الفكر الصوفي ودوره في الإصلاح عند محمود قاسم

الباحث/أيمن محمود سيد أحمد محمد خليل

المعيد بجامعة الأزهر الشريف

الملخص:

التصوف مذهب اتبعته طائفة من المسلمين، واعتقدت فضله وصحة طريقه، والصوفية نسبة إلى مذهب التصوف، ولقد اختلف الناس في معنى التصوف، وإلى أي شيء ينسبونه، وما مدى صحته، حتى إن الدكتور محمود قاسم جعل التصوف من حيث هو على نوعين: سليم ومعتل[1]؛ فهو يشبه من وصف التصوف بالسني والبدعي، أو بالسني والفلسفي؛ فكلها تقسيمات لاسم واحد، تقع عليه الصحة في قسم والبطلان في آخر

كان محمود قاسم سلفي الاعتقاد، أشعري الدليل والمنهج، وكان يميل عقلا إلى التصوف السني؛ بمعنى أنه لم يلتزم أعمال الطرق الصوفية من الموالد والتبرك بالأضرحة وغير ذلك مما ينكره العقل والشرع معا، وإنما كان يتصل بالتصوف من جهة الدليل الموافق لصريح العقل، وصحيح النقل، ويخالف ما دون ذلك من أقوال التصوف وأفعال بعض المتصوفة

ولا يرى محمود قاسم بالتصوف بأساً، ولا ضير على العقل من جهة التصوف في ذاته، وإنما الضرر الحقيقي على العقل إنما يأتي من جهة الفهوم الخاطئة لحقيقة التصوف، وظنه جهلا وتواكلا، والأخذ في الأمور اعتباطا دون فكر أو روية.

ولم يكن الدكتور قاسم من الصوفية الذوقيين؛ بمعنى أنه لم يكن يعتمد الذوق طريقا للمعرفة أو دليلا على عبادة، وإنما كان اعتباره دائما بالعقل طريقا للمعرفة وبالنقل دليلا على العبادات.

وغاير قاسم طريقة البحث في معنى التصوف ومقتضياته؛ فأتى بطريق البحث الموضوعي بدلا من البحث التاريخي لظهور اللفظ واشتقاقاته.

Sufism is a doctrine followed by a group of Muslims, and I believed its virtue and the validity of its path, sufism relative to sufism, and people differed in the meaning of Sufism, to whatever they attributed, and how true it is, even Dr. Mahmoud Qasim made sufism in terms of two types: sound and ill); it is similar to the description of sufism in Sini, Badai, sunni and philosophical; all of them are divisions of one name, on which health lies in another section and the two patriarchs in another.

Mahmoud Qassem was a salafist of belief, i feel the evidence and the approach, and he was inclined rationally to Sunni sufism, in the sense that he did not abide by the works of Sufi methods of breeding and blessing shrines and other things denied by both reason and sharia, but was related to sufism in terms of evidence corresponding to the anatomy of the mind, and true transmission, and contrary to the words of sufism and the actions of some Mystics

Mahmoud Qassem sees nothing wrong with sufism, and there is no harm to the mind in terms of sufism itself, but the real damage to the mind comes from the wrong conception of the truth of sufism, his belief in ignorance and inconceiveness, and the arbitrary introduction of things

without thought or vision. Dr. Qassim was not a sufi taster, meaning that taste did not depend on a path of knowledge or evidence of worship, but that he was always regarded by reason as a way of knowledge and transport as evidence of worship. Qassem changed the way he researched the meaning and requirements of sufism; he came through objective research rather than historical research of the appearance and derivation of the word

مقدمة:

يرى الدكتور قاسم في تعريف التصوف طريقة أخرى للبحث عن حقيقته، بعيدا عن منهج الرصد التاريخي الجمعي لأقوال العلماء في تعريف التصوف؛ فهو يرى المنهج التاريخي وحده (قد يكون مضللا إذا لم يحسن المرء استخدامه)[٢].

كما يرى أن المنهج التاريخي في تعريف التصوف(يتطلب في المقام الأول أن تنقد فيه النصوص نقدا داخليا وخارجيا، تبعا للقواعد التي يقررها علماء المنهج التاريخي) [٣] وجعل الدكتور قاسم منهجه في تعريف التصوف (أقرب إلى المنهج الموضوعي منه إلى المنهج التاريخي) [٤].

وبالطريقة التي اختارها الدكتور قاسم لمنهجه في تعريف التصوف رأى أن البيروني كان أفضل من عرَّف التصوف تعريفا موضوعيا قائما على اختبار موضوعاته ومفرداته؛ فالدكتور قاسم بعد ما عرض رأي البيروني المحتمل لأكثر من تفسير لتعريف الصوفية قال: (ويبدو أن رأي البيروني، الذي يقارن فيه بين عدة تفسيرات ممكنة يحمل التفسير الحقيقي بين ثناياه، ومع ذلك فإنا نميل إلى اختيار أحد هذه التفسيرات بناء على المضمون الفعلي للمذاهب الصوفية) [٥] وهنا نجد أن الدكتور قاسم لم يحدد اختياره لتفسير من تفسيرات البيروني الكثيرة في تعريفه، ولكن جعله أحدها دون تعيين، والبيروني جعل رأيه في تعريف التصوف نسبتهم إلى سوفيا اليونانية بمعنى

الحكمة، ثم جاء بآراء غيره فقال: (فنسبهم للتوكل وإلى الصُّفَّة، وأنهم أصحابها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم..) [٦].

وبهذا يتبين أن الدكتور قاسم يرى في تعريف التصوف أنه مشتق إما من سوفيا التي بمعنى الحكمة، وإما من الصفة، وإما من الصوف. وبتتبع الدكتور قاسم منهجه في تحديد معنى التصوف وصل إلى أن (التصوف تفلسف، وأنه ليس مأخوذاً من خرقة الصوف، أو من الصفاء، أو من الصفة) [٧]

أما عن **مصدر** التصوف: فيري الدكتور قاسم التصوف-عند المسلمين-خليطاً من النظريات الفلسفية والديانات القديمة، السماوية منها والوضعية؛ حيث إن التصوف-فيما يرى- (يرجع إلى نظريات أفلاطون وفلاسفة الاسكندرية، وإلى رواسب من المسيحية والمانوية والمزدكية والفلسفة الهندية أيضاً[٨]) [٩]

وهذا الرأي قال به كثير من المستشرقين[١٠]، ورفضه آخرون[١١]، ومن القائلين بتأثر التصوف بالديانات والفلسفات القديمة: دى بور[١٢]، الذي حاول رد التصوف إلى المسيحية، والهندية، فقال (وفي نشوء هذه الطائفة من الأولياء والزهاد والمنصرفين عن الدنيا من المسلمين، نجد تاريخ رهبان النصارى والصوامع والأديرة في الشام ومصر، وتاريخ نسك الهنود يعيد نفسه) [١٣]. وكذلك رد تطور هذا التصوف إلى مصادر أخرى، بعيدة عن الإسلام فقال(إن هذه النزعة التى كانت موجودة، منذ عهد الإسلام، قويت بتأثير عوامل، ترجع إلى النصرانية، وإلى مؤثرات فارسية هندية)[١٤] وعلى هذا فإنى سأذكر هذه الأقوال الآن بشيء من التفصيل.

ويرى فريق من الباحثين- تلامذة المستشرقين- أن التصوف يقوم في نشأته وتطوره على أساس فارسي، واستندوا في ذلك إلى أنه لم يعرف التصوف إلا بعد أن دخل الفارسيون في الإسلام، وهم قوم، كانت لهم قبل دخولهم الإسلام حياتهم التربضية الخاصة بهم، فنقلوها إلى الإسلام، الذي كان بطبيعته خلواً منها، فهو لا يقوم في نظرهم على الزهد، وإنما يقوم على القوة والتوسع.

ويستدلون على ذلك بأن عدداً كبيراً من شيوخ الصوفية أصله فارسي، أمثال: معروف الكرخي، وكذلك بما يوجد من شبه بين اعتقاد الزرادشتية من جهة، والصوفية من جهة أخرى، من أن الوصول إلى الحياة الروحية لا يتم إلا بالتخلص من القيود المادية، والذي يأتي عن طريق التحرر النهائي من الجسد وقيوده(١٥).

والحقيقة: إن كلام المستشرقين ومن تتلمذ عليهم" غير مقبول"، والقاعدة: أن من ذاق عرف، وهم لم يذوقوه، ومن حرف انحرف وهم قد حرموه فانحرفوا.

ولعل هذا الأثر الفارسي في التصوف هو الذي جعل الدكتور قاسم يصف التصوف بالأعجمي؛ حيث يقول: (ومن اشهر هؤلاء الذين حاولوا التنبيه إلى خطر هذا التصوف الأعجمي القاضي عبد الجبار) (١٦) ووصف الدكتور قاسم للتصوف بالأعجمية بناء على أن أكثر شيوخ التصوف فارسيون عجم، وعلى أيديهم انتقلت الفلسفات الفارسية والديانات الفارسية القديمة إلى التصوف.

ويرى نيكلسون أن للغنوصية أثراً واضحاً في التصوف، فيقول(إن المقام الملحوظ الذى تحتله نظرية المعرفة في تفكير الصوفية الأولين تفترض اتصالاً بالغنوصية المسيحية) (١٧). قلت: نعم، بعض المتصوفة يقولون بالغنوصية على معناها الاصطلاحي، الذي هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بأن تلقى في النفس إلقاءً فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية. ولكن ليست الغنوصية التي تعني الأخذ عن إلهين اثنين، كما في الحضارة المصرية القديمة، أو التثليث المسيحي، وهي كذلك تخالف التسلسل النوراني القائم في أئمة الشيعة، ولا يشبهها شيء من ذلك في التصوف إلا التصوف الفلسفي(١٨)

وبمثل هذا قال الدكتور قاسم عن الصوفية أثناء حديثه عن أدلتهم على وجود الله تعالى؛ فقال: (أما متصوفو الإسلام فقد سلكوا طريقة جديدة لا تشبه في شيء طريقة الجدل التي رأيناها لدى الأشاعرة، ولا تمت بنسب إلى طريقة أهل الظاهر، بل ربما كانت على طرفي نقيض مع هذه الأخيرة، كذلك لم يتبع أهل التصوف منهج العلماء والفلاسفة...بل زعموا أنهم يستطيعون الوصول إلى معرفة وجود الله بنوع من الحدس الصوفي وعندئذ تفيض في نفسه معرفة إلهية لا تجري على السنن المعروفة أو الطبيعية؛ فليست المعرفة نوعا من الاكتساب أو نتيجة

للتحصيل الصبور المتئد، وإنما هي نوع من الفيض أو الكشف الإلهي الذي ينبثق في نفس العارف دفعة واحدة فتنفتح له آفاق العالمين عالم الخلق وعالم الأمر) (١٩)

