي قال به بعض المسيحيين من قبل، وزعم أن الإله قد يحل في جسم عدد من عباده، أو بعبارة أخرى، أن اللاهوت يحل في الناسوت"[4]، ومنه فإن الحلاج كان منادي بالحلول بالمعنى الذي اعتقده النصارى، ونجد بأن كلمة الحلول قد وردت في مواضيع منها

"أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا"[5]

وكذلك نجد مقولته الشهيرة وهي: "ما في الجبة إلا الله"[6]، ومن هنا شهد معاصرو الحلاج واتهموه بالكفر، لكن قبل أن نحكم على الحلاج بالكفر، أو نحكم عليه بأنه على حق ونأخذ برأيه وبأقواله، لابد من أن نفهم الدلالة

---

[1]- محمد بن عبد الرحمن العريفي، موقف ابن تيمية من التصوف، ص. 430.

[2]- نفسه، ص. 430.

[3]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص. 154.

[4]- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص. 76.

[5]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 26.

[6]- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص. 76.

التي أرادها الحلاج من كلمة الحلول، فمن خلال دراسة الحلاج يظهر لنا جليا التناقض في أقواله، فتارة يظهر وكأنه كافر، ويمزج الصفات البشرية بالصفات الالاهية، وتارة أخرى يظهر موحد، ومنه فإن ما يدل على الرأي الذي كان يتهمه به معاصروه، هو أقواله الشهيرة في الحلول، والامتزاج، فيقول الحلاج:

" جبلت روحك في روحي كما تجبل العنبر بالمسك الفتق

فإذا مسك شيء مسني فإذا أنت أنا لا نفترق"[1]

ويقول أيضا:

"قد تصبرت وهل يصبر قلبي عن فؤادي

مازجت روحك روحي في دنو وبعادتي

فأنا أنت كما أنك أني ومرادي"[2]

ومن خلال هذه الأبيات، والأبيات التي ذكرناها سابقا يظهر لنا وبكل وضوح أن الحلاج يقصد بأبياته هذه أن الله وهو، واحد، وأن الله امتزج بالحلاج، وأن الحلاج يجعل من نفسه إله من خلال قوله "أنت أنا" وقوله "أنك أني" وكذلك قوله "أنا الحق" فيقول:

" أنا الحق والحق للحق حق لابس ذاته فما ثم فرق"[3]

وعلى خلاف هذا نجد بأن للحلاج عديد من العبارات التي تؤكد على معنى التوحيد فتجده يقول:" أن معرفة الله هي توحيده، وتوحيد تمييزه عن خلقه، وكل ما تصور في الأوهام، فهو خلافه"[4]، وفي هذا القول تمييز وتنزيه لله سبحانه وتعالى عن عباده، لأن الله يختلف عن العبد، كما أننا نجده في موضع من المواضع ينفي ما كان يقوله في الأبيات السابقة حول الامتزاج، فيقول: "من ظن أن الإلاهية تمتزج بالبشرية، والبشرية بالإلهية فقد كفر، فإن الله

[1]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج ، ص.23

[2]- نفسه، ص. 17.

[3]- نفسه، ص. 22

[4]- يوسف زيدان، الفكر الصوفي ، ص. 191،

تعالى تفرد بذته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، ولا يشبههم بوجه من الأوجه، ولا يشبهونه"[1] ، وفي هذا القول تأكيد من الحلاج على أن الله، والعبد لا يمتزجان، لأن الله كما قلنا يختلف عن العبد ولا يشبهه في أي وجه من الوجوه، وروي أحدهم عن الحلاج فيقول" سمعت الحلاج يملي على بعض تلامذته، إن الله تبارك وتعالى وله الحمد، ذات واحد قائم بنفسه، منفرد عن غيره بقدمه، متوحد عمن سواه بربوبته، ولا يمازجه شيء، ولا يخالطه غير، ولا يحويه مكان، ولا يدركه زمان، ولا تقدره فكرة، ولا تصوره خطرة، ولا تدركه نظرة، ولا تعتريه فترة"[2] وهنا دلالة على أن أبرز ما يميز الله عن خلقه هو قدمه، فالله الأول والمتعالي الذي لا يحده زمان ولا مكان، وفي هذا نجد الحلاج يقول:" من زعم أن البارئ في مكان، أو على مكان، أو متصل بمكان، ويتصور على الضمير، أو يتخايل في الأوهام، أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك"[3]، وهذا أبرز كلام يدل على أن الله أعظم من أن يحصر في مكان أو زمان عند الحلاج وهناك الكثير من الذين كانوا يدافعون على أقوال الحلاج في الامتزاج والحلول، ويحاولون أن يعطوها طابع اسلامي فيقول أحد المفكرين الدارسين للإمام "الغزالي"*،" رأيت في كتاب "مشكاة الأنوار" لأبي حامد الغزالي فصلا طويلا في حاله (أي الحلاج) وقد اعتذر عن الألفاظ التي كانت تصدر عنه، مثل قوله أنا الحق، وقوله ما في الجبة إلا الله، وهذه الاطلاقات... حملها كلها على محامل حسنة، وأولها وقال: هذا من فرط المحبة وشدة الوجد"[4]، والمقصود هنا هو أن الغزالي يبرر موقف الحلاج وكلامه بأنه من شدة الحب لله، بالإضافة إلى ذلك نجد أن ابن تيمية من خلال تناوله لفكرة الفناء، فنجده يقول:" ما يرد على القلوب مما يسمونه السكر، والفناء، ونحو ذلك، من الأمور التي تغيب العقل بغير اختيارها لها، فإنه اذا لم يكن السبب

[1]- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الاسلامي، ص. 128.

[2]- محمد جلال شرف، الحلاج الثائر الروحي في الاسلام، ص. 40.

[3]- نفسه، ص. 41.

* الغزالي ، حجة الاسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (450-505هـ) وله المواقف من الفلسفة والتصوف وكتبه نحو مائتي كتاب، منها احياء علوم الدين ، وتهافت الفلاسفة، وفضائح الباطنية. أنظر: لعبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية، ص. 305.

[4]- محمد جلال شرف، الحلاج الثائر الروحي في الاسلام، ص. 58.

محظورا لم يكن السكران مذموما، بل معذورا، فإن السكران بلا تمييز" [1]، وما عرف به الحلاج بأنه كان يقول بالحلول وهو سكران، أو في حالة من الوجد، وشدة الحب، التي تدفع به إلى اللاوعي، ورأي ابن تيمية هذا يمكن أن نقول عليه بأنه كحجة على ما كان به الحلاج من الكفر، ولعل من أروع ما قاله الحلاج، وكتأكيد على توحيد قوله:

" أنا سر الحق ما الحق أنا بل أنا حق ففرق بيننا"[2]

ويقول :

"وظنوا بي حلولا واتحادا وقلبي من سوى التوحيد خال"[3]

وكذلك نجد الحلاج في توحيده لله يقول:" الحق واحد، أحد، وحيد، موحد"[4].

وبين الكفر والتوحيد، أو قل بين الحلول والتنزيه يجد الحلاج نفسه غارق في بحر من الحيرة، ولم يجد من يخرجه من هذا البحر، الذي أرهقه "فصاح أغيثوني"،[5] وفي لحظة من لحظات سكره كان يقول:

"اعلموا أن الله قد أباح لكم دمي فاقتلوني"[6].

كما يقول:

"أقتلوني يا ثقافي إن في قتلي حياتي

ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي

إن عندي محوذاتي من أجل المكرمات

[1] – ابن تيمية، الصوفية والفقراء، ص. 210

[2] – محمد جلال شرف، الحلاج الثائر الروحي في الاسلام، ص 63

[3] – نفسه، ص 64

[4] – قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ص. 203.

