مجلة وادى النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية

دور التصوف في تهذيب النفس الإنسانية

عند أبي المواهب الشاذليّ (ابن زغدان)

د. ماجدة رمضان مصطفى محمود

مدرس الفلسفة الإسلامية بقسم الفلسفة– كلية الآداب– جامعة الإسكندرية

ملخص البحث:

التصوف طريقة في السلوك، تهدف إلى تحقيق الكمال الخلقيّ عن طريق تخلية النفس من الرذائل والشرور، وتحليتها بالفضائل والصفات الحميدة؛ فعلى الرغم من الاختلاف بين الصوفية، نجد تصورهم لطريق السلوك إلى الله يبدأ بمجاهدة النفس أخلاقيًا، ثم يتدرج المريد في درجات عدة، تعرف بالأحوال والمقامات؛ حتى تنتهي بالسالك إلى معرفة الله– تعالى–؛ ومن ثم فالتصوف منهج سلوكيّ تربويّ يستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن هنا تأتي أهمية دراستنا للصوفيّ أبي المواهب الشاذليّ التونسيّ الذي يعرف بـ (ابن زغدان) (٨٢٠هـ– ٨٨١هـ)، وهو متصوف سنيّ، ارتبط تصوفه بالجانب السلوكيّ الذي بسط لنا القول في قواعده الأساسية في كتابه (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق)، وهي تعين السالك في طريقه إلى الله، وتنتهي به إلى اكتساب الأخلاق الفاضلة. وقد استخدمت في هذا البحث المنهجين: التحليليّ، والنقديّ.

والهدف من هذا البحث الكشف عن دور التصوف عند أبي المواهب الشاذليّ (ابن زغدان) في تهذيب النفس الإنسانية، عبر محورين رئيسين: الأول– قوانين السلوك الصوفيّ التي يتبعها السالك، وهي بمثابة مراتب أو درجات تمكن المريد من معرفة الله– تعالى–، وتتمثل في: التوحيد، والتوبة، والإخلاص، والصدق،

(ISSN: 2536- 9555)

والمراقبة، والمحبة، والزهد، والفقر، والمعرفة، والفناء، والبقاء، والولاية. والمحور الآخر – الغناء أو السماع الصوفيّ وأهميته في شحذ النفوس وتهذيبها؛ للتقرب إلى الله سبحانه وتعالى؛ إذا يعد أبو المواهب الشاذليّ السماع الصوفيّ وسيلة داعمة للعابد. وعلى الرغم من تعرضه لانتقادات من معاصريه، فإنه بين ما في موقف الإسلام من السماع من السماحة واليسر، وذلك في رسالته: (فرح الأسماع برخص السماع)، واستدل ببعض أقوال الصوفية التي تؤيد رأيه؛ وعليه يمكن وصف موقفه بصدد موضوع السماع الصوفيّ بالاعتدال، والرصانة.

الكلمات المفتاحية:

النفس الإنسانية– أبو المواهب الشاذليّ– التصوف– السلوك– الأخلاق– التهذيب– الطريقة الصوفية– الطريقة الشاذلية– الوفائية– القانون– التوحيد– التوبة– الإخلاص– الصدق– المراقبة– المحبة– الزهد– الفقر– الرياء– المعرفة– الفناء– البقاء– الولاية– النبوة– المقام– الحال– المريد– السماع أو الغناء.

The Role of Mysticism in Refining the Human Soul of Abu Al- Mawahib Al- Shadhili (Ibn Zaghdan)

Abstract:

Mysticism is a method of behavior that aims to achieve moral perfection by ridding the soul of vices and evils, and adorning it with virtues and good qualities; Despite the differences between Sufis, we find that their conception of the Path to God begins with moral struggle of Soul, then the disciple progresses through several levels, known as States and Stations, until the wayfarer ends up knowing God; Therefore, Mysticism is an educational behavioral approach that is derived from the Holy Qur'an and the Sunna. Hence the importance of our study of the Sufi Abu al-Mawahib al-Shadhili al-Tunisi, known as (Ibn Zaghdan) (820 AH- 881 AH), who is a Sunni Sufi, whose Mysticism was linked to the behavioral aspect, which he explained to us in its basic rules in his book "Qawanin Hikam al- Ishraq ila Kull al- Sufiyah bi-Jami al- Afaq" (The Laws of Wisdoms of Illumination to all Sufis in all horizons) It helps the wayfarer in his path to God and leads him to acquire virtuous morals. In this Research, I used two methods: Analytical and Critical.

The aim of this research is to reveal the role of Mysticism according to Abu al- Mawahib al-Shadhili (Ibn Zaghdan) in refining the human soul, through two main dimensions: First: The laws of Sufi conduct that the wayfarer follows, which are like ranks or degrees that enable the disciple to know God, and are represented in: Monotheism, Repentance, Sincerity, Truthfulness, Muraqaba (Sufi Meditation), Love, Asceticism, Poverty, knowledge, Annihilation, Survival, and Walaya. The other dimension is Sufi Sama and its importance in sharpening and refining souls to draw closer to God Almighty. If Abu al-

(ISSN: 2536- 9555)

Mawahib al-Shadhili considers Sufi Sama to be a mean of support for the worshipper. Despite being criticized by his contemporaries. He showed the Tolerance and Ease in Islam's attitude on Sama. This is in his thesis: "Farah al-Asma bi-Rukhs al-Sama" (The Joy of the Ears with the Permission to Indulge in Music), and the statements that support his opinion; and his attitude on the subject of Sufi Sama can be described as moderate and sober.

Keywords:

Human soul- Abu al- Mawahib al-Shadhili- Mysticism- Behavior- Ethics- Refinement- Sufi way- Shadhili way- al-Wafa'iyah- Law- Monotheism– Repentance- Sincerity- Truthfulness- Muraqaba (Sufi Meditation)- Love- Asceticism- Poverty- Hypocrisy- Knowledge- Annihilation- Survival- Walaya- Prophethood- Station- State- Disciple- Sama.

مقدمة

ترجع أسباب اختيارنا لموضوع دور التصوف في تهذيب النفس الإنسانية عند أبي المواهب الشاذليّ (ابن زغدان) (٨٢٠هـ– ٨٨١هـ)؛ لأهمية التصوف، وما فيه من أحوال ومقامات يمر بها السالك أو المريد في طريقه إلى الله– تعالى–، وما يتضمنه من حكم وقواعد صوفية تساعد المريد في تهذيب نفسه؛ ومن ثم فنحن أمام ما يمكن أن نقول إنه منهج تربويّ أرسى دعائمه أبو المواهب الشاذليّ في كتابه: (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق)؛ ففيه مجموعة من القواعد السلوكية التي على المريد أن يلتزم بها حتى يحصل الأخلاق الفاضلة، كما بيّن دور السماع في تهذيب النفس، والارتقاء بالعبادة تقربًا إلى الله، وذلك في كتابه: (فرح الأسماع برخص السماع).

وتكمن أهمية هذه الدراسة في الكشف عن الجوانب السلوكية والتربوية في التصوف عند أبي المواهب الشاذليّ، كما أننا لم نجد دراسات كتبت عنه على الرغم من مكانته البارزة في كتب التراث الصوفيّ؛ ومن ثم فيعد هذا البحث من أولى الدراسات التي تناولت الفكر الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ، وتهدف إلى إلقاء الضوء على منهجه الصوفيّ.

وتتمحور الإشكالية التي انطلق منها هذا البحث حول الكيفية التي أوضح بها أبو المواهب الشاذليّ دور التصوف في تهذيب النفس الإنسانية. وهناك تساؤلات عدة نابعة من موضوع دراستنا، حاولنا الإجابة عنها في هذا البحث، يمكن عرضها على النحو الآتي:

س١- إلى أي مدى بلغت مكانة أبي المواهب الشاذليّ في التراث الصوفيّ؟

س٢- ما العلاقة بين التصوف والسلوك؟ وهل يعد التصوف بمنزلة منهج تربويّ يهدف إلى إصلاح الأفراد؟

س٣- هل توصف الطريقة الشاذلية بأنها طريق للسلوك إلى الله؟

س٤- إلى أي مدى يمكن أن تؤثر قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ في إرشاد المريد، وهل يمكن أن تساعد الأفراد في تنمية أنفسهم؟

س٥- هل يساعد السماع الصوفيّ في تنقية النفوس وتهذيبها في رأي أبي المواهب الشاذليّ؟

وقد استخدمت في هذا البحث المنهجين التحليليّ والنقديّ، في عرض أفكار أبي المواهب الشاذليّ في كتاباته المتنوعة، وتحليلها، فيما يتعلق بقواعد السلوك الصوفيّ، ودور السماع أو الغناء في تهذيب النفس وتطهيرها من أية شوائب، وبيان آرائه في هذا الصدد.

واشتمل هذا البحث على مقدمة، وخمسة محاور رئيسة، ثم النتائج التي توصلنا إليها، وأهم التوصيات، بالإضافة إلى ثبت المصادر والمراجع. أما المقدمة ففيها التعريف بموضوع البحث، وأهميته، والدوافع إلى اختياره، والإشكالية التي

(ISSN: 2536- 9555)

انطلق منها، وأهم التساؤلات، والمنهج المستخدم، وكانت عناصر هذا البحث على النحو الآتي:

أولًا– ترجمة لأبي المواهب الشاذليّ (ابن زغدان).

(١) نشأته وتكوينه العلميّ.

(٢) مكانته في التراث الصوفيّ.

ثانيًا– العلاقة بين التصوف والسلوك.

ثالثًا– الطريقة الشاذلية طريق للسلوك الصوفيّ.

رابعًا– قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ.

(١) القانون الأول: التوحيد.

(٢) القانون الثاني: التوبة.

(٣) القانون الثالث: الإخلاص.

(٤) القانون الرابع: الصدق.

(٥) القانون الخامس: المراقبة.

(٦) القانون السادس: المحبة.

(٧) القانون السابع: الزهد.

(٨) القانون الثامن: الفقر.

(٩) القانون التاسع: الرياء.

(١٠) القانون العاشر: المعرفة.

(١١) القانون الحادي عشر: الفناء: التخليّ لنور التجليّ.

(١٢) القانون الثاني عشر: البقاء.

(١٣) القانون الثالث عشر: الولاية العامة.

(١٤) القانون الرابع عشر: الولاية الخاصة.

خامسًا– دور السماع– أو الغناء– في تهذيب النفس عند أبي المواهب الشاذليّ.

(١) ماهية السماع.

(٢) مكانة السماع–أو الغناء– عند الصوفية.

(٣) أقسام السماع–أو الغناء– عند أبي المواهب الشاذليّ.

(٤) أهمية السماع–أو الغناء– عند أبي المواهب الشاذليّ.

سادسًا– نتائج البحث التي تمخضت عنها الإجابة عن التساؤلات المطروحة في المقدمة.

سابعًا– توصيات البحث.

أولًا- ترجمة لأبي المواهب الشاذليّ (ابن زغدان):

من المهم أولًا التعريف بأبي المواهب الشاذليّ: نشأته، وتكوينه العلميّ، وأهم المؤثرات فيه، ومكانته ودوره في الفكر الصوفيّ، وأهم سمات فكره، وملامح ذلك الفكر؛ التي تتضح من مؤلفاته؛ حتى يمكن فهم فكره الصوفيّ، وإلى أي مدى ارتبط بالجانب السلوكيّ.

(١) نشأة أبي المواهب الشاذليّ، وتكوينه العلميّ:

كان القرنان التاليان لوفاة الصوفيّ الكبير ابن عطا الله السكندريّ (ت: ٧٠٩هـ)، في مصر في نهاية الحكم المملوكيّ، العصر الذهبيّ للطريقة الشاذلية، فقد شهدت تلك الفترة زيادة واضحة في طرق الصوفية، وظهر فيها كتاب ومفكرون مرتبطون بالطريقة الشاذلية، وكتب تقى الدين السبكيّ (ت: ٧٥٦هـ)– تلميذ ابن عطا الله السكندريّ–، تفنيدًا لبعض انتقادات ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) للتصوف، ودافع عن التوسل بالنبي–صلى الله عليه وسلم– وفي هذا السياق ظهر أبو المواهب الشاذليّ، ونال ما نال من شهرة في عصره بين أتباع الطريقة الشاذلية[(١)].

وهو يعرف بأبي المواهب محمد بن أحمد بن محمد بن الحاج التونسيّ، ثم القاهريّ المالكيّ، الوفائيّ، الشاذليّ، الصوفيّ، المشهور بـ (ابن زغدان)، ولد بتونس عام

(1) McGregor, Richard J. A. (2004). Sanctity and Mysticism in Medieval Egypt "The Wafa Sufi Order and the Legacy of Ibn Arabi", State University of New York Press, PP. 32, 57.

(ISSN: 2536- 9555)

(٨٢٠هـ/ ١٤١٧م)، وحفظ القرآن الكريم، وأخذ العربية عن أبي عبد الله الرمليّ، وأخذ الفقه عن البرزاليّ (ت: ٨٤٤هـ)، والمنطق عن الموصليّ، والتصوف عن يحيى بن أبي وفاء؛ حتى أصبح علامة يُشار إليه في فهم أقوال الصوفية، وله بلاغة في التعبير[٢]. وأخذ عن أصحاب ابن عرفة، كما أخذ عنه جماعة، منهم الشمس اللقالي، وانتفع به[٣]، وفي القاهرة كان مقيمًا بالقرب من الجامع الأزهر، وله خلوة على سطحه موضع المنارة التي أقامها السلطان الغوريّ[٤]، وعرف عن أبي المواهب أنه من أشد المعجبين بفكر ابن عربيّ الصوفيّ (ت: ٦٣٨هـ)، واشتهر بالدفاع عنه[٥].

---

[٢] ابن العماد (الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكريّ الحنبليّ الدمشقيّ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أشرف على تحقيقه: عبد القادر الأرناؤوط، وحققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، المجلد التاسع، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٥٠٢، وأيضًا: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين– تراجم مُصنفيّ الكتب العربية، ج٣، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٠٠، رقم ١١٩٨٦، والبغداديّ: هدية العارفين– أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المجلد٢، وكالة المعارف الجليلة، استانبول، ١٩٥٥م، ص ٢٠٩، والسخاويّ (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج٧، دار الجبل، بيروت، (د.ت)، ص ٦٦.

[٣] مخلوف (محمد بن محمد بن عمر بن قاسم): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرج حواشيه وعلق عليه: عبد المجيد خياليّ، ج١، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م، ص٣٧١.

[٤] الفاسي (أبي عليّ الحسن بن محمد بن قاسم الكوهن المغربيّ): طبقات الشاذلية الكبرى– جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، وضع حواشيه: مرسي محمد عليّ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٢٤.

[٥] محمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، ج٢، دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢م، ص٤١٩، رقم الترجمة ٢٢٠، مادة– ابن زغدان.

وتوفى في القاهرة عام (٨٨١هـ/ ١٤٧٦م)، ودفن مع أصحاب الشيخ أبي الحسن الشاذليّ[٦]، وأعد له مقام عليه قبة كبيرة، ويقام له مولد كل عام، يحضره الشاذلية، ويحيون لياليه بالذكر والتلاوة وقراءة القرآن[٧].

وهكذا بعد أن ذكرنا نبذة عن نشأة أبي المواهب الشاذليّ، وتكوينه الفكريّ–وأنه درس علومًا عدة، منها اللغة، والفقه، والمنطق، والتصوف على أيدي أشهر أساتذة عصره؛ حتى أصبح من أشهر أتباع الطريقة الشاذلية الوفائية في عصره– ننتقل إلى المكانة التي كانت له في الفكر الصوفيّ، وذلك عن طريق بيان مدى اهتمام العلماء والباحثين به في عصره، وما تركه لنا من آثار ومؤلفات في التراث الصوفيّ.

(٢) مكانة أبي المواهب الشاذليّ في التراث الصوفيّ:

تبوأ أبو المواهب الشاذليّ مكانة سامية في التراث الصوفيّ، تشهد بها كتب السير والتراجم، ولا سيما تلك التي اهتمت بشأن الزهاد والصوفية، خاصة صوفية الطريقة الشاذلية، ومن أهمها: الطبقات الكبرى للشعرانيّ، كما أن له مكانة في تراجم المؤلفين التونسيين، ومصنفي الكتب العربية، وطبقات المالكية، وغيرها من المصادر التي اهتمت بذكر جوانب حياته، وتأثيره في الفكر الصوفيّ، وذلك يدل على أن الصوفيّ أبا المواهب الشاذليّ متعدد الجوانب؛ فهو صوفيّ شاذليّ وفائي،

---

[٦] ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المجلد التاسع، ص ٥٠٣، وأيضًا: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين– تراجم مُصنفيّ الكتب العربية، ج٣، ص١٠٠، رقم ١١٩٨٦، ومخلوف (محمد بن محمد بن عمر بن قاسم)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج١، ص٣٧١.

(CP: Frishkopf, Michael (1999). "Textual Dimensions of the Public Hadra in Egyptian Sufism", Musicological Annual, LVIII/I, P. 80).

[٧] الفاسي: طبقات الشاذلية الكبرى– جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، ص١٢٦.

(ISSN: 2536- 9555)

مالكي المذهب، وتونسي وقاهريّ، وسوف نوضح هنا مكانته عن طريق بعض هذه الأقوال.

ذكر المناويّ عنه أنه: صوفيّ، وكلامه مسموع، وحديث قدره مرفوع، إمام الورعين، وكنز العارفين، وعَلَم الزاهدين[٨]، وعرف بابن الحاج، وابن زغدان، وحصل على لقب الشيخ من قبل الشعرانيّ (ت: ٩٧٣هـ)، وهو كاتب سيرته، فكان يشار إليه باسم "سيدي الشيخ"، وهذا لقب يُطلق على علماء الدين الذين يمتازون بالحكمة والورع[٩]، وتتضح حكمته في أبهى صورها في مقطع كالآتي عن آداب المصاحبة والمجالسة: "أنك إذا جالست أهل الدنيا فحاضرهم برفع الهمة عما بأيديهم مع تعظيم الآخرة، وإذا جالست أهل الآخرة فحاضرهم بوعظ الكتاب وآداب السنة وتعظيم دار البقاء، وإذا جالست الملوك فحاضرهم بسيرة أهل العدل وسياسة العقلاء، مع حفظ الآداب معهم والعفاف عما بأيديهم، وإذا جالست العلماء فحاضرهم بالروايات الصحيحة والأقوال المشهورة في المذاهب المعلومة بالحق دون الهوى، مع الإنصاف لهم في القول والفهم، وإذا جالست الصوفية فحاضرهم بما يشهد لأحوالهم الحقانية، ويقيم لهم الحجة على المنكر عليهم مع آداب الباطن قبل الظاهر"[١٠]. يبين أبو المواهب الشاذليّ هنا تفاوت آداب التعامل مع الناس

---

[٨] ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المجلد التاسع، مصدر سابق، ص ٥٠٢.

[9] Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, Oxford & London: Princeton University Press, P. 18, PP. 22- 23.

[١٠] الشعرانيّ (العارف بالله الإمام عبد الوهاب): الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، تحقيق وضبط: أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة، ج٢، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ١٤٥.

(CP: Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, OP. Cit, P. 23).

من أهل الدنيا، وأهل الدين أو الآخرة، وطبقات الملوك، وطبقات العلماء، وأهل الخصوصية من الصوفية، وغيرهم.

كما عرف أبو المواهب الشاذليّ بشيخ الفريقين، ومنبع السرين، وصاحب الإشارات والبشارات، والقطب الذاتيّ[١١]، واتصف بحسن الأخلاق، وكان مفوهًا في كلام القوم[١٢]، وامتاز بكونه معلمًا، ومرشدًا إلى التقوى، والإخلاص، والصلاح[١٣]، ويعد أحد أكابر العارفين، وأئمة العلماء، ويذكر من كراماته أنه كان كثير الرؤيا للنبيّ– صلى الله عليه وسلم– في المنام؛ حتى كأنه لا يفارقه، يذاكره أمرًا، ثم يراه في منام آخر؛ فيكمل له الحديث الذي ابتدأه في المنام الذي قبله[١٤].

ويكشف لنا اسمه عن صلته بالشاذلية إحدى الطرق الصوفية الكبرى المشهورة، كما أن عنوان كتابه (قوانين حكم الإشراق) يفتح أمام أعيننا مسارين، أحدهما– يؤدي إلى أسرار المدرسة الفكرية الإشراقية[١٥]، التي تبلورت فيها باقة

---

[١١] الفاسي: طبقات الشاذلية الكبرى– جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، ص ١٢٤، وأيضًا: مخلوف (محمد بن محمد بن عمر بن قاسم): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج١، ص ٣٧١.

[١٢] التنبكتيّ، أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الطبعة الأولى، طرابلس، ١٩٨٩م، ص ٥٥٧.

[13] Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, OP. Cit, P. 21.

[١٤] النبهانيّ (الشيخ يوسف بن إسماعيل): كتاب جامع كرامات الأولياء، ج١، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص ١٧٠، وأيضًا: الفاسي، طبقات الشاذلية الكبرى–جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، ص ١٢٥، والسخاويّ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج٧، ص ٦٦.

[١٥] برزت مدرسة الإشراق على يد شهاب الدين السهرورديّ (ت: ٥٨٧هـ)، وكانت الفكرة الرئيسة لها أن الحقيقة تعرف عن طريق الإشراق أو الكشف الإلهيّ وذلك بعد تطهير

(ISSN: 2536- 9555)

من أفضل خصائص التصوف وأبرزها، والآخر– يكشف عن نشأة طريقته في التصوف الإسلاميّ[١٦]، وتلقيبه بأكثر من اثني عشر لقبًا، بل وصفه شمس الدين محمد أبو الفضل بأنه الوريث الحقيقيّ لفصاحة الوفائية[١٧]. وتعددت النقول والتراجم لحياته؛ لأنه جمع بين عناصر عدة في تصوفه، منها: الوفائية الشاذلية، والإشراقية، كما كان فقيهًا مالكيًا.

وقد نظم أبو المواهب الشاذليّ الموشحات الربانية، وألف الكتب الفائقة اللدنية، وكان شعره ينشد في الاجتماعات والمساجد، والموالد على رءوس العلماء والصالحين، فيتمايلون طربًا من عذوبته[١٨]. ومن تصانيفه:

١) (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق)، الذي يقول الشعرانيّ إنه لا نظير له في الطريق الصوفيّ[١٩]، ويشهد على معرفته التامة بأمور

النفس، فهي مزيج بين العقل والوحي والإشراق الإلهيّ، ونجد العديد من المدارس الفلسفية الأخرى تستمد من هذه المدرسة، وقد وصفها الملاصدر في تعليقه على الكتاب الرئيس للسهروردىّ (حكمة الإشراق) بأنها قرة عين العارفين.