وبناء على ما سبق فإن الدكتور قاسم يرى المعرفة عند بعض الصوفية متأثرة تأثرا كبيرا بالغنوصية، المخالفة في طريق علومها الطرق المعروفة لدى أهل العلم في كل مجال من العقل والحس والتجربة والنقل. كما ثبت أيضا اتفاق الدكتور قاسم مع كثير من الباحثين على تأثر التصوف بكثير من الديانات والفلسفات القديمة، بل إنه ينص على ذلك صراحة، حيث يبين أن التصوف الفلسفي(يحوي خليطا من المذاهب الفلسفية التلفيقية، التي تعد الثقافة المفضلة لدى الجمعيات السرية في الشرق والغرب، وهي في المقام الأول جمعيات سياسية، لها أهداف خاصة، أهمها القضاء على ما يسمونه التحالف بين الملوك ورجال الدين) (٢٠)

***معارضة القول بتأثر التصوف بشيء غير الإسلام:** لم يتأثر التصوف السني بشيء من الديانات أو الفلسفات القديمة ولو كان من قبيل التبادل الفكري، أو الثقافي الصرف، بحكم الاحتكاك والتواجد، كما أن حركة الزهد التى قامت، في عهد مبكر من التاريخ الإسلامي، ذلك الزهد الذي (كان مؤسسا على الأصول القرآنية وهدي المصطفى صلى الله عليه وسلم، فهو حياة تامة تتناول الإخلاص والتقوى ومتابعة الأمر والنهي)(٢١) كانت –حركة أولئك الزهاد الأوائل– هي البذرة الأولى لتلك الحركة الصوفية، التى عمت أرجاء الأرض؛ فالزهد الإسلامي"السني" يخرج من مشكاة النبوة، التى أضاءها القرآن الكريم بقوله: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾(٢٢).

ولا شك أن هذا بخلاف التصوف، الذي يدعو إلى تحريم المباحات أو كراهتها، وهو ما نهى عنه النبي –صلى الله عليه وسلم– في أبسط صوره، في شخص أولئك الرهط الذين قطعوا العهد على أنفسهم بأن أحدهم لا يتزوج والآخر سيقوم الليل ولا يرقد والثالث سيصوم الدهر فلا يفطر(٢٣).

ومن هذين القولين المتعارضين في تأثر التصوف بغيره من الديانات والمذاهب الفلسفية يمكن استنباط نوعي التصوف اللذين تكلم عنهما الدكتور قاسم ووصف أحدهما بالسليم والآخر

بالمعتل[٢٤]، فنقول: إن المعتل في نظر الدكتور قاسم إنما هو التصوف المتأثر بالفلسفات والديانات البعيدة عن الإسلام. والتصوف السليم إنما هو القائم على الكتاب والسنة، الذي لا يحيد عن منطق العقل، ولا يصادم فطرة النفس.

وتحدث الدكتور قاسم عن رياضات نفسية وبدنية يتخذها الصوفية وسيلة عندهم للوصول إلى الله تعالى، وعروج النفس إلى رحاب القدس، حيث الفيض الإلهي عليها فتمتلئ علما وحكمة، ويدَّعون (أن الإنسان متى كبح جماح شهوته، وانتهى إلى القضاء على رغباته المادية والدنيوية فإنه قد يتاح له الاتصال بالله أو العروج إلى الملأ الأعلى)[٢٥]. وهذه الدعوى من الدكتور قاسم جمعت باختصار شديد كثيرا مما قاله بعض الصوفية- وليس كل الصوفية- في معنى كبح جماح شهوة الإنسان والقضاء على رغباته المادية والدنيوية، ومن ذلك:

قول بعض الصوفية بترك الزواج: يذكر السهروردي في عوارف المعارف أنه قيل لبشر بن الحارث: { إن الناس يتكلمون فيك فقال: ما يقولون؟ قيل: يقولون إنك تارك السنة – يعنى النكاح – فقال: قولوا لهم أنا مشغول بالفرض عن السنة، وكان يقول: لو كنت أعول دجاجة خفت أن أكون جلاداً على الجسد }[٢٦]

وموقف بشر بن الحارث من الزواج موقف مخالف للسنة المطهرة ، فليست السنة شاغلة مطلقاً للعبد عن أداء الفرض أو منفصلة عنه، وإنما هما مزيج واحد، الذي يجمع بينهما هو صاحب المكانة العلية، أما الذي يترك إحداهما ويتعلل في ذلك بالتمسك بالأخرى، هو عبد ساقط المنزلة، وأن ما يدعيه هو عين المخالفة الصريحة للشرع الحنيف.

نفس الأمر نجده لدى أبي سليمان الدارانى، أحد الذين نزعوا إلى ترك الزواج، يتأكد ذلك من خلال ما قاله عن النكاح لما سئل عنه فيقول: { الصبر عنهن خير من الصبر عليهن، والصبر عليهن خير من الصبر على النار. وقال أيضاً: الوحيد يجد من حلاوة العمل وفراغ القلب مالا يجد المتأهل. وقال مرة: ما رأيت أحداً من أصحابنا تزوج فثبت على مرتبته. وقال أيضاً: ثلاث من طلبهن فقد ركن إلى الدنيا: من طلب معاشاً، أو تزوج امرأة، أو كتب الحديث}[٢٧]

بل إن من الصوفية من رسم منهجا لتعذيب النفس حتى تخرج من شهواتها وتقتل بداخلها رغباتها فتصفو أثناء عروجها من عالم الخلق إلى حضرة الحق؛ فجعلوا صفو النفس في أربع خصال: الجوع والسهر والصمت والخلوة، وأطلقوا عليها مصطلح" أركان"، قال أبو طالب المكي في قوت القلوب: (إن أساس الطريق وقوته في أركانه، وأولها الجوع، ثم السهر، ثم الصمت، ثم الخلوة) [٢٨]

ولكن الدكتور قاسم يرفض كون هذه الأمور طريقا للمعرفة كما يدعي هؤلاء المتصوفة؛ فيقول: (أما ما يزعمونه من أن القضاء على كل المطالب والرغائب الدنيوية هو السبيل الوحيد إلى المعرفة ففيه كثير من الادعاء) [٢٩].

وقول الدكتور قاسم في هذا الموضع صحيح، بل ودقيق جداً؛ حيث إنه لم ينسب أقوال الصوفية برمتها إلى الادعاء المحض، وإنما قال فيها "كثير من الادعاء" بمعنى أنه قد يكون فيه شيء من الحق، ولكنه أقل بكثير من الباطل الموجود فيها. ثم يوضح الدكتور قاسم ما في أقوال الصوفية من الصواب في نقطتين مهمتين جدا:

الأولى: بيان وجه المغالطة. والثانية: بيان الهدف الحقيقي من ترويض النفوس.

أما الأولى –بيان المغالطة– فإن الدكتور قاسم يبين أنه قد يكون (حقا إن تهذيب النفس وأخذها بالفضيلة يساعد على تحصيل المعرفة، لكنه ليس شرطا كافيا في ذلك، كما أن سلامة الجسم شرط في صحة التفكير دون أن تكون السبب الوحيد الذي يؤدي إليها) [٣٠].

وهذا استدلال منطقي سليم، يدل عليه العقل والتجربة؛ فإن التفكير يحتاج وسائل وأساليب وعلوما وسلامة حواس؛ فلا يجوز القول بأن سلامة الحواس وحدها كافية في سلامة التفكير وصحته دون الإحاطة ببقية ما يلزم ذلك، وكذلك تحصيل المعرفة قد يكون من أسبابها تهذيب النفس وصفاء الذهن من الشواغل والمنغصات، ولكن ليس هذا هو كل المطلوب لحصول المعرفة (بل يدلنا الواقع على أن استعداد الشخص وذكاءه وبيئته هي الأمور التي تحدد اتجاهه العلمي والأخلاقي) [٣١]

أما الثانية – بيان الهدف الحقيقي من ترويض النفوس– فإن الدكتور قاسم أوجز هذا الهدف في كلمات مختصرة جدا تدل على عمق الفكرة وسلامة المقصد من النقد، وانه لا ينقد

الصوفية لشهوة النقد وإنما ينقد لمقصد الإصلاح؛ فيقول: (لا نود الاستطراد في نقد رأي الصوفية في هذه المسألة؛ لأنه من الخطأ البيّن: القول بأن الزهد والتقشف كافيان في تحصيل المعرفة، مع أن المقصود منهما هو تهذيب السلوك العملي، ولو أنصف المتصوفة وأعطوا للواقع نصيبا في ملاحظتهم لعلموا أن المعرفة النظرية لا تُكتسب بنوع من الحدس الصوفي أو الفيض وإنما لها مناهجها ومعاملها وأساليبها الخاصة) (٣٢)

أولاً: موقف قاسم من التصوف السني والتصوف الفلسفي(الحارث المحاسبي وابن عربي أنموذجا):

اشتغل الدكتور قاسم بالتفريق بين نوعي التصوف –السني، والفلسفي- فتارة يذكر رجالات كل منهما، وتارة يذكر قضاياهما، وتارة يذكرهما مقارنة بقضايا العقل ومسلماته، وكان من أبرز أقواله في التفريق بين التصوف الفلسفي والتصوف السني قوله:" قد نغمط التصوف حقه لو قلنا إنه كان بأسره تصوفاً فلسفياً؛ فهناك تصوف إسلامي حقيقي نجد مثاله لدى المحاسبي"(٣٣).

من هذا النص نلحظ أمرين:

الأول: أن الدكتور قاسم لا يرى التصوف الفلسفي تصوفاً حقيقياً، بل التصوف السني –في نظره- هو التصوف الحقيقي. والثاني: إن الدكتور قاسم يرى شخص المحاسبي ممثلاً حقيقيا للتصوف الإسلامي، بمعنى أن المحاسبي بمنأى عن التصوف الفلسفي.

ومن الملحظين السابقين يمكن استنتاج أن الدكتور قاسم يرى اختلاف وجهة التصوف الإسلامي ومنطلقاته التي انطلق منها عن وجهة التصوف الفلسفي ومنطلقاته التي انطلق منها.

وهنا سأذكر أنموذجين، أحدهما للتصوف السني، والآخر للتصوف الفلسفي –كما رآهما الدكتور قاسم- ومناقشة بعض ما ذهبا إليه مما ذكره الدكتور قاسم عنهما، وهما علمان كبيران من أعلام التصوف، يعترف بهما الصوفية، بل ويتابعهما جماهير عريضة من أهل التصوف، هما: الحارث المحاسبي للتصوف السني أنموذجا، وابن عربي للتصوف الفلسفي أنموذجا.

