المنهجية النقدية في تصوف الشيخ زرُوق

د. مجـــدي إبراهيـــــم

كلية التربية بالعريش ـ جامعة قناة السويس

دراسة الشيخ "زروق" واجبة لكل ذواقة؛ ونشر آثاره والعناية بها من الفوائد الممتعة لكل باحث في ميدان التصوف؛ ولكل قارئ على سبيل الاهتمام. تكفي أن تقرأ له من أول وهلة ليفجئك أسلوبه ناطقا بارتقاءاته في مجالات يجمع بينها بمثل ما يجمع كبار العقول وكبار القلوب بين حصيلة الذوق وحصيلة العقل وحصيلة الوجدان؛ في عبارة واحدة كافية الدلالة على عمق الباطن وسمو الروح وخلوص السريرة من غبش الانحراف.

ولئن كان الشيخ زروق قد درس دراسة في الطريق علمية على المستوى النظري والعلمي؛ بمقدار ما شاعت "وظيفته العملية"[1]؛ وعاشت وانتشرت بين الزوايا والمحاريب؛ فمن الصحيح كذلك أن هذه الدراسات وحدها لا تكفي[2]؛ وبخاصة إذا علمنا أن بعض مؤلفاته وشروحاته لم تزل حتى اليوم مخطوطات. إن دراسة الشيخ زروق ثروة روحية تصقل الفكر وتهذب المشاعر وترقق أفئدة الدارسين؛ لأنها في ذاتها دراسة للتصوف السني الخالص المحكوم بالشريعة والمقيد بتحقيقها وبضوابطها؛ فهي مفيدة بكل تأكيد.

ومن هنا توجب علينا النظر في آثار هذا الشيخ المتميز الطلعة، الشغوف بحب كتاب الله وسنة رسوله صلوات ربي وسلامه عليه؛ للاهتمام بجزئية من جزئيات تفكيره الديني؛ وهي وإن كانت جزئية من جزئيات هذا التفكير غير أنها في الحقيقة ـ ولو فيما نراه نحن ـ كلية عامة تشمل سائر ضروب هذا التفكير لدى شيخنا؛ أنطلق منها ودعمها لتجيء أساس تفكيره النظري وتطبيقه العملي وأعني بها تلك "المنهجية النقدية" (Methodology Criticism): تتبعها في مؤلفاته وإلقاء الضوء عليها فيما كتب وألف من خير الآثار، وإبراز دورها المؤثر في تناوله لقضايا التصوف ومسالك الصوفية ثم سيطرتها على تفكيره الروحي واهتماماته الإصلاحية؛ إن على مستوى النظر والتخريج وإن على مستوى العمل والتسليك. ونحن بدورنا في هذه الدراسة نتمثل منهج الشيخ زروق نفسه؛ ذلك المنهج الذي صوره بإتقان في "عدة المريد الصادق" لما رأى أن النقد ينبغي أن يكون في الناقد هادفا وبناءا؛ لا نقدا من أجل النقد وكفى..!!. وأن يجيء الناقد لا يخبط خبط عشواء، أو بعبارة الشيخ نفسه (خبط الأعمى في تراكم الظلمات) ولا ينقد حين ينقد ـ كما قال ـ إلا بحق، ولا يعتقد حين يعتقد إلا بحق؛ ويترك ما وراء ذلك"[3].

وعلينا هنا بداية أن نوضح الخطوط الرئيسية لهذه الدراسة ونحددها فتأتي لتتجمع عناصرها أولا في ملمح من حياة الشيخ يفيدنا في بروز تلك الخاصة النقدية منذ صغره؛ ثم نعرض ثانيا لمعالم الرؤية المنهجية لدي شيخنا؛ لتجيء الأسس الإصلاحية التي قام عليها فكر الزروق النقدي والمنهجي خطا ثالثا من خطوط هذه الدراسة. أما العنصر الرابع؛ فهو يتناول منطق التخريج المنهجي كما سميناه؛ ونعقب هذا العنصر بعنصر خامس في التوظيف المنهجي وصعوباته؛ ليتبين لنا سادس العناصر التي جاءت موضحة لـ «إيجابية النقد الزروقي»؛ ونختم بأصول الطريقة؛ ثم نتائج الدراسة ممثلة في نقطتين.