- (CP: Ali, Mukhtar H. (2022). Philosophical Sufism "An Introduction to the School of Ibn al- Arabi", London & New York: Routledge, P.4).

(16) Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, OP. Cit, P. 18.

(17) McGregor, Richard J. A. (2004). Sanctity and Mysticism in Medieval Egypt "The Wafa Sufi Order and the Legacy of Ibn Arabi", OP. Cit, PP. 32, 57.

– الوفائية: إحدى فروع الطريقة الشاذلية في مصر (انظر: عبد المنعم الحفنيّ: الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٢٦٨).

(١٨) الفاسي: طبقات الشاذلية الكبرى– جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، ص ص ١٢٤، ١٢٥، وأيضًا: مخلوف (محمد بن محمد بن عمر بن قاسم): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج١، ص ٣٧١.

الطريق الصوفيّ وتظهر فيه أفكاره حول الإشراق[٢٠]؛ إذ إنه أعلن ذات مرة أن أية درجة من الإشراق يمكن أن يصل إليها الباحث عن الحقيقة هي نتيجة الذكر الذي يجلو مرآة القلب[٢١].

وتساعد دراستنا للإشراق على تتبع مصادر إسهامات ابن عربي البارزة التي تعود إلى ابن مسرة (ت: ٣١٩هـ)، وكذلك معرفة تصور أتباع المدرسة الإشراقية– مثل: المحاسبيّ (ت: ٢٤٣هـ)، وابن سينا (ت: ٤٢٧هـ)، وموسى بن ميمون (ت: ١٢٠٤م)– لمفهوم الإشراق، مع وجود بعض الأصول الهللينستية، ثم كيف تطور هذا الاتجاه النوراني أو الإشراقيّ في تطوره الذي اتضح في شمال أفريقيا، وظهر مؤخرًا مع أبي مدين (ت: ٥٩٤هـ)، وابن مشيش (ت: ٦٢٦هـ) رائدين، وأبو الحسن الشاذليّ، مؤسس تلك الجماعة الصوفية العظيمة، كما كان له أتباع في

---

[١٩] الشعرانيّ: الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، مصدر سابق، ص ١٣٥.

[٢٠] كلمة Illuminationism مشتقة من Illumination التي تعني الاستنارة أو الإشراق، وهي ترجمة للمصطلح العربي إشراق Ishraq (وتعني حرفيًا إشعاع، أو إشراق الشمس)، وتشير كلمة الاستنارة إلى مذهب الإشراق، وهي مدرسة فلسفية صوفية ذات جذور يونانية شرقية، طُرحت مبادئها على أنها "علم الأنوار" لشهاب الدين يحيى السهروردي في كتابه (حكمة الإشراق) عام ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م، كما نجد أطروحة إفريقية في شمال أفريقيا بعنوان: (قوانين حكم الإشراق) لأبي المواهب التونسيّ الشاذليّ، نشرت بالإنجليزية بعنوان: (الإشراق في التصوف الإسلاميّ)، وترجمها أي جورجي E. J. Jurji عام ١٩٣٨م.

- (CP: Landolt, Hermann (2006). "Illuminationism", in: Josef W. Meri (Ed.). Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia, Vol.1, New York & London: Routledge, PP. 384 – 385).

(21) Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, OP. Cit, PP. 21, 22.

(ISSN: 2536- 9555)

مصر حتى قرب نهاية القرن الخامس عشر الميلاديّ، وفي هذا الصدد يأتي أبو المواهب الشاذليّ الذي تأثر بالمبادئ الرئيسة التي طورها الإشراقيين قبل قرون عدة[٢٢].

٢) (بغية السؤال عن مراتب أهل الكمال) في التصوف[٢٣].

٣) (شرح الحكم العطائية) الذي لا نظير له في شروحها؛ فلقد اهتم العلماء الربانيون شرقًا وغربًا بشرح (الحكم العطائية) للشيخ أحمد بن عطاء الله السكندريّ، فبلغوا بها أكثر من خمسين شارحًا قديمًا وحديثًا، وكان من الشراح الشيخ أبو المواهب الشاذليّ[٢٤]، الذي اتبع في شرحه الحكم العطائية طريقة الفلاسفة[٢٥].

٤) (فرح الأسماع برخص السماع) الذي تناول فيه أنواع السماع (الموسيقى)؛ وذلك في محاولة لتحديد مكانتها وقيمتها في المجتمع الصوفيّ، وفضل الله– تعالى– علينا أن أباحه لنا، على الرغم من جهلة السفهاء[٢٦].

---

(22) Ibid, P. 10.

(٢٣) البغداديّ (إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانيّ): إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، المجلد الأول، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت)، ص ص ١٨٧، ١٩٣.

(٢٤) أبو المواهب الشاذليّ، شرح الحكم العطائية، تحقيق: عاصم إبراهيم الكياليّ الحسينيّ الشاذليّ الدرقاويّ، كتاب– ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٢٢م، ص ٣، المحقق.

(٢٥) التنبكتيّ، أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مصدر سابق، ص ٥٥٧.

(26) Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, OP. Cit, P. 20.

٥) ديوان شعر سماه (مواهب المعارف). وهو يتكون من ستة وسبعين صحيفة مرتبة أبجديًا، ويمثل أحد الأساليب الشائعة في التعبير عن الأفكار الصوفية بلغة رمزية، ونجده بهذا الشكل من علم العروض يذكرنا بابن الفارض (ت: ٦٣٢هـ)[٢٧].

٦) (سلاح الوفائية بثغر الإسكندرية)، وتلك المخطوطة كانت آخر أعماله، وتعرف أيضًا برسالة الأولياء، وتمثل دليلًا للطريق الصوفيّ مع بعض أقوال الشيخ دواد الشاذليّ (ت: ٧٣٢هـ)[٢٨].

وقد ترجم مؤلفه الأكثر أهمية وتأثيرًا في الفكر الصوفيّ، وهو (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق) إلى اللغة الإنجليزية[٢٩]، وهذا الكتاب من أشهر كتبه، وله بعض الأعمال الأخرى التي لم تدرس دراسة كافية في العصر الحديث، مع أنها ذات أهمية واضحة لدى طلاب الصوفية في الشرق بعضها في شكل مخطوطات، ومنها: (رسالة في التصوف) عرض فيها أصول التصوف، و(منجدة المريد في خلوة التفرد)، ورسالة أخرى بعنوان (التجليات) ترسم نطاق المعرفة الصوفية كما يصنفها أهل الحق في سبعة أقسام: المعرفة الصوفية لأسماء الله الحسنى، ومعرفة التجليات، ومعرفة مخاطبة الحق مع عباده على لسان الشرع، ومعرفة كمال الوجود ونقصانه، ومعرفة الإنسان بقدر ما تذهب إليه حقائقه، ومعرفة الكشف الروحي، والمعرفة الصوفية للأمراض وعلاجها[٣٠].

---

(27) Ibid, PP. 20- 21.
(28) Ibid, P. 21.
(29) Frishkopf, Michael (1999). "Textual Dimensions of the Public Hadra in Egyptian Sufism", OP. Cit, P.80.
(30) Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, OP. Cit, P. 20.

(ISSN: 2536- 9555)

هكذا أوضحنا مكانة أبي المواهب الشاذليّ في الفكر الصوفيّ، الذي كان موضع اهتمام مؤلفي كتب السير والتراجم، وما تتضمنه أقوالهم من الثناء عليه والتقدير له، وهذا يؤكد أهميته البارزة، لا سيما في التراث الصوفيّ؛ فقد ترك لنا أعمالًا متنوعة ثرية حول التصوف، بما تتضمنه من حكم وقواعد صوفية تساعد السالك أو المريد في تهذيب نفسه، وهذا ما يدل على أهمية تصوفه ودوره في تشكيل وعي الأفراد وسلوكهم، ومن هذا كان هذا البحث للكشف عن دور التصوف في تهذيب النفس الإنسانية عند أبي المواهب الشاذليّ الذي ينتظم في محورين رئيسين، أحدهما– قوانين السلوك الصوفيّ، والآخر– دور السماع في تهذيب النفس، وقبل بسط القول في المحور الأول لابد من أن نوضح العلاقة بين التصوف والسلوك.

ثانياً- العلاقة بين التصوف والسلوك:

عند تأمل مراحل تاريخ التصوف، نجد أن القرنين الأول والثانيّ الهجريين شهدا إقبالًا كبيرًا من المسلمين على الدين والزهد، ثم حدث تحول واضح في مسار التصوف منذ أوائل القرن الثالث الهجريّ؛ فقد عرف الزهاد في هذه المرحلة باسم الصوفية، وشرعوا يحدثون الناس عن مفاهيم لم تكن معروفة، فتحدثوا عن الأخلاق، والنفس، والسلوك، والمقامات، والأحوال، والمعرفة، والفناء، والاتحاد، ومنذ ذلك العصر أطلق الصوفية على علمهم تسميات خاصة؛ فوصفوه بعلم الباطن، وعلم الحقيقة. وعليه فقد اكتمل صرح التصوف الإسلاميّ خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين[٣١]، وحينما تناول فريتز ماير Fritz Meier (مستشرق

[٣١] محمود حمديّ زقزوق (إشراف وتقديم): موسوعة التصوف الإسلاميّ، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ٢٦.

سويسري، ١٩١٢م– ١٩٩٨م) المعاني المتعددة لكلمة الآداب في سياق الصوفية، أشار إلى العادات والممارسات المحددة، ونمط السلوك الصحيح للصوفيّ[٣٢].

وكان التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين علمًا من علوم الأخلاق الدينية، وارتبط البحث في الأخلاق بالبحث في النفس الإنسانية، وقواها، وآفاتها، وكيفية التخلص من تلك الآفات، وعليه انطبعت الصوفية بالطابع الأخلاقيّ والنفسيّ؛ لأن بحث الصوفيين في الأخلاق كان مبنيًا على تحليل النفس الإنسانية لمعرفة رذائلها وإحلال الأخلاق المحمودة محلها، أي بلوغ الكمال الأخلاقيّ. كما كان علم النفس عند الصوفية علمًا غائيًا له هدف أخلاقيّ، هو تهذيب[٣٣] النفس، وذلك بتعويدها على الفضائل الأخلاقية المتنوعة، مثل: التوبة، والصبر، والقناعة، والتوكل، والتقوى، والخوف، والرجاء، والحب. أي معرفة النفس وأسبابها وسلوكها وآدابها وأطوارها؛ فالتصوف بهذا المعنى هو العلم بأحوال القلوب وعملها الباطن؛ لأنه يعتمد على منهج الاستبطان الذي يقوم عليه الزهد؛ لأن الصوفية مثل الأطباء النفسيين حريصون على شفاء آفات الآخرين، وذلك ما نجده عند الجنيد البغداديّ (ت: ٢٧٩هـ) الذي يرى التصوف طريقًا لتطهير القلوب، وتجنب أهواء

(32) Meier, Fritz (1999). Essays on Islamic Piety and Mysticism, Trans. by: John O' Kane, editorial Assistance of: Bernd Radtke, Leiden, Boston, Koln: Brill, P.9.

[٣٣] التهذيب: أن يجاهد المرء نفسه حتى تزول أخلاقه الذميمة، من العجب، والكبر، والبخل، والحسد، واليأس، وغيرها من صفات القلب ومغارس الفواحش فيه، أي عليه أن يجتنبها ويتخلق بأضدادها، أي: الأخلاق الحميدة، وهي منبع الطاعات والقربات؛ ولذلك فالتهذيب في الأخلاق تزكية النفس عن الميل إلى المخالفات والرذائل، وتزيينها بالفضائل. (انظر: رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلاميّ، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م، ص ص ٢٠٥، ٢٠٦).

(ISSN: 2536- 9555)

النفس، ولم ير أبو الحسن النوري (ت: ٢٩٥هـ): الصوفية نصوصًا وعلومًا نظرية، بل هي الأخلاق، التي هي أساس الحياة[٣٤].

وذهب كثير من الصوفية– وتابعهم في ذلك كثير من الكتاب المحدثين– أن التصوف هو الخلق الطيب[٣٥]؛ ولذلك عرفه أبو محمد الجريريّ (ت: ٣١١هـ) بأنه: "**الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني**"[٣٦]، كما يذكر الكتانيّ (ت: ٣٢٢هـ) أن: "**التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء**"[٣٧].

هكذا ارتبط التصوف بالطابع الأخلاقيّ بداية من القرنين الثالث والرابع الهجريين، يتضح لنا هذا من تعريفات الصوفية وأقوالهم أمثال: أبي محمد الجريريّ، والكتانيّ، وأبي القاسم الجنيد، وأبي الحسن النوريّ، وغيرهم كثير، كما انطبع الصوفية بالطابع الأخلاقيّ النفسيّ في بحثهم في النفس الإنسانية، وآفاتها، وكيفية علاجها.

وتظهر النفس في مجال التصوف في صور عدة؛ فتبدأ من مقام النفس الأمارة، وتتدرج فيه من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام وفق ما تحصله من العطايا الإلهية والمنن، ثم ترتقي إلى مقام النفس اللوامة، وعن طريق مجاهدتها ترتقي إلى مقام النفس الملهمة ثم إلى مقام النفس المطمئنة ثم إلى مقام النفس

---

(34) Suratman, Junizar (2021). "Islamic Sufism and Spiritual Education: Moral Transcendence and its Impact on Society", Taidid, Vol. 24, No.1, PP. 28- 31.

(٣٥) عبد الحليم محمود: قضية التصوف. المدرسة الشاذلية، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، (د.ت)، ص ٤٢٥.

(٣٦) القشيريّ (الإمام أبو القاسم): الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ٤٦٥.

(٣٧) المصدر السابق، ص ٤٦٦.

الراضية، ثم إلى مقام النفس المرضية، حتى تصل إلى مقام النفس الكاملة، ذلك أعلى المقامات وهو مقام الأنبياء والأولياء الكُمّل، ومنتهى غاية السالكين. ويمكن تقسيم أحوال النفس إلى طبيعتين: نفس أمارة، ونفس مطمئنة، وفي ضوء هاتين الطبيعتين توجد درجات دنيا وعليا للنفس. ومن سمات النفس الأمارة التغير والتقلب، والميل إلى حظوظها، والركون إلى أهوائها، وحبها للشهوات، وغضبها عند ضياع اللذات، أما النفس المطمئنة فتمتاز بالسكينة والتواضع، والإيثار والرضا، والصبر على الابتلاء، والتوكل، فلا خوف ولا قلق، ولا اضطراب ولا ضجر، وإنما رضا في الله وأمل من الله؛ ولذلك فإن النفس الإنسانية في حالة النفس الأمارة تختلف طبيعتها عن النفس المطمئنة اختلافًا واضحًا، ولكي ترقى النفس الأمارة إلى مراتب النفس المطمئنة عليها تغيير عاداتها وطباعها وأخلاقها، عن طريق قيم عليا تسير عليها في سبيل التخلية والتحلية، أي: التخلية من الأوصاف المذمومة، والتحلية بالأوصاف المحمودة؛ لأن النفس واحدة، لكن أحوالها ومقاماتها متنوعة، والنفس تتضمن الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والنور والظلام، وفي نفس الإنسان طبيعة أمارة تسير حسب أهوائها، ويقودها طمعها ولذاتها وشهواتها، وفيها طبيعة خيرة نورانية تبحث عن الحقيقة، وأملها القرب من الله تعالى[٣٨].

ولذلك يمثل التصوف سبيلًا تربويًا إصلاحيًا للنفس الإنسانية؛ عن طريق الكشف عن الرذائل والآفات، وإحلال الفضائل والصفات الحميدة محلها، أي عن طريق التخلية ثم التحلية: تخلية النفس من الرذائل والصفات المذمومة، وتحليتها

[٣٨] حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢م، ص ص ٢٤٢- ٢٤٥.

(ISSN: 2536- 9555)

بالفضائل والصفات المحمودة؛ بسلوكها الطريق إلى الله؛ وهنا نتساءل: كيف ارتبط مصطلح التصوف بالسلوك؟

استعملت كلمة تصوف للدلالة على السلوك، وكلمة متصوف للدلالة على السالك في الطريق؛ فالتصوف مضمونه الاتصاف بالمحامد وترك الأوصاف المذمومة[٣٩]، والسلوك معرفة النفس ما لها وما عليها، ويطلق عليه علم الأخلاق، ويتمثل موضوعه في أخلاق النفس، والبحث عن عوارضها الذاتية من أجل معرفة الطريق التي يجب أن تسلكه[٤٠].

ويأتي الطريق مجازًا بمعنى السلوك، كما في قوله تعالى: **{مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ}** (الأحقاف: ٣٠)، ويُحصر لفظ (طريق) في التصوف في (الطريق إلى الله)، وتتدرج تحته التجربة الصوفية، بداية من إيقاظ القلب من غفلته، ومرورًا بمجاهدة النفس ورياضتها، وشمول الوعيّ والدراية للنفس الإنسانية في غرائزها ونزواتها، وجموحها وقهرها، وعليه يرتبط السلوك بتربية الإنسان الروحية، وذلك يظهر في مستوى السلوك النفسيّ؛ لأن النفس من أسهل المداخل لجوانية الإنسان[٤١]. وهكذا فالتصوف بمثابة الطريق إلى الله أو السلوك إليه.

وقد حدد المتصوفة– بمرور الوقت– الطبيعة الحقيقية للنفس والطريق إلى الله، وكان مسار التطور الروحيّ للنفس يسمى (السلوك) وهو الحركة الروحية عبر الحالات والمحطات المختلفة؛ للوصول إلى الحقيقة المطلقة أو الحضرة الإلهية،

---

[٣٩] فاطمة اليشرطية الحسنية: رحلة إلى الحق، (د.ت)، ص١٦.

[٤٠] إبراهيم حسين سرور: المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، ج٢، دار الهاديّ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٨م، ص ٥٧٣، مادة– السلوك.

[٤١] سعاد الحكيم: المعجم الصوفيّ "الحكمة في حدود الكلمة"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م، ص ص ٧٢٠، ٧٢١.

وأصبحت بعض التعاليم والممارسات المحددة مقننة في كتب التصوف، إلا أنها لم تقتصر على ذلك، بل كانت منهجية تقوم على التقوى أو الورع والسعي الداخلي لفهم الحقائق؛ علاوة على ذلك تطورت الصوفية كظاهرة ثقافية مع تشكيل أوامر وممارسات معينة، وأنواع عدة من المعرفة الباطنية(٤٢). وعليه فالصوفية لم تقتصر على التعاليم والنصوص النظرية، بل اعتمدت أيضًا على ممارسات معينة، فهي عبارة عن الترقي والصعود عبر محطات أو مراحل معينة للوصول إلى الكمال الخلقيّ.

وارتبط السلوك عند السالكين بتهذيب الأخلاق؛ ليستعد السالك للوصول، بأن يطهر نفسه من الأخلاق الذميمة، مثل: حب الدنيا، والجاه، والحسد، والحقد، والكذب، والغيبة، والظلم، والبخل، وغيرها من المعاصي، ويتحلى بالأخلاق الحميدة، مثل: الحياء، والرضا، والعدل، والعلم، وغيرها من الفضائل ومكارم الأخلاق؛ ولذلك فالسلوك عند الصوفية هو سعي السالك إلى الله حتى يصل إلى مقصوده(٤٣).

ولذلك اهتمت الصوفية بالأخلاق والسلوك والتربية العملية، وما التصوف كما يشير إليه أئمة الصوفية إلا الأخلاق، والسلوك العملي أساسي وضروريّ، وبدونه لا طاعة ولا إخلاص، والمريد لا يعبد الشيخ ولا يتخذه إلهًا كما يدعي بعض الناس، بل إنه وسيلة صادقة للتقرب إلى الله، وسبيل خالص لمخالفة حظوظ

(42) Ali, Mukhtar H. (2022). Philosophical Sufism "An Introduction to the School of Ibn al- Arabi", OP. Cit, P.1.

(٤٣) التهانويّ (العلامة محمد عليّ): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: عليّ دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٩٦٩، مادة– السلوك.

(ISSN: 2536- 9555)

النفس بتلقينها الحق والصدق. وعليه فوظيفة المربيّ أو الشيخ ضرورية ومهمة[٤٤].

إن التصوف أخلاق، بل يمكن القول إنه أخلاق كله، وليس ما يقوم به الصوفية بدعة، وإنما إقتداء بأخلاق الله تعالى، واتباع لخلق الرسول– صلى الله عليه وسلم– الذي كان خلقه القرآن. وعليه فالصوفية ليسوا أهل بدعة أو ضلالة، وإنما هم قوم همهم التقرب إلى الله بالعبادات والمجاهدات؛ أملًا في الوصول إلى رضوانه، والتحلي بأخلاق يحبها تعالى، والتخلي عن أخلاق الشيطان. الصوفية قوم دأبهم العمل بإخلاص، وفي طاعة، لا يأملون إلا في الله، ولا يتوسلون بغير الله؛ ومن ثم فهم يحملون لواء القرآن منهجًا وسلوكًا وعقيدة[٤٥].

هكذا يعد التصوف سلوكًا مرتبطًا بتهذيب الأخلاق؛ وهنا نتساءل: هل يمكن أن يساعد التصوف في خدمة المجتمع بإصلاح أفراده؟

إن التصوف في جوهره بمثابة نظام ديني أخلاقيّ، يلتزم به المريد أو السالك في صراحة وعزم وإرادة، ولا يقدر عليه إلا أولو العزم؛ لأنه موجه إلى النفس ورغباتها، ونظامٌ أساسه التضحية بالذات، وذلك بإيثار كل ما لله على كل ما للنفس. ويمتاز ذلك النظام الأخلاقيّ الصوفيّ بأنه نظامٌ فريدٌ[٤٦]، لكن أحيانًا ما يُساء تفسير الفكر الصوفيّ، ويُنظر إليه على أنه فكر سلبيّ مضاد للنشاط أو مضاد للعلم، كما يقال إن الفكر الصوفيّ ينكر العقلانية، بينما الحق أنه فرع من فروع الفكر، ويجب النظر إليه باعتباره فكرًا عقلانيًا يقدر الحياة، والصوفيون ليسوا متشائمين سلبيين بل إيجابيين، وعن طريق التصوف تتم تنمية قدرات الذات من

---

[٤٤] حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

[٤٥] المرجع السابق، ص ص ٢٠٤– ٢٠٥.