(١) موقف الدكتور محمود قاسم من تصوف المحاسبي:

الحارث المحاسبي، هو: الحارث بن أسد بن عبد الله، يُكنّى أبا عبد الله، ويُلقّب بالمحاسبي[٣٤]. قال الدكتور قاسم في تعريفه بالمحاسبي: (ولا يجد الباحث، الذي يريد معرفة حياته –المحاسبي– بالتفصيل شيئا يُذكر في كتب التراجم المعروفة) [٣٥] وصدق الدكتور قاسم في هذا الاختصار؛ فإن كتب التراجم لم تذكر إلى أي الأجناس ينتمي المحاسبي؛ لأنها لم تذكر نسبته إلى قبيلة من القبائل العربية، ولكنها ذكرت شيئا عن مكان مولده، فتذكر كتب التراجم أن المحاسبي وُلد في مدينة البصرة ونشأ فيها، ثمّ انتقل إلى بغداد وفيها توفّي سنة ٢٤٣ هـ/٨٥٧ م[٣٦].

أما عن حياته، فتذكر كتب التراجم أن المحاسبي اشتهر بميله إلى الزهد وعُدّ من أوائل شيوخ التصوّف، وأشاد كثيرون بسيرته وعلمه وأخلاقه وعلوّ كعبه في الكلام والقياس والأصول[٣٧]

نشأ المحاسبي في البصرة، وتلقى العلم فيها، ثم خرج إلى بغداد في وقت مبكر من حياته وكانت نشأته في جو من المنازعات الفكرية، نظرا لوجود المعتزلة وكثرة المتكلمين، لقد عاش المحاسبي حياة غنية في بدايتها، ولكنه آثر الزهد، وصار زاهدا تقيا ورعا، شديد الخوف من الله تعالى، حتى إن آثار الجوع كانت ترى على وجهه، كما يؤكد ذلك تلميذه الجنيد[٣٨] ونظراً للورع والتقوى الشديدين اللذين كان يتصف بهما انعكس ذلك على مؤلفاته؛ حيث مال في بحثه وتأليفه إلى الغوص في نزعات النفس الإنسانية.

من شيوخ الحارث المحاسبي: الحسين بن هارون الفقيه' ويزيد بن هارون، ومن أبرز تلاميذه الجُنيد بن محمّد، وابن مسروق، وأحمد بن عبد الله بن ميمون، وأحمد بن الحسن الصوفي، وابن خيران الفقيه.. ويذكر السّلمي في طبقاته أنّه كان أستاذ أكثر البغداديّين[٣٩]

ترك المحاسبي كتابات عديدة، منها: "الرعاية لحقوق الله"، وهو من أشهر كتبه "الزهد" و"أصول الديانات" و"الرد على المخالفين من المعتزلة والرافضة وغيرهما" و"الدماء" و"البعث والنشور" و"الفكر والاعتبار" و"شرح المعرفة" و"التوّهم" و"الوصايا" أو "النصائح."

وعلى ما سبق من بيان لشيوخ المحاسبي وما تلقاه على أيديهم من علوم نستطيع أن نثبت في حقه ما قاله الدكتور قاسم:(فهو إذن ليس من هؤلاء المتصوفة الذين يريدون التميز من غيرهم

عندما يصفون علمهم بأنه علم الخِرق، وعلم الفقهاء بأنه علم الورق) [٤٠] وهذا القول من الدكتور قاسم يعني أن المحاسبي لم يكن من أولئك الصوفية الذين غرقوا في الباطنية؛ حيث (ارتبط التصوف عند بعض المتأخرين بمسحة إسماعيلية) [٤١]

والحارث المحاسبي عالم متفنن صاحب تآليف كثيرةٍ، حتى أنها كما حكاه السبكيُّ أَرْبَت على المائتين[٤٢]، وهي في مُجملها تشتمل على نواحٍ عديدةٍ من فنون العلم، وإن كان أكثرُها ينصَبُّ على علم الكلام وعلم السلوك والتصوف.

ولعل أحد أكبر أسباب رواج كتب المحاسبيّ ذلك النهجُ الذي تبنَّاه في كتابتها؛ فقد كان يكتبها كجوابٍ لما يقعُ في أنفُس السائرين من أسئلةٍ، يقول عن ذلك تلميذُهُ الجُنيد: «كان الحارث المحاسبي يجيء إلى منزلنا فيقول: اخرج معي نصحر فأقول له: تخرجني من عزلتي وأُمْني على نفسي إلى الطرقات والآفات ورؤية الشهوات؟! فيقول: اخرج معي ولا خوفَ عليك، فأخرج معه فكان الطريق فارغًا من كل شيءٍ لا نرى شيئًا نكرهُهُ، فإذا حصلتُ معه في المكان الذي يجلس فيه قال لي: سلني، فأقول له: ما عندي سؤالٌ أسألك، فيقول لي: سلني عمَّا يقع في نفسك فتنهال عليَّ السؤالاتُ، فأسأله عنها، فيُجيبني عليها للوقت، ثم يمضي إلى منزله فيعملها كُتُبًا»[٤٣] . وهي طريقةٌ لا تكلُّفَ فيها مع ما فيها من حياةٍ ورُواء لذا كانت كُتُب الرجل أصدقَ تعبيرٍ عن قضايا عصره، وأمسَّها بقلوب مريدِيه، وأبعدها عن الفضول والحشو.

أضف إلى ذلك تتلمذه على أئمة اللغة كأبي عبيد القاسم بن سلام، كما يلوح في طريقته في الكتابة تأثُّرُه بالجاحظ' وسهل بن هارون الأدِيبَينِ، ولم يُعكر هذا كلَّه إلا قدرٌ من الغموض دَخَل على بيانه لتأثره بعلم الكلام وجنوحِه في تصوفه إلى الحديث عن دقائق النفس ومساربها والتعمق في ذلك.

وها هو ذا الغزالي نفسُه يُصدِّق ما قُلته، ففي معرض كلامِه على تفضيل الفقر على الغِنَى يقول: «والمحاسبي – رحمه الله – حَبرُ الأمة في علم المعاملة، وله السَّبقُ على جميع الباحثين عن عيوب النفس وآفات الأعمال، وأغوار العبادات، وكلامه جديرٌ بأن يُحكَى على وجهِهِ»[٤٤].

وعلى كُلٍّ فقد تميَّز المحاسبي بالتركيز على الفروق اللغوية بين الألفاظ وانعكاسها على المعاني النفسية الدقيقة(٤٥). كما لاح في مصنفاته أيضًا تأثُّره بأهل الحديث، وكيف لا؟ وهو المحدِّث – كما نعتَه مترجِمُوه – تلميذ يزيدَ بنِ هارون وعصريُّ أحمدَ والشافعيّ، وذلك في ميله إلى الدليل وانعتاقه من ربقة التقليد؛ يقول الشيخ عبد الحليم محمود عنه: « الملاحظ أنه عند الرجوع إلى رأي غيرِه لا يتعلق به وإنما يولي جُلَّ اهتمامِه إلى البراهين التي أُسِّس عليها؛ ولذلك فهو يذكر لنا في أغلب الأحوال مصادر رأي الغير»(٤٦).

ولقد تبين للدكتور محمود قاسم اعتماد المحاسبي (على آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد برع المحاسبي في الاستشهاد بهذه الآيات والأحاديث براعة نادرة) (٤٧)

وهذا يعني أن الدكتور قاسم يجعل المحاسبي رمزاً من رموز التصوف السني الصحيح، القائم على الكتاب والسنة وهم سلف الأمة، ولقد أكد الدكتور قاسم اعتماد المحاسبي على فهم سلف الأمة بقوله (كذلك نجده يستشهد بأقوال عمر وأبي بكر) (٤٨)

ومن أبرز نظريات الحارث المحاسبي، التي تطرق إليها الدكتور قاسم في حديثه عنه– المحاسبي–، تحت عنوان "موقف الفقهاء وأهل الظاهر من المحاسبي"(٤٩)

نظرية المحاسبة: وهي احدي أكبر الأسس التي تقوم عليها طريقة الحارث ومنهجه حتى إنه لمن طريف القول أن الرجل لم يكن ليُسمَّى بالمحاسبي إلا لما تركتْ عليه السِّمةُ من دلالةٍ(٥٠)، حيث «إن الفكرة المحورية التي تدور حولها أفكار الحارث المحاسبي هي محاسبة النفس»(٥١)، ويقول الحارث المحاسبي: (حاسب نفسك في كل خطرة، وراقب الله في كل نفس) (٥٢).

ويروي أبو نعيم الأصبهاني بسنده عن الحارث: «سئل: بم تحاسب النفس؟ قال: بقيام العقل على حراسة جناية النفس فيتفقد زيادتها من نقصانها. فقيل له: ومم تولد المحاسبة؟ قال: من مخاوف النقص، وشين البخس، والرغبة في زيادة الأرباح، والمحاسبة تورث الزيادة في البصيرة، والكيس في الفطنة، والسرعة إلى إثبات الحجة، واتساع المعرفة، وكل ذلك على قدر لزوم القلب

للتفتيش. فقيل له: من أين تخلف العقول والقلوب عن محاسبة النفوس؟ قال: من طريق غلبة الهوى والشهوة؛ لأن الهوى والشهوة يغلبان العقل والعلم والبيان»[٥٣]

والواضح أن المسألة لم تكن عند الحارث المحاسبي بقدر كبير من الاعتدال فمالَ فيها رأيُه – وسبحان الذي العصمة بيده – فهذا هو الحافظ ابن كثير يعلل سبب تحذير الإمام أحمد من الحارث فيقول:« بل إنما كره ذلك لأن في كلامهم من التقشف وشدة السلوك التي لم يرد بها الشرع، والتدقيق والمحاسبة الدقيقة البليغة ما لم يأت بها أَمْرٌ، ولهذا لما وقف أبو زُرْعة الرازيُّ على كتاب الحارث المسمى بالرعاية قال: هذا بدعةٌ[٥٤]»[٥٥]. واعتبر الدكتور قاسم هذا التفسير من الحافظ ابن كثير لما جرى بين الإمام أحمد والمحاسبي (تفسيرا معقولا) [٥٦]

إن الحارث المحاسبي لم يخرج عن النهج الديني إلى غيره من المناهج الفلسفية التي أخذ بها غيره من المتصوفة، إنما يؤخذ عليه التضييق على نفسه ومن معه، ويُحمد له ورعه وتقواه، ولكن الورع والتقوى لا يمنعان طيبات ما أحل الله تعالى للعباد ما لم تخالطها شبهة، أو يؤدي الدخول فيها إلى محرم.