(١) ملمح من حياة الشيخ:

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد عيسي البرنسي المغربي الأصل. قيل إن "الزروق" لقب أتاه من جهة جده لأمه الذي كان أزرق العينين.. والبرنسي: نسبة لقبيلة البرانس التابعة لقبيلة تازة بالمغرب. ولد في الثاني والعشرين من المحرم عام (٨٤٦هـ).. توفي عنه والداه وهو صغير وربته جدته (أم البنين) وكانت من الصالحات؛ تربية حسنة؛ علمته - كما يقول هو في الكناش- الصلاة وهو ابن خمس سنين وأدخلته الكتاب في هذه السن، فتعلم من تلك المرأة الصالحة التوحيد والتوكل والإيمان والديانة بطريق عجيب؛ حدثته بحكايات الصالحين وأهل التوكل ولم تكلمه عن الخرافات والأباطيل. ودربته وهو لم يزل صغيرا علي نقد الكتب [٤].

ويبدو أن هذه الدربة المبكرة علي نقد الكتب؛ إعمال العقل فيما يقرأ، ونقد ما يقرأ؛ قد أسفرت عن نزعة نقدية ممنهجة؛ أثمرت في حقل التصوف ثمارها الطيبة التي لا يخطئها بصر الناظر بالجملة في كتابات الشيخ. ولعل هذه الدربة الأولية هي التي قادته مبكرا إلي ما يقود وعي القارئ النابه نحو التحقق فيما عساه يقرأ ثم يفهم وينقد ما يقرأ علي وعي من أمره وعلي بصيرة.

فلما بلغ سن الرشد طلب العلم وكان له في طلبه رحلات بين المغرب والمشرق، وأقام بمصر مدة وتتلمذ فيها علي عدد من أعلام الشيوخ في الفقه والحديث والتصوف؛ وعلا كعبه فبرز وذاع صيته. ولفت نظر علماؤها هناك حتي قال عنه مؤرخ الصوفية الأشهر "المناوي" في طبقاته: "عابد من بحر العبر يغترف، وعالم بالولاية يتصف، تحلي بعقود القناعة والعفاف، وبرع في معرفة الفقه والأصول والتصوف والخلاف، خطبته الدنيا فخطب سواها، وعرضت عليه المناصب فردها وأباها" [٥]؛ وهي تعبيرات دالة ومعبرة علي شخص الزروق كما تنطق بها كتاباته وتتكشف لنا فيها ملامح شخصيته.

ومن مصر ارتحل إلي الجزائر ومكث فيها فترة من الزمن؛ ثم رجع إلي وطنه بفاس (المغرب) إلي أن حدثت بينه وبين أحد شيوخها جفوة؛ فتركها ونزل مصراتة عام (٨٨٦هـ)، ولقي من أهلها كل تقدير وتكريم؛ فكانت له موطنا ومستقرا[٦]. وفي عام (٨٩٤هـ) توجه إلي الحج؛ ومنه زار القاهرة حيث استقر بها قليلا فألقي بعض الدروس بالجامع الأزهر، ثم رجع إلي مصراتة وقضي بها السنوات الأربع الباقية من عمره؛ إلي أن توفاه الله في الثامن عشر من صفر عام (٨٩٩هـ) بعد رحلة كفاح مضنية ذاق فيها طعم الجهاد الروحي ومعاناة التجربة الصوفية وفتوح العرفان والكتابة في هذا الميدان بمداد منبثق بعبق الروح وخلاصة المعارف الذوقية.

(٢) معالم الرؤية المنهجية:

تميز تصوف الشيخ زروق من بين صوفية عصره بخصوصية فريدة لا نجدها إلا لديه، ارتدت إليه وحده بالمباشرة والتعلق، فانطلق منها كتب وألف وأفاد من مصنفات؛ وصارت هي بالحقيقة موطن توجهاته الروحية وآثاره الفنية لتعبر في النهاية عن مذهب التصوف لديه: أعني منهجيته النقدية التي استغرقت اهتماماته في الإصلاح الديني؛ معارفه ومسالكه وطرقه وأذواقه؛ وتضمنت معها خصوصية الشارح ومعالجة الناقد ورؤية المصلح وبصيرة العارف، وخطوات العالم المنطقي، الذي قعد التصوف في قانون وذهب فيه وبه مذهبا غير مسبوق بإجماع الناظرين.