[5] – يوسف زيدان، الفكر الصوفي، ص. 193.

[6] – نفسه، ص. 193.

وبقائي في صفاتي من قبيح السيئات

سئمت نفسي حياتي في الرسوم الباليات

فاقتلوني واحرقوني بعضامي الفانيات"[1]

والملاحظ أن كلمة الحلول لم ترد على لسان الحلاج، وهو في حال الصحوة، بل كان يقول بالحلول وهو في حالة من الوجد، والحب الشديد، والذي كان يدفع به إلى السكر، حيث أن كلمة حلول وردت في شعر الحلاج، ولم ترد اطلاقا في عبارته الواعية، أو بعبارة أخرى قال الحلاج بالحلول في حال الصحو وفي ثوب الشعر، ولم يقل بذلك في حال الصحو في نثره وحواراته مع معاصريه"[2]، والمعروف أنه في حال الشعر يغلب عليه طابع الوجد، أكثر من العقل، كما أن مذهب الحلاج الحلولي، أدى إلى اشكالية أخرى حول الحلاج، وهي انتماء الحلاج لنظرية "وحدة الوجود"* أو لنظرية "وحدة الشهود"*، ومن خلال ما سبق فإنه يمكننا أن نقول أن الحلاج من خلال فكرة التوحيد عنده، حيث أن الله مختلف عن العبد ، وهو منزه عن الإمتزاج والاختلاط بالعبد، فإن الحلاج هو من أصحاب نظرية وحدة الشهود، أما اذا عدنا إلى فكرة الحلول عنده بحيث أنه يرى بأن الله حل فيه، وأنه امتزج مع الله، فهنا يظهر بأن الحلاج من أصحاب نظرية وحدة الوجود، والله أعلم.

[1]- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 11.

[2]- يوسف زيدان، الفكر الصوفي، ص. 193.

* وحدة الوجود، فقد قامت على أساس فكرتين خارجيتين على العقيدة الإسلامية هما الاتحاد والحلول، أي اتحاد الانسان بالله، أو بتعبير أصدق محاولة تأنيس الله أي اعطاء الله صفاة البشر، والمخلوقات، وكل ما يفيد التشبيه والتجسيم، كما حدث في عقيدة اليهود، والحلول الذي يعبر عن تأليه الإنسان، والحلول هو تشبيه المخلوق بالخالق، أما الاسلام فلا يؤمن بالاتحاد ولا الحلول،، أنظر: لمحمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، شخصيات ومذاهب، د-ط، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1991م، ص. 334.

* وحدة الشهود، تقوم على أساس الاتصال بين العبد وربه، وهو اتصال روحي، ومعرفة قبلية أساسها المحبة المتبادلة بينهما، وهذا الاتصال الذوقي الصوفي يؤكد فكرة الثنائية بين الخالق والمخلوق، بين الله والانسان، الله الذي يختلف في ذاته وصفاته عن الانسان كما جاء في الكتاب والسنة. نفسه، ص. 334.

الفصل الثالث

المبحث الأول: الحلاج ومعارضيه من السياسيين والشيعة.

إن أهم سبب من أسباب قتل الحلاج، هو الجانب السياسي، والذي يؤثر بالضرورة على الجانب الاجتماعي مباشرة، ولهذا لابد لنا من أن نتعرض على الأوضاع الاجتماعية والسياسية، وكذلك الدينية، التي كانت سائدة في تلك الفترة، ويقال "بأن السياسة في فجر الإسلام وضحاه، لم تكن منفصلة عن الدين، فلقد كان معظم المستشارين السياسيين آنذاك، كانوا ممن لهم شأن على المستوى الديني"[1]، وبالتالي سيكون لرجل الدين دور فعال، سواء من الناحية السياسية، أو من الناحية الدينية، ويعتبر الحلاج من الذين كان لهم دور هام ونشط في الجانب السياسي، ويذكر لنا ابن نديم بأن الحلاج كان " جسورا عل السلاطين، مرتكبا للعظام، يروم انقلاب الدول"[2]، ويمكن أن نعتبر الحلاج رجل دين، قبل أن يكون رجل سياسة، لأن الدين كان مسيطر على حياته بشكل كبير جدا، ولهذا نجد أن الحلاج قد سلطت عليه الأضواء من قبل السلطة الحاكمة، وإلى جانب هذا فإن " الحقبة التي جباها الحلاج، كان الفساد منتشرا على أشده، حيث كانت الحفلات الخاصة التي تنتهك فيها حرمة الدين، كذلك كان المجتمع يئن من انتشار الظلم، إذ كان البعض يغنم على حساب البعض الآخر، كذلك نجد أن الرشوة كانت منتشرة انتشارا واسعا"[3]، وهذا ما يدل على أن المجتمع كان غارق في الترف، واتباع الفساد، والانحراف عن الإسلام، بالإضافة إلى انتشار الظلم، والسيطرة، ومما زاد الأوضاع تأزما وسوءا هو " رجل السلطة الرسمي حدا المقتدر بالله"*، كان يتمتع بشخصية ضعيفة، فلم يكن له حول ولا قوة، فلم يكن قادرا على معرفة خبايا الأمور، وإدراك الحق من الباطل"[4]، وإضافة إلى ذلك يقال بأن "المقتدر الطفل الخليفة، لاهم له، إلا أن يلهو في قصره"[5]،وفي ظل هذه الظروف ظهرت شخصية الحلاج، والذي كان يرى " أن الإنسان ليس مملوكا إلا لله وحده، فلقد خلقنا الله أحرار، والحرية حرية النفس، لا إغلال البدن، وما دام قد حرر نفسه فعليه أن يسعى إلى تحرير

---

[1]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 194.

[2]- نفسه، ص. 194.

[3]- نفسه،ص. 196.

* المقتدر بالله، هو الفضل بن جعفر، سمي (المقتدر بالله) عندما أصبح الخليفة العباسي الثامن عشر، حكم خمس وعشرين عاما، وهو الابن الثاني للمعتضد، وضعته أمه شغب في 22 رمضان 282هـ، ولي بعد أخيه البكر... قتل يوم الثلاثاء 28 شوال 320هـ. أنظر: للويس ماسينيون، آلام الحلاج، ص.342.

[4]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 197.

[5]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص. 74.

الآخرين"[1]، أي أن الحلاج أراد أن يحرر المجتمع في ذلك الوقت من كل ما يقف أمامه كعائق أمام اتصاله بالله، سواءا كان ذلك مالا، أو ولد، أو سلطة حاكمة ...إلخ، وكان الحلاج يسعى إلى تحقيق ذلك من خلال ما يسميه الحلاج، بالخلافة وفي هذا الصدد يقول:" خلافة ربانية تشعر بمسؤوليتها أمام الله، مما يجعل الله يرضى عن قيام المسلمين بفروض دينهم، من صيام، وصلاة، وحج وزكاة"[2]، وهنا يظهر لنا بأن الحلاج يربط بين الحكم الصالح وبين قبول الله تعالى لأعمال عباده، لأن الله لا يقبل عمل فاسد، لذلك كان يسعى إلى القضاء على الفساد الذي كان منتشرا في الخلافة، وذلك من خلال بناء حكومة تستند إلى تعاليم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ومجسدة ذلك في خليفة الله، أو وليه، وفي هذا يقول " ما سينيوس"*:

و أولياء الله حقا في منهجه، هم الذين يحملون أمانة الرسل في الإصلاح العام، وهم الذين يقودون الإنسانية إلى الله وأن واجبهم أن يستشهدوا أو ينتصروا "[3]، وهنا أدرك الحلاج أن " له دورا نشطا، وفعالا ... كما أدركت السلطة الحاكمة منذ فترة مبكرة خطر الحلاج"[4]، أي إنما لاحظت ما يقوم به الحلاج وأنه يسعى إلى الإطاحة بها، فأحاطت بالحلاج الأحقاد والخصومات لأن الخلافة ظنت أن الحلاج سيزلزل النظام، ويهدم الخلافة، وبالتالي تفقد مكانتها، ومن هذه النقطة بدأت المآمرات حول الحلاج، من أجل الإيقاع به، ولعلى أبرز تهمة وجهت للحلاج هي أنه كان يزرع الفتنة ويفسد العقول، ومن أشهر من حاك له هذه المؤامرة هو "حامد، وهو عدو لدود للحلاج وتلامذته"[5]، ويقال بأنه سعى إلى الإطاحة به بكل الوسائل، وبشتى الحيل، ولقد كان حامد،

---

[1]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 195.