(٢) موقف الدكتور محمود قاسم من تصوف ابن عربي: يذكر محمود قاسم منهج ابن عربي الجامع بين الفلسفة والتصوف؛ فيقول: (يمكن القول إنه فيلسوف من طراز فريد، وبأنه عرض الإسلام عرضا جديدا وفلسفيا في آن واحد، وتقوم آراؤه في أعماقها على فكرة التأويل الباطني لنصوص القرآن الكريم والأحاديث الشريفة) [٥٧] فالدكتور قاسم يرى في مذهب ابن عربي العرض الفلسفي الجديد، ويؤصل لآرائه بفكرة التأويل الباطني، تلك الفكرة التي لا حدود لها ولا معالم، ويمكن لأي شخص ادعاءها، وينتهي الأمر فيها بالنصوص المقدسة إلى أهواء مبعثرة وآراء متعارضة، يضرب بعضها بعضا؛ فتزول القداسة عن النص الديني الصحيح؛ لأنه صار عرضة لقول كل أحد فيه بما يشاء، ويدعي أن كلامه من التأويل الباطني.

وربما يقال: إن الدكتور قاسم يتكلم عن طريقة ابن عربي ومرتكزاتها الفكرية لديه، ولا يعني ذلك مدحا أو قدحا؛ فأقول: ربما يكون ذلك صحيحا إذا لم نقف للدكتور قاسم في السياق نفسه على ما يبين موقفه من هذه الطريقة ومرتكزاتها الباطنية في التأويل، ولكن إذا قال الدكتور قاسم واصفا مذهب ابن عربي بقوله: (ولابن عربي مذهب فلسفي محكم قل أن نجد مذهبا مثيلا

به في إحكامه واتساقه في القديم والحديث) [٥٨] هذا من جهة المذهب عامة وما يقوم عليه من تأويل باطني، وكأن الدكتور قاسم استحسن هذا المذهب مجملاً، ولكن ربما كانت له مؤاخذات على بعض تفاصيل مذهب ابن عربي في التصوف وقضاياه.

ومما يدل على استحسان محمود قاسم لمذهب الخيال عند ابن عربي، أنه أخرج لنا دراسة، تعتبر أدبية أكثر منها فلسفية، تحت عنوان: "الخيال عند ابن عربي"حاول من خلالها إبراز دور الخيال في فلسفة ابن عربي وصلته بالنفس والحب والكشف والحس والعلم، وقد أثبتت هذه الدراسة أن فلسفة ابن عربي تقوم على أساس متين من الخيال اللا محدود.

أما عن صلة الخيال بالنفس والحس عند ابن عربي: فيرى الدكتور قاسم أن الخيال عند ابن عربي يؤدي إلى الرضا بفكرة أفلاطون عن النفس، وأن النفس لا تكون مدركة حتى يكون الخيال وسيطا بينها؛ لأنها من عالم الغيب، وبين الحس الذي هو من عالم الشهادة[٥٩]. ولما كان الخيال عند ابن عربي من وظائف النفس صارت الصلة بينهما عنده قوية، وربما هذا ما جعل الدكتور قاسم يرى العلاقة المتبادلة بين الخيال والنفس خاضعة لمقولة الإضافة من المقولات المنطقية[٦٠]

ولعل مما أثار إعجاب الدكتور قاسم أن ابن عربي قد أشار إلى علاقة بين القدرة الإلهية وخيال الإنسان، وكأن في الخيال عنصرا إلهيا، بل إنه جعل الخيال المحور الأساس الذي تؤول إليه كل قوى النفس؛ لتستمد منها مادتها الأولى، (ويبدو أن هذا التأثير المتبادل أمر يقول العقل باستحالته، لكنه في الوقت نفسه أمر يقرره الشرع) [٦١]

ولعل من المفيد أن نسأل: أين وجد الدكتور قاسم تقرير الشرع بالتأثير المتبادل بين الخيال والنفس ؟ وبالتأكيد: لا جواب. ولكنه التماشي مع فلسفة ابن عربي القائلة بالتشكل النفسي تبعا للخيال الوارد إليها بحسب مرتبتها في الوجود لتنتقل تصاعديا شيئا فشيئا إلى المرتبة الإلهية، وفي هذا يقول الدكتور قاسم:(ثم نظرنا في الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة، ويصور ما ليس له صورة، فكان أوسع من الأرواح في التنوع في الصور) [٦٢]

وعلى هذا فإن الخيال عند ابن عربي يؤثر في الصور المرئية فيحيلها للرائي كما يريد خياله لا بحسب حقيقتها وواقعها، ويستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم[٦٣]، منها: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾[٦٤]. وأيضا: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾[٦٥]

ولعل ابن عربي قد غاب عنه التفريق بين فعل الله تعالى الذي يجئ على سبيل المعجزة والكرامة وبين خيال الإنسان، الذي يعتبر وهما لا حقيقة له؛ فإن الله تعالى قد أيد المؤمنين بهذه الرؤية العينية على سبيل الكرامة، وقذف التشجيع والثبات في قلوبهم ضد أعدائهم فيتحقق لهم النصر، حتى ولو كان المؤمنون يحاربون الجن لانتصروا عليهم؛ لأن الله تعالى أراد ذلك وفعل ما يلزم له، أما الخيال فلا يفعل شيئاً إلا إذا كان ابن عربي يرى الخيال بمعنى الوحي الإلهي، وهذا لا يتوفر لكل أحد.

وأما عن صلة الخيال بالأحلام عند ابن عربي: فيرى الدكتور قاسم أن للخيال أثرا في الأحلام التي يراها النائم، وأعجبه ما ذهب إليه ابن عربي من أن مجال الخيال يتسع أثناء النوم، وأن الصور الخيالية أثناء النوم ما هي إلا صدى للحس، وزاد هذه الفكرة وضوحا بقوله: (يبقى بعد ذلك أن كل ما يدركه المرء في نفسه أثناء النوم، ليس إلا صورا انتزعها الخيال من المدركات الحسية، بحيث يمكن القول هنا مع ابن عربي بأن ما لا يدرك في الحس لا يدرك في الحلم) [٦٦]

وهذا يعني أن ابن عربي مادي حتى في أحلامه وخيالاته، وإذا كان الخيال لا يكتسب شيئا إلا مما يوجد في عالم الحس فما قيمة الخيال إذاً؟ إن الخيال في حقيقته يعني الخروج من العالم المحسوس إلى اللا محسوس، وإذا كان ابن عربي يريد خدمة فكرته عن العارف الفاني الذي تأتيه الصور من عالم الملكوت فيتراءى له الغيب وكأنه شهادة[٦٧] فإنه بتقديره الخيال من المدركات يهدم فكرته من الأساس، ذلك؛ أن عالم الغيب غير مدرك لأحد إلا من شاء الله من ملائكته ورسله، أما من دونهم فلا يطلعون على شيء من عالم الغيب، ويبقى عالما مجهولا لا يصل إلى حقيقته حتى الخيال؛ مصداقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم عن الجنة أن فيها:▬ ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر♂[٦٨] ولعل الدكتور قاسم وجد فيما ذهب إليه ابن عربي القول بالخيال اللاشعوري، الذي يفجئ المرء دون فكر أو روية، وأنه أقرب إلى الصدق[٦٩].

***المعرفة الصوفية بين التصوف السني والتصوف الفلسفي:** الشائع أنّ معظم المتصوفة متفقون على أنّ المعرفة الإلهية لا تتم بطريقة دلائل العقل ولا شواهد النقل فحسب، بل بالذوق، ولهذا فتجاوز النظر والبرهان مقدمة ضرورية في طريق التتلمذ وعليه فالذوق الفردي لا الشرع، ولا العقل هو وحده وسيلة المعرفة ومصدرها، معرفة الله تعالى وصفاته، وما يجب له، فالذوق هو الذي يحكم على حقائق الأشياء بالخيرية والشرية، بالحسن والقبح(٧٠).

وابن عربي يعتبر المعارف الوهبية لا الكسبية سبيلا للمعرفة الحقيقية؛ لذا يقول: (من لا كشف له لا علم له) (٧١) فابن عربي لا ينفي العلم تبعا لانتفاء العقل أو التعلم، وإنما نفاه لانتفاء الكشف، وكأن العاقل المتعلم من غير أهل الكشف لا اعتبار لعلمه في نظر ابن عربي، وبالتالي فلا معرفة له ولا حقيقة عنده.

وإذا كانت هذه رؤية ابن عربي للمعرفة ومصدرها عند الإنسان فإننا نجد للحارث المحاسبي رأيا آخر في هذه المسألة؛ حيث يجعل العقل في الإنسان مصدر المعرفة المعتبرة؛ فيقول: (ومن أراد الله به خيرا وهب له العقل، وحبب إليه العلم) (٧٢)، وقال: (لكل شيء جوهر، وجوهر الإنسان عقله، وجوهر العقل توفيق الله) (٧٣)، وقال: (واعلم أنّه ما تزيَّن أحد بزينة كالعقل، ولا لبس ثوبا أخمل من العلم، لأنه ما عرف الله إلاّ بالعقل، ولا أطيع إلاّ بالعلم) (٧٤)

وبهذه النصوص يتبين الفرق الجوهري في نظرية المعرفة بين التصوف السني والتصوف الفلسفي؛ فالتصوف السني اعتبر ما اعتبره الكتاب والسنة، بل وعقلاء الأرض من كل ملة من أن العقل والتعلم هما سبيلا الوصول إلى المعرفة الحقيقية، بينما نجد التصوف الفلسفي لا يعترف بسبيل للمعرفة سوى سبيل الكشف الذوقي.

ومع أن الإسلام لا يعترض على الكشف سبيلا من سبل العلم فإنه لا يجعله السبيل الوحيدة للعلم، ولا لكل أحد أن يدعيه، ولا كل من كُشِف له عن شيء يكون كشفه معتبرا، ذلك؛ أن الكشف أصله ذوق صوفي وجداني، وهذا الذوق الصوفي الوجداني مختلف بين أفراد الناس، بل إنه يختلف في الشخص الواحد بحسب اختلاف أحواله ومقاماته، وعلى هذا فإن الذوق والكشف الذوقي لا يصح اعتباره سبيلا يقينيا للمعرفة إلا في حق المعصومين فقط، وهم الأنبياء، أما من دون الأنبياء فلا يعتبر الكشف لديهم طريقا للمعرفة إلا إذا وافق ظاهر ما جاء به

المعصوم –صلوات الله وسلامه عليه– أو مفهومه المعتبر بمقتضى قواعد الشرع واللغة، ولا يمكن اعتباره تشريعا موازيا لما جاء في الشريعة الإسلامية لأحد من الناس. ولهذا فإن سهل التستري كان يقول: (إنّ الله تعالى أمرهم أن يتقوه على مقدار طاقات العقول التي خصت بنور الهداية والقَبُول) (٧٥) وهو تفسير كلام أهل الأصول في قولهم: "العقل مناط التكليف"(٧٦)

ولقد أفاد الدكتور قاسم من نظرية المعرفة الصوفية لدى أهل التصوف السني أن الصوفية اهتدوا إلى نظرية سيكولوجية حديثة عندما وصفوا العقل بأنه غريزة تنمو مع التجارب فهم يقولون: (العقل نور الغريزة، مع التجارب يزيد ويقوى بالعلم والحِلْمِ) (٧٧). وفي نهاية المطاف نجد موقف الدكتور قاسم منحازا إلى العقل ودوره في في إدراك العلوم الضروية والنظرية.