إنها حقا للفتة عجيبة لكل ناظر علي وجه الإنصاف في تراث هذا المتصوف البديع تطلعنا: كيف يذهب التصوف بأهله مذاهب الفكرة المبدعة والخيال الخلاق بعد الممارسة الحياتية الصادقة المعاشة بكيفية قد ينقطع معها النظير؛ ويولي الناظر فيها مرامي خفية عليه لا تنجلي إلا بمرام من "إرادة المعالي"[٧]؛ وحصر الباطن في زاوية الاتجاه الروحي الذي يمرُ وجوده بمقدار ما يعز الاهتمام به ويندر؛ مع بقائه في بعض الناس خالدا بغير خلاف..!.

ونحن في تلك العجالة؛ وفي الحدود المرسومة لنطاق هذا البحث؛ نريد أن نجمع معالم الرؤية المنهجية لدي شيخنا؛ فنقول: كانت نقطة انطلاق الشيخ زروق الصوفية انتسابه إلي المدرسة الشاذلية[٨]؛ فوق كونه فقيها كبيراً يقدم الشريعة وينافح عنها ويدافع؛ وينقد لأجلها كل بدعة خرجت عنها وابتعدت عن طريقها سواء كانت بالصورة أو بالحقيقة[٩].

ففكره النقدي معظمه أو أغلبه كان موجها للبدعة: صنوفها وأشكالها وألوانها وانعكاساتها على سلوك الناس وأفعال البشر. كان فكره النقدي كله مجعولا لتطهير السلوك من أدران الوباء النفسي والخلقي؛ ناهيك عما كتب وصنف في الحديث والفقه، ثم شرح في التصوف وعلق؛ شرح العالم المتمكن والناقد البصير. وإنه ليتبين لنا إن مكانة "الزروق" الصوفية كمكانة "ابن رشد" الفلسفية من حيث كون كلاهما كان شارحا يضمن آراءه الشرح ويقف على الموروث الثقافي والحضاري وقفة "الرأي" و"الرؤية"، ولا نخال شروحه من بعد إلا الشخصية الدالة على مكانته، والا المكانة الدالة على رأيه ورؤيته .. لا يفترقان..!!.

وكما شرح الزروق صحيح البخاري وعلق عليه، وكتب حاشية على صحيح مسلم وجزءا في علم الحديث ورسالة في مصطلح الحديث؛ وكثيرا مما لو تسقبناه لطال بنا هاهنا المقام؛ كذلك شرح بعض كتب التصوف بوجد متفرد عال وذوق راق بصير. وهو عجيب لافت للنظر: أن يجمع شيخنا بين عقلانية المنطق ووجد المتصوف؛ ويفيض أسلوبه مع هذا بقوة روحية ورمزية عالية تجذب المنطقي العقلاني بمقدار ما تشبع فيهم المتصوف الروحاني بكل تأكيد.

كانت أغلب كتاباته في التصوف شروحا على كتب مؤلفين آخرين أو رسائل صغيرة؛ كأن يشرح عقيدة الغزالي مثلا؛ أو يشرح منظومة ابن البنا السرقسطي "المباحث الأصلية عن جملة الطريقة الصوفية"[10]؛ ويسميها "شرح المباحث الأصلية"؛ أو يشرح حكم ابن عطاء الله السكندري؛ شروحا عديدة بما يزيد على الأربعة والعشرين شرحا، الأمر الذي يدعو إلى الدهشة والإعجاب.!!.

فأما الدهشة؛ فلتعدد الرؤية الزروقية وتداخل الرأي معها في كافة الأحوال، لكنه رأي لا يستند على منطق عقلي جاف مجرد من محصول التجريب؛ بل هو يتغذى بغذاء الإحساس والشعور ويتلون بذوق التحقيق في معارف أهل النور. وأما الإعجاب؛ فلعلمنا أن ابن عطاء الله السكندري كان ثالث الثلاثة الأكابر بعد شيخيه الكبيرين (أبي الحسن الشاذلي وأبي العباس المرسي) في المدرسة الشاذلية التي أنتسب إليها الشيخ زروق، فإذا عرفنا أن حكمه كانت وردا يقرأه الشاذلية تقربا إلى الله فيما يذكرون من أوراد؛ انتفى وجه الغرابة في شرح الزورق لها بمنطق الكشف الصوفي في مثل هذا الشرح أو يزيد[11].