[2]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص.75.

* ماسينيون، (1883 – 1962م)، مستشرق فرنسي، له في التصوف بحوث و مجالات ومؤلفات بارزة، ويبدو أنه كان للحسين بن منصور الحلاج تأثير كبير على ماسينيون. أنظر: لعبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، ص. 345.

[3]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص.75.

[4]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 197.

[5]- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص.296.

"يمثل وزارة الداخلية، والمحافظة على الأمن، أراد أن يتخلص من الحلاج لما يسببه من اضطرابات وفتن داخلية، قد تطيح بكرسي الخلافة"[1]، هذا هو الأمر الظاهر لكن باطن الحقيقة غير ذلك، لأنه كان يخشى أن يفقد مكانته، هو والذين معه من خصوم للحلاج،

حامد، هذا الخصم اللدود للحلاج، كان يبحث عن كل صغيرة وكبيرة، يمكنها أن توقع بالحلاج، ويقال بأن حامد "عهد إلى تأليفه يفحصها"[2]، فوجد فيها ما كان يبحث عنه، ولعلى من أبرز التهم التي وجهها حامد للحلاج هي "مراسلاته السرية مع " القرامطة"*، أعداء الخلافة العباسية والدولة"[3]، وهذا ما دفع بهم إلى القول بأن الحلاج كانت له علاقات مع القرامطة، وهذه "الحركة كانت بالفعل المعول الهادم للبناء العباسي، وإقامة الفاطمي بنسل إسماعيل أقرب تلامذة القداح إليه، فبعد أن كان محمد ابن كرميتي داعيا إسماعيليا، تزعم بعد وفاة القداح نشر الرسالة الإسماعيلية التي نشطت به نشاطا قدا، حتى أصبحت قوة عارمة يخشاها السلطان العباسي"[4]، وعموما فالحكومة العباسية كانت تخشى من القرامطة، ويمكن أن نطلق عليهم "حركة كرميتي"*، لأنها كانت تسعى للإطاحة بالحكم العباسي، ومن خلال اكتشاف الحكومة للمراسلات التي كانت بين الحلاج والقرامطة، فإن

---

[1]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 201.

[2]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.316.

* القرمط، لقد كانت الدعاية العباسية من القوة بحيث ظل عالقا حتى اليوم ببعض الأذهان إن اسم كرميتي، الذي حوره اللسان العربي إلى قرمط، اسم مرادف للإلحاد. أنظر: لأبكار السقاف الحلاج أو صوت الضمير، ط.1، د.م، رامتان للنشر والتوزيع، 1995م، ص.58.

[3]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.316.

[4]- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص.57.

* حركة كرميتي، وان كانت حركة سياسية إلا أن مضمونها الاجتماعي يحمل حق العيش للجميع... وقد تغلغلت هذه الحركة في النفوس، وعظمت في جسم الأمة الإسلامية، وتضخم عدد أتباعها، بينما راح اسم كرميتي يدوي في سمع العصر يثير الفزع بين عبيد المال عامة، ويقذف الهلع في قلب الدولة العباسية خاصة، ومن هنا بدأت الدعاية ضد هذه الحركة تكتمل... و لما كانت كل حركة بعد ذلك لا تتفق ومصلحة الدولة ترميها الدولة بالإلحاد... وانطلق يقذف إتباعه بتهمة الإلحاد. أنظر: لأبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص.57،58.

الحكومة اعتبرته بأنه من أكبر دعاة القرامطة، ولهذا فإن " أكبر تهمة وجهت إلى الحلاج وسببت قتله، هي تهمة القرمطية"[1] ويمكن أن نقول بأن المذهب القرمطي هذا يقوم على أساس فكرة مركزية وهي " أن محمد هو "الإنسان الكامل"*، ومن ثم فهو كلمة الله، ولما كانت هذه الكلمة قديمة، فيكون النبي هو نور الله، الذي كان له وجود قبل وجود الخلق، وعلى ذلك يكون الكون قد خلق من النور المحمدي"[2]، وبالتالي هنا إنكار لله، وهنا ليست الخلافة فقط هي التي كانت تريد أن تورط الحلاج في هذا الاهتمام بل هناك من ساعدها على هذا، وهم الشيعة، ويقال بأن "الشيعة استغلوا الوزير ببراعة"[3]، من أجل الاستولاء على الثروات، والسرقة، ونهب الدولة، ولهذا "هاجم الحلاج الشيعة وطالب بعزلهم عن الخراج، وإبعادهم عن بيت المال، لقد أرهقوا الناس، وأفسدوا الضمائر، واختلسوا الأموال، واحتكروا الأرزاق"[4]، وإضافة إلى ذلك فإنه يقال بأن "الحلاج كان بطبيعته المؤمنة، مهاجما قاسيا، عنيفا، لا يعرف المهادنة ولا يعترف بالتقية"[5]، وهذا ما دفع بالشيعة إلى محاولة الإطالة بالحلاج، ويقال بأن الشيعة "احتاجوا لكي يقلبوا الرأي العام في بغداد وخراسان على الحلاج، إلى إظهاره بمظهر ... قرمطيا"[6]، وهذا ما كان يريده الوزير حامد، ويمكن أن نقول بأن "الغلو هو الاسم الرسمي لجريمة الحلاج، الذي سوغ الوزير به اعتقاله في عام 301هـ، ولاحق بموجبة تلميذه ابن بشر عام 298هـ"[7]، أما التهمة الثانية التي

---

[1]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.318.

* الإنسان الكامل، عند صوفية الإسلام، هو أعلى مقامات التمكين، التي يمكن أن يصل إليها السالك، إذ ما دام على سلوكه، فأدركته العناية... فإذا وصل الصوفية إلى تلك الغاية، كانت نفسه النفس الكاملة، وكان نور الحق العين التي يرى بها... وهنا فقط تصلح له الوراثة. أنظر: ليوسف زيدان، الفكر الصوفي، ص.85.

[2]- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص.59.

[3]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص.420.

[4]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص.76.

[5]- نفسه، ص.76.

[6]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص.420.

[7]- نفسه. ص.271.