ثانياً: دور الفكر الصوفي في الإصلاح عند محمود قاسم:

يلفت نظر المطالع في كتب محمود قاسم أمران مهمان جدا، ربما يبدوان في أول وهلة متعارضين، وهذان الأمران هما: تقديس– محمود قاسم– للعقل، وتفاعله مع التصوف.

للدكتور قاسم مؤلفات كثيرة في الفلسفة وعلم الكلام يتحدث في جلها عن العقل والتصوف؛ فالعقل عنده محط العلم، وموضع الحكمة، ووسيلة الرقي والتحضر، وسبيل الفهم عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم، وهو كذلك سر رفعة الفلاسفة وتعظيم قدرهم في العالمين؛ إذ لولا عبقريتهم العقلية لما كانت لهم تلك المكانة العلية، وذلك الخلود الدائم الذكر بين الناس، وخاصة المثقفين منهم، وقد سبق بيان مكانة الفلاسفة عند الدكتور قاسم في الفصل الثاني من هذه الدراسة، وأنه يقدمهم على ما عداهم من طبقات المتكلمين والمتصوفة وبقية الطوائف، فضلا عن العوام من الناس، وليس الحديث في هذا المبحث عن الفلسفة عند الدكتور قاسم وإنما عن الفكر الصوفي ودوره في العقل والإصلاح.

ولقد جعلت هذا العنوان لتحقيق موقف الدكتور قاسم من التصوف، ثم تحقيق دور التصوف –من وجهة نظر الدكتور قاسم– في العقل من حيث تنمية معارفه، وتوسيع مداركه، والصعود به إلى آفاق أرحب مما كان فيها قبل التصوف، وهذا دور التصوف نظريا، ثم الدور العملي للتصوف في الإصلاح، وبيان مدى آثار التصوف في إصلاح الفرد والمجتمع.

***التصوف في فكر محمود قاسم:** يرى الدكتور قاسم التصوف مذهبا متفردا في منهجه وأدلته وسبل الوصول؛ فيقول عند الحديث عن استدلال الصوفية على وجود الله تعالى: (أما متصوفو الإسلام فقد سلكوا طريقة جديدة لا تشبه في شيء طريقة الجدل التي رأيناها لدى الأشاعرة، ولا تمت بصلة إلى طريقة أهل الظاهر، بل ربما كانت على طرفي نقيض مع هذه الأخيرة، كذلك لم يتبع أهل التصوف منهج العلماء والفلاسفة، ويرجع السبب في انفرادهم بمنهج خاص بهم إلى أنهم لا يبنون براهينهم على مقدمات يقينية كما يفعل العلماء، أو على مقدمات ظنية أو مشهورة كما يفعل أهل الكلام، بل زعموا أنهم يستطيعون الوصول إلى معرفة وجود الله بنوع الحدس الصوفي) (٧٨)

من النص السابق يتبين كيف حدد الدكتور قاسم الهوية العلمية للتصوف، بل وفرَّق بينها وبين غيرها من الهويات العلمية للطوائف الأخرى، على ما بينها من تفاوت أو تباين في وجهات النظر، وسبل الوصول إلى المعرفة، وطرق الاستدلال على حقائهم والبرهنة على عقائدهم. إن الدكتور قاسم جعل طرق الاستدلال ثلاثة:

الأول: مقدمات يقينية، وهي دأب العلماء –في نظره– وهم الفلاسفة.

الثاني: مقدمات ظنية أو مشهورة وإن لم تفد الظن، وهذه الطريقة جعلها للمتكلمين.

الثالث: الحدس الصوفي، وهذا خاص بالصوفية دون غيرهم.

أما المقدمات اليقينية فإن الدكتور قاسم يقصد بها المقدمات المبنية على مسلمات العقل وقواعده، وأما المقدمات الظنية والمشهورة فهي عند الدكتور قاسم تعني الأدلة من الكتاب والسنة، وما يتبعهما من إجماع وقياس وغيره من أصول الفقه. وأما الحدس الصوفي فإن الدكتور قاسم قد فسره بالكشف الصوفي؛ فقال: (الحدس الصوفي الذي يتلخص في أن الإنسان متى كبح جماح شهوته، وانتهى إلى القضاء على رغباته المادية والدنيوية فإنه قد يتاح له الاتصال بالله أو العروج إلى الملأ الأعلى، وعندئذ تفيض في نفسه معرفة إلهية لا تجري على السنن المعروفة أو الطبيعة؛ فليست المعرفة نوعا من الاكتساب أو نتيجة للتحصيل الصبور المتئد، وإنما هي نوع من الفيض او

الكشف الإلهي الذي ينبثق في نفس العارف دفعة واحدة؛ فتنفتح له آفاق العالَمَين: عالم الخلق وعالم الأمر) (٧٩)

من هنا نعرف سبيل المعرفة عند الصوفية كما يصوره الدكتور قاسم وهو سبيل الكشف الصوفي، الذي لا يقوم على طلب للعلم، ولا بحث في الكون، ولكن ينبني على تجربة روحية ذوقية خاصة لكل صوفي على حدة، وبقدر تعمق ذلك الصوفي في تلك التجربة الروحية يكون نصيبه من المعرفة الفيضية، التي تفيض على نفسه من الله أو من الملأ الأعلى.

وهذا الطريق الذي قرره الدكتور قاسم سبيلا للمعرفة عند الصوفية، وهو الكشف الصوفي لا ينكره كثير من علماء الصوفية، المتقدمون منهم والمتأخرون؛ فبعض الصوفية حقا يعتمدون الإلهام، والكشف، طريقاً من طرق العلم، ويقدمون العلم اللدنى–على حد تعبيرهم– والذي جاء من الله مباشرة إلى قلب العبد، بلا مزاحمة العلماء، ولا سؤال أحد منهم، يقول الإمام القشيري:(ليست حقائقهم مجموعة، بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هى معان أو دعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم) (٨٠) ومعنى كلام القشيري أن معارف الصوفية ليست مجموعة بنوع تكلف من معاناة طلب العلم والسهر على تحصيله، وتدقيق مسائله، ولا بضرب تصرف من تحليل وقياس وسبر غور المسألة وتمحيص الدليل والبحث في الحال والمآل قبل القول والفعل؛ فكل هذا ليس مقصودا في معارف الصوفية ولا في طرق تحصيلها، ولكنها في الحقيقة معانٍ يودعها الله قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم، ولعل مثل هذه الأقوال في الكشف الصوفي هي ما دفعت بعض المستشرقين إلى القول بأن الصوفية تأثرت بالغنوصية المسيحية؛ فيرى نيكلسون أن للغنوصية أثراً واضحاً في التصوف، ويستدل على مقالته تلك بقوله: (إن المقام الملحوظ الذى تحتله نظرية المعرفة في تفكير الصوفية الأولين تفترض اتصالاً بالغنوصية المسيحية) (٨١).

وينكر الدكتور قاسم على الصوفية هذا الطريق المعرفي– الكشف–؛ لأنه – كما يقول قاسم–(لو فرضنا جدلا انه – أي الكشف– صحيح لترتب على ذلك نتائج ذات خطر وشأن، بمعنى أن الإسلام لن يكون في متناول الناس جميعا– مع أن الإسلام لا يعترض على الكشف المقيد بالكتاب والسنة سبيلا من سبل العلم–، بل في متناول طائفة خاصة منهم، تدعي لنفسها

حقا تنكره على الآخرين، فهي وحدها التي تستطيع أن تفهم الشرع، وأن تتوغل في الدين برفق، او بغير رفق) [٨٢].

ويعلل الدكتور قاسم رفضه للكشف الصوفي بأنه سينتج كهنوتا دينيا في الإسلام كالذي نرفضه في الديانات الأخرى، ويكون هناك رجال دين مخصوصين بالتعامل مع النص وتقديم القرابين وكشف المفاهيم وتقريب من يشاءون وإبعاد من يشاءون، وهذا هو ما فسر به الدكتور قاسم قوله السابق؛ حيث يقول عن هذه الفئة من أهل الكشف:(وهي التي ستنصب نفسها حكما في تأويل الآيات تأويلا لا تضبطه قواعد ولا يقف عند حدود، وليس للآخرين— من الذين حُرِموا الوصول إلى هذه المنزلة- إلا أن يأخذوا عنهم، وأن يمتثلوا لهم وأن يحددوا سلوكهم في هذه الحياة تبعا للأساليب التي يقررها هؤلاء، كاننا نرى ظهور طبقة خاصة من الكهنوت في الإسلام، أي:طبقة تريد أن تحتكر التأويل، وتبيح لنفسها أن تحقر العقل والمنطق، وأن تنادي بوجود حقائق باطنة خفية، ليس للعقل أن يضعها موضع البحث والمناقشة...وتلك في الحق فكرة غريبة عن روح الإسلام، بل هي وليدة احتاك المسلمين ببعض أصحاب الديانات الأخرى)[٨٣]

وإذا كان الدكتور قاسم يخشى أن ينتج عن الكشف الصوفي طائفة كهنوتية متعينة لفهم الدين وتأويله عن طريق تلقي المعارف المباشرة من الله تعالى، فإنني أرى الكشف الصوفي عند بعض المتصوفة صانعاً للفوضى الدينية —إن صح التعبير-، ذلك؛ أن التأويل الباطني الذي لا يعرف حدودا ولا يلتزم قيوداً، ودعوى الكشف التي لا برهان عليها يمكن أن يدعيهما أي أحد، ولا ضابط للدعوى فيصير الدين هزراً بين الناس، كلٌّ يفعل ما يحلو له أو يوافق هواه، ولو كان مخالفاً لصريح نص الكتاب والسنة أو أحدهما.

ويرى الدكتور قاسم أن التصوف يقود إلى التواكل[٨٤] والشعوذة؛ فيقول: (وآثرت جماعة أخرى ربما كانت أرق عاطفة، أو أقل جلداً على الصراع أن تقول بالعلم اللدني والفيض الصوفي، أي بالعلم الذي لا يتطلب جهدا ولا نصبا، وإنما يقود إلى التواكل والشعوذة؛ لأنه يُطلب من غير منابعه، ويُعتمد فيه على غير وسائله) [٨٥] ومعنى كلام قاسم: إن القول في الدين بلا علم صحيح مأخوذ عن أهله، موروث عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو محمول على نص شرعي بما يوافق

قواعد النقل والعقل يكون ضربا من الشعوذة، وإن القعود عن طلب العلم من منابعه الصحيحة ضرب من التواكل كالمتقاعدين عن طلب الرزق من المأكل والمشرب، ثم ينتظرونه من غير طلب.