* * *

لم تكن الخصوصية الشارحة التي تولاها الشيخ زروق رعاية وعناية ببعيدة عن منهجيته النقدية؛ فإذا كان قد تميز بالشرح والتقعيد المنطقي فأستخرج للتصوف قواعده وأصوله، وطاف به مرتادا آفاقه وحقائقه وأذواقه؛ كما ظهر ذلك جليا واضحا في كتابه "قواعد التصوف"؛ فكذلك اعتني أكبر عناية بالنقد ليتخذه طريقا له في الإصلاح. فالنقد لديه منهج مصلح وليس وسيلة هدم وخراب؛ كانت عنايته النقدية منهجا صوفيا يخضع لقيمة علوية مشروطة بضوابط الإصلاح الديني؛ ولم يكن نقدا خارجيا أهوجا موتورا مجردا عن منهج الذوق والبصيرة؛ أو نقدا لمجرد النقد وكفي..!.. ولكننا نتوقف هنا عند النقد لنطرح مثل هذا السؤال: كيف هو النقد في مجال الفلسفة؛ وهل يفترق النقد في حقل التصوف عنه في مجال الفلسفة؛ وما هي أبرز مفاهيم التفكير النقدي فلسفيا..؟!.

النقد (critics) فلسفيا؛ وبالتالي منهجيا، هو قبل كل شيء اعتراف الناقد بمحدودية تفكيره؛ والقول بحصول هذا التفكير ضمن أطر تقيد عملياته. واحترام هذه الحدود والقيود هو ضمان تنظيم الأفكار وإحكامها، ونجاح التحقق في كل المسائل. ثم إن النقد هو التمييز بين العقل والتفكير. فالأول يشمل الثاني؛ ويشمل معه الحدس، والمخيلة، والشعور؛ وكل آليات المعرفة التي تتداخل في العقل أحيانا؛ فيكون مثل هذا التداخل صورا ومسائل في الذهن يطرحها ولا يجد لها أجوبة ثابتة يقينية. وهذا ما حصل لكل الفلسفات القديمة التي لم تميز بين التفكير المقيد والعقل الطليق فضاعت في المتاهات الماورائية. من أجل ذلك ولدت هذه اللفظة؛ لفظة النقد (critics) في التوطئة الأولي لكتاب "نقد العقل الخالص" لكانط؛ حين أكد أنه أطاح بـ"المعرفة" ليترك المجال للإيمان. ويقصد "كانط" بـ"المعرفة" التي أطاح بها "معرفة" المدرسيين؛ المحفوظة بالتواتر من زمن أرسطو والتي تؤكد حقائق ما وراءية كأنما وقع فيها بحث وتمحيص[١٢].

ومن ها هنا يقوم النقد - كمنهج- بحثا في الشروط التي تجعل طبيعة البحث والتفكير ممكنين؛ الأمر الذي يجعل معناه اللغوي- كما في الصحاح- يأتي من "نقدت الدراهم وانتقدتها، أي أخرجت منها الزيف". ولكن النقد كمنهج في التصوف قد يتخذ شكلا آخر؛ باستثناء شراكة المعني اللغوي بين مجال الفلسفة وحقل التصوف؛ إذ النقد عندنا داخل الميدان (أعني ميدان التصوف) لا يدل على أصالة وإنما الإبداع هو الذي يدل عليها. النقد للبطالين الأدعياء، هو عمل من لا عمل له، والإبداع طريق الصادقين المخلصين. والنقد مهنة أصحاب العقول المحدودة بحدود الأفق العقلي والنفسي للناقد

والمنقود علي السواء؛ هو مهنة من لا مهنة له؛ وامتهان النقد بهذه المثابة بطالة فارغة من شواغل النفس بأولوياتها ومهامها. والابداع خلق علي غير مثال سابق. النقد تفسخ وتمزق. والابداع تفرد وتروحن. يكره النقد كل من يكره العقل المحدود؛ ويعشق النقد كل عاشق لنفسه ولعقله ولهواه..!!. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق هو: هل خلي التصوف من داخله من نقدة علي الأصالة..؟!.

والإجابة بالنفي القاطع. ومنا يفترق نقد الصوفية أنفسهم لأنفسهم، عن نقد غيرهم لهم. وهذه لفتة تجدر عنايتها؛ لقد جاء نقدهم لأنفسهم عن بينة بكل ما تجري به الحياة الروحية من الداخل وعن علم بكل ما تجري فيه؛ فكان إصلاحا داخليا تتطلبه ملكة التوجه وتعوزه الحاجة الماسة إلي التطهير مما يلتبس أحيانا بالضلالة والابتداع.