وجهها حامد للحلاج وهي " اعتقاد طلابه بألوهيته"[1]، وهذه التهمة لا دخل للحلاج بها، وفي هذا كان حلاب الحلاج ومريديه يعتبرونه إله، وقد روي بأن حامد قبض عليهم، "وناظرهم فاعترفوا أنهم من أصحاب الحلاج، ودعاته، وذكروا لحامد أنهم قد صح عندهم أنه إله، وأنه يحيي الموتى"[2]، ويقال بأن الوزير قد قام بعرض ذلك على الحلاج. وكان رد الحلاج: " أعوذ بالله أن أدعي الربوبية، أو النبوة، وإنما أنا رجل أعبد الله، وأكثر له الصوم، والصلاة وفعل الخير، ولا أعرف غير ذلك"[3]، أما التهمة الثالثة للحلاج، وهي قوله "أنا الحق"[4]، ومن خلال هذا هذا القول زعموا بأن الحلاج يدعي بأنه إله، وبهذا فقد كفر، أما التهمة الرابعة، فهي تتعلق بالحج، وفي هذا اعتبروه قد خالف تعاليم الشريعة، ويقال بأن الحلاج كان يرى أن "الحج ليس فرضا، أو أصلا من أصول الدين، فقد ذكر أن الحلاج قرر أن كل مسلم يستطيع أن يقيم الكعبة ويحج إليها وهو في بيته، وهذا ما فعله الحلاج نفسه"[5]، أي أن يقيم مناسك الحج في الكعبة التي يبنيها في بيته، ويقال في هذا على حسب الحلاج " إذا حضرت أيام الحج، طاف حوله طوافه حول البيت الحرام، فإذا انقضى ذلك، وقضى من المناسك ما يقضي بمكة مثله، جمع ثلاثين يتيما وعمل ما يمكنه من الطعام... وتولى خدمتهم بنفسه، فإذا فرغوا من أكلهم وغسل أيديهم وكسا كل واحد منهم قميصا، ودفع إليه سبع دراهم، وثلاثة، فإذا فعل ذلك قام له مقام الحج"[6]، لكن هذا الاتهام الاتهام موضع شك، لأنه لو كان كذلك فلماذا قام الحلاج بالحج ثلاث مرات، وعلى ضوء هذه الاتهامات التي وجهت للحلاج شكلت هيئة لمحاكمته، وقد كانت "برئاسة" أبي عمر الحامدي، أحد المنافقين الانتهازيين"[7]، ويقال بأن الوزير حامد حضر الشهوة ليوم المحاكمة"[8]، وصدر الحكم في حق الحلاج بالإعدام، ويقال بأن الحلاج الحلاج لما سمع هذا الحكم قال: " ظهري حمي ودمي حرام، وما يحل لكم أن تتأولوا علي بما يبيحه، واعتقادي

[1]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.316.
[2]- نفسه. ص.319.
[3]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص.87.
[4]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.316.
[5]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 199.
[6]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص.103،104.
[7]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 201.
[8]- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، ص.87.

الإسلام، ومذهبي السنة، وتفضيل أبي بكر، وعمرو، وعثمان، وعلي، وطلحة والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمان بن عوف، وأبي عبيدة بن الجراح، ولي كتب في السنة موجودة في الوراقين، فالله، الله في دمي"[1].

المبحث الثاني: الحلاج ومعارضيه من الفقهاء والصوفية:

إن الفقهاء كغيرهم من السياسيين والشيعة، قد عارضوا الحلاج لما كان له من أقوال دفعت بهم إلى تكفيره، واتهامه بالخروج عن الدين الإسلامي، وعن طريق الحق وقد عارض الفقهاء الحلاج في كثير من النقاط، وسنتطرق إلى أبرزها، حيث كان "الفقهاء يأخذون على مذهبه في الاتحاد، أنه يخلط بين ما هو إلاهي وإنساني، فينتهي إلى ضرب من الحلولية "[2]، أي ما كان يقوله الحلاج من حلول اللاهوت في الناسوت، واتحادهما معا، يتنافى مع الدين الدين الإسلامي، لأن الله تعالى منزه عن كل هذا، وحسب الفقهاء فإن قول الحلاج بهذه الفكرة هو كفر، كما أن المذهب الحلولي عند الحلاج قد عارض فكرة التوحيد بالمعنى الإسلامي، وذهب الفقهاء إلى أن الحلاج "قد شوه مفهوم التوحيد الذي دعا إليه القرآن الكريم، كما أنه بدعوته هذه قد حرم كثيرا مما حلله الله، وحلل كثيرا مما حرمه الله"[3]، وأبرز مثال على ذلك هو فكرة الحج التي تعرفنا إليها سابقا، كما أن من بين ما أعابه الفقهاء على الحلاج الحلاج هو أنه كان يوصف لدى البعض بأنه يمارس السحر، والشعوذة، وأنه دجال، ومحتال.

وفي هذا السياق نجد ابن نديم، يصف لنا الحلاج فيقول:"كان الحسين بن منصور الحلاج رجلا محتالا، مشعوذا، يتعاطى مذاهب الصوفية، وينتحل ألفاظهم، ويدعي كل علم، وكان صفرا من ذلك كله، وكان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء، وكان جاهلا، مقداما، متدهورا... يدعي عند أصحابه الإلوهية، ويقول بالحلول"[4]، والقول بأن الحلاج رجل مشعوذ، يدعي الربوبية، ويقول بالحلول، هذه الصفات أدخلت الحلاج حسب الفقهاء إلى دائرة الكفر، ونجد أن ابن الأثير يصفه فيقول:" ... وكان ابتداء حاله أنه كان يظهر الزهد والتصوف، والكرامات، ويخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ويمد يده إلى الهواء ويعيدها مملوءة دراهم، عليها مكتوب قل هو الله أحد، ويسميها دراهم القدرة، ويخبر الناس بما يأكلون، وما يصنعون في بيوتهم"[5]، ويظهر

[1]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.323.

2- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص.296.

3- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص.198.

4- أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ص.77.

5- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص.186.

ويظهر بأن وصف ابن الأثير يدعم الوصف الذي قدمه ابن نديم، وفي نفس السياق نجد بأن أستاذه الجنيد " يرميه بالسحر والشعوذة"[1]، ومن جهة أخرى فنجد أن الفقهاء يتهمون الحلاج بأنه يخالف مبادئ الشريعة ويسقط الفرائض، ونجد بأن الحلاج يقول بمبدأ إسقاط الفرائض، أي استبدال بعض الفرائض الدينية ببعض الأموال الأخرى الأكثر نفعا في وقتها، فمثلا بدلا من أن نؤدي الحج في مكة، فإنه حسب الحلاج يمكننا كما قلنا سابقا، أن نقيم كعبة في بيتنا، ونقوم بتأدية مناسك الحج، في وقت الحج، وهذا يكون في مقام الحج، وإلى جانب هذا، هناك كثير من الروايات على الحلاج حول إسقاط الفرائض الدينية، والتي منها قول لابن الكثير:" الحلاج كان يقول لأتباعه: من حام ثلاثة أيام لا يفطر إلا في يوم الرابع على ورقات أجزاه ذلك عن صيام رمضان"[2]، وفي رواية أخرى عن الحلاج أنه كان يرى بأنه: " إذا صار إلى قبور الشهداء بمقابر قريش، فأقام بها عشرة أيام يصلي، ويدعو، ويصوم، ولا يفطر إلا على شيء يسير من خبز الشعير، والملح، أغناه ذلك عن العبادة باقي عمره"[3]، ومنه فإن كل هذه المبادئ التي وضعها الحلاج مكان الفرائض الدينية تعتبر بدع، وخروج عن الدين وتعاليمه حسب الفقهاء، وعلى الرغم من الاتهامات التي وجهها الفقهاء للحلاج، إلا أنه لا يمكن أن نقول بأن جميع الفقهاء كانوا ضد الحلاج ومعارضين له، فهناك من الفقهاء من كان يؤمن بقضيته، ومن أشهرهم " أبو العباس ابن سريج"*، ويقال أنه إذا سئل عن الحلاج كان يقول :" هذا رجل خفي عني حاله وما أقول فيه شيئا"[4]، ومن خلال هذا القول يظهر بأن ابن سريج متحفظ برأيه، وفي رواية أخرى على لسان الواسطي حيث يقول:" قلت لابن سريج: ما تقول في الحلاج ؟ قال: أما أنا أراه حافظا للقرآن، عالما به، ماهرا في الفقه، عالما بالحديث والأخبار والسنن،

1- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.312.

2- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص.223.

3- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.322.