[٤٦] أبو العلا عفيفيّ: التصوف. الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت)، ص ١٣٣.

خلال المعرفة المكتسبة، ذكر هذه الحقيقة بعض المتصوفة السابقين مثل الغزاليّ (ت: ٥٠٥هـ)، وابن عربيّ، والقونوي Al- qunawi (ت: ٦٧٢هـ) الذين رأوا أن تنمية القدرات في شكل التصوف(٤٧).

والتصوف يهدف إلى تهذيب أنفسنا أي تطهيرها، وتبني حياة نقية ذات صفات سامية، عن طريق التوبة، والخوف من الله، والشكر، والصدق، وإذا لم ينق الإنسان نفسه روحيًا أصبح ذا شخصية مشوشة؛ لأن تنقية النفس هي في الأساس أداة للتقرب من الله تعالى، إذ ترتكب أنفسنا الآثام، ونصبح في بعض الأحيان مرضى من الناحية الأخلاقية؛ لذلك تحتاج النفس إلى التهذيب، وهو في الواقع تنقية الذات الداخلية من الرغبات الدنيوية الشريرة ومن المعتقدات الزائفة، والممارسات غير المفيدة والسلوك غير الأخلاقيّ(٤٨). إن التطهير الروحي يقود الذات إلى الفضائل، ويحثها على البحث عن الله. والنفس شيء رقيق غير ملموس، وقد أكد النبي– صلى الله عليه وسلم– على الدور الحيوي لتطهيرها، وأنه غطاء وقائي قوي ودرع لعلاج أمراض النفس(٤٩).

والقيم الروحية تساعد على تهذيب الإنسان وتنقيته، ومنحه قوى لا حدود لها من الخير والحق والمحبة، ومقاومة التنافس ومحاربة الرغبات؛ لأن الأمن والسلام الروحيّ هما النهضتان الطبيعيتان للحضارات، ولن ينهض أي مجتمع إلا إذا جمع بين التطور (الرقي) والجانب الروحيّ؛ إذ يمكن للصوفية تثقيف الإنسان والمجتمع ليكونوا أكثر إنسانية، ولم يكن اهتمام الصوفية بالأخلاق حديثًا؛ إذ إنها تعد ممارسة وطريق إلى السمو الأخلاقيّ. وقد حرص الصوفية على إصلاح

(47) Badri, Khairul Nizam bin Zainal (2021). "Sufism and its Relationship with the Development of Human Potential", Jurnal IImiah Iqra, Vol.15, No.2, P. 188.
(48) Razzaq, Tayyaba (2023). "Spiritual Purification in Sufism- An Analytical Study", Al- EEQAZ, Vol.2, Issue 4, January, P.41.
(49) Ibid, PP. 42, 44.

(ISSN: 2536- 9555)

النفس، وتهذيب السلوك، وتنقية الباطن، إذ إن للنفس الإنسانية قوتان، هما: قوة الرغبة، وقوة العقل، وبالأولى– يحرص الإنسان على تحصيل أفضل الملذات المادية، وبالثانية– يحرص على التعامل مع العلوم والمعارف. وبهذه القوة يستطيع الإنسان أن يتخلق بالأخلاق الحميدة، فقد جعل الله له طريقًا لتهذيب أخلاقه، وإن البحث في القوانين الأخلاقية للشريعة يتطلب من الإنسان إصلاح نفسه، وذلك يبدأ من طهارة النفس مع السماحة والصبر، وتحصيل الشجاعة والعدل والعلم؛ لأن المجاهدة هي ترك الشهوات وتزكية النفس، وكفها عن الانغماس في ملذات الدنيا(٥٠).

فالتصوف من مصادر إحساسنا بالأخلاق، ولا تتعلق الأخلاق بتصرفاتنا كلها وقيمنا وحسب، بل تتعلق أيضًا بكيفية تعاملنا مع الآخرين، كما أنه لا يتعلق بالامتثال لقواعد السلوك التقليدية وحسب، بل بالسبب الذي يجعلنا نتصرف بهذه الطريقة لكي نكون أخلاقيين أيضًا، ويجب أن نأخذ في الحسبان مصلحة الذين تؤثر فيهم أفعالنا لا مصالحنا الخاصة وحدها، فإذا كان تصرفنا من منطلق المصلحة الذاتية فقط، فإن أفعالنا لا تعد أخلاقية(٥١).

وهكذا كان التصوف منهجًا تربويًا يهدف إلى إصلاح الفرد والمجتمع، ويعمل على تنمية القدرات الذاتية للأفراد، فهو طريق إلى السلوك الأخلاقيّ. والطريقة الشاذلية إحدى الطرق الصوفية التي توصف بأنها طريق سلوك إلى الله، وينسب إليها أبو المواهب الشاذلي، وهنا ننتقل إلى التعرف إلى أهم ملامح تلك الطريقة الشاذلية وعلاقتها بالسلوك الصوفيّ.

(50) Suratman, Junizar (2021). "Islamic Sufism and Spiritual Education: Moral Transcendence and its Impact on Society", OP. Cit, PP. 23, 28.

(51) Jones, Richard H. (2016). Philosophy of Mysticism "Raids on the Ineffable", State University of New York, P. 289.

ثالثًا- الطريقة الشاذلية طريق للسلوك الصوفيّ:

الطريقة في اصطلاح الصوفية تعني الطريق الموصل إلى الله تعالى، وهي أخص من الشريعة؛ لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية، واجتناب المكروهات والمحرمات، إضافة إلى أحكام الأعمال القلبية، والنهي عما سوى الله تعالى؛ ومن ثم فهي مختصة بالسالكين إلى الله، بما تتضمنه من الأعمال والرياضات والعقائد الخاصة بها، إضافة إلى أحكام الشريعة[٥٢]؛ فنجد من درس التصوف والطرق الصوفية يعرف أنها عبارة عن مدارس أخلاقية لتهذيب النفوس؛ من أجل بلوغ أقصى درجات الكمالات الأخلاقية، فإن بدايتها جميعًا التوبة، وسيرها الترقي بمدارج الشريعة، ونهايتها المشاهدة المطابقة للشرع[٥٣].

والواقع أن الطرق الصوفية عدة، ولكل طريقة منها منهجها وثوابتها، فيما يتعلق بالمريد وبالمراحل التي عليه أن يسلكها في طريقه إلى الله، وتسمى هذه المراحل بـ الأحوال والمقامات، وتخضع الأحوال والمقامات في السلوك الصوفيّ لثوابت معينة؛ إذ يرى الصوفية أن كل عمل يقوم به المريد من الفرائض أو النوافل أو المجاهدات أو الرياضات له حال، ومقام. ولم يهتم الصوفية قبل القرن السابع الهجريّ كبير اهتمام بتدوين مصنفات في السلوك، اهتمامهم بالكتابة عن الفكر الصوفيّ نفسه، أما السلوك فكان عمليًا. ثم بعد القرن السادس الهجريّ دخل التصوف مرحلة التربية الصوفية، وعرف الصوفية مناهج السلوك الصوفيّ، واصطبغت مؤلفاتهم بالطابع السلوكيّ العمليّ[٥٤].

---

[٥٢] التهانويّ: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص ١١٣٣، مادة– الطريقة.

[٥٣] حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، مرجع سابق، ص٣٤.

[٥٤] سعاد الحكيم: المعجم الصوفيّ "الحكمة في حدود الكلمة"، مرجع سابق، ص ص ٧٢١، ٧٢٢.

(ISSN: 2536- 9555)

وظهرت الطرق الصوفية لتكون وسيلة تجمع بين المعلم وتلاميذه، أو بين الشيخ وأتباعه، في إطار مجموعة من الآداب والسلوكيات، الهدف النهائيّ منها اتحاد المريد مع الله، الذي يتحقق في نهاية المطاف بعد سلوك الصوفيّ طريقًا يتألف من محطات، هي الأحوال والمقامات. وعند الصوفية أن هذا المسار هو وسيلة للتغلب تدريجيًا على مكائد النفس الشهوانية، وفصل تلك النفس عن تلك الجوانب الدنيوية التي عادة ما تبعد الروح عن مصدرها الإلهيّ، وعن طريق إزالة هذه الشوائب يعود المريد أخيرًا إلى المصدر الحقيقيّ، أي: إلى الله؛ عن طريق اتباع الطريق الصوفيّ؛ إذ يسعى المريد في نهاية المطاف إلى تحقيق المعرفة بوحدانية الله[٥٥].

هكذا تعني الطريقة عند الصوفية الطريق إلى الله –تعالى– ولها مراحل يسلكها المريد، وقواعد يتبعها لتهذيب نفسه من الأكدار والشوائب جميعًا، وعلى الرغم من تعدد الطرق الصوفية واختلاف مناهجها فإن هدفها جميعًا وصول المريد–في نهاية المطاف– إلى المصدر الحقيقيّ أي: إلى الحق –تعالى–، وهنا نتساءل: ما أهم ملامح الطريقة الشاذلية؟

الطريقة الشاذلية طريقة صوفية تنسب إلى أبي الحسن الشاذليّ (٥٩٣هـ–٦٥٦هـ)، وتستند إلى مجموعة من المبادئ، منها: الصبر على الأوامر، واليقين في الهداية، وكان تصوف الشاذليّ سنيًا، بعيدًا عن الفلسفة، وانتشرت الطريقة الشاذلية في العالم الإسلاميّ؛ لما فيها من معايشة الواقع، كما انتقلت إلى الأندلس، وكان من أبرز ممثليها هناك: ابن عباد الرنديّ (ت: ٧٩٠هـ)، وامتد تأثيرها إلى جنوب شرقي أسيا، وتركيا، وغرب أفريقيا، والبلاد العربية[٥٦]. وهكذا

(55) Diaz, Marta Dominguez (2021). “Sufism”, in: Afzal Upal & Carole M. Cusack (Eds.). Handbook of Islamic Sects and Movements, Published by: Brill, Jstor, P. 526.

[٥٦] عبد المنعم الحفنيّ: الموسوعة الصوفية، مرجع سابق، ص ص ٢٢٩، ٢٣٠، ص ٢٣٢.

كانت الشاذلية شديدة الارتباط بواقع حياة الناس، ومن ثم امتد تأثيرها في المشرق والمغرب.

وأهم ما تمتاز به الطريقة الشاذلية العمل بالكتاب والسنة؛ إذ كان أبو الحسن الشاذليّ يحث– باستمرار – على اتباع الكتاب والسنة، ويعد الانحراف عنهما اتباعًا للشيطان[٥٧]، يقول: ***"إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة، ودع الكشف، وقل لنفسك: إن الله تعالى قد ضمن لي العصمة بالكتاب والسنة، ولم يضمنها لي في جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة"*** [٥٨].

كما تذهب الطريقة الشاذلية–فيما يتعلق بالاستدلال على وجود الله– إلى أن وجوده– سبحانه وتعالى– أوضح وأظهر من أن يحتاج إلى دليل، وتقديس الله – تعالى– ينأى بالمؤمن عن أن يتخيل أنه يحتاج إلى إثبات وجوده، وكان أبو الحسن الشاذليّ يتبع في ذلك النهج القرآني؛ إذ إن القرآن الكريم والرسل جميعهم– صلوات الله وسلامه عليهم– نزهوا الله– تعالى– عن أن يحاولوا الاستدلال على وجوده، كما قدسوه عن أن يكون وجوده في حاجة إلى دليل[٥٩]، وأهل الشهود والعيان قدسوا الحق– تعالى– في ظهوره أن يحتاج إلى دليل يدل عليه، فكيف يحتاج إلى الدليل من نصب الدليل؟ بل كيف يكون معروفًا به وهو المعرف له؟ ذلك ما قاله أبو الحسن الشاذليّ، قال: كيف يُعرف الحق –تعالى– بالمعارف، وهو به عرفت المعارف؟ وإذا كان من الكائنات ما هو غني بوضوحه عن إقامة

---

[٥٧] عبد الحليم محمود: قضية التصوف. المدرسة الشاذلية، مرجع سابق، ص ص ٧٣، ٧٤.

[٥٨] الفاسي: طبقات الشاذلية الكبرى–جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، مصدر سابق، ص ٢٢.

[٥٩] عبد الحليم محمود: قضية التصوف. المدرسة الشاذلية، ص ص ٧٦، ٧٧.

(ISSN: 2536- 9555)

دليل، فالمكون أولى بغناه عن الدليل منها[٦٠]. وهكذا تستمد الطريقة أو المدرسة الشاذلية منهجها وتعاليمها من الكتاب والسنة؛ فتتفق مع ما تدعو إليه الشريعة والأخلاق الإسلامية.

وفي السياق الصوفيّ تتميز الشاذلية في العلاقة بين الشيخ والتلميذ أو المريد؛ ذلك أن الشيخ عندهم هو الزعيم الروحي والمرشد، ويعمل على الرعاية الروحية والتوجيه الروحيّ للمريدين، ولابد من أن يكون شخصًا حقق مستويات عالية من الطاعة والتقوى والروحانية. وتعتمد طريقة تدريس الشاذلية في مصر على النهج التقليدي للتعليم الدينيّ الصوفيّ، ويتم توجيه الطلاب والأتباع إلى تعلم التعاليم والممارسات الصوفية المطلوبة عن طريق التوجيه من قبل المرشدين الروحيين[٦١].

ولذلك توصف الطريقة الشاذلية بأنها طريق للسلوك إلى الله، ولها جانبان: ظاهر، وباطن، ويتعلق ظاهرها بإصلاح الجوارح، أما باطنها فيهتم بإصلاح العوالم الباطنية، وغاية أهل هذه الطريقة الخاصة كمال المعرفة، والمراقبة للحق سبحانه وتعالى في الحركات والسكنات والأنفاس واللحظات؛ حتى يستوي سلطان الحق على القلوب، فيتلاشى كل ما تعلق بها من أحوال الدنيا[٦٢]؛ ولذلك قالت جماعة من الصوفية إن التصوف ما هو إلا السعيّ في إصلاح القلب وتطهيره

---

[٦٠] ابن عطاء الله السكندريّ: لطائف المنن، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٥١.

[61] Esmatt, Lamis & Others (2024). "Sufi Education According to the Shadhiliyya Method in the Islamic Society in Egypt and Indonesia: A Comparative Descriptive Case Study", in: Journal of Educational Analytics (JEDA), Vol.3, No.3, PP. 458- 459.

[٦٢] فاطمة اليشرطية الحسنية: رحلة إلى الحق، مصدر سابق، ص ٣٨.

من الأدران والأمراض الخبيثة، وتهذيب النفس وتفقد عيوبها، وإرجاعها إلى جوهرها الأصليّ[٦٣].

فالطريقة الشاذلية من أساسيات التصوف، وتختلف ممارساتها من مكان إلى آخر، وقد تتأثر بالتقاليد تفاعلًا مع الثقافة المحيطة، ويتضمن منهج الشاذلية جوانب عدة، مع التركيز على تحقيق العبودية، والأخلاق الإسلامية، والجوانب الروحانية، وتُؤطر منهجها- إلى حد كبير- بالتعاليم التي وضعها الإمام أبو الحسن الشاذليّ سعيًا منه إلى الهدف الرئيس المتمثل في الاتصال الروحي بالله والسلام الداخلي؛ فأهداف الشاذلية روحية أخلاقية على رأسها تحقيق التوحيد، والتقرب إلى الله، وتهذيب النفس وتطهيرها، وتحقيق المحبة والتسامح، والحث على الزهد في الدنيا والالتفات إلى الآخرة، كما يحث على ضبط النفس، وتحقيق التعاون، وخدمة المجتمع[٦٤]؛ لأن تهذيب أخلاق الفرد وسلوكه يؤدي إلى تقدم المجتمع وازدهاره بترسيخ قيم الحق والخير والتعاون بين أفراده.

والطريقة الصوفية إذن عبارة عن مجموعة من الآداب والسلوكيات التي تنظم الحياة، والطريقة الصوفية التي عنها موضوع بحثنا: الطريقة الشاذلية، التي من أتباعها الصوفيّ أبو المواهب الشاذليّ. وهنا ننتقل إلى قوانين السلوك التي ترشد المريد أو السالك في طريقه إلى الله، تلك التي نراها عند أبي المواهب الشاذليّ.

---

[٦٣] المصدر السابق، ص ص ٣٨، ٣٩.

[64] Esmatt, Lamis & Others (2024). "Sufi Education According to the Shadhiliyya Method in the Islamic Society in Egypt and Indonesia: A Comparative Descriptive Case Study", OP. Cit, P. 458.

(ISSN: 2536- 9555)

رابعاً- قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ:

وضع أبو المواهب الشاذليّ في كتابه (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق) مجموعة من القواعد الصوفية للسالكين، مع إشارة إلى المعارف بألطف إشارة، وهي ترشد السالك من البداية حتى يصل إلى الهداية[٦٥]. والفكر الصوفيّ عند أبي المواهب يرتبط بحكمة أهل الباطن التي تعرف بالحكمة المطلقة، وتشمل حقيقتها الأمور كلها الواجبة والاختيارية، فإذا ما حاز الإنسان هذا النوع من الحكمة كان الرجل الحكيم الذي يستحق أن يوصف بـ (الإنسان الكامل)[٦٦]، ولذلك كان كتابه (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق) من أهم المؤلفات في السلوك الصوفيّ؛ لما يتضمنه من أربعة عشر قانونًا في التربية الصوفية؛ لإرشاد المريد منذ بداية سلوكه الطريق الصوفيّ حتى وصوله إلى الهداية.

ويعرف القانون– بالمفهوم العام– بأنه مجموع القواعد الملزمة التي تضبط سلوك الأفراد في المجتمع، وعليه يحقق القانون نظام المجتمع، ويحكم علاقات أفراده، وذلك بفرض تكاليف وواجبات عليهم من ناحية، وكفالة حقوقهم من ناحية أخرى، أما قواعد الطريق الصوفيّ، فمخالفتها–أو عدم احترامها– تخرج السالك عن آداب الطريق، وتكون عقوبته في صورة ابتلاء من الله أو تكون تنزيلًا في المقام أو حطًّا للمرتبة، وعليه فالطريق الصوفيّ ليس نظامًا أخلاقيًا وحسب، بل هو تقنين دقيق لخط سير السالك. ومعلوم أن تشريع الصوفية لم يضعه فقهاء

---

[٦٥] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، دار الهدى للتراث، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٦.

[66] Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al- Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, OP. Cit, P. 29.

الصوفية أو أقطابهم، وإنما وضعه الشارع الأعظم–سبحانه وتعالى– في كتابه العزيز وسنة رسوله–صلى الله عليه وسلم– أي أن دعائمه تقوم على أسس من أحكام الشريعة الإسلامية، والطريقة الصوفية سلوك عمليّ في تطبيق الشريعة، والخروج عن قانون الصوفية خروج عن التشريع الإلهيّ(٦٧).

وبسبب بما سبق، يقول أبو المواهب إن المريد أو السالك عليه أن يتحلى في البداية بالتوبة وامتثال الأمر، واجتناب النهي، وحينما يرتقي إلى مقام السلوك تتمثل صفاته في دوام الذكر، واستحضار الفكر، ويتدرج حتى يصل إلى مقام المراقبة، وحينما يرتقي من مقام المراقبة إلى مقام الحياء، تتمثل صفاته في ملازمة الأدب تعظيمًا لأوصاف الحق –تعالى–، المنزه عن الغير، وحينما يرتقي من مقام الخيال إلى مقام المعرفة تتمثل صفاته في: فنائه، أي: تخليته نفسه من الرذائل من أجل الوصول إلى البقاء، وتلك حال أهل العرفان، أما من سواهم فهم ظالمون أنفسهم باعتقادهم أن أعمالهم تنجيهم وتسعدهم، وما السعادة إلا من شأن الحق – تعالى– الذي بيده النواصي؛ فهو خالق فعل الطائع والعاصي(٦٨). ويقول: "... **من لم تؤدبه الصوفية فليس بأديب ...**"(٦٩).

وهنا نوضح قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ التي ترشد المريد من البداية حتى يصل إلى اليقين، وهي تتمثل فيما يأتي: التوحيد، والتوبة، والإخلاص، والصدق، والمراقبة، والمحبة، والزهد، والفقر، والرياء، والمعرفة، والفناء، والبقاء، والولاية العامة، والولاية الخاصة.

---

(٦٧) حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، مرجع سابق، ص ص ٦٦– ٦٨.

(٦٨) أبو المواهب الشاذليّ: شرح الحكم العطائية، تحقيق: عاصم إبراهيم الكياليّ الحسينيّ الشاذليّ الدرقاويّ، كتاب– ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٢٢م ، ص ١٦.

(٦٩) الشعرانيّ: الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، مصدر سابق، ص ١٥٦.

(ISSN: 2536- 9555)

(١) القانون الأول– التوحيد:

التوحيد Monotheism هو الغاية الرئيسة من الدين، ودعوة الأنبياء جميعًا، وتلك الغاية ذاتها التي تسعى إليها المتصوفة جاهدين بكل وسيلة، يدعون ربهم خوفًا وطمعًا: خوفًا من الحرمان وطمعًا في القرب؛ ومن ثم تصبح غاية الصوفيّ إسلامية، وهي الشهادة بألا إله إلا الله، كما يتمثل طريق التصوف في تزكية النفس(٧٠).

وذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن أهل المعرفة علموا بالشريعة والحقيقة أن الكتب جميعها المنزلة على الأنبياء–عليهم الصلاة والسلام– تدل على توحيد الحق– تعالى–؛ إذ إنه رب العالم وخالقه ومالكه وراحمه، وخالق الهداية في قلب العبد، والمعين له عليها، وأن مصير الخلق إلى دار سعادة أو شقاوة؛ إذ إن أهل الهداية في النعيم، أما أهل الشقاوة ففي الجحيم. وتلك المعاني مصرح بها في القرآن الكريم، ومشار إليها في الفاتحة، ومرموز إليها في البسملة، التي تشير إلى توحيد الذات والصفات والأفعال، وقوله– تعالى–: **{كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ}** (الرحمن: ٢٩) يشير إلى توحيد الذات، كما يشير قوله تعالى: **{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ}** (الملك: ١٤) إلى توحيد الصفات، ويشير قوله تعالى: **{وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ}** (الصافات:٩٦) إلى توحيد الأفعال(٧١). وهنا يشير إلى توحيد الذات، والصفات، والأفعال؛ فتوحيد الله– تعالى– أصل الدين، وهو دعوة الأنبياء جميعهم والكتب المنزلة.