ومن هنا من هذه اللفتة فقد كان النقد عند شيخنا الزروق من أجل غاية؛ وكان له منهجا؛ فأما الغاية فإخلاص في مرضاة لله: تجرد الشيخ لطلب الحق في مقصوده؛ وهي غاية ليست بالبسيطة ولا بالهينة ولا بالسهلة الميسورة ولا بالتي تختزل في كلمة صغيرة بغير أن تمر علي طبيعة النفس البشرية فتقلبها رأسا علي عقب وتحول اهتماماتها في الحياة من جانب إلي جانب. الإخلاص في مرضاة الله ليس كلمة تلوكها الألسنة ولكنه عمل دائب وشعور صادق وجهاد في سبيل الله فادح وعظيم. وأما المنهج؛ فخدمة للغاية وتوعية للناس؛ لم يكن نقده تمزيقا لأعراض الناس واستخفافا بهم ولكنه كان توعية لعقولهم وترقية لمداركهم وتهذيبا لشعورهم: كان نشرا للوعي الديني الذي تناط به مهمة المصلح إذا كان مصلحا علي الحقيقة.

ولم يكن نقده للصوفية خارجيا ظاهريا كنقد ابن الجوزي البغدادي لهم من خلال كتابه "تلبيس إبليس"[١٣]؛ يخلو من معالم الرؤية الباطنة والمنهج الذوقي وينضح بكراهية شديدة تتستر بالغيرة علي الدين؛ والدين منها براء. ولم يكن يتصيد العيوب والأخطاء ويلتمس سقطات الضعفاء فيضخمها لحد التكفير والتهجير كما هو الحال في نقد ابن تيمية لهم في "مجموعة الرسائل والمسائل"[١٤]؛ وفي أكثر فتاويه. أو كما هو شأن الفقهاء مع الصوفية؛ فيما يكشفه الصراع التاريخي الطويل بين الفقه والتصوف؛ أو بين أصحاب الرسوم وأصحاب الحقائق.

إن الصوفية نقدة لأنفسهم علي الأصالة؛ لأنهم أهل تطهير عريق لم ينتظروا أحدا ليبصرهم بعيوبهم من الخارج؛ كانوا ينقدون أنفسهم من تلقاء أنفسهم؛ وهم أهل علم تليد بالنفس ودسائسها، وبالهوى وألاعيبه، وبالضعف البشري وسقطاته، وبأطماع الدنيا وتقلباتها؛ لم يتعالوا علي الناس ولم يتعجرفوا عليهم لا في الدين ولا في العلم ولا في

الدنيا، بيد أن بصيرتهم الصافية الراقية قادتهم إلي اللين مع الناس والشدة مع أنفسهم؛ فهم من أجل ذلك أهل بصيرة بطبيعة النفس البشرية ومقاساة صنوف التعامل معها علي فنون الرياضة الروحية الخالصة وآداب المجاهدات.

ومن يقرأ للسراج الطوسي (ت ٣٧٩هـ) كتابه "اللمع"[١٥]؛ وهو أقدم مصدر في التصوف، أو "رسالة القشيري"[١٦]؛ (ت ٤٦٥هـ)؛ أو "كشف المحجوب" للهجويري[١٧]؛ (ت ٤٦٥هـ)؛ أو يقرأ "قوت القلوب في معاملة المحبوب"[١٨]؛ لأبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ)، "وإحياء علوم الدين"[١٩]؛ لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)؛ ورسائل الجنيد[٢٠] البغدادي (٢٧٩هـ)؛ يدرك من فوره أن النقد الذاتي (self- criticism) النقد الداخلي كان لازما من لوازم المنهج الصوفي وكان طريقا في الطريق؛ لم يتخلي عنه كبار الصوفية ولو للحظة واحدة. ولم ينصرفوا قط عن نقد أنفسهم لأنفسهم؛ شعورا منهم بأن النفس، فيما يقول الزروق، لا تقبل الوسط والاعتدال إلا بعد مشقة فادحة وجهاد كبير[٢١].