* أبو العباس ابن سريج، هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريح، الفقيه الشافعي، قال الشيخ إسحاق الشيرازي في حقه في كتاب الطبقات، كان من عظماء الشافعيين و أئمة المسلمين، وكان يقال له الباز الأسهب، وولي القضاة بشيراز، وكان يفضل على جميع أصحاب الإمام الشافعي. أنظر: لأبي العباس شمس الدين، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، المجلد الأول، حققه: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1398 هـ، 1978م، ص.66.

4- أبي العباس شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المجلد الثاني، حققه: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د. ت، ص.144.

صائما الدهر، قائما الليل، يعظ و يبكي، ويتكلم بكلام لا أفهمه، فلا أحكم بكفره"[1]، ويظهر لنا بأن موقف ابن سريج من الحلاج هو موقف إيجابي، على عكس ما كان يقوله غيره من الفقهاء، الذين شهدوا بكفره، كباقي أعدائه من السياسيين والشيعة أما غذا عدنا إلى الصوفية فنجد أن هناك نفر من الصوفية، الذين بقو متحفظين على رأيهم حول الحلاج، وقد كانوا يلتزمون التحفظ حول شخصية الحلاج لأنهم كانوا يعتبرون أنه كان يرتكب حماقة كبرى بنشره أسرار إلهية على عامة من الناس لم تتهيأ لا لتلقيها، ولا لفهمها"[2]، ونجد بأن الأقوال التي عرف بها الحلاج قد أسيئ فهمها من قبل العامة من الناس، لأنهم لم يكونوا يدركون ما يدركه الحلاج، ولم يكشف لهم ما انكشف للحلاج، وربما هذا الأمر استغلته الطبقة السياسية لصالحها، من أجل تظليل الرأي العام، ومن أجل أن توهم الطبقة الشعبية بأن الحلاج كافر، وزنديق ولهذا نجد الكثير من الصوفية يلومون الحلاج على إفشاءه السر الإلهي، وهو سر خفي وخطير، لكن قول الصوفية هذا يدفعنا للتساؤل ما هو هذا السر الذي أباحه الحلاج؟. والإجابة هي "سرهم الخطي وهو مسألة وحدة الوجود"[3]، ومن خلال قول الحلاج بإتحاده مع الله، فأصبح هو والله يشكلان وحدة، وصرح بذلك جهارا، فقد أفشى السر الإلهي، وفي رواية عن الشبلي، صديق الحلاج، يروى أن الشبلي أرسل فاطمة الأموية، إلى الحلاج وهو على الصليب فقال لها:" تمضين إلى الحسين بن منصور تقولين له: أن الله ائتمنك على سر من أسراره فأذعته فأذاقك حر الحديد"[4]، أي أن الحلاج عندما أذاع السر قد نال عقابه وجزائه من ذلك، وفي رواية أخرى عن ، حيث " سئل الشبلي عن بعض أقوال الحلاج المشعرة بالربوبية، فكان جوابه: من يقول هذا يمنع"[5]، والملاحظ هنا هو أن الشبلي أجاب إجابة موضوعية، وعلى الرغم من أنه مؤمن بقضيته إلا أنه لم يقل شيئا، ومن خلال هذه الشواهد يظهر لنا بأن الصوفية المتحفظين على أرائهم حول الحلاج يرون بأنه "لم يرتكب إنما ضد الحق، ولكنه عوقب وكان عقابه جزاء وفاقا لارتكابه كبيرة ضد الشرع، لقد خان ربه بإفشائه السر الأعظم لكل من هب ودب، وكان عليه أن يقصره على المختارين"[6] ونجد الكثير من الصوفية الذين رموه بالكفر على رأسهم أستاذه عمرو المكي " الذي نسبه إلى دعاء النبوة وزعمه الإتيان بشكل

[1]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.328.
[2]- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص.296.
[3]- محمد تقي المدرسي، العرفان الاسلامي، ص.239.
[4]- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص.506، 507.
[5]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.325.
[6]- فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي، ص. 192.

القرآن"[1]، وفي رواية عن عمرو المكي يقول:" قرأت آية من كتاب الله، فقال: يمكنني أن أؤلف مثله أو أتكلم به"[2]، ولهذا فقد اعتبره عمرو كافر، ويعتبر هذا الأمر من الأمور التي أشتهر بها الحلاج حيث يقول الحلاج:" يمكنني أن أتكلم بمثل هذا القرآن"[3]، ونجد كذلك من أشهر رجال الصوفية، الذين اتهموا الحلاج بالكفر هو أبو يعقوب الأقطع أبو زوجته فيقول:" زوجت ابنتي من الحسين بن منصور لما رأيت من حسن طريقته، واجتهاده، فأن لي بعد مدة قصيرة أنه ساحر، محتال، خبيث كافر"[4]، واجمالا يمكن أن نقول بأن كل من السياسيين والشيعة والفقهاء والصوفية، قد اجمعوا على نتيجة واحدة وهي أن الحلاج كافر، وزنديق، وهذا ما أدى إلى وضع حد ونهاية لحياة الحلاج، الذي ترك أثر كبير في نفوس الداعمين له والمؤمنين بقضيته.

المبحث الثالث: نهاية الحلاج.

وهكذا يقترب اليوم الموعود، اليوم الذي سينال فيه أعدائه منه، واليوم الذي كان ينتظره الحلاج بفارغ الصبر ذلك اليوم الذي سيستريح فيه من عذابه، وتخلص فيه نفسه من هول المأساة التي كان يعيشها، وعن ليلة الحلاج الأخيرة يروي أحدهم فيقول: "لما كانت الليلة التي أخرج فيها الحلاج من الحبس قام فصلى ركعتين، فلما فرغ من صلاته لم يزل يقول مكرٌ مكرٌ، إلى أن مضى من الليل أكثره، ثم سكت طويلا ثم قال حق حق، ثم قام قائما، وتغطى بإزار وائتز بمئزر، ومد يديه نحو القبلة وأخذ في المناجاة"[5]، والملاحظ في هذه الرواية بأن الحلاج حتى في ليلته الأخيرة بقي تائها في بحر من الحيرة، بحيث كان يقول في البداية مكر مكر، أي ليس عدل أن يفعل به ما سيفعل، ثم يعود وينفي رأيه، ويقول حق حق أي أنهم على صواب لما سيفعلونه به، ولما جاء ذلك اليوم المصادف لـ "24 ذي القعدة 309 هـ 922م"[6]، وقد صارت في ذلك اليوم الكثير من الأحداث المريرة التي خلفت في نفوس أتباعه الكثير من الألم والحزن والحسرة، ويقال بأنه عندما أرادوا أن يأخذوا الحلاج إلى ساحة الصلب وضعوا في "عنق الحلاج الأغلال، وتدلت من عنقه إلى يديه، فقدميه، ثم قيد من كعبيه إلى ركبتيه بثلاث

---

[1]- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص.216.

[2]- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص.313.

[3]- قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ص.235.

[4]- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص.216.

5- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، ص. 478.

6- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 221.