ولذلك يذهب إلى أن أحدية الذات الإلهية غيب في الأزل، أما وحدانيتها فظهور في الأبد؛ فالواحد القديم لا أول له ولا آخر؛ ويقول أبو المواهب الشاذليّ: **"عمل التوحيد علمه، وعلمه عمله؛ لذلك من علمه عمل، ومن عمل به علم"؛**

---

(٧٠) عبد الحليم محمود: قضية التصوف. المدرسة الشاذلية، مرجع سابق، ص ص ٤٣٥، ٤٣٦.

(٧١) أبو المواهب الشاذليّ: شرح الحكم العطائية، مصدر سابق، ص ص ١٤، ١٥.

فوجوب الذات الإلهية يقتضي وجوب الصفات، إلا أن تعدد الصفات لا يوجب تعدد الذات؛ لأن الذات ليست عين الصفات، ولا هي غيرها، كما أن تعدد الأسماء يدل على تنزيه الحق– تعالى–، فقد تكثرت أسماؤه في حضرات سبحانه، ويرى أنه على الرغم من أن كل شيء يدل على الحق– تعالى–، فإنك لا تدري كيف تسير إليه، ودلت مخلوقاته على وحدانيته، كما برهنت آياته على فردانيته، وكل شيء يدل على أنه الواحد[٧٢]؛ وعليه فوحدانية الله من البدهيات الدينية الواضحة.

ويذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن الاعتماد على العمل أول عائق يعرض لأصحاب السلوك؛ وذلك عن طريق سيطرة الوهم على وجوههم، وتراكم الخيال على عقولهم، بتصورهم اعتمادهم على كسبهم وحولهم وقوتهم، فلا يخرجون عن ذلك إلا عن طريق نور الكشف لهم بأن الله–تعالى– خالق لأعمالهم، وإن كانت مكتسبة للعبد، أي: أن له– تعالى– الحول والقوة في كل شيء، وعن طريق هذا الكشف يعلم السالك حقائق التوحيد، وأن العمل لا يسعد ولا يشقيّ[٧٣]، وذلك ما جاء في حديث يقول فيه رَسُولُ اللَّهِ– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "**سَدِّدُوا وقارِبُوا، وأَبْشِرُوا، فإنَّه لَنْ يُدْخِلَ الجَنَّةَ أحَدًا عَمَلُهُ قالوا: ولا أنْتَ؟ يا رَسولَ اللهِ، قالَ: ولا أنا، إلَّا أنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللَّهُ منه برَحْمَةٍ** ..."[٧٤]، فلا يُدخل العمل وحده الناس الجنة بل فضل من الله– تعالى– ورحمته.

وهنا ارتبط التوحيد بتهذيب النفس الإنسانية؛ فالتوحيد معرفة تشرق بها النفوس؛ فتتجلى عليها الحقائق والأسرار، وتلقى إليها المعارف فتهدى إلى الطريق المستقيم والقيم العليا؛ لأن النفس تتعرف على مكاسبها ومثالبها، وتتطهر من

---

[٧٢] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ١٠، ١١، ص ١٦.

[٧٣] أبو المواهب الشاذليّ: شرح الحكم العطائية، مصدر سابق، ص ١٦، وأيضًا: الشعرانيّ: الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، مصدر سابق، ص ١٣٩.

[٧٤] صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برجمة الله تعالى، حديث رقم (٢٨١٨).

(ISSN: 2536- 9555)

عيوبها وأهوائها وآثامها عن طريقه، وذلك في إطار تربية النفس وتخلقها بالفضائل وترويضها، وعليه يمكن القول: إن التوحيد إنما هو استرسال مع الله في كل فعل من الأفعال، وفي كل أمر من الأمور؛ فتنعقد إرادة العبد مع إرادة الله، فلا نجد للعبد أملًا إلا في الله، ولا غاية إلا بالله، ولا رجاء إلا مع الله[٧٥].

وتؤدي معرفة الله إلى معرفة الإنسان نفسه، ويؤثر هذا في سلوكه وأفعاله؛ لأن المعرفة القائمة على هذا الوحي من شأنها أن تطهر العقل والقلب، الأمر الذي لا يمنح الثقة وراحة البال وحسب، بل يجعل الإنسان يشعر بالسعادة في حياته؛ ذلك أن مصدر الوحي–الذي يشمل القرآن والحديث– قادر على تنمية القوة الروحية التي تشمل جوانب النفس والقلب، والرغبة والدافع الداخليّ. وتؤثر هذه القوة الروحية في طريقة تفكيرنا وشعورنا وعواطفنا، وتنتج أفعالًا إيجابية. وهذا من الناحية النفسية، كما أن هذه القوة الروحية القائمة على الإيمان بالله من شأنها أن توجه الناس إلى التفكير والعمل لكسب رضاه، ومن ثم جني ثمرات الدنيا والآخرة، وذلك كله ينمي إمكانات الإنسان وقدراته، وعليه تعمل القوى الروحية على إبراز الإمكانات أو القدرات البشرية التي تشمل الجوانب الروحية والعاطفية والفكرية والعملية، وتؤثر هذه الجوانب كلها في تطوير سلوكيات مثل: الإبداع والالتزام، والحب، والتسامح، والتفاؤل[٧٦].

وهكذا يمثل التوحيد–القانون الأول من قوانين السلوك الصوفيّ– عند أبي المواهب الشاذليّ أساس أي عمل أو عبادة يقوم بها المريد؛ فالتوحيد أساس الدين، ولا عبادة دونه، وحينما يعرف المريد الحق– تعالى– يسير في الطريق المستقيم، وتتعرف نفسه إلى فضائلها وعيوبها؛ ومن أجل الإقلاع عن هذه العيوب لابد من التوبة، وهنا ننتقل إلى القانون الثاني للسلوك الصوفيّ؛ إذ يستلزم التوحيد التوبة الخالصة من الذنوب جميعها.

---

[٧٥] حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

[76] Badri, Khairul Nizam bin Zainal (2021). "Sufism and its Relationship with the Development of Human Potential", OP. Cit, PP. 192- 193.

(٢) القانون الثاني- التوبة:

التوبة في لغة العرب من الرجوع، يقال: تاب أي: رجع، يعني: الرجوع عما كان مذمومًا في الشرع إلى ما هو محمود فيه[٧٧]، والرجوع من كل شيء ذمه العلم إلى ما مدحه؛ فهي أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الحق تعالى[٧٨]، يقول الله- تعالى-: **{وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}** (النور: ٣١).

والتوبة أصل المقامات وعليها قواعد الكرامات، وعلى الرغم من أن أبا المواهب الشاذليّ لم يبدأ بالكلام عنها، فإنه أشار إليها في ثنايا عبارته وإشارته، في أثناء حديثه عن أفعال العباد، فلا يكون عمل المرء صحيحًا ما لم يكن عن توبة نصوح خالصة من شوائب المعصية؛ لتصفو بذلك موارد الأعمال لله- سبحانه وتعالى[٧٩]؛ وعليه ترتبط التوبة عند أبي المواهب الشاذليّ بالعمل الصالح، فلا يكون المرء تائبًا مخلصًا لله إلا كان عمله صالحًا.

ويذكر لنا أبو المواهب الشاذليّ أن من أهم شروط التوبة التي يتفق عليها الناس جميعًا- دون أهل الضلال والابتداع-، تتمثل فيما يأتي: الندم على ما فعله العبد من المخالفات، ثم الإقلاع عن تلك الأمور في الحال دون أي تمهل، ثم النية والعزم على عدم العودة لفعل هذه المخالفات في أي وقت، وعند أبي المواهب أن من كان في مقام التوبة لم يخرج عن البداية بعد؛ لذلك ينبغي أن يشغل نفسه بالمجاهدة حتى يصل إلى النهاية أي اللذة بأنواع المشاهدة؛ ولذلك إذا قلنا إن البداية تخل ثم تحلّ، فالنهاية استعداد لنور التجليّ؛ ومن ثم فإذا ثبت أساس

---

[٧٧] القشيريّ: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص ١٧٨.

[٧٨] السراج الطوسيّ (أبي نصر): اللمع، حققه وقدم له وخرج أحاديثه: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقيّ سرور، دار الكتب الحديثة، ومكتبة المثنى، القاهرة، بغداد، ١٩٦٠م، ص ٦٨.

[٧٩] أبو المواهب الشاذليّ: شرح الحكم العطائية، مصدر سابق، ص ١٥.

(ISSN: 2536- 9555)

البداية على القواعد، وجد صاحبه في النهاية ما يهدف إليه من المقاصد والفوائد[٨٠]، أي لا يفارق المريد مقام التوبة منذ البداية حتى وصوله إلى اليقين.

ويحذرنا أبو المواهب الشاذليّ من إهمال أمر التوبة، التي هي طريق الفلاح، فلا قيمة لعمل دون أساس من التوبة، كما يحذرنا من التوبة في الظاهر، والإصرار على القبائح في الباطن، أي: ادعاء الوصول إلى مقام التوبة، والتشبث بأوامر الشهوات؛ فتلك حال المنافقين، ووصف من استقام على بأنه أخذ بمقتضى الحزم والعزم اللائقين بالصادقين، ويفرق بين من تاب حبًا وشوقًا، ومن تاب خوفًا، قائلًا إن الأول اشتاق لمشاهدة الجمال، أما الثاني فمنعه الخوف من سطوة الجلال[٨١]، وبما أن الحق –تعالى– يتسم بالجمال والعظمة، فعلى النفس أن تدرك هذه الصفات بما يتوافق مع الحقائق الإلهية؛ ومن ثم تكمن عظمة النفس في قمع ما يعارض سبيلها، وفي هذا الصدد يقول أبو المواهب الشاذليّ: "**طهر نفسك من رذائل صفاتك، وخذ بصفات الخالق الحميدة المجيدة**"[٨٢].

ويذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن فعل التوبة لا يسعد المرء، كما أن تركها لا يشقي المرء، وإنما جعلت التوبة من أجل الوقاية، ويربط التوبة بالطهارة، ويرى أنه من لم تحصل له التوبة الحقيقية لم يتطهر ؛ ومن ثم يعد التطهر شرطًا للتوبة، مستدلًا بقوله– تعالى–: {**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**} (البقرة: ٢٢٢)، ويصنف التائبين[٨٣] في مقام التوبة إلى ثلاثة أصناف: توبة العوام من

---

[٨٠] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٢٠، ٢٣، وأيضًا: القشيريّ (الإمام أبو القاسم): الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص ١٧٩.

[٨١] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٢٠– ٢٣.

[82] Schuon, Frithjof (2007). Spiritual Perspectives and Human Facts "A New Translation with Selected Letters", edited by: James S. Cutsinger, Bloomington: World Wisdom, Inc., P. 243.

[٨٣] وذلك ما ذكره الصوفية؛ فحينما سُئل ذو النون عن التوبة قال: توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة، أما توبة أهل المعرفة والواجدين وخصوص الخصوص فما ذكره

الزلات، أي: المعاصي، وتوبة الخواص من العادات، وأخيرًا توبة خواص الخواص من السُوى والأغيار أي: كل شيء سوى الله تعالى، ومحصلة هذا أن الهدف من التوبة التي أمرنا الله– تعالى– بها، أن يطهرنا من الدَّنس والتدنيس (أي كل ما هو قبيح)، ويكسونا بأوصاف التقديس (أي بكل ما هو حميد وكريم)، وفي هذا الصدد يقول: "**انف أوصافك اللئيمة والذميمة، وتخلق بأوصافه الحميدة والمجيدة الكريمة**"[٨٤]، أي: اترك وتخل عن كل ما هو قبيح من صفاتك، وتطبع بالصفات الحميدة المجيدة الكريمة التي للحق– تعالى–.

هكذا ما قصده أبو المواهب الشاذليّ في التوبة –القانون الثاني من قوانين السلوك الصوفيّ عنده، أن فعلها لا يسعد المرء أو يشقيه، لكنها قرين الطهارة والوقاية، وقاية النفس وسموها عن كل ما هو قبيح مذموم، واتصافها بكل ما هو جميل حميد. هناك إذن علاقة بين توحيد المريد وتوبته؛ فعمل المريد لا يكون صالحًا ما لم تكن توبته خالصة، وبهذا ننتقل إلى الإخلاص – القانون الثالث– عند أبي المواهب الشاذليّ، ونتساءل: إلى أي مدى تتطلب التوبة وجوب الإخلاص؟

(٣) القانون الثالث– الإخلاص:

يعرف الإخلاص بأنه صفة من صفات النفس الإنسانية، وهي النقيض التام للنفاق أو الرياء، وتلك السمة تصف بشكل أساسي علاقة العبد بربه، فلا يتصرف السالك أو المريد الصادق المخلص بدافع الأمل في الثواب أو الخوف من العقاب، ولا يتأثر بآراء الآخرين فيه، بل إنه لا يدركها[٨٥].

أبو الحسن النوريّ، وهي أن تتوب من كل شيء سوى الحق تعالى. (انظر: السراج الطوسيّ، اللمع، مصدر سابق، ص ٦٨).

[٨٤] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، ص ص ٢٠، ٢١.

[85] Renard, John (2009). The A to Z of Sufism, Lanham, Toronto, Plymouth, Uk: The Scarecrow Press, Inc., P. 223.

(ISSN: 2536- 9555)

ويعد أبو المواهب الشاذليّ الإخلاص القانون الثالث أو القاعدة الثالثة من قواعد السالكين الصوفية، والمخلص هو من أفرد الحق بالطاعة، يقول– الله تعالى–: **{فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}** (غافر: ١٤)، ويستدل على علو درجة السالك المخلص، ومقام اختصاصه، بحرصه على ظهور قبائحه، وإخفاء أحواله السنية النفيسة، في حين نجد من ينشط إلى العبادة في الملا، أي في الظاهر، ويكثر منها، ويقل ويكسل في الخلا، بعيدًا عن الإخلاص؛ لأن المخلص يزداد نشاطه إذا خلا بالحق وبعد عن نواظر الخلق(٨٦).

وارتبط الإخلاص عند الصوفية بإفراد الحق سبحانه وتعالى بالطاعة والقصد، أي: أنه يريد بطاعته التقرب إلى الله سبحانه دون غيره، لا لاكتساب محمدة عند الناس، أو محبة من الخلق، أو تصنع لمخلوق، أو أي معنى من المعاني سوى التقرب إلى الله(٨٧)؛ لأن المخلص إن تحرك لا يقصد إلا الله، وإن سكن اطمأن بالله، وإن سأل سأل الله، وإن عمل عمل لله، ومن سكن إلى الخلق وركن إليهم، واعتمد في أحواله عليهم، فهو من أهل الأهواء والغرور، لا في منزلة الإخلاص والتقوى؛ ومن ثم فمن كان أوثق بمولاه من هواه؛ فقد أخلص لله تعالى(٨٨)، وذلك قوله تعالى: **{قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ}** (الأنعام: ١٦٢– ١٦٣)، وقوله: **({فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ. أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ}** (الزمر: ٢–٣).

ويذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن الإخلاص يتنوع بحسب المقامات أو المراتب الثلاثة: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فيعني في مقام الإسلام تمحض القصد من أية شائبة للشرك المعمول به، أما الإخلاص في مقام الإيمان فيتمثل في رؤية المنة في الممتن به، والإخلاص في مقام الإحسان هو الفناء عن

---

(٨٦) أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٢٤، ٢٥.

(٨٧) القشيريّ: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص ٣٦٠.

(٨٨) أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، ص ٢٥.

الصفات الحسية جميعها[٨٩]. وهكذا يتنوع الإخلاص بحسب المقامات والمراتب؛ فمقام الإخلاص في الإسلام إخلاص العوام، ومقام الإخلاص في الإيمان إخلاص الخواص، أما مقام الإخلاص في الإحسان فإخلاص خواص الخواص.

والإخلاص أو صفاء النية والإحسان هما الأساسان الرئيسان في طريق المريد[٩٠]، ولا يمكن تحقيق الإخلاص إلا عن طريق تنقية النية، والرغبة في إرضاء الله؛ لأن التنقية أو الصفاء يصل إلى القلب فينيره، ويضيء طرق السالكين إلى الحق فيسيروا على هداه، ويطهر قلوبهم، ويسلحهم بالإخلاص؛ ومن ثم يهديهم إلى حقيقة الألوهية، ويجعل قلوبهم تنبض بالحب والحماسة والشوق إلى لقاء المحبوب[٩١].

هكذا، فالإخلاص– القانون الثالث من قوانين السلوك الصوفيّ– عند أبي المواهب الشاذليّ أساس أي عمل يقوم به العبد لله تعالى دون سواه؛ ومن ثم فهو شرط رئيس للتوبة النصوح؛ لأن عمل المرء لا يكون صالحًا إلا بتوبة مخلصة– كما ذكرنا–، وبهذا ننتقل إلى الصدق، الذي هو القانون الرابع للسلوك الصوفي.

(٤) القانون الرابع– الصدق:

يعرف الصدق عند أهل السلوك بأنه استواء السر والعلانية؛ وذلك بالاستقامة مع الله– تعالى– في الظاهر والباطن، والسر والعلانية، وتلك الاستقامة تتحقق بألا يخطر بباله إلا الله؛ ولذلك فالصديق هو من استوى عنده الجهر والسر، وترك ملاحظة الخلق بدوام مشاهدة الحق[٩٢]، والصادق هو الاسم اللازم من الصدق، أما الصديق فهو المبالغة منه، أي القول بأنه كثير الصدق، فالصدق هو استواء

---

[٨٩] أبو المواهب الشاذليّ: شرح الحكم العطائية، مصدر سابق، ص ٤١.

[90] Gulen, M. Fethullah (2004). Key Concepts in the Practice of Sufism "Emerald Hills of the Heart", Trans. By: Ali Unal, Published by: The Light, Inc., USA, P. 249.

[91] Ibid, PP. xiv, 93.

[٩٢] التهانويّ: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص ١٠٧٣، مادة– الصدق.

(ISSN: 2536- 9555)

السر والعلانية، والصادق هو من صدق في أقواله، أما الصديق فهو من صدق في أقواله وأفعاله وأحواله جميعها[٩٣].

ويوضح أبو المواهب الشاذليّ في قانون الصدق– القانون الرابع من قوانين السلوك الصوفيّ– الفرق بين الحال[٩٤] والمقام[٩٥]؛ فالحال ما تحول وزال وتغير؛ فلا يبقى على الدوام، وملك صاحبه لكنه لم يملكه؛ لأنه إذا ملكه السالك أصبح مقامًا، وكان فيه على الدوام؛ لأن المقام ما يكتسب بالتدريج، ويثبت في السلوك. وصاحب الحال يتحول بتحوله وبعدم ثباته وتمامه؛ فإذا ثبت حقق لصاحبه صدق المقام؛ ولذلك حال المريد غير حال المراد[٩٦]؛ فالمريد يحضر ويغيب له الحال، أما المراد فحاله ليس له زوال أو تغير. ونجد في قانون الصدق عند أبى المواهب أن المريد له مقام البداية بالحال الصادق، أما المراد فله مقام النهاية بالمقام الفائق، وفي قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ}** (التوبة: ١١٩)، ويذهب إلى أن الصادق عند أهل الصدق من الرجال تعلوه الهيبة

---

[٩٣] القشيريّ: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص ٣٦٦.

[٩٤] يعرف الحال في اصطلاح الصوفية بأنه ما يرد على القلب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض، وغيرها في طريق السلوك، ويسمى الحال بالوارد، وعليه فالأحوال لها علاقة بالقلب لا بالجوارح، وهذا المعنى الغيبي يظهر في القلب بعد حصول الصفاء بسبب الأذكار؛ ولذلك تعرف الأحوال بأنها جملة من المواهب بخلاف المقامات التي تمثل جملة من المكاسب. (انظر: التهانويّ: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص ٦١٢، مادة– الحال).

[٩٥] يعرف المقام عند الصوفية بأنه الوصف الذي يثبت على العبد ويقيم؛ فإن لم يثبت سمي حالًا. (انظر: المرجع السابق، ص ١٦٢٣، مادة– المقام).

[٩٦] وفي الفرق بين المريد والمراد، يقال إن المريد هو من صح له الابتداء، ودخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى، وشهدت له قلوب الصادقين بصحة إرادته، ولم يتحدد بحال أو مقام؛ فهو في السير وفق إرادته، أما المراد فهو العارف الذي لم تبق له إرادة؛ إذ إنه وصل إلى النهايات، وعبر الأحوال والمقامات والمقاصد والإرادات. (انظر: السراج الطوسيّ: اللمع، مصدر سابق، ص ص ٤١٧، ٤١٨).

والجلال، أما صاحب المقام فيرى عليه أُنس الجمال؛ فمن رأيته ارتقى في التخلق عن خلق العوام، فهو بين القوم صاحب مقام؛ ولذلك يصبح صاحب المقام مطمئن الخاطر، ويجد الراحة فيما هو فيه، أما صاحب الحال فلا يجد نظامًا في سلوكه، بل يجد الخلل والسآمة؛ فهذه حالة متعبة يستعيذ منها أصحاب الموهبة؛ وورود الحال يكسب الغيبة بعد الحضور؛ وعليه فأعظم الأحوال ما أورثت صاحبها المقامات، وأشهدته عجزه وفقره في كل الأوقات، أما أفضل مقام فهو ما جمع سني الأحوال وأكسب صاحبه الكمال[٩٧].

هكذا يتبوأ الصدق منزلة عظيمة في طريق السلوك إلى الله؛ فحينما يكتسبه المريد يثبت في سلوكه بلا أي تحول أو تغير؛ فيحقق لصاحبه النظام باستقامته، في السر والعلانية، في الظاهر والباطن، على عكس من صدق من صدقه يتحول ويتغير فلا يثبت في سلوك صاحبه؛ ومن ثم لا يجد لسلوكه ذاك نظامًا. وعليه فهناك تلازم وترابط وتكامل بين الصدق والإخلاص؛ إذ الإخلاص إفراد الحق –تعالى– بالطاعة والقصد دون سواه، والصدق الاستقامة مع الله –تعالى– في الظاهر والباطن وفي الأحوال والأعمال جميعها. ثم ننتقل إلى المراقبة التي هي القانون الخامس من قوانين السلوك الصوفيّ.

(٥) القانون الخامس– المراقبة:

حقيقة المراقبة أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك[٩٨]، وتفسر صورتها عند الصوفية بأنها علم العبد باطلاع الله عليه في أحواله جميعها، الذي يؤهله لأدب المشاهدة والمكاشفة[٩٩].