ثم يتوجه الدكتور قاسم إلى أصحاب الكشف الصوفي بما يقضي على قولهم؛ فيقول:(وحقيقة لو كان الأمر— الوصول إلى المعارف بالكشف– كما يزعمون لكان الإنسان مساويا في ذات الله جل وعلا عما يقولون علوا كبيرا، وهذا أمر لا يقبله العقل، ولا يرتضيه من يحترم تفكيره، أو من يعلم أن حركة العلوم في العصر الراهن بعيدة عن التصوف سواء أكان تصوفا سليما أم معتلا... وأخيرا لو كان رأي المتصوفة صحيحاً، أو ممكنا على أكثر تقدير لكان وجود الأدلة الشرعية عبثا، ولوجب تكليف الناس بما لا يطيقون؛ إذ ينبغي لهم أن يتصلوا بالله تعالى اتصالا صوفيا —مشكوكا فيه إلى حد كبير– حتى يقفوا على وجوده) [٨٦] فالدكتور قاسم يرى الكشف الصوفي منافياً[٨٧] للشرع والعقل معا، أما منافاته للشرع فأنه يعني مساواة العارف بالله تعالى واستغناء العارف عن الأدلة الشرعية؛ إذ سيأتيه العلم المباشر فيضاً فلا حاجة به إلى دليل من كتاب أو سنة، وأما منافاته للعقل فلما فيه من تكليف بما لا يطاق، إذ العبد سيكون مكلفا بالوصول إلى الله تعالى كشفاً، مع أن هذا الوصول في ذاته لا دليل عليه ولا يقين فيه.

كما يرى الدكتور قاسم في القول بالكشف والفيض المعرفي صرفاً للناس عن سبل إقامة الحضارة الحقيقية، بل فيه قضاء على الحضارة الإسلامية القائمة؛ فيقول:(ومن جانب آخر ليس لنا أن نغفل نصيب بعض أهل التصوف في القضاء على الحضارة الإسلامية؛ فقد صرفوا الناس — عمدا أو عفوا– عن العلم، بينما زعموا لهم أن المعرفة لا تُكتَسب بالجهد والبحث والملاحظة والتجارب؛ بل هي نوع من المعجزات) [٨٨] .

وإذا كان الدكتور قاسم رفض الكشف الصوفي؛ لأنه ينبني على التاويل الباطني فإنه ربط بين أمرين لا تلازم بينهما أصلا؛ فالكشف يمكن وقوعه بلا تأويل باطني، وكذلك التأويل الباطني فإنه ممكن ولا يلزم عنه القول بالكشف؛ لذلك كان الفصل بين القضيتين أمراً واجباً لتصحيح الصحيح وإبطال الباطل.

أما الكشف فإنه جائز وقوعه، فلربما كُشِف لواحد من عامة الأمة عن شيء مما في الغيب — بالنسبة لصاحب الكشف– فيكون ذلك الكشف على أحد حالين: إما أنه مما جاء به الشرع

أمراً أو نهياً، وإما، مما سكت عنه الشرع فلا أمر به ولا نهى عنه. ومما سبق يتبين لنا بطلان ما ادعاه جهال المتصوفة من اعتبار الكشف طريقاً للعلم أو العمل دون الكتاب والسنة ومسلمات العقل.

***بين التصوف والعقل في فكر الدكتور محمود قاسم:** اتفق كثير من المتصوفة على أنّ المعرفة الإلهية لا تتم بطريقة دلائل العقل ولا شواهد النقل فحسب، بل بالذوق أيضا، هذا غالب حال الصوفية، لكن هناك نماذج ربما تكون فرادى، خرجت عن هذه القاعدة، واعتبرت الكشف سبيلا ثانويا من سبل المعرفة، أما السبيل الأساس فإنه يقوم على ركيزتين، هما: النقل والعقل، ومن هؤلاء كان الإمام أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام.

يبدو أن" الغزالي" باعتباره صوفيا، وفي نفس الوقت متكلما أشعريا، كانت ردة فعله خاصة، والأشاعرة عامة معاكسة لما اعتُبِرَ مبالغة من طرف المعتزلة في تبجيل وتقديم العقل على النقل؛ فنتج عن ذلك إخضاعه العقل للنقل، وباعتبار أشعريته وكونه متكلما يحترم العقل ويراه وسيلة لفهم نصوص النقل لم يهمل عقله عندما دخل التصوف، بل أخضع التصوف لعقله؛ فكان عقله حاكما على تصوفه، والنقل حاكما على عقله؛ فكانت الرياسة العليا في قيادته إلى المعرفة إنما هي للنقل في ضوء العقل.

وإذا كان الإمام الغزالي قد هاجم الفلاسفة في كتابه "تهافت الفلاسفة" فلا يعني ذلك أنه هاجم العقل(٨٩)، وإنما هو يهاجم فئة معينة من الفلاسفة خرجت بمفاهيم معينة مخالفة لمقتضى النقل والعقل معا.

وهذه الفكرة عن الإمام الغزالي هي عين فكرة الدكتور قاسم عنه؛ حيث يدعو إلى أن يفكر المرء قبل إلصاق تهمة معاداة العقل للغزالي، وأن يقرأ كتبه باعتبارها منظومة متكاملة، لا أفراداً متقاتلة؛ فيقول:(يجب أن يُنظَر إلى الغزالي في جملة إنتاجه، وألا يُضرَب بعض كتبه ببعض، بمعنى أنه من حسن السياسة في البحث أن نحدد العناصر الثابتة في كتب الغزالي قبل العزلة الصوفية وبعدها؛ فإذا نحن فعلنا ذلك وجدنا أن الغزالي إنما سمي حجة الإسلام؛ لأنه يسير في الاتجاه العام الواضح للروح الإسلامية، وهي ضرورة الجمع بين الدين والعقل، بحيث يتخذ العقل حكما فيما يقرره أهل التصوف، ويجعل العقل خاضعا لطور النبوة، والغزالي يقرن العقل بالعلم،

ويؤكد شرف الاثنين معا، مستندا في ذلك إلى الشرع) [٩٠] فهو-الغزالي-:" يجمع دائما بين نور الشرع ونور العقل"[٩١]

وهذه الخطة التي أرساها الدكتور قاسم لمن يريد قراءة كتب الغزالي لهي من الصحة بمكان؛ إذ كيف لعاقل أن يغفل ما كتبه الغزالي قبل التصوف ولم يتبرأ منه؛ لمجرد أنه كتب شيئا بعده هو صحيح في ذاته ولكن غيره استخدمه بفهم خاطئ.

إن الغزالي قبل التصوف لم يهمل العقل، ولم يرفعه فوق النقل، ثم لما دخل في التصوف لم يتبرأ مما كان عليه قبل التصوف، ولكنه زاد عليه أن الكشف طريق من طرق المعرفة، وهو أمر صحيح —كما سبق الحديث عنه آنفا- ولكن ما ذنب الغزالي إذا كان غيره يستخدم اعتبار الكشف طريقا من طرق المعرفة استخداما خاطئا؛ فيقرر أنه الطريق الوحيد ويلغي العقل الذي أثبته الغزالي وقاتل دون وجوده وإثبات مكانه ومكانته؟ !!

والدكتور قاسم يؤكد شيوع هذه التهمة ضد الغزالي؛ فيقول:(من المشهور أن الغزالي قد فضَّل التصوف على العقل، ، بل يقال إنه حقَّر العقل وغض من شأنه)[٩٢]، ثم يعود الدكتور قاسم فيؤكد(أنه تتبع كتب الغزالي فانتهى إلى عكس ذلك القول، وثبت لديه أن الغزالي يمجد العقل، ويثق به ويجعله ميزان الحق) [٩٣].

ولتأكيد ما سبق قوله عن الغزالي من أنه يعرف للعقل قدره، ويحترم مكانه ومكانته ينبغي أن نذكر شيئا من أقوال الغزالي نفسه عن العقل في تصوفه، وليس هناك مصدر أدل على ذلك من كتابه "إحياء علوم الدين" لنبدأ به، وفيه نجد الغزالي يخصص الباب السابع من الكتاب للعقل؛ فيجعله بعنوان:" الباب السابع في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه" وفيه يقول الغزالي:(بيان شرف العقل: اعلم أن هذا مما لا يحتاج إلى تكلف في إظهاره لا سيما وقد ظهر شرف العلم من قبل العقل، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة أو كيف يستراب فيه)[٩٤] . فالغزالي في هذا النص اعتبر العقل مصدر العلم، بل إن شرف العلم نفسه لم يظهر إلا من جهة العقل، وجعل العلم ثمرة من ثمار العقل، وشعاعا من أشعة شمسه.

والغزالي في موضع آخر يجعل العقل نورا يهتدي به العقلاء؛ فيقول: (فالعقل هو نور محض قائم بنفسه، يدرك الأشياء على حقائقها، ويدرك نتائجها) [٩٥]. في هذا النص يوضح الغزالي بجلاء مهمة العقل الإنساني ووظيفته الحقيقية، وأنه يقوم بوظيفتين مهمتين جدا:

الأولي: إدراك الأشياء على حقيقتها. وهي معنى العلم، أي إن وظيفة العقل الأولى: تحصيل العلوم. والثانية: إدراك نتائج الأشياء التي أدركها على حقيقتها.

وهو معنى السبر والتقسيم[٩٦] والتحليل والتصنيف[٩٧]، والجمع والتفريق[٩٨]؛ ليخرج العقل من العلوم التي حصلها بنتائج عقلية أو عملية مفيدة، وإلا فما قيمة ما حصله بوظيفته الأولى؟

إن الغزالي حين هاجم الفلاسفة فإنما هاجم فيهم الاستغناء عن العقل، والركون إلى التقليد، والبعد عن أنوار العقل وهداه، وإبطال وظائفه، وهذا ما قاله الدكتور قاسم في توجيه أسباب الخلاف بين الغزالي والفلاسفة؛ حيث يقول:(أما الفلاسفة الذين يُظَن أنهم يعتمدون على الأدلة العقلية، وعلى المعرفة اليقينية في تقرير معتقداتهم، وفي محاولة التوفيق بين آرائهم والدين، والذين يُخَيَّل إليهم أنهم انصار العقل، وأبعد الناس عن التقليد — نقول- إن هؤلاء لا يُبرَّؤون في نظر الغزالي من الركون إلى منهج التقليد، ودليل ذلك ما أخذه فلاسفة الإسلام عن فلاسفة اليونان، وما مزجوا به آراءهم[٩٩] من معتقدات باطلة لا تتفق وروح دينهم)[١٠٠]. وهذا يعني أن الدكتور قاسم وإن كان كثيرا ما ينتصر للفلاسفة فإنه ينعي علي بعضهم نقلهم دون تمحيص عن فلاسفة اليونان، حتى إنهم أضروا بدينهم وعقائدهم نتيجة ركونهم إلى التقليد.