عشرا قيدا"[1]، ولما جيء بالحلاج الى ساحة الصلب "رأى الخشبة والمسامير فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه"[2]، ثم ثم وفي هذه اللحظة المريرة، يقال بأن الحلاج التفت إلى القوم فجال فيهم ببصره، ثم انصرف عنهم رافعا وجهه إلى حبيبه يناجيه، اللهم هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي ... فاغفر لهم، فإنك لو كنت كشفت لهم كما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا... فلك الحمد فيما تفعل ولك، الحمد فيما تريد"[3]، واضح أن الحلاج لا يلوم القوم الذين اجتمعوا على قتله لأن الله لم يكشف لهم ما كشف للحلاج، وحسب الحلاج فإن الله لو كشف لعباده ما كشف للحلاج، لما فعلوا به هذا، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه يظهر لنا بأن الحلاج لا يعتبر الحالة التي هو فيها نقمة عليه، بل اعتبرها نعمة، ولذلك نجده يحمد الله على ما فعل به وما أراده به، وفي رواية أخرى يقال بأنه التفت إلى القوم فرأى الشبلي فيما بينهم فقال: "يا أبا بكر هل معك سجادتك؟ فقال: بلى يا شيخ قال افرشها لي، ففرشها فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين"[4]، ويقال بان الحلاج عندما صلى الركعتين "قرأ في الأولى فاتحة الكتاب والآية الكريمة القائلة "ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال... إلخ"، وقرأ في الثانية فاتحة الكتاب أيضا والنص الكريم "وكل نفس ذائقة الموت""[5]، ويقال بأنه لما انتهى من الركعتين أخذ الحلاج يناجي الله ويقول "اللهم إنك المتجلي عن كل جهة، المتخلي من كل جهة، بحق قيامك بحقي، وبحق قيامك بحقك، وقيامي بحقك يخالف قيامك بحقي، فإن قيامي بحقك ناسوتية، وقيامك بحقي لاهوتية ...وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك وتقربا إليك، فاغفر لهم فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي، لما فعلوا..."[6]، نلاحظ في الرواية الأولى أن الحلاج التمس ودعا ربه أن يغفر للقوم قبل أن يصلي، لكن في الرواية الثانية يظهر بأن الحلاج صلى ركعتين ثم قام بمناجاة الله والدعاء بالمغفرة لهؤلاء القوم، وفي هذه اللحظة وعندما بدأت الجموع في إلقاء الحجارة نحوه ألقى الشبلي وردة فزفر الحلاج وعندما سئل لماذا يزفر قال أنهم لا يعلمون ما يفعلون، أما هو فكان ينبغي أن يعلم"[7]، ويمكن أن نقول من موقف الشبلي عندما ألقى الوردة على الحلاج أن الشبلي كان يؤمن بما كان يقوله الحلاج لكن يرى بأنه كما قلنا سابقا بأنه أخطأ عندما أفشى السر الإلهي، وفي أثناء هذا كان

1- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 221.
2- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، ص. 325.
3- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 222، 223.
4- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، ص. 325.
5- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 223.
6- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، ص. 325، 326.
7- أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ص. 80، 81.

حامد يحترز من أن تلقى عليه التهمة وأراد أن يخلي "هو والخليقة" من المسؤولية فدعا الشهود الموافقين على الحكم بصوت عال وكانوا مجتمعين أما المقصلة حول ابن مكرم[1]، ويقال بأن عبد الله بن مكرم الذي اتجه ناحية شرذمة يلقي عليهم بالسؤال التقليدي يقتل؟ "وبفحيح واحد أجابوا ذلك الجواب الذي كان قد لقن لهم، نعم اقتله ففي قتله صلاح المسلمين ودمه في رقابنا"[2]، وبهذا يكون الوزير حامد هو الخليفة قد تبرء من دم الحلاج ويقال بأن في هذه اللحظة صاح الحلاج "أقتلوني ..."[3]

"أقتلوني يا ثقاتي إن في قتلي حياتي

ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي"[4]

ومن خلال قول الحلاج هذا يظهر لنا بأن الحلاج لا يخشى الموت، وبعدها بدأوا بتعذيبه، ويقال بأن "الحلاج ضُرِب ألف سوط، وقطعت يداه، ورجلاه، وصلب وهو لا يزال حيا"[5]، ويروي أحدهم بأنه كان "أقرب الناس من الحلاج حين ضرب، وكان يقول مع كل سوط: أحد، أحد"[6]، ومن خلال هذا يبدوا بأن الحلاج كان صابرا، ولم يكن يتألم، بل كان يذكر الله مع كل ضربة بالسوط، وهنا "تقدم أبو الحارث السياق فلطمه لطمة هشم أنفه وسال الدم على شيبه"[7]، وعلى ضوء هذا المنظر البشع، والمريع، أصيب أصحاب الحلاج ومريديه بصدمة نفسية، وبحزن، وبهلع، "صاح الشبلي ومزق ثوبه"[8]، وعندا صاح الشبلي ومزق ثوبه وكان رجع صدى هذه الصيحة، هياج الجماهير، "فلقد غشي على أبي الحسين الواسطي، وعلى جماعة من الفقراء المشهورين، وكادت

1- علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، ص. 46.
2- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 224.
3- نفسه، ص. 224.
4- لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، ص. 11.
5- علي بن أنجب الساعي، أخبار الحلاج، ص. 45، 46.
6- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، ص. 327.
7- نفسه، ص. 326.
8- نفسه، ص. 326.

الفتنة تهيج ... ففعل أصحاب الحرس ما فعلوا"[1]، ويقال بأن آخر كلام قاله الحلاج هو "حسب الواجد إفراد الواحد له"[2]، أي حسب العاشق إفراد الواحد له أي أنه يوحد الله تعالى، في روايات نجد أنه قال حسب الواجد إفراد الواحد له، لكن في روايات أخرى نجد أنهم يذكرون أنه قال: "حسب الواحد إفراد الواحد له"[3]، وفي هذه العبارة دليل على أن الحلاج يعلن شهادة التوحيد لله سبحانه وتعالى، ويقال بأن حكم الإعدام لم ينفذ في اليوم ذاته أي أنه لم ينفذ في 24 من ذي القعدة، بل "أجل الإعدام إلى صبيحة الغد"[4]، ولما جاء الغد وكان ذلك "موافق ليوم الثلاثاء 25 ذي القعدة/ 26 مارس 922 والحلاج لم يزل بين العالمين ... وهنا صدر أمر حامد بن العباس بأن ينزل من على المصلب لتضرب عنقه وهو يحتضر ..."[5]، وعندما نفذ حكم الإعدام يقال بأن الحلاج في ذلك اليوم قد "حز رأسه، وأحرقت جثته، ولما صارت رمادا ألقيت في دجلة، ونصب الرأس يومين ببغداد على الجسر"[6]، ويقال بأنه بعد قطع رأسه واحراق جثته، قد قاموا "بحمل الرأس إلى أم الخليفة .. وقد أعلنت إقامة الحداد، عاما كاملا على الحلاج ..."[7]، ويقال بأن "السيدة قد أقامت موضع مصلب الحلاج ضريحا رمزا للحلاج للحلاج ... هو هذا الضريح القائم حتى اليوم غربي بغداد شاهدا خالدا"[8]، لقد غاب الحلاج جسدا لكن لم يغب روحا، ولا يزال حاضرا، يؤثر في نفوس الأجيال التي أعقبته، ويمكن أن نقول بأن تأثير الحلاج بعد موته كان تأثيرا بالغا، لدرجة أن هناك من أتباعه من كان يعتقد بأنه سيعود يوما ما، وفي هذا نجد بأن الشاعر السوري المعري يذهب إلى أن: "بعد مائة عام من موت الحلاج، أن هناك من الناس من ينتظر عودة الحلاج على شاطئ دجلة"[9]، كما يظهر

1- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 227، 228.
2- أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ص. 81.
3- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، ص. 327.
4- علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، ص. 46.
5- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 232.
6- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، ص 324.
7- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص 233.
8- نفسه، ص 234.
9- أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ص. 86.