---

[٩٧] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٢٦، ٢٧.

[٩٨] التهانويّ: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص ١٥٠٦، مادة– المراقبة.

[٩٩] سعاد الحكيم: المعجم الصوفيّ "الحكمة في حدود الكلمة"، مرجع سابق، ص ٧٢٧.

(ISSN: 2536- 9555)

وعلى الرغم من تعدد الممارسات بين الطرق المختلفة، فإنها تكاد تُجمع على أن المراقبة تمثل جانب اليقظة والوعيّ الروحي. والمراقبة في اللغة العربية مأخوذة من كلمة (رقيب)، وهو أحد أسماء الله الحسنى وصفاته، كما ارتبطت المراقبة في الممارسات الصوفية بالتأمل Meditation، وفيها يراقب السالك –الذي يتبع المسار الروحيّ– نفسه ويعتني بها ويكتسب المعرفة عنها وعن علاقتها بالخالق عن طريق تأمل أحواله الداخلية ومحيطه الخارجيّ، وفي أثناء المراقبة يحتاج السالك إلى مراقبة حالات الوجود الباطنية (الداخلية) والظاهرية (الخارجية) والغيبية (الخفية)[١٠٠].

وأوضح أبو المواهب الشاذليّ في قانون المراقبة –القانون الخامس من قوانين السلوك الصوفي– أنه شهود تجلي الله الرقيب في قلب العبد المراقب؛ وذلك قوله تعالى: **{وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا}** (الأحزاب: ٥٢)؛ مما أوجب على العبد دوام الحضور لحضرة الحبيب، فحينما نظرت عين بصيرة المراقب إلى لمحة من جمال حضرة الحبيب، شغلته عن كل شيء سواه، وذلك مما أورث العبد أمن خوف الرقيب، وهام وجدًا وعظمت فيه الأشواق[١٠١]؛ ولذلك يرتبط قانون المراقبة بالصدق؛ فحينما لا ينشغل المريد بملاحظة الخلق لدوام مشاهدة الحق، ولعلمه بإطلاع الله عليه في كل أحواله؛ يتحقق له دوام الحضور؛ فالمراقبة هي مرحلة الوعى الروحي للمريد في طريق السلوك إلى الله.

ويعتقد الصوفيون أنه حينما ينتبه القلب إلى الله أو إلى أي شيء آخر غير الله؛ فإن الأعضاء الداخلية جميعها تتبع أوامره؛ لأنها كلها مطيعة للقلب، وأن ممارسة المراقبة لا تقتصر على الأغراض الروحية بل والاضطرابات النفسية، مثل: الاكتئاب الشديد، والقلق، واضطرابات الشخصية، واضطرابات ضعف

---

(100) Isgandarova, Nazila (2019). "Muraqaba as a Mindfulness- Based Therapy in Islamic Psychotherapy", in: Journal of Religion and Health, Springer, PP. 1149- 1150.

(١٠١) أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٢٨ ٢٩.

الانتباه، بل إن بعضهم دافع عن الفوائد الصحية للمراقبة، مثل: التحكم في ضغط الدم، وتحسين أداء القلب، وغيرها(١٠٢).

ولذلك يمكن استخدام المراقبة بوصفها طريقًا للعلاج النفسيّ قائمًا على التأمل؛ وذلك في الحد من التوتر، والعلاج السلوكيّ المعرفيّ القائم على اليقظة والوعي؛ إذ إن المراقبة تحتوي أيضًا على الأفكار نفسها مع الاختلاف في أسلوب التأمل، وفي هذا الصدد نوضح كيف يمكن استخدامها فيما يتعلق بالأهداف العلاجية، مثل: السعادة الروحية والعقلية؛ إذ تتمثل أساليب المراقبة وأثارها العلاجية فيما يأتي: أن تؤدي المشاهدة إلى الحضور، ويؤدي التصور إلى تركيز الانتباه، ويؤدي التفكر إلى الإبداع، ويساعد التدبر على تأمل الذات والطبيعة، وتؤدي المحاسبة إلى الوضوح، كما أن من أهم الآثار العلاجية للمراقبة مساعدة الفرد على تحسين قدرته على التركيز والانتباه، أي أن يكون منتبهًا للأهواء والأفكار غير المرغوب فيها ويسيطر عليها(١٠٣).

وهنا تأتي أهمية المراقبة، لا عند الصوفية باعتبارها طريقًا مهمًا للوصول إلى الله– تعالى– وحسب، بل في العلاج النفسيّ والسلوكي أيضًا، ودورها في تحسين القدرات الذاتية للأفراد. وننتقل إلى المحبة التي هي مضمون القانون السادس من قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ.

(٦) القانون السادس– المحبة:

ارتبطت طبيعة التصوف بالحب الإلهيّ؛ فعند السؤال عن ماهية التصوف، نجد كثيرًا من الصوفية يجيبون بأن التصوف هو الحب، وفي الأساس يمثل التصوف السعي في القرب الروحيّ من أجل تجربة الحقائق الإلهية؛ وذلك الأمر مرتبط بالحب الإلهيّ بدلًا من الخوف من غضب الله أو الرجاء في جنته، فكانت النية الصادقة والتفانيّ، ما يربط بين المريدين والمرشدين أو المعلمين(١٠٤).

(102) Isgandarova, Nazila (2019). "Muraqaba as a Mindfulness- Based Therapy in Islamic Psychotherapy", OP. Cit, PP. 1152, 1158.
(103) Ibid, PP. 1150, 1152.
(104) Frishkopf, Michael (1999). "Textual Dimensions of the Public Hadra in Egyptian Sufism", OP. Cit, P. 62.

(ISSN: 2536- 9555)

ومحبة الله هي الغاية القصوى والمقام الأسمى؛ وذلك لأن أي مقام بعد إدراك المحبة، وهو بمثابة ثمرة من ثمارها، أو تابع من توابعها، مثل: الأنس، والشوق، والرضى، كما أنه لا مقام قبل مقام المحبة إلا وهو من مقدمتها، كالصبر، والتوبة، وغيرها. وهناك شواهد قرآنية عدة على إثبات الحب لله، كقوله تعالى: **{يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ}** (المائدة: ٥٤)، فضلًا عن تفاوت الناس في هذا الحب، في قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ}** (البقرة: ١٦٥) [١٠٥].

ويقول الحسن البصريّ (ت: ١١٠هـ) "من عرف ربه أحبه، ومن أحب غير الله تعالى، لا من حيث نسبته إلى الله؛ فذلك لجهله وقصوره عن معرفته، فأما حب الرسول– صلى الله عليه وسلم– فذلك لا يكون إلا عن حب الله تعالى، وكذلك حب العلماء والأتقياء؛ لأن محبوب المحبوب محبوب، بل إن ما يفعل المحبوب محبوب، ورسول المحبوب محبوب، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل، ولا محبوب في الحقيقة عند ذوي البصائر إلا الله، ولا مستحق للمحبة سواه"[١٠٦].

ولذلك يرى أبو المواهب الشاذليّ أن من لم يحصل من المحبة شيئًا، ولم ينل من المحبة ذرة، فقد حجب من النعيم، وأصابه اليأس؛ ويقول[١٠٧]:

ومـــا النـــاس إلا العاشـــقون ذوو الهـــوى * ولا خيـــر فـــيمن لا يحـــب ويعشـــق**

وإذا كانت الأحوال والمقامات بمنزلة مراحل لترقي المريد في سلوكه من أجل الوصول إلى الله؛ فالمحبة غاية الغايات، وكل ما يسبقها من مقامات مقدمات لها، وما يأتي بعد إدراكها ثمرة من ثمارها؛ فالحب الإلهي ما يحرك المريد إلى الله، لا خوفًا منه ولا رجاء في جنته. وعليه رأى أبو المواهب الشاذليّ أن عدم إدراك المريد لهذا المقام يلحق به اليأس، ويحرمه من السعادة والنعيم.

---

[١٠٥] المقدسي (الإمام أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن قداسة): مختصر منهاج القاصدين، تحقيق: سعد العارف، دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٣٩٨.

[١٠٦] المصدر السابق، ص ٣٩٩.

[١٠٧] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٣٣، ٣٤.

وتتمثل حقيقة المحبة في كتمان سر المحبوب، وذلك فيما تجلى على المحب من مشاهدة الغيوب، ويتطلب ذلك خلاص جوهر الروح من الأعراض، وفناء النفس من الحظوظ، وتوصف المحبة الحقيقية بأنها جذبة اضطرارية، لا اختيارية عند المحققين من الصوفية[١٠٨]، ولذلك يحذر أبو المواهب الشاذليّ السالك أو المريد من أن يكون حسن ظنه بربه من أجل إحسانه، فربما يقطع ذلك عن العبد فيسيء الظن به، بل يكون حسن ظنه بربه من أجل محبة جماله وجلاله؛ فذلك الوصف لا يتحول أو يتغير[١٠٩]. وهكذا ارتبطت المحبة بالقانون السابق–المراقبة–المراقبة–؛ فحينما انشغل المريد عن كل ما سوى الحق– تعالى– لدوام مشاهدة الحق، هام عليه الوجد، وعظمت فيه الأشواق فيما تجلى عليه من مشاهدة الغيوب.

ويعد الوعي الذي يحققه التصوف مصدرًا للعاطفة الإنسانية المسماة الحب؛ إذ يشير الحب الصوفيّ إلى الشوق للعودة إلى الله مصدر كل شيء، فتشير تجربة التصوف إلى مستويات الروحانية أو الوجود، ويمكن تحقيق هذه التجربة في شكل المعرفة من خلال ما يسمى بالممارسة الزهدية، التأملية والاستبطانية[١١٠]. وهنا ننتقل إلى الزهد، القانون السابع من قوانين السلوك الصوفي عند أبي المواهب الشاذليّ.

(٧) القانون السابع– الزهد:

يعرف الزهد عند الصوفية بأنه النظر إلى الدنيا بعين الزوال؛ لتصغر في عينك فيسهل عليك الإعراض عنها، وذلك بترك ما يشغل عن الله– سبحانه وتعالى–؛ وقد ذكر أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) أن الزهد على ثلاثة أوجه: زهد

---

[١٠٨] المصدر السابق، ص ص ٣٠، ٣١.

[١٠٩] الشعرانيّ: الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، ج٢، مصدر سابق، ص ١٤٤.

[110] Badri, Khairul Nizam bin Zainal (2021). "Sufism and its Relationship with the Development of Human Potential", OP. Cit, P. 189.

(ISSN: 2536- 9555)

العوام بترك الحرام، وزهد الخواص بترك الفضول من الحلال، وزهد العارفين بترك كل ما يشغل العبد عن الله– تعالى–[١١١].

وتطورت الممارسات الأولى للزهد Asceticism في التصوف الإسلامي خلال القرنين الثامن والحادي عشر الهجريين إلى الرحلة الروحية التي يقوم بها الصوفيّ، ووصفت مراحلها المتعاقبة بمصطلحات صوفية؛ فقد ميز الصوفيون بين مستويين: الأول– (المقامات) التي يتم الوصول إليها عن طريق مجاهدة النفس، والتخليّ، والممارسات الروحية التي منها على سبيل المثال: التوكل، والثقة في الله، والصبر...، وغيرها، والمستوى الثاني– (الأحوال)، وهي منحة من الله للعبد، وتبلغ تلك المراحل ذروتها بسعي من الصوفيّ، إلى أقصى درجات النعيم، التي لم يتفق الصوفيون عليها، وإنما اختلفوا وفقًا لميولهم، فسموها المحبة، والعشق، والفناء والبقاء، وكانت لغتهم التي تصف هذه المقامات والأحوال رمزية وليست وصفية[١١٢]؛ فقد اقترن الزهد بالمعرفة والحب، وهو مستقل عن كل جهد فكريّ، ومرتبط– على العكس– بنقاء القلب، والتطهر، والتنسك[١١٣].

وعادة ما نجد الزهد والتنسك قرينين للتوبة، وتتضمن الممارسات الزهدية: الصيام، وأشكال من النضال الداخليّ– أي: المجاهدة– والعزلة، ومجموعة من الأمور الأخرى التي يفرضها المرء على نفسه، وعادة ما يشار إلى هؤلاء بمصطلحي (ناسك) و(زاهد)[١١٤].

وفي قانون الزهد– القانون السابع من قوانين السلوك الصوفيّ–، ذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن من لم يزهد في حياته الدنيا؛ فهو بعيد عن نعيم دار

---

[١١١] القشيريّ: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص ص ٢١٩– ٢٢٢.

[112] Audi, Robert (1999). The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition, New York: Cambridge University, Press, P. 888.

[113] Schuon, Frithjof (2007). Spiritual Perspectives and Human Facts "A New Translation with Selected Letters", OP. Cit, P. 89.

[114] Renard, John (2009). The A to Z of Sufism, OP. Cit, P. 38.

الآخرة؛ وذلك قوله– تعالى–: **{بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ}** (هود: ٨٦)، ويشير إلى أن الزهد في الشر واجب في المحرمات، مستحب في الكثرة من المباحات، أما في أحكام الحقيقة عند الصوفية فهو واجب فيها جميعًا؛ فزهرة الدنيا ذبولها سريع؛ ولذلك هي وسيلة المرء للآخرة، ولا يمكن أن نجعلها غاية أو مقصدًا، ومن عاش في دار الدنيا بالتعب والعسر والمشقة عاش في دار الآخرة بالسعادة والهناء، وخلص من رداءة الأخلاق وفسادها. ويقسم أبو المواهب الزهد هنا إلى قسمين: زهد في الدنيا، وزهد في الآخرة، والنوع الأول للسعداء، والثاني للأشقياء، والزهد في الآخرة لمن لا رغبة له فيها، وذلك قوله– تعالى–: **{قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ}** (الأنعام: ٩١). والزهد مع أنه من الأوصاف المحمودة، يتفاوت، فهناك زهد المريد في متاع الدنيا والمال، وزهد العابد في كل ما شغل البال، وزهد أهل الورع في مباح الحلال والطمع، وزهد السالكين فيما يحجبهم عن قيام الدين، وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال[١١٥].

هكذا يرتبط قانون الزهد بالتوبة والتطهر؛ فزهد المريد في الدنيا يكون ببعده عن المكاره كلها والمحرمات، وما يقوله أبو المواهب الشاذليّ هنا مع ما ذهب إليه الفقهاء من تصنيف الزهد إلى ثلاثة أقسام، فهو واجب في المحرمات، وهذا زهد العوام، ومستحب في الكثرة من المباحات، وذلك زهد الخواص، وواجب في الجميع أي: عن كل ما سوى الحق تعالى؛ وذلك زهد أهل الحقيقة والعارفين. والآن ننتقل إلى الفقر الذي هو القانون الثامن من قوانين السلوك الصوفيّ.

(٨) القانون الثامن– الفقر:

الفقر عند الصوفية مقام شريف؛ فهو رداء الشرف، ولباس المرسلين، وجلباب الصالحين، وتاج المتقين، وغنيمة العارفين، ومنبه المريدين، وحصن المطيعين،

[١١٥] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٣٦– ٣٨.

(ISSN: 2536- 9555)

وسجن المذنبين، ومكفر للسيئات[١١٦]، وتتمثل حقيقته في أنه لا يستغنى العبد إلا بالله؛ فإذا صح الافتقار إلى الله؛ صح الغنى بالله– تعالى–[١١٧].

ويبين أبو المواهب الشاذليّ حقيقة الفقر، الذي يعده القانون الثامن من قوانين السلوك الصوفيّ، وله ظاهر وباطن، فالظاهر فقر الزهاد من الأعراض الدنيوية، أما الباطن الحقيقيّ فيتمثل في فقر الأفراد من الأعراض الأخروية، ومن كان أفقر إلى الله استغنى به عن كل شيء، بينما من استغنى عنه افتقر إلى كل شيء، ومن افتقر إلى كل شيء أوحشه كل شيء، فلم يتعوض عن الله بشيء؛ لأن كل شيء إذا فارقته له عوض إلا الله، إن فارقته فليس له من عوض[١١٨].

ولذلك يقول أبو المواهب الشاذليّ: "... **عليك بصحبة الفقراء لو لم يكن إلا أخذهم بيدك يوم القيامة مع ما يحملونه عن أصحابهم في دار الدنيا من المصائب والهموم والأحزان وما يتلقون به القادم عليهم في البرزخ من الفرح والأكوان** ..." [١١٩]. ولذلك فمن عاش دار الدنيا بالتعب والمشقة والعسر، تُلقِي في دار الآخرة على السعادة والفرح. وهكذا ارتبط قانون الفقر بالزهد.

وفي تفاخر الغنى والفقر، يقول أبو المواهب الشاذليّ: "**فقال الغنى أنا وصف الرب الكريم فمن أنت يا حقير؟ فقال له الفقر: لولا وصفي ما تميز وصفك، ولولا تواضعي ما رفع قدرك، وأنا وصفي وسم بذل العبودية، وأنت وصفك نازع الربوبية**"[١٢٠]، وذلك ما ذكره ابن عربيّ من أن الحق يقتضي من الموحدين عدم

---

[١١٦] السراج الطوسيّ: اللمع، مصدر سابق، ص ٧٤.

[١١٧] السهروردىّ (شهاب الدين أبي حفص عمر): عوارف المعارف، ج٢، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٨٧.

[١١٨] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٣٩، ٤١.

[١١٩] الشعرانيّ: الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، ج٢، مصدر سابق، ص ١٥٢.

[١٢٠] المصدر السابق، ج٢، ص ١٣٦.

المزاحمة؛ ليبقى الرب ربًا والعبد عبدًا، فلا يزاحم الرب العبد في عبوديته، ولا يزاحم العبد الرب في ربوبيته، وذلك قوله– تعالى–: **{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}** (الشورى:١١)[١٢١]، وذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن اتصاف الحق– تعالى– بالغنى المطلق، أوجب لنا الفقر المحقق، وعن طريق هذا الاتصاف حصلت الألطاف؛ لأن من رحمة الغني أن يجود على الفقير، ويجبر المسكين الضعيف[١٢٢].

وهنا يشير وصف الفقر إلى تحقيق العبودية، وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية؛ فقد وضح لنا أبو المواهب الشاذليّ في قانون الفقر ما جاء في القرآن الكريم، قوله –تعالى–: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ}** (فاطر: ١٥)؛ فمن كان أفقر إلى الله استغنى به عن كل شيء، ومن استغنى عنه فقد افتقر إلى كل شيء، فالله غني عما سواه وكل شيء يفتقر إليه؛ وما بالعبد من خير فمن الله تعالى. وننتقل الآن إلى الرياء القانون التاسع من قوانين السلوك الصوفيّ.

(٩) القانون التاسع– الرياء:

الرياء ضد الإخلاص؛ فالمرائي يعمل ليُرى، أما المخلص فيعمل ليصل[١٢٣]، والرياء من الأخلاق المذمومة عند الله عز وجل التي تورث خِلالاً، منها: المباهاة بالعلم والعمل، والتفاخر بالدين والدنيا، والتكاثر بالمال وغيره، والتحاسد على العلم والعمل لغير منافسة، بل جزعًا أن ينال من يحاسده من المنزلة والحمد ما لا يناله هو[١٢٤].

---

[١٢١] ابن عربي: الفتوحات المكية، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، ج٣، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م، ص ص ١٤٠، ١٤١.

[١٢٢] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ٤٢.

[١٢٣] حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، مرجع سابق، ص ١٠٦.

[١٢٤] المحاسبيّ (أبي عبد الله الحارث بن أسد): الرعاية لحقوق الله، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، بيروت، (د.ت)، ص٢٢٣.

(ISSN: 2536- 9555)

وفي قانون الرياء– القانون التاسع من قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذلي– يقول الله تعالى: **{فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا}** (الكهف: ١١٠)، وإخلاص العمل لله، مداره على القيام بما أمر الله به، والشركة تكون في العمل لغير الله، من باب تعظيم القلب لسوى الله تعالى، ولو استحضر المرء عظمة الله ما صرف عمله لغير الله. والرياء وصف الحقراء الأنذال، أما الأخلاص فصفة الأولياء الأبدال، وعاقبة المرائي مفضوحة قبيحة؛ حتى إن كانت بدايته مستورة، وهو أشبه بالدجال، ينتقص كل صالح، ولا يقبل نصح ناصح[١٢٥]. وهكذا فالرياء من الآفات المذمومة التي تحبط أي عمل وتفسده.

ويرى أبو المواهب الشاذليّ أن العالم الحقيقيّ من سلك الطريقة؛ فكان بعلمه النافع كثير المنافع، وهو الذي يحيا بعد الموت، ولا يتحسر على فوت الأوان، أما من تعلم العلم من أجل مجادلة الجهلاء أو مخاصمة الأمراء، فهولاء قسى الله عليهم القلوب ومنعهم من كل مرغوب؛ لأن العلم حياة والجهل ممات؛ والعالم ذكره بعد موته منشور بين الناس، أما الجاهل فهو حتى في حياته كأنه من أهل القبور، ومن أراد قطع أصول الرياء، فلا يتظاهرَّ بعمله، حرصًا منه على مقام الاصطفاء في خمول الاختفاء، لا التظاهر، يقول:

ليس الخمول بعار * على امرئ ذي كمال**

فليلة القدر تُخفى * وتلك خير الليالي**[١٢٦].

ومن كان طالب شهرة بين الناس فهو صاحب رياء وفقر وإفلاس، لا يستطيع أن يرضيهم إلا بغضب ربه، ولا يصاحبهم إلا لجهله، ومن أراد سلامة أعماله

---

[١٢٥] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٤٢– ٤٤.

[١٢٦] المصدر السابق، ص ص ٤٤– ٤٦.

عاش في عزلة عن الناس، واجتلى عرائس الخلوة فيالها من بهجة! والمختلي هو من أخلى قلبه مما سوى الحق تعالى، فكان بقلبه حاضرًا غائبًا، أما من طبع نفسه على حب زينة المظاهر، فقد حُجب قلبه عن مطالعة الغيوب. ويكون الخوف باعثًا للخلاص من الرياء؛ فمن نال مقام الخوف فليبشر بالأمان من العدو والشيطان، ومن نال مقام الرجاء مع الصدق فليمزج ذلك الجمال بالجلال؛ ليقف على حدود الكمال، لأن من ادعى مقام الجمال دون التأدب بالجلال فهو مخادع دجال[١٢٧].