هذا عن نقد الصوفية الذاتي، أما عن نقد غير الصوفية لهم؛ فلا يخلو فيما نري أن يكون من جهة العقل المنطقي الاستدلالي، أعني العقل الفلسفي الخالص. وهذا لا عبرة به في طريق التصوف لاختلاف المنهج واختلاف الدائرة التي يجري فيها المنهج مجراه؛ فإذا حكمنا باكتفاء دائرة الفلسفة النظرية بالعقل؛ أكتفينا بالحكم علي دائرة التصوف كحقل من حقول المعرفة بالذوق؛ وتجدر الإشارة إلي أن هذه النقطة الفارقة بين مجال الفلسفة وحقل التصوف هي من الأهمية بمكان؛ بحيث يفترق فيها ميدان العقل عن ميدان البصيرة والوجدان؛: "فبينما يهيم الفيلسوف، فيما يقول المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي، في ميدان العقل لا يبرحه، يجاوز الصوفي ميدان العقل إلي ميدان الوجدان والإرادة أو ميدان الحرية المطلقة. وبينما يظل الأول يدور في دائرته المغلقة يناقش ويجادل ويعترض ويفترض؛ ولا يصل - إن وصل - إلا إلي فكرة عن الحقيقة لا حياة فيها ولا روح: حقيقة صورية محضة لا تتصل بنفسه بصلة، يحيا الثاني حياة روحية خصبة يشعر فيها بالسعادة العظمي؛ لا من أجل جزاء معرفته بالحقيقة فحسب؛ بل من أجل اتصاله بها وشعوره بالاتحاد معها"[٢٢]؛ ومن المؤكد أن هذا هو الفرق الفارق بين ميدان التصوف القائم علي الذوق والتجربة الروحية، وميدان الفلسفة القائم علي العقل النظري والفكرة الصورية. وعليه؛ فمنهج الذوق والوجدان يباين منهج العقل والبرهان، وميدان العقل ليس له ها هنا من سبيل.

وإما أن يكون النقد من جهة الفقه، وهذا أيضا يكشفه الصراع التاريخي بين الفقه والتصوف، كما ظهر في نقد ابن الجوزي للصوفية من خلال تلبيسه؛ ومتابعة ابن

تيمية له في "مجموعة الرسائل والمسائل"، وفي "الصوفية والفقراء"، وفي "أهل الصفة وأحوالهم"[٢٣]. وهاجم الشافعي طائفة منهم هجوما قاسيا حتى أفتى بذهاب عقل من صحب الصوفية أربعين يوما..!!. ومع ذلك نجد كثيرا من الصوفية شافعيين؛ كما نجد الشافعي نفسه يذعن "لشيبان الراعي"، ويطلب الإمام أحمد ابن حنبل أن يسأله عمن نسي صلاة لا يدري أي صلاة هي ..؟! .. فيرد عليه شيبان: هذا رجل غفل عن الله؛ عز وجل، فجزاؤه أن يؤدب[٢٤]..!!.

ولا يخلو أئمة الفقه من الاستئناس بإشارات الصوفية؛ كما كان الإمام أحمد بن حنبل يفعل إذا أتاه سؤال متعلق بالقوم يرسل إلى أبي حمزة البغدادي ويقول له: ما تقول في هذا يا صوفي..؟!.

وإذ تبدت العلاقة بين الفقه والتصوف عدائية نزاعية إلى حد ما؛ فقد عمل فيها الشيخ زروق همته عملا بارعا وأجراها على محور التصالح والتلاقي فكان هو نفسه فقيها أولا ثم صار متصوفا متحققا؛ فبرزت على يديه خاصية النقد واضحة جلية من جانب الفقه والشريعة، واعتبر الشريعة مستندا لا غناء عنه لأي متصوف؛ كائنة ما كانت توجهاته.

"حكم الفقه - كما يقول - عام في العموم؛ لأن مقصده إقامة رسم الدين؛ ورفع مناره وإظهار كلمته. وحكم التصوف خاص في الخصوص؛ لأنه معاملة بين العبد وربه من غير زيادة؛ فمن ثم صح إنكار الفقيه على الصوفي؛ ولم يصح إنكار الصوفي على الفقيه؛ ولزم الرجوع من التصوف للفقه في الأحكام والحقائق؛ لا بالنبذ والترك؛ وصح الاكتفاء به من دونه. ولم يكتف التصوف عن الفقه بل لا يصح دونه؛ ولا يجوز الرجوع منه إليه إلا به؛ وإن كان أعلى منه رتبة؛ فهو أسلم وأعم مصلحة. وفي ذلك قيل كن فقيها صوفيا، ولا تكن صوفيا فقيها. وصوفي الفقهاء أكمل من فقيه الصوفية وأسلم؛ لأن صوفي الفقهاء قد تحقق بالتصوف حالا وعملا وذوقا؛ بخلاف فقيه الصوفية، فإنه المتمكن من عمله وحاله، ولا يتم له ذلك إلا بفقه صحيح وذوق صريح. ولا يصلح له أحدهما بدون الآخر؛ كالطبيب الذي لا يكفي عمله عن التجربة ولا بالعكس"[٢٥].