تأثير الحلاج على غيره، من خلال أن الكثيرين من المتأثرين به في هذا المجال، بنوا نظريات استنادا لآراء الحلاج، فنجد أنه من "الحلاج تناول" عبد الكريم الجيلي* ، الفكرة عن الانسان الكامل وصاغها نظرية كاملة"[1]، كما يظهر يظهر تأثير الحلاج في ظهور "فرقة خاصة .. هذه الفرقة هي "إخوان الصفا"*"[2]، وهي تنادي "بأن يكون الواحد منهم مخلصا حتى الموت، إذ أن ملاقاة الموت في سبيل صلاح الإخوان هي عندهم الجهاد الصحيح"[3]، والملاحظ هنا بأن هذا الاتجاه يذكرنا بالمنهج الحلاجي الذي قامت عليه أفكار الحلاج، ومن هنا يمكننا أن نقول بأن الفلسفة الاسلامية عموما، والتصوف الاسلامي خصوصا يدينان للحلاج بالكثير، وذلك نظرا لما قدمه الحلاج من آراء وتضحيات، اتخذها الذين بعده ركيزة لنظريات ذاع صيتها في العالم العربي الاسلامي، وفي العالم العربي.

* عبد الكريم الجيلي، تتفق المصادر على أن اسمه عبد الكريم بن براهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد بن محمود، وكنيته قطب الدين، ويلقبه بعضهم بالجيلي وبعضهم بالجيلاني، نسبة إلى جيلان... وهي منطقة فارسية تقع جنوب بحر الخرز... ولد سنة 767 هجرية، على حين يقرر بروكمان أنه ولد 777 هجرية، لكن التاريخ الأول هو الصحيح، ... ولكن الأخبار اضطربت فيما يتعلق بوفاة الجيلي أشد الاضطراب. أنظر: يوسف زيدان، الفكر الصوفي، ص. 25.

1- أبكار السقاف، الحلاج أو صوت الضمير، ص. 241.

* إخوان الصفا، هم جماعة من فلاسفة المسلمين، من أهل القرن الثالث بالبصرة، اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الاسلامية، والحقائق الفلسفية المعروفة في ذلك العهد، فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها تحفة إخوان الصفا ... من الأسماء المشهورة في هذه الحركة كانت أبو سليمان محمد بن مشير البستي المشهور بالمقدسي، وأبو الحسن علي ابن هارون الزنجاني، تأثرت رسائل إخوان الصفا بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية ... كانت كتابات إخوان الصفا ولا تزال مصدر خلاف بين علماء الاسلام. أنظر: مصطفى حسيبته، المعجم الفلسفي، ص. 42، 43.

2- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، ص 131.

3- نفسه، ص 331.

خاتمة

بعد عرض ومناقشة ودراسة عناصر وأفكار الاشكالية عبر مختلف فصول هذا البحث توصلت إلى مجموعة من النتائج التي أوجزها في النقاط التالية:

1- التصوف هو تجربة روحية خالصة يعيشها الصوفي، وهي تختلف من شخص لآخر والغرض من هذه التجربة هو تحقيق غاية واحدة وهي الوصول إلى معرفة الله والفناء فيه، لا من حيث الظاهر بل من حيث الباطن، أي أن الصوفي لا يسعى لتحقيق غايته اعتمادا على الاستدلال بل يعتمد على الذوق والكشف والالهام وهو ما يمكن أ يطلق عليه الحدس الصوفي.

2- إن التصوف ليس وقف على أمة واحدة بمعنى أنه لم يوجد في الاسلام فقط ولا عند النصرانية فقط ولا عند اليهودية فقط، بل أنه أينما وجد الجنس البشري توجد دائما فئة تزهد في الدنيا وتعتزل الناس وتنحو منحى الصوفية.

3- إنه على الرغم من شيوع كلمة التصوف بين الناس إلا أنها لا تزال كلمة غامضة ،كما أن الملاحظ هو أن لفظ التصوف لا يوجد اتفاق حوله، ضف إلى ذلك أن الاشتقاق اللغوي لهذا المصطلح لم يحسم فيه بعد.

4- إن هذا اللفظ "التصوف" يتطور بتطور العصر الذي يوجد فيه ويتأثر بظروف ذلك العصر حيث نجد كلمة تصوف في عصر ما يختلف معناها عن عصر آخر.

5- بما أن الوصول إلى الحقيقة المطلقة لا يمكن أن يكون عن طريق الاستدلال العقلي والحسي فإن التعبير عن هذه الحقيقة يصبح مستحيل لأن الذي لا يحس أو يدرك بالدليل كيف نستطيع أن نعبر عنه أو ننقله للآخرين الذين لا يدركون ولا يعرفون إلا عن طريق العقل والحس، وهذا ما يفسر الحالة التي يصل إليها الصوفي عندما تنكشف له الحقيقة.

6- السمة التي كان يمتاز بها الحلاج هي أنه كان يريد الحق لذاته لا شيء سواه، وذلك يكون من خلال الحب الالاهي الخالص، هذا الحب الذي ملأ قلب الحلاج واستولى عليه فأصبح يرى الله قبل ومع وبعد كل شيء.

7- إن التصوف الذي سعى إليه الحلاج من خلال مذهبه الحلولي كان متميزا بوحدة الوجود، وذلك من خلال اتحاد اللاهوت بالناسوت بحيث يصير الانسان هو الله والله هو الانسان، لكن في مواضع أخرى من كلام الحلاج نجده ينفي ذلك مما يجعلنا نقر بأن التصوف الذي سعى إليه يتمز بوحدة

الشهود، ومن هنا يمكن أن نعتبر تصوف الحلاج من خلال الموقف الأول تطرفا أما إذا عدنا للموقف الثاني فإننا نستطيع اعتبار تصوف الحلاج عبادة سوية.

8- إن هناك دوافع خفية وراء انهاء حياة الحلاج، بحيث نسجت للحلاج خطة حيكت خيوطها بأيدي أعدائه.

9- على الرغم من المعارضة التي لقها الحلاج من فئات متعددة من سياسيين وفقهاء وشيعة وغيرهم من الذين رموه بالزندقة والكفر، إلا أنهم لم يستطيعوا التخلص منه ولم يقضوا على تأثيراته على غيره إلى يومنا هذا.

10- إن التصوف الحقيقي هو الذي يكون مبني على أساس كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن كل ما يخرج عن هذا الاطار فهو يعتبر لغو وكفر وتطرف.

فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة النساء	" قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى "	77	16
سورة المائدة	" فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم "	54	35
سورة المائدة	" يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات أحلها الله لكم من المطاعم والمشارب ونكاح النساء، فتضيفوا ما وسع الله لكم، ولا تتجاوزوا حدود ما حرم الله، إن الله لا يحب المعتدين"	87	07
سورة التوبة	" وعلى الله فليتوكل المؤمنون "	51	16
سورة التوبة	" والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه "	100	18-16
سورة التوبة	" وقل اعملوا فيسرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون "	105	08
سورة النحل	"سبحانه وتعالى عما يشركون "	01	27
سورة السجدة	" يدعون ربهم خوفا وطمعا "	16	16
سورة الأحزاب	" لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا "	21	17
سورة الأحزاب	" يا أيها الذين آمنوا أذكروا الله ذكرا كثيرا "	41	16
سورة فاطر	" وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن "	34	16
سورة غافر	" ادعوني أستجب لكم"	60	16
سورة الحجرات	" إن أكرمكم عند الله أتقاكم "	13	16
سورة الأعلى	" والآخرة خير وأبقى "	17	07

فهرس الأحاديث الشريفة

الرقم	الحديث	الصفحة
01	" ... إزهد في الدنيا يحبك ... "	17
02	" الدعاء هو العبادة "	17
03	" الطهور شطر الايمان والحمد ... "	17
04	" ليس خيركم من ترك الدنيا ... "	08
06	" من سمع صوت أهل ... "	05
05	" من لم يسأل الله ... "	17