ويتبين لنا في قانون الرياء أهمية تجنب قصد العمل لغير الله، بل يكون عمل المريد قاصدًا الله–تعالى– دون سواه؛ لما يحدثه الرياء من آثار سلبية كالتفاخر بالنفس والمباهاة، والعُجْب والكبر، والتظاهر بالعلم والمال، وغيرها. وننتقل إلى المعرفة التي هي القانون العاشر من قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ.

(١٠) القانون العاشر– المعرفة:

المعرفة بالله أساس الدين، يقول الله– تعالى–: **{وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ}** (الأنعام: ٩١)، أي ما عرفوا الله حق معرفته؛ فالمعرفة العلم، وكل علم معرفة، وكل عالم بالله عارف، وكل عارف عالم، والعارف من عرف الحق سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته، وصدق الله في معاملاته، وتطهر من أخلاقه الذميمة وآفاته، فحظى من الله بجميل إقباله؛ فلم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، ودامت في السر مع الله– تعالى– مناجاته، وأنس بذكر الله فأوحشه مِنْ خلقه، وافتقر إلى الله فأغناه عن خلقه، وذل لله– تعالى– فأعزه في خلقه[١٢٨].

وفي قانون المعرفة– القانون العاشر من قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ– قال الله– تعالى–: **{وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ**

---

[١٢٧] المصدر السابق، ص ص ٤٧، ٤٨.

[١٢٨] القشيريّ: الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص ص ٥١٠، ٥١٤.

(ISSN: 2536- 9555)

أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا من الحق} (المائدة: ٨٣)، فتتمثل حقيقة المعرفة في انكشاف يوجب رفع الغطاء عما استتر وتغطى، وهو يكون بحسب كل مقام استعدادًا وقبولًا؛ فشهود حضرة الحبيب مانع عن شهود الغير في الأكوان، وأهل المعرفة لهم حنين إلى المحبوب[١٢٩]. وهكذا ارتبط قانون المعرفة بالتوحيد؛ لأن العارف من عرف الحق سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته.

ويذهب أبو المواهب الشاذليّ في أوصاف العارف إلى أنه ليس من نفى جميع الطرق غير طريقه، ولم يشهد سوى سلوكه، بل من سلك جميع المسالك؛ فالعارف ينمو حاله في حياته ويشتهر عند الناس بعد وفاته، وحينما أدرك طيب المعارف؛ فاحت منه رائحة المسك وانتشرت في جميع الأكوان، ولا يوصف العارف بالغرور؛ فإذا شكر اعترف بالعجز للمشكور، كما أنه في مقامه العزيز لا يطرأ عليه التغير؛ لأنه كالإبريز أي الذهب الخالص؛ ولذلك فحينما تسمع أوصافه تشتاق إليه؛ لعلو مقامه ورفعة شأنه، كما أنه كلما علا به المقام صغرت رؤيته في أعين العوام، مثل النجوم تصغر في مرأى الأبصار، والعيب في العين لا النجم في الصغر[١٣٠].

وواضح أن أوصاف العارف عند أبي المواهب الشاذليّ مضادة لأوصاف المرائي، كما ذكرنا في القانون السابق. وننتقل إلى الفناء الذي هو مضمون القانون الحاديّ عشر من قوانين السلوك الصوفي.

(١١) القانون الحادي عشر– الفناء: التخليّ لنور التجليّ:

الفناء Annihilation محطة روحية، ودرجة من الإدراك تنطفيء فيها أو تنمحى جميع الصفات والقيود الحسية، عن طريق الاتحاد مع الله[١٣١]، وفيه تفنى

---

[١٢٩] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٤٩، ٥١.

[١٣٠] المصدر السابق، ص ص ٥٣– ٥٦.

[131] Schuon, Frithjof (2007). Spiritual Perspectives and Human Facts "A New Translation with Selected Letters", OP. Cit, P. 278.

النفس عن الحظوظ فلا يكون لها في شيء حظ، بل تفنى عن الأشياء كلها شغلًا بمن فنى فيها، وهو يمثل الغيبة عن الأشياء بفناء الأوصاف المذمومة وبقاء الأوصاف المحمودة؛ وذلك ما يقتضيه تهذيب النفس وتزكيتها[١٣٢].

وفي قانون الفناء– القانون الحادي عشر من قوانين السلوك الصوفي عند أبي المواهب الشاذليّ– يقول الله– تعالى–: **{كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}** (الرحمن: ٢٦– ٢٧)، ويشير أبو المواهب الشاذليّ هنا إلى أن أبناء الدنيا يقبلون عليها مع أنهم راحلون عنها في كل نَفَس؛ لأنهم غافلون عن شهود ما إليه يصيرون[١٣٣]، وتتمثل حقيقة مقام الفناء في أنه محو واضمحلال، وذهاب وزوال؛ إذ يعني فناء المريد طهارة نفسه من التدنيس، أما فناء المراد فيعني تخلقه بأوصاف التقديس، ويقال فناء العارف عن شهود لمحة الأغيار، فالفناء هو التخلي لنور التجليّ؛ فقد أفنى التائب المهلكات، وأفنى السالك العادات، وأفنى المسلك القواطع، وأفنى العارف المطامع، وأفنى الواصل الأكوان، وأفنى الموصل ما سوى حضرة الإحسان[١٣٤].

وفرقٌ بين فناء المريد وفناء المُراد؛ ففناء المريد يمثل مرحلة بداية السالك في طريقه إلى الله، وفيها يتخلى و يتطهر عن كل ما هو مذموم، أما مرحلة فناء المراد، تعني أن العارف وصل إلى اليقين وتخلق بالأوصاف السامية.

ويذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن فناء الفناء أعلى مرتبة من الفناء؛ لأنه أساس البقاء عند أهل التقى؛ فمقام الفناء به الوصول إلى المنى، وهو أساس الطريق إلى الله، وبه يتوصل المريد إلى مقام التحقيق[١٣٥].

---

[١٣٢] السهروردىّ: عوارف المعارف، ج٢، مصدر سابق، ص ص ٣١٢، ٣١٣.

[١٣٣] الشعرانيّ: الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، مصدر سابق، ص ١٣٥.

[١٣٤] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص٥٧– ٥٩.

[١٣٥] المصدر السابق، ص ص ٥٩، ٦٠.

(ISSN: 2536- 9555)

هكذا يكون قانون الفناء الأساس الذي يقوم عليه قانون البقاء؛ فلا بقاء دون فناء، ولا تحلٌّ دون تخلّ، ولا يكون تحلي النفس بالأوصاف المحمودة إلا بعد تخليها وفنائها عن الأوصاف المذمومة. ثم ننتقل إلى قانون البقاء أعني القانون الثاني عشر من قوانين السلوك الصوفيّ.

(١٢) القانون الثاني عشر– البقاء:

وقبل توضيح القانون الثاني عشر من قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ نوضح أولًا ماهية البقاء Abiding عند الصوفية، والفرق بينه وبين الفناء.

لفظ البقاء في اللغة من مادة (بقى)، والباء والقاف والياء أصل واحد، وهو الدوام، قال الخليل: يقال: بقى الشيء يبقى بقاءً، وهو ضد الفناء[١٣٦]. والفناء والبقاء اسمان ووصفان لعبد موحد، يرتقي في توحيده من درجة العموم إلى درجة الخصوص، ويقال إن فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذكر[١٣٧].

ويعرف مقام البقاء بالجمع والفرق، أي: بشهود العبد لربه فجمعه، وبشهوده لصنعه أو خلقه؛ ففرقه مع كمال الاستغراق فيه[١٣٨]. ومفهوم البقاء من المفاهيم المهمة لوصف الجوانب الدقيقة للتجربة الصوفية، ويقترن عادة بنقيضه الفناء، وفيما يتعلق بمدلوله الأخلاقيّ، يشير إلى استمرار الفضائل والصفات الحميدة، والبعد عن الرذائل[١٣٩].

ويذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى أن البقاء يمثل مقام حقيقة الشهود، فحينما وجد البقاء وجد الصحو، وحينما ذهب البقاء جاء السكر لصاحب المحو، كما أن

---

[١٣٦] ابن فارس (أبي الحسين أحمد بن زكريا): معجم مقاييس اللغة، ج١، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ٢٦٧، مادة– بقى.

[١٣٧] السراج الطوسيّ: اللمع، مصدر سابق، ص ٢٨٤.

[١٣٨] رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلاميّ، مرجع سابق، ص ٩٢٢.

[139] Renard, John (2009). The A to Z of Sufism, OP. Cit, P. 21.

مقام البقاء جامع مقام الجمع، في حين أن بقاء البقاء يكون جامعًا لمقام جمع الجمع، إلا أن القيام بحقيقة الجمع دون الشريعة يعد زندقة، أما القيام بمقام الفرق دون الجمع فيمثل تفرقة، وفي مقام البقاء يعطى المولى التمكين(١٤٠).

وفي سياق تفرقة أبي المواهب بين البقاء والفناء، ذهب إلى أن الباقي فانٍ، لكن ليس كل فان باقيًا، ولا يصح مقام البقاء إلا بعد فناء الفناء، ونظرًا لاختلاف المقامات وتباين الأحوال؛ فإن أوصاف مقام البقاء تختلف عن أوصاف مقام الفناء، ويجد المرء البقاء بعد الفناء، وذلك هو الشائع عند الناس؛ فمن يجد مقام البقاء أول وهلة فذلك شأن أهل الخصوصية من الأنبياء والأولياء؛ ومن ثم يكون البقاء مرآة التجلي، في حين أن الفناء بساط التخليّ؛ ولذلك نقول إن وصف البقاء في الأنبياء عصمة وهداية، وحصوله في الأولياء حفظ ورعاية، وكل من حصل على مقام البقاء سلم من الشقاء(١٤١).

وكما صنف أبو المواهب الشاذليّ الفناء ثلاثة أصناف: فناء المريد، وفناء المراد، وفناء الفناء الذي يمثل أساس البقاء، نجده في مقام البقاء يذكر نوعين: مقام البقاء الجامع بين الجمع والفرق، ومقام بقاء البقاء الجامع لمقام جمع الجمع. ثم ننتقل إلى الولاية العامة، الذي هو القانون الثالث عشر من قوانين السلوك الصوفيّ.

(١٣) القانون الثالث عشر– الولاية العامة:

في قانون الولاية العامة– القانون الثالث عشر من قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ–، يقول الله– تعالى–: **{أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ}** (يونس: ٦٢– ٦٣)، ويوضح أبو

(١٤٠) أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٦٠، ٦١.

(١٤١) أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٦١، ٦٢.

(ISSN: 2536- 9555)

المواهب هنا حقيقة الولاية العامة، التي يتولى بها العبد رعاية حقوق الله– سبحانه وتعالى–، فيقول إنها صفة جامعة مانعة: جامعة لما يحبه الحق– تعالى– ويرضاه، ومانعة مما ينهى عنه ويأباه؛ فالولاية مرتبطة بالاتباع دون الابتداع؛ ومن ثم فالولي الذي خرج عن الاتباع، فليس له شيء من الاهتداء؛ لأن التقوى شعار الهداية، والذكر أساس الولاية، فمن خلا من الذكر والتقوى فهو من أهل الهوى والدعوى[١٤٢]، ويتم ذكر الله عن طريق الدعاء والتوسل والتضرع المتكرر لاسمه، وهو أمر أساسي في الممارسة الصوفية[١٤٣].

هكذا ترتبط الولاية العامة بالاتباع، الذي هو شرط الهداية والتقوى، ويكون باتباع الولي لأوامر الله والبعد عن ما ينهى الله عنه، وهنا نتساءل: ما أهم الأوصاف التي يمتاز بها الولي؟

يذكر أبو المواهب الشاذليّ من أوصاف الوليّ أنه عبد عابد قائم العبودية، وصادق مصدق وصديق عند الصوفية، وهو من شغل أوقاته بأنواع القربات إلى الله؛ فبورك له في الزمان، وتبرك به المكان، إلا أنه لا يعصم من الكبيرة ولا تنقصه الصغيرة، لكنه حفظ من الكبائر، وغفر له الصغائر؛ فالوليّ إذا استغفلته نفسه بالنسيان لا يدوم على اتباع الشيطان؛ فهو لا ينطق بالفحشا، ولا يتباهى بالأمراء ولا يهين الفقراء، ولا يبيع آخرته بدنياه، فيتواضع لله ويأخذ من الله ويعطي في الله، ويتوكل على الله، ولا يخاف إلا من الله، ولا يرجو سوى الله– تعالى–[١٤٤].

هكذا يجمع الولي الأوصاف المحمودة عن طريق سلوكه الطريق إلى الله عبر المقامات والأحوال حتى وصوله إلى الهداية. وننتقل إلى الولاية الخاصة، أعني القانون الرابع عشر من قوانين السلوك الصوفيّ، والفرق بينها وبين الولاية العامة.

---

[١٤٢] المصدر السابق، ص ٦٢.

[143] Schuon, Frithjof (2007). Spiritual Perspectives and Human Facts "A New Translation with Selected Letters", OP. Cit, P. 278.

[١٤٤] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٦٣– ٦٤.

(١٤) القانون الرابع عشر– الولاية الخاصة:

أما عن القانون الرابع عشر– من قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ–، فيقول الله– تعالى–: {**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**} (البقرة: ٢٥٧)؛ فحقيقة الولاية الخاصة أنها التي يتولى بها الحق– سبحانه وتعالى– وليه عناية خاصة ورعاية أزلية؛ وعليه فولي الله المحبوب هو خزانة الأسرار والغيوب، كما أن ولي الله المخصوص بهذه الولاية هو من دخل حضرة الذات، وانكشفت له حقائق الصفات، وشهد معاني الأسماء بسائر التجليات، وهناك رأى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[١٤٥]، ويقول رَسُولُ اللَّهِ– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "**إِنَّ اللَّهَ قَالَ: وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا...**"[١٤٦]؛ فقد يحظى الولي الصادق بمعارف وأسرار، وحقائق ومغيبات لا يحظى بها الشخص العاديّ؛ ولذلك ينفرد ببعض المنن والعطايا والهبات، وتصير له صفة لازمة ما دام وليًا لله، وهذه الاستعدادات يحصل عليها من الله– تعالى– فتنير له الطريق في الدنيا وفي الآخرة، وتحف به من كل جانب، ومن هذه الاستعدادات التي يحظى بها الولي من الحق– تعالى– اليقين، والكرامة، والاصطفاء، والإلهام، والعلم، والكشف[١٤٧].

ويفرق أبو المواهب الشاذليّ بين مقام النبوة ومقام الولاية الخاصة؛ فالنبوة تعني الأخذ عن الله عن طريق وحي الله، ومقام الرسالة مقام تبليغ أمر الله لعباده، أما مقام الولاية الخاصة دون العامة فأخذ عن الله بالله كما هو موجود عند أهل الطريق إلى الله، إلا أن ذلك لا يعني أن يُعْتَقَد تفضيل مقام الولاية على مقام

---

[١٤٥] المصدر السابق، ص ص ٦٥– ٦٦.

[١٤٦] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم (٦٥٠٢).

[١٤٧] حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، مرجع سابق، ص ٩١.

(ISSN: 2536- 9555)

النبوة، فيعطي الله الولي المحبوب المطلع على الغيوب من الكرامات، ويمنحه خبر الإلهام، وذلك يعرف بوحي الأولياء الذي هو دون وحي الأنبياء. ويرى أبو المواهب الشاذليّ أنه في مقام الولاية الخاصة يصل الولي إلى رتبة تزول عنه فيها مشقة التكليف، بعد أن يجد الولي في البداية مشقة التعب، حتى إذا وصل وجد بالتكليف الراحة؛ ولذلك فمرحلة الولاية يكون الولي فيها ما بين أمرين: خوف العاقبة لعدم وجود العصمة، ورجاء القرب للكرم الواسع والرحمة من الله –تعالى–؛ وعليه يكون الولي ميزان طريقه ما بين الخوف والرجاء حذرًا من نقصان إحدى الكفتين، وعن طريق هاتين الكفتين يصبح له جناحان بهما يطير على طريق الاستقامة في الدنيا ويسرع في صراط الامتحان في الآخرة[١٤٨].

ويشير أبو المواهب الشاذلي إلى ما يذكره الصوفية من أن النبي مشرع للعموم والولي مشرع للخصوص؛ لأن النبيّ مبين للعوام برسالته ومبين للخواص بولايته والولي لا يشرع الأحكام الشرعية؛ لأن ذلك ليس من اختصاصه، وإنما له تبيين الحقائق الكشفية من حيث كونه ولي الله[١٤٩]؛ ولذلك لا يدعي الولي الصادق النبوة، أو يقول إنه صاحب معجزة بل يدعو إلى الحق والصدق، وإذا منّ الله عليه بكرامة أو خرق عادة؛ فإنه لا يدعي لنفسه النبوة، كما لا يقدح في نبوة النبيّ أو الرسول أو يشك فيها؛ لأنه يدعو إلى ما يدعو إليه النبي من الفضائل والآداب، والمحافظة على السنن والأحكام الشرعية[١٥٠].

وعليه تختلف حقيقة الولاية الخاصة عن حقيقة الولاية العامة؛ لما يحصل عليه ولي الله المخصوص من المنن والعطايا والهبات التي ينفرد بها، كما تمتاز

---

[١٤٨] أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مصدر سابق، ص ص ٦٨، ٧٠، ص٧٤.

[١٤٩] الشعرانيّ: الطبقات الكبرى– لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، مصدر سابق، ص ١٣٨.

[١٥٠] حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، مرجع سابق، ص ١١٢.

الولاية الخاصة بأن الولي يصل فيها إلى حالة تزول عنه عندها أية مشقة أو تعب، في حين أن الولاية العامة يجد فيها الولي مشقة التكليف.

وبعد أن أوضحنا قوانين السلوك الصوفيّ عند أبي المواهب الشاذليّ، ودورها في تهذيب النفس الإنسانية، ننتقل إلى الجانب الثاني الرئيس في تصوفه، الذي يتمثل في السماع الصوفي ودوره في تنقية النفوس وتهذيبها.

خامساً- دور السماع-أو الغناء- في تهذيب النفس عند أبي المواهب الشاذليّ:

استخدم مصطلح التصوف في الأوساط الأكاديمية على نطاق واسع، كما أصبح شائع الاستخدام في اللغة عامة؛ إذ يتم استخدامه للإشارة إلى مجموعة واسعة من الظواهر، بدءًا من بعض أنواع الموسيقى، إلى الممارسات الشعائرية، مثل: النشوة، والشفاء الصوفيّ، كما شملت المظاهر الدينية أنواعًا من الشعر والموسيقى، والشعائر المرتبطة بممارسة الذكر، وما تتضمنه هذه الممارسات من النشوة Trance، والجدير بالذكر أن الدلالة الإيجابية التي اكتسبها التصوف تزداد على الرغم من أي نقد يوجه إليه(١٥١).

ويرتبط البحث عن السماع، بأنه محاولة لاستكشاف المجال الأوسع الذي ينتمي إليه السماع عند المتصوفة الإسلاميين الأوائل، لكن في حين أن صورة السماع الأولى تكشف عن نفسها بدرجة معينة من اليقين على أساس العديد من النصوص التي يمكن الوصول إليها بالفعل، هناك بعض الغموض يكتنف الروابط التاريخية وتطور الظاهرة(١٥٢).

وقبل توضيح دور السماع–أو الغناء– في تهذيب النفس عند أبي المواهب الشاذليّ، لابد أن نذكر في البداية المقصود بمصطلح السماع.

(151) Diaz, Marta Dominguez (2021). "Sufism", OP. Cit, P.P. 517, 519.
(152) Meier, Fritz (1999). Essays on Islamic Piety and Mysticism, OP. Cit, P. 23.

(ISSN: 2536- 9555)

(١) ماهية السماع:

السماع إما حسن، وإما قبيح، ويقال: كل ما التذته الأذن من صوت حسن سماع، والسماع هو الغناء[١٥٣]، كما يمثل رياضة صوفية روحية، تقوم في بعض مظاهرها على سماع الصوفيّ لقول مأثور، سواء أكان قرآنًا أم حديثًا، أم شعرًا، أم نثرًا[١٥٤]. ويختلف السماع بشكل واضح في أكثر من جانب عن الذكر (ذكر الله)؛ ففي الذكر يستفرغ المرء جهده وطاقته وقوته توسلًا لله، وفي الأخرى (السماع) يستمع، ويعد الذكر عنصرًا أساسيًا في العلوم الصوفية، وصيغة للمعاملة الروحية[١٥٥].

وللسماع معان متنوعة تنوعًا ظاهرًا؛ ففي النصوص الصوفية يشير إلى الاستماع الروحيّ، وبشكل أكثر تحديدًا يعني الاستماع إلى الموسيقى بهدف الوصول إلى حالة من السمو أو النشوة (الانجذاب الصوفيّ)، أي: التأمل والانغماس في الذات، أو–كما يقول الصوفية– لتهذيب النفس، ويعمل السماع في تناغم موسيقيّ صوفيّ، من الاستماع الروحيّ للموسيقى والأغانيّ في شكل شعائري[١٥٦]، فتعد النشوة أو الانجذاب الصوفي Ecstasy المرتبطة بالسماع المحور الرئيس له. ويشمل مفهوم السماع التغيرات النفسية والسلوكيات التي تؤخذ في الحسبان؛ إذ إن الأمر لا يقتصر على مجرد الانبهار بسماع الموسيقى أو الشعر، بل إنه يعد تجربة غامرة تؤثر في النفس والعقل والجسم بأكمله، ولذلك

---

[١٥٣] ابن منظور (الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، ج٨، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص ١٦٥، مادة– سمع.

[١٥٤] نجاح الغنيميّ: السماع، من موسوعة التصوف الإسلاميّ، مرجع سابق، ص ٤٦٧.

[155] Meier, Fritz (1999). Essays on Islamic Piety and Mysticism, OP. Cit, P. 39.

[156] Avery, Kenneth S. (2004). A Psychology of Early Sufi Sama "Listening and altered States", London & New York: Routledge, P. 4.

يتضمن تغيرات نفسية وعقلية عميقة[١٥٧]. وهكذا، فالسماع رياضة صوفية تتعدد مظاهرها، ولها تأثير في التغيرات النفسية والسلوكية للفرد.