من ذلك نرى؛ أن الشيخ زروق لا يفضل التصوف على الفقه كما هو حال المتصوفة الذين لا يعلمون من الفقه إلا قشوره؛ بل ولا يريدون أن يعلموا عنه شيئا..!.؛ ولكنه يمزج في هذه القاعدة مزجا يقيم فيه التصوف على الفقه؛ وإن كان الأخير أقل رتبة من الأول؛ غير أن رجوع الصوفي إلى الفقه في الأحكام والحقائق لهو ضرورة لازمة لا

يستغني عنها المتصوف بحال. وهذه نزعة جارفة ومتأصلة لدي شيخنا تكشف عن تعمقه في المجالين: الفقه والتصوف سواء بسواء.

ولم يكن نقده لمجرد النقد الذي يخلو من الرسالة الإصلاحية، كما تقدم فسبقت الإشارة إليه؛ ولا هو بالذي لا يستند علي قواعد مقننة أو علي أصول ضابطة؛ لكنه كان نقدا هادفا بناءا ذا رسالة، ومن طراز من التوجيه المعرفي ممتاز؛ يشكل النقد شخصيته الفقهية والصوفية في آن، ويستند علي ضوابط وآداب يوزنها بميزان الشريعة ويحققها تحقيقا علميا دقيقا حين يحررها بالفوائد الفقهية تارة والتربوية الأخلاقية التي استفادها من التصوف تارة أخري. ويمكن التقاط معظم آرائه الإصلاحية من خلال النقد الذي قام به علي طوائف المبتدعة كما يتبين من قراءة كتاب "غذة المريد الصادق".

تقتضي الرسالة الإصلاحية أن ترشد الضال ولا تشنع بالناس، ولا تتحامل عليهم ولا توبخهم ولا تعنفهم، ولا تشتغل بمساوئهم ولا تمعن في إظهار عيوبهم، ولا تطعن فيهم لتستظهر عليهم بالمزية؛ فهذا كله وأمثاله ضد أخلاق الطريق وضد آدابه لا لشيء إلا لأنه ضد مهام الرسالة الإصلاحية فوق كونه ضد شرائط القيم العليا التي يخضع لها النقد في حقل التصوف خاصة. النقد في حقل التصوف خاصة أدب من آدابه، وإن كان منهجا في طريقه. شرط النقد في ميدان التصوف المعرفة الداخلية بحقيقة المنقود[٢٦].. وهكذا كان نقد شيخنا الزروق نقدا للإصلاح وليس نقدا للتخريب؛ نقدا للتعمير والبناء وليس للهدم والتدمير، نقدا للترقية والتهذيب وليس للتوبيخ والتعنيف؛ نقد من أجل منهج يمضي فيه المنهج لنهضة صاحبه وارتقاءاته.

المنهجية النقدية هنا لها خصائصها وشروطها المضبوطة بضوابط الإصلاح الديني، ولم تكن منهجية بعيدة عن سياقها مقطوعة عن ضوابطها، منزوعة عن حركتها الهادفة إلي غاية كانت ترمي إليها وتتوافر لبلوغها وتشرع في تطبيقها من أجل قيم كبيرة قد يعز وجودها ويندر لدي من لم يبلغ هذه الغاية ولم يعرف لها معني في الواقع أو مدلولا في الضمير؛ هي من الأهمية بمكان بحيث تصبح مثالا يحتذي لأولئك الذين يتخذون من أنفسهم حكاما علي خلق الله: هذا إلي الجحيم المؤبد وهذا إلي الجنة العصماء..!!. هي هي النموذج الذي ينبغي أن يحتذيه من يريد أن يتعرض، تحت غطاء النقد؛ لفضح أخلاق الناس وكشف عيوبهم وتعرية مساتيرهم؛ ولا يتورع - من ثم قيد أنملة عن الحط من أقدارهم والغض من منجزاتهم والاستخفاف بكل أعمالهم وتسفيهها أو تحقيرها؛ نقدا من أجل النقد وكفي؛ لا..بل من أجل الاعيب صبيانية يتحكم فيها الهوى وتبلع بمقتضاها النفس الملوثة سطوتها في البغي والافتراء. وهو نقد - كما تقدم -

يخلو من الأدب ويمعن في ضده، يخلو الذوق ويمعن في الفجور، يخلو من الإصلاح ويمعن في الفساد، يخلو من القيمة ويمعن في ندرتها أو عدمها، يخلو من المعنى ويمعن في الفوضى والسقوط، يخلو من توخي الغاية العظمى ويمعن في انحطاط الغايات. هذا ليس نقدا ولكنه شيئا آخر يكشف عن لوثة الناقد نفسه كما يكشف عن أهداف لا تنتمي بالمطلق إلى حقل التصوف ولا تنتسب إلى رياض العارفين.