فهرس المصطلحات

الرقم	المصطلح	الصفحة
01	الأحوال	15
02	أفلاطونية حديثة	20
03	الإنسان الكامل	51
04	التجلي	25
05	تحنث	17
06	الحب الخالص	35
07	حركة كرميتي	50
08	النرفانا	21
09	الزهد	06
10	شطح	10
11	شيخ	24
12	الطمس	25
13	الفناء	21
14	القرمط	50
15	القطب	26
16	اللاهوت والناسوت	19
17	محق	25
18	محو	25
19	مريد	25
20	مقام	15
21	وحدة الشهود	46
22	وحدة الوجود	46

فهرس الأعلام

الرقم		الصفحة
01	البسطامي	10
02	التستري	32
03	ابن تيمية	04
04	الجنيد	32
05	ابن الجوزي	04
06	ابن سبعين	26
07	السهروردي	06
08	الطوسي	12
09	أبو عبد العباس ابن سريج	54
10	عبد الكريم الجيلي	60
11	ابن عربي	10
12	الغزالي	44
13	القشيري	11
14	الكلاباذي	14
15	المقتدر بالله	48
16	المكي	32
17	الهجويري	05

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة	**1**
الفصل الأول: التصوف الاسلامي ومرتكزاته	
المبحث الأول: نشأة التصوف الإسلامي وتطوره	**04**
المبحث الثاني: معنى التصوف (اشتقاقه – تعريفه)	**11**
المبحث الثالث: مصادر التلقي الصوفي عند المسلمين.	**15**
المبحث الرابع: المعرفة الصوفية وفرقها.	**22**
الفصل الثاني: حقيقة التصوف الحلاجي	
المبحث الأول: سيرة الحلاج الذاتية.	**29**
المبحث الثاني: الحلاج والحب الإلهي.	**35**
المبحث الثالث: مذهب الحلاج الحلولي.	**41**
الفصل الثالث: الحلاج في الميزان	
المبحث الأول: الحلاج ومعارضيه من السياسيين والشيعة.	**48**
المبحث الثاني: الحلاج ومعارضيه من الفقهاء والصوفية.	**53**
المبحث الثالث: نهاية الحلاج.	**56**
خاتمة	**62**

فهرس الآيات القرآنية	65
فهرس الأحاديث الشريفة	66
فهرس المصطلحات	67
فهرس الأعلام	68
قائمة المصادر والمراجع	70
فهرس الموضوعات	74

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

قائمة المصادر

-أبي القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، الجزء الثاني، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

-أبي نصر السراج الطوسي، اللمع، د.ط ، حققه: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر وبغداد، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبه المثنى ببغداد، 1380هـ - 1960م.

-قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ط1، د.م، مكتبة الاسكندرية، 2002.

-لويس ماسينيوس، ديوان الحلاج، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.

قائمة المراجع

- أبكار السقاف الحلاج أو صوت الضمير، ط.1، د.م، رامتان للنشر والتوزيع، 1995م

- ابن تيمية، الصوفية والفقراء، د.ط، تقديم: محمد جميل غازي، القاهرة – مصر، دار المدني، د.ت.
- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الاسلامي، ط3، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1979..
- أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ط.1، بيروت- لبنان، دار ابن حزم، 1420هـ - 2000م.
- احسان الهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر،ط.1، د.م، ادارة ترجمان السنة، 1406هـ-1986م.
- أنا ماري شيميل، الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف، ط1، ترجمة: محمد اسماعيل السيد ورضا حامد قطب، كولونيا- بغداد، منشورات الجمل، 2006.
- جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تلبيس ابليس، د.ط، بيروت- لبنان، دار القلم، 1403هـ.
- خالد الحسينان، أكثر من 1000 دعوة في اليوم والليلة، ط.3، مصر، الدار العالمية للنشر والتوزيع، 1424هـ - 2004م.
- الزمزمي بن محمد بن الصديق، الانتصار لطريقة الصوفية الأخيار، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
- شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي، عوارف المعارف، الجزء الثاني، تحقيق: عبد الحليم محمود – محمود بن الشريف، القاهرة، دار المعارف، 613هـ.

- صادق سليم صادق، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا، ط.1، الرياض، مكتبة الرشد، 1414 هـ - 1994م.
- صهيب سعران، مقدمة في التصوف، ط.1، دمشق، دار المعرفة، 1409 هـ - 1989م.
- طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور الحلاج، د.ط، القاهرة، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.
- عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، ط.5، د.م، دار المعارف، د.ت
- عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المجلد الحادي عشر، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ - 2004م.
- عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، د.ط، حلب، د.ن، 1381هـ - 1961م.
- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ط.1، بيروت، دار الجيل، 1413هـ - 1993م.
- علي بن أنجب الساعي البغدادي، أخبار الحلاج، ط2، حققه: موفق فوزي الجبر، سوريا، دمشق، دار الطليعة الجديدة، 1997.
- فاهم نعمة الياسري، حسين عبد الكاظم عجه، (الإسهامات السياسية لشصوفة المغرب الأقصى في العصر الحديث)، مجلة كلية التربية/ واسط، العدد الثاني عشر.
- فيصل بدير عون، الصتوف الاسلامي، د.ط، د.م، مكتبة سعيد رأفت، 1983.
- قاسم بن صلاح الدين الخاني، السير والسلوك إلى ملك الملوك، ط.1، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1422 هـ - 2002م.
-
- القشيري، الرسالة القشيرية، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
- لويس ماسينيوس، آلام الحلاج، شهيد التصوف الاسلامي، ط1، ترجمة: الحسين حلاج بيروت – لبنان، شركة قدمس للنشر والتوزيع، 2004.
-
- محمد الكلاباذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، د. ط، د.م، د.ن، د.ت.
- محمد بن عبد الرحمان العريفي، موقف ابن تيمية من التصوف، ط.1، المملكة العربية السعودية – الرياض، دار المناهج، 1430 هـ.
- محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ط.1، د.م.د.ن، 1418هـ.

- محمد تقي المدرسي، العرفان الإسلامي بين نظريات البشر و بصائر الوحي، ط.3، بيروت: لبنان، دار البيان العربي، 1412 هـ - 1992 م.
- محمد جلال شرف، الحلاج الثائر الروحي في الاسلام، د.ط، الاسكندرية، دار بورسعيد، 1970.
- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الاسلامي، شخصيات ومذاهب، د-ط، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1991م
- محمود محمود الغراب، شرح كلمات الصوفية، ط.2، إشراف: محمد ماجد الحناوي وآخرون، د.م، مطبعة نصر، 1419هـ - 1993م.
- هنري كوربان وآخرون، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ط2، ترجمة: نصير مروة وحسين قبيسي، راجعه وقدم له موسى الصدر والأمير عارف تامر، بيروت لبنان، عويدات للنشر والطباعة، 1998 .
- يوسف زيدان، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، ط2، مصر، دار الأمين، 1419هـ، 1998م.
- يوسف فرحات، الفلسفة الاسلامية وأعلامها، ط.1، جنيف، شركة ترادكسيم، 1986م.
- يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ط.1، بيروت، دار الجيل، 1411هـ - 1991م.
- التفسير الميسر، د.ط ، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1430 هـ - 2009م.

I- القواميس والمعاجم

- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، القاهرة – مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983.
- أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفي، د.ط، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، بيروت – لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، بيروت – لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م.
- أبي العباس شمس الدين، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، المجلد الأول، حققه: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1398 هـ، 1978م.
- أبي العباس شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المجلد الثاني، حققه: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د. ت.
- عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية،، ط1، دم، دار الرشاد، 1412هـ- 1992م.
- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، د.ط، تحقيق: محمد صديق المنشاري، مصر- القاهرة، دار الفضيلة، د.ت.
- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، أول معجم شامل بكل المصطلحات الفلسفية المتداول في العالم وتعريفاتها، ط.1، الأردن- عمان، دار أسامة، 2009م.

II- المجلات

- كلية التربية/ واسط، العدد الثاني عشر.

تم بحمد الله