وتهتم الدراسات الآن– إلى حد كبير – بالتطورات اللاحقة للسماع، لاسيما تلك التي ترتبط بالطريقة المولوية Mevlevi Order التي تنسب إلى جلال الدين الروميّ (ت: ٦٧٢هـ)، وكذلك المتصوفة المتأثرين بالصوفيّ الأندلسي الشهير ابن عربيّ، مع أن فترة ما قبل القرن السابع الهجريّ (الثالث عشر الميلاديّ) شهدت ممارسة أكثر انتشارًا وأقل رسمية للسماع[١٥٨]، فعلى الرغم من الهجوم الذي تعرض له السماع داخل الأوساط الصوفية، تمكن من الصمود على مر الزمن، بل من الاستمرار والبقاء ولو بأشكال مطورة حتى يومنا هذا[١٥٩].

وهكذا، بعد أن أوضحنا ماهية السماع في اللغة والاصطلاح، ننتقل إلى مكانته عند الصوفية.

(٢) مكانة السماع– أو الغناء – عند الصوفية:

النغم شيء غريزي فطري في الإنسان، وجد معه يوم ظهوره في هذا الكون؛ ويرجع أصله إلى تفاوت الأصوات في قوتها ومفعولها، كأصوات: الرعد، والمطر، وهدير البحر، وسفي الرمال، وخرير المياه، وتكسر الأشجار والأحجار، وأصوات أخرى للحيوانات والطيور التي قد تكون ناعمة شجية أحيانًا، ونابية مضطربة أحيانًا أخرى، مثل: صهيل الخيل، ونباح الكلاب، ونواح العندليب، وغناء الكروان، وهديل الحمام، وغيرها من الأصوات التي سمعها الإنسان منذ نشأته الأولى؛ فوعاها وأدركها، وحاول تقليد بعضها، وزاوج بين بعضها؛ فتكونت لديه هبة جديدة يجد فيها الفرح أو الحزن، ثم اخترع الأدوات الصوتية والموسيقية؛ حتى يريح جسده من عناء التقليد، وهكذا استمر النغم في النمو والاتساع مع الوقت؛

(157) Avery, Kenneth S. (2004). A Psychology of Early Sufi Sama "Listening and altered States", OP. Cit, P. 5.
(158) Ibid, PP. 4- 5.
(159) Meier, Fritz (1999). Essays on Islamic Piety and Mysticism, OP. Cit, P. 40.

(ISSN: 2536- 9555)

حتى أصبح أكبر دليل على تقدم الشعوب، والتراث الفنيّ أحد المقومات الحضارية للأمم، وركنًا أساسيًا من أركان نهضتها الثقافية[١٦٠].

ولذلك يمثل الغناء ظاهرة إنسانية اشتركت فيها الأمم جميعها؛ فلا تختص به أمة دون أخرى؛ وعليه فهو معيار أخلاقها وأذواقها، وتطورها، وهو– مثل بقية الفنون– يرتبط بالمشاعر والأحاسيس والعواطف؛ وإذ تحقق الأصوات العذبة الشجية حاجة الأذن إليها، كما تشبع المناظر الجميلة حاجة العين، والروائح الطيبة اللطيفة حاجة الأنف. وهكذا تشترك الحواس في استطابة الطيب، والعزوف عن كل قبيح. ولا يقتصر تأثير الأصوات على الإنسان، بل يتجاوزه إلى الحيوانات[١٦١].

وشاع السماع بأنواعه: الجاد، والماجن، والصوفيّ، وارتبط أداؤه بآلات عدة في عهد بني أمية، ومن جاء بعدهم، وثار الجدل حول إباحته وتحريمه أو كراهته، استمر زمنًا طويلًا، وما زال يشغلهم حتى الآن، وكُتبت فيه كتب ورسائل عدة، كما دونت فتاوي، وكان الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) أول من كتب فيه، وفي تأثير الأصوات في الإنسان والحيوان، وذلك في الجزء الرابع من كتاب (الحيوان)، وجاء بعده ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) الذي خصص لموضوع السماع بحثًا مستقلًا، بعنوان: (كتاب الرخصة في السماع)، كما نجد (كتاب الملاهيّ) لابن خرداذبة (ت: ٣٠٠هـ) الذي طُبعت منه مختارات بتحقيق الأب أغناطيوس، وألف أبو منصور البغداديّ التميمي (ت: ٤٢٩هـ) (كتاب السماع)، كما أعد ابن حزم الأندلسيّ (ت: ٤٥٦هـ) (رسالة في الغناء)، وألف الأدفويّ الشافعيّ (ت: ٧٤٨هـ) كتاب (الإمتاع بأحكام السماع) الذي مايزال مخطوطًا، وهو من المصادر الرئيسة

---

(١٦٠) أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، تحقيق وتقديم: محمد الشريف الرحمونيّ، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٥م، ص ص ٧، ٨، (المقدمة).

(١٦١) أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، مصدر سابق، ص ص ١٢، ١٣، (المقدمة).

التي اعتمد عليها أبو المواهب الشاذليّ في كتابه: (فرح الأسماع برخص السماع)، كما نجد لعبد الغني النابلسيّ (ت: ١٣١٧هـ) كتابًا بعنوان: (إيضاح الدلالات في سماع الآلات)، وغيرها كثير من المؤلفات في السماع[١٦٢].

وهكذا يمثل السماع- بصفة عامة- ظاهرة إنسانية اشتركت فيها الأمم كلها؛ ولذلك كثرت الكتب والرسائل التي كتبها العلماء والفقهاء فيها. لكن، إلى أي مدى كانت مكانة السماع لدى الصوفية؟

أما عن موقف الصوفية من السماع، فيذهب الطوسيّ (ت: ٣٧٨هـ) إلى إباحته، ويستدل بقول الحق- تعالى-: {**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**} (الذاريات: ٢١)، وقوله- تعالى: {**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ**} (فصلت: ٥٣)؛ وما أرانا الله تعالى في أنفسنا وما أبصرنا ذلك إلا بالحواس الخمس، وهذه الحواس هي التي نميز بها بين الشيء وضده، العين تميز عن طريق النظر بين الحسن والقبح، والأنف يميز عن طريق الشم بين الرائحة الطيبة والرائحة الكريهة، والفم يميز عن طريق الذوق بين الحلاوة والمرارة، واليد تميز عن طريق اللمس بين ما هو ناعم وما هو خشن، والأذن تميز بين الأصوات الطيبة والأصوات المنكرة، وفي قوله: {**إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**} (لقمان: ١٩)؛ ذم للأصوات المنكرة، وحمد للأصوات الحسنة، ولا يميز بينها إلا بالسماع، أي الاصغاء والاستماع بحضور القلب، وإدراك الفهم، وإزالة الوهم[١٦٣]. وذلك ما أوضحه الصوفية في مؤلفاتهم، أمثال: القشيريّ (ت: ٤٦٥هـ) في (الرسالة القشيرية)، والسهروردي (ت: ٦٣٢هـ) في (عوارف المعارف)، والغزالي في (إحياء علوم الدين)، وغيرهم كثير[١٦٤].

---

[١٦٢] المصدر السابق، ص ص ١٥، ١٦.

[١٦٣] السراج الطوسيّ: اللمع، مصدر سابق، ص ٣٤٤.

[١٦٤] أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، مصدر سابق، ص ١٦.

(ISSN: 2536- 9555)

والملاحظ أن الغالبية العظمى من نصوص الصوفية عن السماع بوصفه ممارسة منهجية تناولت بشكل مباشر حكمه، وموقعه من الإباحة أو الكراهة والتحريم. وموقف الصوفية من أخلاق السماع مستمد من فهمهم كيفية نظر النبيّ محمد– صلى الله عليه وسلم–، وأصحابه والسلف من كبار علماء المسلمين إلى الاعتبارات المتعلقة بالسماع، والروايات في هذا الصدد، تدل بوضوح إلى أن السيدة عائشة كانت تستمع إلى جارية تغني(١٦٥).

وقد حظى السماع– وما يتضمنه من الاستماع إلى الموسيقى، والإنشاد، وغيرها– بمكانة مهمة عند الصوفية؛ بوصفه وسيلة لإنتاج حالة من الانجذاب الصوفيّ، والنشوة الصوفية، واعتقاد الممارسون له أن الموسيقى تهيئ الروح لفهم أعمق للحقائق الإلهية؛ لأن الله سبحانه وتعالى مصدر الجمال، ويمكن التقرب إليه عن طريق هذه الممارسات التي تحتوي على الجمال وتجسده. وما اهتمام الصوفيون بالموسيقى سوى وسيلة للتقرب إلى العالم الروحيّ، والتدريب التقشفيّ الصارم أمر ضروريّ لضمان ألا تستخدم الموسيقى على هذا النحو الغرائز الدنيئة(١٦٦).

هذا معناه أن ممارسات السماع في الإسلام تطورت بوصفها جانبًا من جوانب التصوف، وكانت قوية التأثير، وقدمت الممارسات الصوفية –التي منها السماع الروحي– آليات لمعرفة حقيقة الإسلام دون معرفة مباشرة باللغة العربية أو القرآن، وهذا ما جعل الصوفية قوة رئيسة في نشر الإسلام خارج العالم الناطق بالعربية(١٦٧).

(165) Lucas, Ann E. (2019). "Music and Morality: Listening to Dangers Inherent in the Cosmos", in: Music of a Thousand Years, University of California Press, Jstor, P. 68.

(166) Wolff, Anita (Ed.) (2006). Britannica Concise Encyclopedia. Chicago, London, New Delhi, Paris, Seoul, Taipei, Tokyo, P. 1675.

(167) Lucas, Ann E. (2019). "Music and Morality: Listening to Dangers Inherent in the Cosmos", in: Music of a Thousand Years, OP. Cit, P. 65.

هكذا حظي السماع بمكانة سامية عند الصوفية، هذا ما تؤكده نصوص عدّوه فيها ممارسة منهجية، وحددوا أخلاق السماع وفق ما جاءت به الشريعة، مستدلين بأدلة من الشرع: الكتاب والسنة. وننتقل الآن إلى أقسام السماع عند أبي المواهب الشاذليّ.

(٣) أقسام السماع- أو الغناء- عند أبي المواهب الشاذليّ:

قسم أبو المواهب الشاذليّ السماع أو الغناء إلى ثلاثة أقسام، على النحو الآتي:

(أ) القسم الأول- ساذج بغير آلة:

ذهب أبو المواهب إلى أن القسم الأول من الغناء أو السماع ساذج بسيط، بغير آلة، وملحن بألحان، وهو مباح قولًا واحدًا عند أكثر الفقهاء، مع تجنب الفتنة والمنكرات، ويستدل على إباحته بما نقل عن جماعة من الصحابة-رضوان الله عليهم أجمعين-، وعن جماعة من التابعين، فمن الصحابة: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن حسان، وسعيد بن حبير، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم، وقال به من العلماء المجتهدين ابن جريج، والعنبريّ؛ وذلك منقول عن مالك، والشافعيّ، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، ومن الشافعية: أبو منصور البغداديّ، ومن المالكية: القاضي أبو بكر بن العربيّ، ومن الحنابلة: الخلال (صاحب الجامع)، ورأى بعضهم أنه إذا كان الغناء أو السماع لدفع الوحشة عن النفس فلا بأس به، وأخذ به السرخسي (ت: ٤٩٠هـ)، واستدل عليه بأن أنسًا صاحب رسول الله-صلى الله عليه وسلم- كان يفعل ذلك[١٦٨].

ويشير أبو المواهب إلى أن من العلماء ما قسم الغناء أو السماع إلى: مباح ومستحب، جعل من المستحب الغناء في العرس ونحوه، والمباح فيما سوى ذلك، كما نجد ما ذكره الغزاليّ في الإحياء، والإمام أبو بكر بن فورك (ت: ٤٠٦هـ) من

[١٦٨] أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، مصدر سابق، ص ص ٤٩- ٥٢.

(ISSN: 2536- 9555)

مدحهم لمن سمع الغناء والقول على تأويل نطق به القرآن أو جاءت به السنة، أو على طريق الترغيب في الله تعالى أو الترهيب منه، أما من سمعه لحظ نفسه من القينات، فليستغفر الله تعالى، ويستدل بأقوال بعض الصوفية، مثل: أبي القاسم الجنيد، وأبي طالب المكيّ في (قوت القلوب)، والسهروردىّ في (عوارف المعارف)[١٦٩].

فذكر عن شيخ الطائفة أبي القاسم الجنيد أنه قسم السماع إلى ثلاثة أقسام: سماع العوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم، وسماع الزهاد وهو مباح لهم؛ لحصول مجاهدتهم، وسماع العارفين وهو مستحب لحياة قلوبهم، ويقصد الجنيد بهذا الحرام ما يخشى منه الفتنة، كما هو الغالب على العامة[١٧٠].

ويعد أبو طالب المكيّ (ت: ٣٨٦هـ) السماع علمًا لا يصلح إلا لأهل الصفاء، وفيه: حرام، وحلال، وشبهة؛ فمن سمعه لنفسه بمشاهدة هوى وشهوة فهو حرام، أما من سمعه من جاريته أو زوجته فهو شبهة لدخول اللهو فيه، ومن سمعه بقلبه بمشاهدة معانٍ تدل على الحق تعالى فهو مباح، وهذه طريقة أهل التوحيد. وقال إن السماع ينقسم إلى نوعين: ما كان منه عن وجد بحق وشهادة صدق، مثل: شوق، أو خوف، أو محبة، فهو طريق إلى الله ودليل عليه، وما كان عن وجد، ولهو، وشهادة خلق؛ وذكر به حظوظ دنياه فهو لعب، وهوى، فمقامه مقام الشبهات؛ وذلك لاختلاف أحوال السامعين[١٧١].

وفند السهروردىّ جوانب الإنكار والمنع من السماع؛ وذلك أن المنكر للسماع على الإطلاق من غير تفصيل لا يخلو من أحد أمور ثلاثة: إما جاهل بالسنن

---

[١٦٩] المصدر السابق، ص ص ٥٣، ٥٤.

[١٧٠] الهيتمي (أحمد بن محمد بن حجر): كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، دراسة وتحقيق: عادل عبد المنعم أبو العباس، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٢٦.

[١٧١] أبو طالب المكيّ (محمد بن عليّ بن عطية): قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق وتقديم وتعليق: محمود إبراهيم محمد الرضوانيّ، ج٢، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠١م، ص ص ١٠٩٠، ١٠٩٣، ١٠٩٧.

والآثار، وإما مغتر بما أتيح له من أعمال الأخيار، وإما جامد الطبع لا ذوق له، فيصر على الإنكار[١٧٢].

هكذا كان موقف أبي المواهب الشاذليّ من هذا النوع من السماع الساذج بغير آلة، يتمثل في إباحته مع تجنب الفتنة والسلامة من المنكر، وهو يتفق في هذا مع أكثر الفقهاء، وما نقله عن جماعة من الصحابة والتابعين، وبعض الصوفية.

(ب) القسم الثانيّ- في الغناء المقارن للدف والشبابة:

ذهب أبو المواهب الشاذليّ إلى رأي السنة ومذهب المالكية من الضرب على الدف في النكاح، وذكر هذا أيضًا ابن مفلح (ت: ٨٨٤هـ) في (المبدع في شرح المقنع) عن الحنابلة، وأبي بكر العامريّ (ت: ٨٩٣هـ) عن الشافعية؛ فضلًا عن أن هناك طائفة أخرى ذهبت إلى إباحته مطلقًا، أمثال: إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، والغزاليّ، وكذلك القاضي أبي بكر بن العربيّ (ت:٥٤٣هـ) من المالكية[١٧٣].

أما الشبابة فهي القصبة المثقبة، وتعرف بأنها آلة موسيقية كاملة وافية بجميع النغمات، إلا أننا نلاحظ اختلاف العلماء بصددها ما بين التحريم والإباحة؛ فذهبت طائفة إلى إباحتها وهو مذهب جماعة من الشافعية، وأيده الغزاليّ، والعامريّ، ووصفه الرافعيّ (ت: ٦٢٣هـ) في (الشرح الصغير) بأنه الأظهر، وفي (الشرح الكبير) بأنه الأقرب[١٧٤].

(جـ) القسم الثالث- سماع الغناء بالأوتار وسائر المزامير:

يعرف القسم الثالث للسماع الغناء بالأوتار وسائر المزامير، ويعدّ العود من الآلات الموسيقية المعروفة بين الناس ذات الأوتار التي يُضرب عليها للعزف، وقيل إن أول من صنعه مالك بن آدم أبي البشر -عليه السلام- حينما توفي ولده،

---

[١٧٢] السهروردىّ: عوارف المعارف، مصدر سابق، ص١٤.

[١٧٣] أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، مصدر سابق، ص ٥٧.

[١٧٤] أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، مصدر سابق، ص ٥٨.

(ISSN: 2536- 9555)

كما قيل إن أهل الهند صنعوه وفقًا لطبائع البشرية، وقد اختلف العلماء فيه وفيما جرى على مثيله من الآلات المعروفة ذات الأوتار؛ فالمعروف عن مذاهب الأئمة الأربعة أن الضرب به وسماعه حرام، وذهبت طائفة إلى جوازه، ونُقل سماعه عن: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، وغيرهم، كما نقل –من التابعين– عن: خارجة بن زيد، وعبد الرحمن بن حسان، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والشعبي، وابن أبي عتيق، وأكثر فقهاء المدينة، وأيضًا نقل عن مالك سماعه، إلا أن ذلك ليس معروفًا عند أصحابه(١٧٥).

وروي الماورديّ (ت: ٤٥٠هـ) إباحته عن جماعة من الشافعية، ولم ينقل عن أحد من العلماء أنه أنكره، وادعى أنه لا خلاف بينهم فيه، وأن إبراهيم بن سعد أحد علماء المدينة كان ممن يقولون بإباحته، وهو إمام مجتهد معروف، وأحد شيوخ الشافعيّ. ثم إن الذين ذهبوا إلى تحريمه اختلفوا فيه: أهو كبيرة أم صغيرة، ورجح المتأخرون من الشافعية أنه صغيرة(١٧٦).

وهنا يتبين لنا أن موقف أبي المواهب الشاذليّ من السماع يتفق مع الشرع، لما نقله من أقوال الصحابة والعلماء والفقهاء. وهنا نتساءل: ما أهمية السماع عند أبي المواهب الشاذلي؟

(٤) أهمية السماع –أو الغناء– عند أبي المواهب الشاذليّ:

يرى أبو المواهب الشاذليّ –مثل غيره من الصوفية– أن الغناء يساعد على شحذ النفوس للتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، إلا أن ذلك الأمر جعلهم موضع انتقادات عنيفة من معاصريهم، وهذا ما دفع أبا المواهب الشاذليّ إلى تأليف رسالة بعنوان: (فرح الأسماع برخص السماع)؛ لتوضيح موقف الإسلام من هذا الموضوع(١٧٧).

---

(١٧٥) المصدر السابق، ص ص ٦٢– ٦٣.

(١٧٦) المصدر السابق، ص ص ٦٣– ٦٥.

(١٧٧) أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، مصدر سابق، ص ٣٧، (المحقق).

وهو يقول في مقدمة رسالته تلك: الحمد لله الذي أباح وفسح مجال الغناء رغمًا لأنف أهل الجهل الأغبياء، وأراح به بواطن أهل السلوك من الصوفية الأصفياء"[١٧٨].

ووضح في نهاية المقدمة سبب تأليفه لهذه الرسالة، إذ يقول: "أما بعد، فهذه فوائد تتعلق بإباحة السماع والغناء، سبب جمعها إنكار الجهال، ووقوع الأنذال في الأبدال، وحسد أهل الأكدار في الأغيار الأحبار الأبرار"[١٧٩].

ويعد موقف أبي المواهب الشاذليّ من السماع معتدل رصين، وذلك يرجع إلى ثلاثة أسباب، هي على النحو الآتي: أولها- نظرته الصحيحة إلى جوانب اليسر والسماحة في الإسلام، خاصة فيما يتعلق بالفطرة، وثانيها- انتسابه إلى المذهب المالكيّ، الذي تدل نصوص كثيرة على أن صاحبه كان أقل الأئمة تزمتًا في موضوع الغناء، وثالثها- اتصاله بالبيت الوفائيّ، وهؤلاء لا يعتقدون إباحة السماع وحسب، بل يعدونه وسيلة إلى النهوض بالعبادة؛ فالسماع عندهم وسيلة إلى مقصد حسن والوسائل تأخذ حكم المقاصد[١٨٠].

هكذا حظي السماع بمكانة سامية عند أبي المواهب الشاذليّ-مثل غيره من الصوفية- لأهميته عندهم في تنقية النفس وسموها، وهذا ما دفعه لتأليف رسالة بعنوان: (فرح الأسماع برخص السماع) بيَّن فيها موقف الإسلام من السماع. وهذا يعني أن تصوف أبي المواهب كان له دور مهم في إرشاد السالك وهدايته، بما شرحه من القواعد والحكم الصوفية التي تساعد الفرد على تهذيب نفسه وضبطها.

---

[١٧٨] المصدر السابق، ص ٤٥.

[١٧٩] المصدر السابق، ص ص ٤٦، ٤٧.

[١٨٠] المصدر السابق، ص ص ٢٤، ٢٥، (المحقق).

(ISSN: 2536- 9555)

سادساً- نتائج البحث:

حاولنا في أثناء هذا البحث أن نعالج الفروض والتساؤلات التي طرحناها في مقدمته، ودارت بصورة رئيسة حول دور التصوف في تهذيب النفس الإنسانية عند أبي المواهب الشاذليّ (ابن زغدان)، وفي خاتمة البحث نحاول إجمال ما توصلنا إليه من نتائج، على النحو الآتي:

(١) لأبي المواهب الشاذلي مكانة بارزة في التراث الصوفيّ، تدل على هذا كتب السير والتراجم؛ فهو فقيه مالكيّ، وصوفيّ شاذليّ وفائيّ، وقاهريّ تونسيّ المنشأ؛ ومن ثم كان متعدد الجوانب، جمع في تصوفه بين مشارب عدة، منها: المدرسة الإشراقية للسهروردي، والطريقة الشاذلية الوفائية ...، وغيرهما، فضلًا عن أنه كان شديد الإعجاب بتصوف ابن عربي وفكره؛ ولذلك حظي على الثناء والتقدير من العلماء والصوفية والباحثين، وكان من أعلام الطريقة الشاذلية البارزين المعروفين في عصره، وأحد أئمة العلماء وأكابر العارفين، ومرشدًا إلى التقوى والصلاح، وامتاز بفهمه أقوال الصوفية، وحسن التعبير، فضلًا عن أنه عرف بكثرة رؤيته للنبيّ–صلى الله عليه وسلم–، كما أن بصماته الواضحة في الفكر الصوفيّ فيما تركه لنا من مؤلفات ثرية مهمة ومتنوعة، حتى وصف الشعرانيّ كتابه (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق) بأنه لا نظير له في الطريق الصوفيّ، وترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية، مما يدل على أهميته، فضلًا عن كتب أخرى له مهمة لها مكانتها في الفكر الصوفيّ.