كما انه يعني أيضا أن الدكتور قاسم لا يرى بالتصوف بأساً، ولا ضير على العقل من جهة التصوف في ذاته، وإنما الضرر الحقيقي على العقل إنما يأتي من جهة الفهوم الخاطئة لحقيقة التصوف، وظنه جهلا وتواكلا، والأخذ في الأمور اعتباطا دون فكر أو روية.

وأيضا يعني أن الدكتور قاسم يكون تارة مع الهدم، وتارة مع البناء، يكون مع الهدم إذا كان هدما للتقليد كما فعل الغزالي في تهافت الفلاسفة، وكما فعل ابن رشد في مناهج الأدلة، حين أقام ادلته على منهجية إسلامية خالصة بعيدة عن الأرسطوطاليسية، ويكون مع البناء إذا

كان قائما على أساس من العلم الصحيح المستنير بالعقل السليم، المسترشد بقواعد الشرع الحنيف.

الهوامش:

[1]() انظر: محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة، ١/ ٣٦٧

[2]() محمود قاسم:دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٤٤

[3]() محمود قاسم دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٤٤

[4]() محمود قاسم دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٤٤

[5]() محمود قاسم دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٤٣

[6]() محمود قاسم:دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٤٣

[7]() انظر: محمود قاسم:دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٤٦

[8]() وإن كنا نرى أنه كان ينبغي أن يحدد الدكتور قاسم أي نوع من التصوف عند المسلمين؟! لا شك أنه يعني التصوف الفلسفي، وليس كل التصوف عند المسلمين فلسفياً؛ فهناك التصوف السني الذي لا نجد فيه أية تأثيرات أجنبية.

[9]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة ١/ ٣٦٦

[10]() من المسلمين أمثال الشيخ إحسان إلهي ظهير في كتابه "التصوف المنشأ والمصادر" حين قرر أن التصوف مستمد من مذاهب هندية وفارسية وكذلك من الأفلاطونية الحديثة. انظر: إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط:١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ص٩٧ وما بعدها. ومن المستشرقين أمثال نيكلسون، على ما سيأتي من أقواله، وكذلك: ريتشارد هارتمان، وماركس هورتين. انظر: أبو العلا عفيفي، مقدمة تحقيقه لكتاب نيكلسون" في التصوف الإسلامي وتاريخه"، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٩م، صفحتي ح، ط.

[11]() أمثال الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر الأسبق في كلامه عن قضية التصوف في مقدمة كتاب "المنقذ من الضلال" لأبي حامد الغزالي، ضمن سلسلة في الدراسات الفلسفية والأخلاقية، إشراف الدكتور محمود قاسم، مطبعة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م، ص٣٤

[١٢]() دي بور مستشرق هولندي درس الآداب العربية وتخصص في الفلسفة الإسلامية وأرخ لها في كتابه "تاريخ الفلسفة في الإسلام" الذي وضعه بالألمانية وترجم إلى العربية وتناول فيه نشأتها وتطورها ومشهوري رجالها واهم مسائلها،مات سنة ١٩٤٢م.الموسوعة العربية الميسرة ص ٨٢٤ ـ ٨٢٥.

[١٣]() دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة د./عبد الهادى أبو ريدة،دار المعارف ط:٤، ١٣٧٧هـ صـ١٢٦

[١٤]() دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، صـ ١٢٦

[١٥]() انظر: أبو العلا عفيفى، التصوف الثورة الروحية فى الإسلام، دار المعارف، ط: أولى ١٩٦٣م صـ٦٠

[١٦]() محمود قاسم، نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، ضمن الأعمال الكاملة، ١/ ٤٧٢

[١٧]() نيكلسون،الصوفية فى الإسلام، صـ١٩.

[١٨]() انظر: عبد القادر محمود عطا، الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها، ومكانها من الدين والحياة، دار الفكر، ط: اولى، ١٩٦٦، ص ٤ – ٩

[١٩]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفتته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة ١/ ٣٦٣ – ٣٦٤

[٢٠]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٤٦

[٢١]() مصطفى حلمي، الزهاد الأوائل، دراسة في الحياة الروحية الخالصة في القرون الأولى، دار الدعوة، مصر، ١٤٠٠هـ– ١٩٧٩م، ص ٨

[٢٢]() سورة القصص، الآية: ٧٧

[٢٣]() رواه البخارى كتاب النكاح، باب الترغيب فى النكاح (٥٠٦٣) ٣/ ٣٣٣ ومسلم كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ... (١٤٠١) عن أنس بن مالك جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ـ صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها فقالوا : أين نحن من النبيﷺ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم : أما أنا فأصلي الليل أبداً. وقال الأخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً. فجاء رسوله الله ﷺ فقال:(أنتم الذين تقولون كذا وكذا والله إني لأخشاكم لله واتقاكم له، لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس منى) واللفظ للبخارى

[٢٤]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة، ١/ ٣٦٧

[٢٥]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ١/ ٣٦٤

[٢٦]() السهرودى : عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦م، ص١٣٨، بهامش إحياء علوم الدين للإمام الغزالي

[٢٧]() الإمام الغزالي : إحياء علوم الدين :٢/ص٢٧ .

[٢٨]() أبو طالب المكي: قوت القلوب في معاملة المحبوب، دار الفكر، ج ١/ص ٩٤

[٢٩]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ١/ ٣٦٥

[٣٠]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ١/ ٣٦٥

[٣١]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ١/ ٣٦٥

[٣٢]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة، ١/ ٣٦٥ – ٣٦٦

٣٣() محمود قاسم: الإسلام بين أمسه وغده، ص ٦٦

[٣٤]() عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ) طبقات الفقهاء الشافعية، المحقق: محيي الدين علي نجيب: دار البشائر الإسلامية – بيروت – الطبعة: ١، ١٩٩٢م ١/ ٤٣٨

[٣٥]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٦٩

[٣٦]() الحافظ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط الحديث، ٩/ ٤٨٨

[٣٧]() تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ ٢/ ٢٧٥

[٣٨]() الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٢/ ١١١

[٣٩]() أبو عبدالرحمن السلمي:طبقات الصوفيّة، ت: أحمد الشرباصي، مؤسّسة دار الشعب،لقاهرة، ط:٢،ص:٢١

[٤٠]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٧٠

[٤١]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص٢٧٣

[٤٢]() السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى" (٢/٢٧٦).

[٤٣]() أبو نعيم، "حلية الأولياء" (١٠/٧٤).

[٤٤]() أبو حامد الغزالي، "إحياء علوم الدين" (٣/٢٦٤).

[٤٥]() عزيز السيد جاسم:"متصوفة بغداد"ط:الثانية،المركز الثقافي العربي،١٩٩٧م، (ص ١٠٦) نقلا عن مقدمة كتاب "العقل وفهم القرآن–للمحاسبي"، بتحقيق د: حسين القوتلي.

[٤٦]() د/ عبد الحليم محمود، "أستاذ السائرين" (ص١٣١).

[٤٧]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٧٩

[٤٨]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٧٩

[٤٩]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٧٣

[٥٠]() د/ عبد المنعم الحفني، "الموسوعة الصوفية" (ص٣٥١).

[٥١]() عزيز السيد جاسم، "متصوفة بغداد" (ص١١٢).

[٥٢]() الحارث المحاسبي، "رسالة المسترشدين" (ص٤٦) وما بعدها.

[٥٣]() أبو نعيم، "حلية الأولياء" (١٠/٨٨).

[٥٤]() مع الأخذ فى الاعتبار أن البدعة فى الاصطلاح تجيء على قسمين باعتبارين مختلفين، فباعتبار العقيدة: تكون البدعة إما مكفرة، أو مفسقة. وباعتبار الاحكام الشرعية: تكون البدعة إما حلال، أو مباحة، أو مكروهة، أو مندوبة، أو حرام.

[٥٥]() الحافظ ابن كثير، "البداية والنهاية" (١٠/٣٣٠).

[٥٦]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٧٦

[٥٧]() محمود قاسم، نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، الأعمال الكاملة ١/ ٤٨٨

[٥٨]() محمود قاسم، نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، الأعمال الكاملة ١/ ٤٨٨.

[٥٩]() انظر: محمود قاسم، الخيال في مذهب محيي الدين، ط معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٩م، ص٥ وانظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، السفر الرابع ص ٤١١

[٦٠]() محمود قاسم، الخيال في مذهب محيي الدين ابن عربي، ٥ – ٦

[٦١]() محمود قاسم، الخيال في مذهب محيي الدين ابن عربي، ص٦، ٧

[٦٢]() محمود قاسم، الخيال في مذهب محيي الدين ابن عربي، ص٩

[٦٣]() انظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، السفرالثالث، ص ٣٦٠

[٦٤]() سورة آل عمران، من الآية:١٣

[٦٥]() سورة الأنفال، من الآية: ٤٤

[٦٦]() محمود قاسم، الخيال في مذهب محيي الدين ابن عربي، ص١٨

[٦٧]() انظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، السفر الثالث، ص٣٨٦

[٦٨]() رواه البخاري في الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله"أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاقرءوا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين" صحيح البخاري (٤/ ١١٨) ح رقم (٣٢٤٤)

[٦٩]() انظر: محمود قاسم، الخيال في مذهب محيي الدين ابن عربي، ص ٢٨ – ٣١

[٧٠]() عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط : ثالثة، ١٩٧٩م، ص٢١

[٧١]() ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، مصر، ط: ثانية، ١٩٨٥م، ٣/ ٣٣٥

[٧٢]() الحارث المحاسبي،رسالة المسترشدين،حققه وخرجه أحاديثه وعلق عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة،مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب،سوريا، ط: أولى، ١٩٦٤م، ص ٩٧

[٧٣]() الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ص ٩٦ . نقلا عن د.محمد عبد الله الشرقاوي، الصوفية والعقل، دار الجيل، بيروت، ومكتبة الزهراء بحرم جامعة القاهرة، ط: أولى، ١٩٩٥م، ص ١٥٥

[٧٤]() الحارث المحاسبي، رسالة المسترشدين، ص ٩٧

[٧٥]() سهل التستري، تفسير القرآن العظيم، دار السعادة، القاهرة، مصر، ط: أولى، ١٩٠٧م، ص ٢٣

[٧٦]() أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، المدرسين بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية– الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م ٣/ ١٣.

[٧٧]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٨٠ – ٢٨١

[٧٨]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة للدكتور محمود قاسم، ١/ ٣٦٣ – ٣٦٤

[٧٩]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ١/ ٢٦٤

[٨٠]() أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية صـ ١١٧ .

[٨١]() نيكلسون، الصوفية فى الإسلام، صـ١٩.

[٨٢]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة للدكتور محمود قاسم، ١/ ٣٦٤

[٨٣]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ١/ ٣٦٤ – ٣٦٥

[٨٤]() ليس كل التصوف يقود إلى التواكل والشعوذة؛ فكل أصحاب التصوف السني، ومعظم أصحاب التصوف الفلسفي كانوا متوكلين وليسوا متواكلين.

[٨٥]() محمود قاسم، مقدمة مناهج الأدلة لابن رشد، ص٧

[٨٦]() محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، ضمن الأعمال الكاملة للدكتور محمود قاسم، ١/ ٣٦٦ – ٣٦٧

[٨٧]() ليس كل الكشف الصوفي منافياللشرع والعقل، وإلا؛ فماذا نقول عن الكشف الصوفي عند الجنيد، أو الغزالي، أو ابن عطاء الله السكندري. وبمعنى آخر: ماذا نقول عن الكشف الصوفي عند أصحاب التصوف السني المقيد بالكتاب والسنة. وعلى هذا، إن كان لي رأي أقول: معظم آراء الدكتور قاسم عن الصوفية بحاجة إلى مراجعة.

[٨٨]() محمود قاسم، مقدمة مناهج الأدلة لابن رشد، ص٧

[٨٩]() يرى الدكتور عبد العظيم: أن اتهام الغزالي بمهاجمة العقل أو معاداته تهمة بلا دليل، وإنما شنع بها أعداؤه عليه نتيجة أمور عدة، منها: مهاجمة الفلاسفة، ودعوته إلى الزهد والتصوف، واعتبار الكشف ضمن سبل المعرفة، مشيرا إلى أن وراء هذه التهمة فكراً مشبوها وأقلاما مسمومة ذكر بعضها من العلمانيين أمثال سلامة موسى ونقولا زيادة وأركون وغيرهم. انظر: د/ عبد العظيم الديب، العقل عند الغزالي، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد السادس، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م، ص ٤٤٤ – ٤٤٩

[٩٠]() سعيد إسماعيل علي: أعلام الفكر التربوي الإسلامي، شركة سفير الدولية للنشر، مصر، ط: أولى، ١٤٢٢م، ٢٠٠١م، ص ٢٧١

[٩١]() انظر:محمود قاسم: فلسفة ابن رشد وأثرها في التفكير الغربي، طبعة مطبعة مخيمر، ص ٦

[٩٢]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ١٤٧، نقلا عن د، عبد العظيم الديب، العقل عند الغزالي، ص ٤٤٨

[٩٣]() نقلا عن: عبد العظيم الديب، العقل عند الغزالي، ص ٤٤٨

[٩٤]() أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ١/ ٨٣

[٩٥]() أبو حامد الغزالي، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ط: المكتبة التوفيقية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٨٣

[٩٦]() وهو أن نحصر الأمر في قسمين، ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني. كقولنا العالم إما حادث، وإما قديم، ومحال أن يكون قديما، فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثاً. أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م (ص: ٩)

وقيل: هو حصر الأوصاف في الأصل، وإبطال بعضها بدليل، فيتعين الباقي للعلة. محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ): أصول الفقه، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م (٣/ ١٢٦٨)

[٩٧]() التحليل هو عزل أجزاء الشيء بعضها عن بعض، أما التصنيف فهو تفريق الشيء أقساما غير معينة. والفرق بين الأمرين ظاهر، لأن أجزاء الشيء أبسط من الشيء، أما أقسامه فمركبة مثله. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب – بيروت– ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م (١/ ٢٥٥)

[٩٨]() عند الأصوليين والفقهاء هو أن يجمع بين الأصل والفرع لعلة مشتركة بينهما ليصح القياس، ويقابله الفرق، وتلك العلة المشتركة تسمى جامعا. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (١/ ٤١٠)

[٩٩]() أود أن أشير إلى أن الغزالي لم يهاجم فلاسفة اليونان–كما يظن البعض– وإنما هاجم فلاسفة الإسلام وخصوصا الفارابي وابن سينا وجماعة اخوان الصفا، وهو أيضا لم يهاجم كل آراء هذا الثلاثي، وإنما هاجم فقط قولهم بقدم العالم وإنكار علم الله بالجزئيات وانكار حشر الأجساد.

[١٠٠]() محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ١٨٦، نقلا عن د، عبد العظيم الديب، العقل عند الغزالي، ص ٤٥٢

المصادر والمراجع:

أولاً: القرأن الكريم

ثانيا المصادر:

(١) محمود قاسم: فلسفة ابن رشد وأثرها في التفكير الغربي، محاضرة عامة، جامعة أم درمان الإسلامية، ضمن محاضرات الموسم الثقافي الإسلامي، طبعة: مطبعة مخيمر ١٩٦٦/١٩٦٧.

(٢) محمود قاسم: دراسات في الفلسفة الإسلامية، الطبعة الثانية، دار المعارف،القاهرة، عام ١٩٦٧م.

(٣) محمود قاسم: ابن رشد وفلسفته الدِّينية، الطَّبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرية، عام ١٩٦٩م.

(٤) محمود قاسم: نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، الطَّبعة الثَّالثة، مكتبة الأنجلو المصرية، عام ١٩٦٩م.

(٥) محمود قاسم: الخيال في مذهب محيي الدِّين بن عربي، طبعة دار المعارف، عام ١٩٦٩م.

(٦) محمود قاسم: تحقيق: مناهج الأدلة في عقائد الملَّة، مع مقدِّمَة مستفيضة في نقد مدارس علم الكلام، الطَّبعة الثَّالثة، مكتبة الأنجلو المصرية، عام ١٩٦٩م.

(٧) محمود قاسم: الإسلام بين أمسه وغَده، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.

ثالثاً: المراجع:

(٨) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

(٩) أبو حامد الغزالي، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ط: المكتبة التوفيقية، القاهرة، ٢٠٠١م

(١٠) أبو طالب المكي: قوت القلوب في معاملة المحبوب، دار الفكر، ج ١

(١١) أبو عبدالرحمن السلمي:طبقات الصوفيّة، ت: أحمد الشرباصي، مؤسّسة دار الشعب،لقاهرة، ط:٢

(١٢) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، المدرسين بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية– الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م

(١٣) أبو نصر السراج الطوسي، اللمع فى تاريخ التصوف، تحقيق عماد زكى البارودى ط المكتبة التوفيقية، مصر، د. ت.

(١٤) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى، حلية الأولياء، دار الكتاب العربى، بيروت، ط ٤/١٤٠٥هـ

(١٥) أبو العلا عفيفى، التصوف الثورة الروحية فى الإسلام، دار المعارف، ط: أولى ١٩٦٣م

(١٦) ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، مصر، ط: ثانية، ١٩٨٥م

(١٧) الأصفهاني، المفرادات في غريب القرآن، ت:صفوان عدنان،ط:الأولى، دار القلم- بيروت،١٤١٢هـ

(١٨) البيرونى، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، ط ١٣٧٧هـ الهند، د.ت

(١٩) الحارث المحاسبي،رسالة المسترشدين،حققه وخرجه أحاديثه وعلق عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة،مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب،سوريا، ط: أولى، ١٩٦٤م

(٢٠) الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ص ٩٦ . نقلا عن د.محمد عبد الله الشرقاوي، الصوفية والعقل، دار الجيل، بيروت، ومكتبة الزهراء بحرم جامعة القاهرة، ط: أولى، ١٩٩٥م

(٢١) الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم , عالم الكتب – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ

الحافظ الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: أولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

الحافظ الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: أولى، ٢٠٠٣م

(٢٢) الرازي، مختار الصحاح، ت:يوسف الشيخ،ط:المكتبة العصرية-بيروت،١٤٢٠هـ،١٩٩٩م

(٢٣) السهرودى : عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦م، بهامش إحياء علوم الدين للإمام الغزالي

(٢٤) الهجويرى، كشف المحجوب، ترجمة وتعليق د/ إسعاد عبد الهادى قنديل ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية . مصر . ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م

(٢٥) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) طبقات الشافعية: حققه: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤١٣هـ

(٢٦) جلال الدين السيوطي: طبقات المفسرين، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط،١٣٩٦

(٢٧) حسن حنفي، العقل والإصلاح عند محمود قاسم، بحث منشور بالكتاب التذكاري

(٢٨) دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة د./عبد الهادى أبو ريدة،دار المعارف ط:٤، ١٣٧٧هـ

(٢٩) زكى مبارك، التصوف فى الأدب والأخلاق، دار الجيل، بيروت، ط :٣/ ١٤١٢هـ. ١٩٨٣م، ج١

(٣١) سعيد إسماعيل علي: أعلام الفكر التربوي الإسلامي، شركة سفير الدولية للنشر، مصر، ط: أولى، ١٤٢٢م، ٢٠٠١م

(٣٢) سهل التستري، تفسير القرآن العظيم، دار السعادة، القاهرة، مصر، ط: أولى، ١٩٠٧م

(٣٣) عبد القادر محمود عطا، الفلسفة الصوفية في الإسلام، مصادرها ونظرياتها، ومكانها من الدين والحياة، دار الفكر، ط: اولى، ١٩٦٦

(٣٤) عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط : ثالثة، ١٩٧٩م

(٣٥) عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ) طبقات الفقهاء الشافعية، المحقق: محيي الدين علي نجيب: دار البشائر الإسلامية — بيروت – الطبعة: ١، ١٩٩٢م

(٣٦) عزيز السيد جاسم:"متصوفة بغداد"ط:الثانية،المركز الثقافي العربي،١٩٩٧م، نقلا عن مقدمة كتاب "العقل وفهم القرآن–للمحاسبي"، بتحقيق د: حسين القوتلي.

(٣٧) محمدغلاب، التصوف المقارن، ط: مكتبة نهضة مصر – القاهرة، ١٩٥٦

(٣٨) محمد مرتضى الزبيدي، التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة، مجمع اللغة العربية، مصر، تحقيق: مصطفى حجازي، مراجعة: محمد مهدي علام، طبعة: أولى١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

(٣٩) مصطفى حلمي، الزهاد الأوائل، دراسة في الحياة الروحية الخالصة في القرون الأولى، دار الدعوة، مصر، ١٤٠٠هـ- ١٩٧٩م