(٢) هناك علاقة وثيقة بين التصوف والسلوك؛ وذلك ما نجده في كتابات الصوفية وأقوالهم خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين وما بعدهما؛ فقد ارتبط التصوف بمعان عدة، منها: السلوك، والأخلاق، والأحوال، والمقامات، وغيرها؛ فكان علمًا في الأخلاق الدينية يستمد مصدره من الكتاب والسنة، وهو نظام دينيّ

أخلاقيّ. وارتبط بحث الصوفيون في الأخلاق بالبحث في النفس الإنسانية، وآفاتها، وعلاجها؛ ذلك أنَّ الصوفية مثل الأطباء النفسيين يعملون على علاج أمراض النفس وشفائها؛ وعليه انطبعت الصوفية بالطابع الأخلاقيّ والنفسيّ. إن التصوف سلوك، والسلوك هو معرفة النفس ما لها وما عليها، أي فضائلها ورذائلها، وهو طريق النفس إلى الله عبر مراحل، تتمثل في الأحوال والمقامات حتى تصل إلى الكمال الأخلاقيّ، عن طريق تخليها عن آفاتها ورذائلها، وتحليها بفضائلها وشمائلها، ومن ثم فالتصوف مجموعة من القواعد السلوكية التربوية التي ترشد المريد في طريقه إلى الله، ومنهج تربويّ يهدف إلى إصلاح الأفراد في المجتمع، الذي هو مصدر إحساسنا الأخلاقيّ بما يصوغه لنا من آداب السلوك والتعامل مع الناس، وما يقوم به من تنقية النفس من السلوكيات والممارسات غير الأخلاقية، كما أنه فكر إيجابيّ يسعى إلى تنمية قدرات الذات من أجل تكوين شخصية سوية للفرد في المجتمع بإعطائه قوى لا حدود لها من الخير والمحبة والحق والصفات الحميدة؛ حتى يصبح المجتمع أكثر إنسانية.

(٣) الطرق الصوفية مدارس أخلاقية تعمل على تهذيب النفوس وتنقيتها بالبعد عن الرذائل والأخلاق الذميمة والتحلي بالفضائل والأخلاق الحميدة، ولما كانت الطريقة عند الصوفية هي الطريق الموصلة إلى الله، قيل إن الطريقة الشاذلية طريق للسلوك إلى الله، بتمسكها الكامل بالكتاب والسنة، وأنها تستمد تعاليمها وممارساتها من كتاب الله وسنة رسوله–صلى الله عليه وسلم–؛ وعليه تعد من مدارس التربية والسلوك الكبرى في التصوف السني الإسلاميّ التي اتسع نطاق انتشارها في المشرق والمغرب؛ كيف لا وهي من أكثر الطرق الصوفية معايشة للواقع، مع عدم مخالفتها ما تدعو إليه الشريعة والأخلاق الإسلامية.

(ISSN: 2536- 9555)

(٤) وضع أبو المواهب الشاذليّ في كتابه (قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق) مجموعة من القوانين السلوكية والتربوية، تضمنت ما تضمنت من أحوال ومقامات، وحكم وقواعد صوفية على هيئة أربعة عشر قانونًا. والقانون عند الصوفية ترتكز أحكامه على دعائم من الشريعة الإسلامية أي: الكتاب والسنة؛ ومن ثم كان لها تأثير كبير في إرشاد المريد وتهذيب نفسه في طريقه إلى الله منذ بدايته حتى وصوله إلى الهداية واليقين، كما نجد لهذه القوانين تأثيرها في ضبط سلوك الأفراد في المجتمع وإصلاحه؛ لما لها من آثار إيجابية في سلوك الأفراد والمجتمعات، على النحو الآتي:

- التوحيد أصل الدين ودعوة الأنبياء جميعهم؛ وتلك الغاية ذاتها التي تدعو إليها الصوفية، وعليه فغاية الصوفيّ إسلامية؛ فالتوحيد فطرة الله التي فطر الناس عليها، وكلما زادّ معرفة العبد أو المريد بربه، كانت عبادته أكمل؛ فمعرفته لربه تؤدي إلى هدايته إلى الطريق المستقيم، بإخلاص العبادة والعمل لله تعالى، الذي لا شريك له في ملكه وتدبيره؛ ولذلك يساعد التوحيد في تنمية القوى الروحية للفرد؛ بتفكيره الدائم في العمل لرضا الله –تعالى–؛ ومن ثم يحصل له الأمن والهداية التامة.
- تكمن أهمية التوبة بالنسبة للمريد في الطريق إلى الله في عدها الأساس الذي تقوم عليه المقامات جميعها التي يرتقي فيها المريد، فلا ينفك عنها خلال سلوكه وسيره إلى الله حتى وصوله إلى الهداية واليقين، كما تساعد التوبة الأفراد في تنمية أنفسهم، بتنقيتها والتسامي بها عن كل ما هو قبيح مذموم، والاتصاف بكل ما هو حسن حميد؛ وذلك ما يحقق للأفراد من الطمانينة والسلام النفسيّ والسعادة.
- الإخلاص يعني أن المريد يعمل قاصدًا الله وحده دون سواه وهو أساس أي عمل صحيح في طريق السلوك إلى الله، على العكس من الرياء الذي يُقْصَد

منه إرضاء الناس؛ ولذلك يمثل الإخلاص علاجًا لآفة الرياء المضرة للفرد، ويساعد في ارتقاء الأفراد في المجتمع وبه؛ إذ عمل الفرد يدوم حين يكون لله –تعالى– أما عمل الفرد من أجل إرضاء من سوى الحق –تعالى–، فيزول بمجرد انتهاء المنفعة التي يحصلها الفرد منه؛ وعليه فالإخلاص من الفضائل الحميدة التي بها يرتقي المجتمع.

- يؤثر مقام الصدق في صاحبه بارتقاء أخلاقه عن العوام، وطمأنينة قلبه؛ ومن ثم فهو مهم للمريد جدًا في طريقه إلى الله، ويساعد الصدق الأفراد في تنمية أنفسهم؛ لما يكفله لهم من الشعور بالثقة والراحة والطمانينة، والاستقامة في السلوك الصحيح؛ مما يساعد على نشر المحبة والمودة والاحترام بين الأفراد.
- والمراقبة من أهم الطرق في الترقي الروحي للمريد إلى الله –تعالى– لما تمتاز به من ناحية اليقظة والوعي الروحي، وأنها تشغل صاحبها عن كل ما سوى الحق –تعالى–؛ ولذلك تعد بمنزلة الإحسان في الإسلام الذي هو أعلى مراتب الدين، وهي أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك؛ وذلك يتطلب دوام التوبة والإخلاص والصدق في الأقوال والأعمال جميعها، ومراعاة الآداب جميعها الظاهرة والباطنة؛ وعليه تعد المراقبة بمنزلة الوقاية من الفواحش والمكاره كلها، ومن أكفا الوسائل في تهذيب النفس وضبطها عن أهوائها.
- المحبة الإلهية هي الغاية الحقيقية للمريد في طريقه إلى الله، والغاية القصوى للمقامات التي يحل بها المريد؛ فإذا لم يدركها أصابه اليأس والشقاء والتعاسة؛ وذلك ما يدل على أهميتها، كما أنها تؤثر في تهذيب سلوك الأفراد، وتحقق لهم الطمانينة والسكينة، والسلام، والتسامح.
- الزهد أمر ضروري في سلوك المريد الطريق إلى الله –تعالى–؛ فهو من الأوصاف المحمودة، ومن فضائل الأعمال؛ لأنه يبعد المريد عن أهوائه ومكاره أخلاقه؛ فيهذب نفسه ويطهرها؛ فلا ينشغل قلبه بأي شيء سوى الحق

(ISSN: 2536- 9555)

–تعالى–، كما أن للزهد دورًا مهمًا في حياة الأفراد؛ لأنه يدفعهم إلى ترك كل ما هو محرم، وعليه يحقق لهم السعادة والطمانينة والرضا والقناعة والتواضع.

- تكمن حقيقة الفقر في سلوك المريد طريقه إلى الله؛ وذلك باعتباره يمثل تحقيق العبودية، أي: أن يعبد الله ولا يشرك به شيئًا؛ فالافتقار إلى الله في كل حال هو التقرب إليه؛ وذلك يمثل أعلى المقامات وأشرفها التي يصل إليها المريد؛ فمن كان أفقر إلى الله سبحانه وتعالى استغنى به عن كل شيء؛ فهو الغني عما سواه؛ ومن ثم تتحقق سعادته في كمال افتقاره إلى ربه.
- الرياء من آفات النفوس التي على المريد التخلص منها، وهو في طريقه إلى الله، فلا يقصد من عمله إلا الله –تعالى–، لا إرضاء الناس أو الحصول على ثناء أو محمدة، والرياء خطر داهم في سلوك الأفراد في المجتمع؛ فهو من الأخلاق المذمومة التي تضر الفرد لما تلحقه من العجب والكبر والحسد والكراهية، وغيرها من الرذائل، وعليه يجب تجنبه بإخلاص العمل لله تعالى.
- يتسم مقام المعرفة بعلوه وسموه؛ لما يتصف به العارف من أوصاف سامية عكس أوصاف المرائيّ، والمريد يصل إلى ذلك المقام بعد سلوكه المراحل جميعها، ومن ثم ارتبط قانون المعرفة بقوانين السلوك الصوفي السابقة عليه.
- الفناء مرحلة مهمة من مراحل تهذيب النفس وتزكيتها في طريقها الصوفيّ؛ فهو أساس الطريق إلى الله؛ وفيه تتخلى النفس عن حظوظها جميعها وأوصافها المذمومة؛ من أجل التحلي بكل ما هو محمود؛ وعليه فهو مرتبط بقانوني التوبة والزهد، وقد فرق أبو المواهب في هذا القانون بين ثلاثة أصناف: فناء المريد أو السالك الذي يمثل مرحلة التخلي، وفناء المراد أو العارف الذي يمثل مرحلة التجلي، وأخيرًا فناء الفناء وهو أعلى مراتب الفناء وهو الأساس الذي يقوم عليه مقام البقاء.

- تتبين أهمية مقام البقاء في كونه يمثل حقيقة الشهود، ويرتبط بالصحو لا السكر، وبالحضور لا الغيبة، ومن حصل عليه سَلِمَ من الشقاء، وتحققت له السعادة؛ وعليه فله آثار إيجابية من الناحية الأخلاقية، وهو يعبر عن استمرار الفضائل الحميدة، والبعد عن الرذائل.
- تكشف حقيقة الولاية العامة–إحدى قوانين السلوك الصوفي– بوصفها صفة تجمع ما يحبه الله وتبعد عما نهى عنه؛ وذلك باتباع ما أمر الله به عن طريق الولي الذي امتاز بالصفات الشريفة السامية؛ فهو قائم العبودية، ومخلص في عبادته قاصدًا الله تعالى، وصادق ومصدق وصديق، ومتواضع، وزاهد، ولا يخاف ولا يرجو سوى الله تعالى؛ وعليه ارتبط قانون الولاية العامة بقوانين السلوك الصوفيّ السابقة.
- يحظى مقام الولاية الخاصة بمكانة سامية؛ فولي الله المخصوص انكشفت له حقائق الصفات، وشهد معاني الأسماء وسائر التجليات، وعلى الرغم من مكانة مقام الولاية الخاصة السامية إلا أنه لا يفضل على مقام النبوة؛ فالولي لا يدعي النبوة أو يشرع الأحكام الشرعية، أو يشكك في نبوة النبيّ، أو يتظاهر بأنه صاحب كرامة، وإنما ما يقوم به هو الحث على الفضائل والآداب، والحفاظ على الأحكام الشرعية والسنن.

(٥) شمل التصوف أنواعًا من الموسيقى والشعر فضلًا عن الشعائر المرتبطة بممارسة الذكر التي تمثل مظاهر مختلفة للسماع؛ فقد كان السماع أو الغناء– بصفة عامة– من المقومات الحضارية للأمم؛ وهو المعيار الذي يقاس به أخلاقها وأذواقها ومدى تقدمها؛ أما السماع عند الصوفية فهو رياضة وممارسة لها آثارها الإيجابية، ويصل فيها الصوفيّ إلى حالة من النشوة والسمو الروحيّ تدفعه إلى التأمل في الذات، مما يساعده في تهذيب نفسه؛ وعليه حظي السماع بمكانة كبيرة عند أبي المواهب الشاذلي مثل غيره من الصوفية؛

(ISSN: 2536- 9555)

لأهميته في أنه يهيئ النفس لفهم أعمق الحقائق الإلهية؛ ومن ثم يساعد في النهوض بالعبادة، لما يقوم به من تنقية النفوس من أجل التقرب إلى الله تعالى، ومن ثم كان موقف أبي المواهب الشاذليّ من السماع في إباحته مع تجنب الفتنة في المنكر منه، بما يتفق مع ما ذهب إليه أكثر الفقهاء وبعض الصحابة والتابعين، أي إنه بين ما في الإسلام من السماحة واليسر في إباحته، وعليه كان موقفه معتدلًا ورصينًا.

ونرى أن التصوف عند أبي المواهب الشاذلي كانت له رسالة إصلاحية تربوية؛ لما أوضحه لنا من قوانين السلوك الصوفيّ، وأهمية السماع في تنقية النفوس وتهذيبها؛ فما تهدف إليه القواعد جميعها والحكم الصوفية هو التقرب من الله في كل قول أو فعل يقوم به الفرد.

سابعاً- توصيات البحث:

(١) التأكيد على دور التصوف وأهميته في إصلاح سلوك الأفراد في المجتمع؛ فهو منهج تربوي يستمد أصوله من الشريعة: الكتاب والسنة، وما يتضمنه من قواعد سلوكية تهذيبية.

(٢) ربط الموسيقى بالمجتمع عن طريق توجيها إلى خدمة البشرية، سواء في مجال التربية أم الثقافة؛ بانتقاء مقطوعات منها من الفن الأصيل الخالي من أية شوائب تضر بالنفس، مثل: الألحان الماجنة، والأنغام المعربدة، والكلمات التي تخرج عن نطاق الذوق؛ ومن ثم تصبح غاية الموسيقيّ أن تمد المرء بالمشاعر والأخلاق التي ترتقي به.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا- مؤلفات أبو المواهب الشاذليّ (ابن زغدان):

١- أبو المواهب الشاذليّ: شرح الحكم العطائية، تحقيق: عاصم إبراهيم الكياليّ الحسينيّ الشاذليّ الدرقاويّ، كتاب- ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٢٢م.

٢- أبو المواهب الشاذليّ: فرح الأسماع برخص السماع، تحقيق وتقديم: محمد الشريف الرحمونيّ، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٥م.

٣- أبو المواهب الشاذليّ: قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، دار الهدى للتراث، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٨م.

ثانياً- المصادر العربية:

٤- ابن العماد (الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكريّ الحنبليّ الدمشقيّ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أشرف على تحقيقه: عبد القادر الأرناؤوط، وحققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، المجلد التاسع، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٥- ابن عربي: الفتوحات المكية، ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين، ج٣، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م.

٦- ابن عطاء الله السكندريّ: لطائف المنن، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٧- أبو طالب المكيّ (محمد بن عليّ بن عطية): قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق وتقديم وتعليق: محمود إبراهيم محمد الرضوانيّ، ج٢، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠١م.

٨- البغداديّ (إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانيّ): إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد

(ISSN: 2536- 9555)

شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، المجلد الأول، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت).

٩- البغداديّ: هدية العارفين-أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المجلد٢، وكالة المعارف الجليلة، استانبول، ١٩٥٥م.

١٠- التنبكتيّ، أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الطبعة الأولى، طرابلس، ١٩٨٩م.

١١- السخاويّ (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج٧، دار الجبل، بيروت، (د.ت).

١٢- السراج الطوسيّ (أبي نصر): اللمع، حققه وقدم له وخرج أحاديثه: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقيّ سرور، دار الكتب الحديثة، ومكتبة المثنى، القاهرة، بغداد، ١٩٦٠م.

١٣- السهروردّي (شهاب الدين أبي حفص عمر): عوارف المعارف، ج٢، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٤- الشعرانيّ (العارف بالله الإمام عبد الوهاب): الطبقات الكبرى- لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، تحقيق وضبط: أحمد عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة، ج٢، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٥م.

١٥- الفاسي (أبي عليّ الحسن بن محمد بن قاسم الكوهن المغربيّ): طبقات الشاذلية الكبرى "جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية"، وضع حواشيه: مرسي محمد عليّ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٦- القشيريّ (الإمام أبو القاسم): الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩م.
١٧- المحاسبيّ (أبي عبد الله الحارث بن أسد): الرعاية لحقوق الله، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، بيروت، (د.ت).
١٨- المقدسي (الإمام أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن قداسة): مختصر منهاج القاصدين، تحقيق: سعد العارف، دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٧م.
١٩- النبهانيّ (الشيخ يوسف بن إسماعيل): كتاب جامع كرامات الأولياء، ج١، دار صادر، بيروت، (د.ت).
٢٠- الهيتمي (أحمد بن محمد بن حجر): كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، دراسة وتحقيق: عادل عبد المنعم أبو العباس، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٨٩م.
٢١- عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين: تراجم مُصنفيّ الكتب العربية، ج٣، مؤسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٢٢- فاطمة اليشرطية الحسنية: رحلة إلى الحق، (د.ت).
٢٣- مخلوف (محمد بن محمد بن عمر بن قاسم): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرج حواشيه وعلق عليه: عبد المجيد خياليّ، ج١، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣م.

ثالثاً- المراجع العربية:

٢٤- أبو العلا عفيفيّ: التصوف. الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
٢٥- حسن محمد الشرقاويّ: الحكومة الباطنية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢م.

(ISSN: 2536- 9555)

٢٦- عبد الحليم محمود: قضية التصوف. المدرسة الشاذلية، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، (د.ت).

٢٧- محمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، ج٢، دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢م.

رابعاً- المعاجم والموسوعات العربية:

٢٨- إبراهيم حسين سرور: المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، ج٢، دار الهاديّ، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٨م.

٢٩- ابن فارس (أبي الحسين أحمد بن زكريا): معجم مقاييس اللغة، ج١، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٧٩م.

٣٠- ابن منظور(الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، ج٨، دار صادر، بيروت، (د.ت).

٣١- التهانويّ (العلامة محمد عليّ): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: عليّ دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٢- رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلاميّ، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م.

٣٣- سعاد الحكيم: المعجم الصوفيّ "الحكمة في حدود الكلمة"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م.

٣٤- عبد المنعم الحفنيّ: الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٢م.

٣٥- محمود حمديّ زقزوق (إشراف وتقديم): موسوعة التصوف الإسلاميّ، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٩م.

خامساً- المراجع الأجنبية:

36- Ali, Mukhtar H. (2022). Philosophical Sufism "An Introduction to the School of Ibn al- Arabi", London & New York: Routledge.
37- Avery, Kenneth S. (2004). A Psychology of Early Sufi Sama "Listening and altered States", London & New York: Routledge.
38- Gulen, M. Fethullah (2004). Key Concepts in the Practice of Sufism "Emerald Hills of the Heart", Trans. By: Ali Unal, Published by: The Light, Inc., USA.
39- Jones, Richard H. (2016). Philosophy of Mysticism "Raids on the Ineffable", State University of New York.
40- Jurji, Edward Jabra (1938). Illumination in Islamic Mysticism, "A Translation, with An Introduction and Notes, Based upon A Critical Edition of Abu- Al-Mawahib Al- Shadhili`s Treatise Entitled Qawanin Hikam Al- Ishraq, Oxford & London: Princeton University Press.
41- McGregor, Richard J. A. (2004). Sanctity and Mysticism in Medieval Egypt "The Wafa Sufi Order and the Legacy of Ibn Arabi", State University of New York Press.
42- Meier, Fritz (1999). Essays on Islamic Piety and Mysticism, Trans. by: John O' Kane, editorial Assistance of: Bernd Radtke, Leiden, Boston, Koln: Brill.
43- Schuon, Frithjof (2007). Spiritual Perspectives and Human Facts "A New Translation with Selected Letters", edited by: James S. Cutsinger, Bloomington: World Wisdom, Inc.

سادساً- المعاجم والموسوعات الأجنبية:

44- Audi, Robert (1999). The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition, New York: Cambridge University, Press.
45- Landolt, Hermann (2006). "Illuminationism", in: Josef W. Meri (Ed.). Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia, Vol.1, New York & London: Routledge.

(ISSN: 2536- 9555)

46- Renard, John (2009). The A to Z of Sufism, Lanham, Toronto, Plymouth, Uk: The Scarecrow Press, Inc.
47- Wolff, Anita (Ed.) (2006). Britannica Concise Encyclopedia. Chicago, London, New Delhi, Paris, Seoul, Taipei, Tokyo.

سابعاً- الدوريات الأجنبية:

48- Badri, Khairul Nizam bin Zainal (2021). "Sufism and its Relationship with the Development of Human Potential", Jurnal IImiah Iqra, Vol.15, No.2.
49- Diaz, Marta Dominguez (2021). "Sufism", in: Afzal Upal & Carole M. Cusack (Eds.). Handbook of Islamic Sects and Movements, Published by: Brill, Jstor.
50- Esmatt, Lamis & Others (2024). "Sufi Education According to the Shadhiliyya Method in the Islamic Society in Egypt and Indonesia: A Comparative Descriptive Case Study", in: Journal of Educational Analytics (JEDA), Vol.3, No.3.
51- Frishkopf, Michael (1999). "Textual Dimensions of the Public Hadra in Egyptian Sufism", Musicological Annual, LVIII/I.
52- Isgandarova, Nazila (2019). "Muraqaba as a Mindfulness-Based Therapy in Islamic Psychotherapy", in: Journal of Religion and Health, Springer.
53- Lucas, Ann E. (2019). "Music and Morality: Listening to Dangers Inherent in the Cosmos", in: Music of a Thousand Years, University of California Press, Jstor.
54- Razzaq, Tayyaba (2023). "Spiritual Purification in Sufism- An Analytical Study", Al- EEQAZ, Vol.2, Issue 4, January.
55- Suratman, Junizar (2021). "Islamic Sufism and Spiritual Education: Moral Transcendence and its Impact on Society", Taidid, Vol. 24, No.1.