إن شيخنا ليعلم بكل تأكيد الوقوع في ظلمة الموقف يتخذه الناقد في رحاب التصوف؛ فيجمع من أجل ذلك معالم رؤيته النقدية في سطور تشع بالهدي والنور؛ وصية كتبها في مقدمة كتابه "عدة المريد الصادق"؛ يستهل بها إقدامه على النقد مع تحديد غايته في توظيف منهجه، إذ النقد عنده ليس هجوما يكشف عن لوثة في باطن الناقد نفسه؛ ولكنه منهجية سامية وراقية وعفيفة، لديها أسبابها التي من أجلها يشرع صاحبها في النقد ولولا اجتماع تلك الأسباب ما كتب الشيخ كتابه ولا ظهرت لنا آثار نقده؛ أدبا ينقطع معه النظير. فلنستمع إليه وهو يقول: "*ليعلم الناظر في هذا الكتاب، والمتأمل فيه من حق وصواب، أنا لم نقصد به الطعن على الناس والقدح فيهم، ولا الاشتغال بمساوئهم ولا إظهار عيوبهم، ولا أردنا الاستظهار بالمزية عليهم؛ إنما قصدنا فيه التحذير من الوقوع فيما حذرنا منه، والتحرير لما نبهنا عليه، ليكون عدة للصادق في دينه؛ وإعانة للمحقق في يقينه، ورحمة للمسكين في حاله. فمن قصده لشيء مما قصدناه فالله المسئول في إعانته ونفعه، ومن قصده لغير ذلك فالله المستعان على إتلافه عنه ومنعه؛ وأن يعمي عنه من يريد به هتك أستار الناس؛ ويريد به إظهار اللبس والالتباس؛ ومن قصده لذلك فالله حسيبه وسائله ومتولي الانتقام منه، لأن من تتبع عورات الناس تتبع الله عوراته حتى يفضحه ولو في جوف بيته. والمؤمن يلتمس المعاذير، والمنافق يتتبع العيوب؛ والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه*"[٣٨].

هذه هي وصية الشيخ نقلناها على طولها ولم نشأ أن نحذف منها عن عمد حرفا واحدا لتضمنها معالم المنهجية النقدية لديه ولاحتوائها على أدب النقد؛ وهو هو أدب التعامل مع الآخر؛ وأدب الخلاف الذي لم تعد اليوم فيه ذرة من احترام الأخر إذا اختلف معك في فكرة أو في رأي. إن هذه المنهجية المعتمدة لتكشف من فورها عن روحانية صاحبها؛ وعن صدقه؛ وعن شفقته على بعض إخوانه الصادقين التي لولاها؛ أي هذه الشفقة، ما كتب من هذا الكتاب حرفا؛ وعن علمه الذي يبرأ فيه من جهل الجاهلين؛ وعن ورعه وتقواه فيما تضمنته وثيقته: حرصه على ما أخذ الله على من علم شيئا أن يبينه ولا يكتمه؛ وما ورد من الوعيد في سكوت العالم عند ظهور البدع؛ وعن الأساس الشرعي

الذي يتمسك به؛ وعن تمثله لغايات عليا وشريفة جمعها في قوله الهادف وغايته المترقبة في عبارة أخاذة جامعة أن يجيء النقد منهجا:"... ليكون عدة للصادق في دينه، وإعانة للمحقق (= العارف) في يقينه، ورحمة للمسكين (= السالك المتصوف) في حاله".

ولم يكن من المتاح مطلقا لتلك المنهجية الرائدة والصريحة أن تطبق بعيدا عن حقل التصوف؛ ولا أن تعطي معطياتها وآدابها بمعزل عنه، ولا أن تقوم في صاحبها بمثل هذه الكيفية الناهضة العفيفة المضبوطة بضوابط الدين والخلق والأدب؛ وهو ببعيد عن هذا الحقل الشريف.

وبالجملة؛ فإن معالم الرؤية المنهجية لدي شيخنا تستند علي "القيمة" لا علي "الهوى"؛ علي المثل الأعلى لا علي المرض النفسي؛ علي التطهير لا علي التلويث والمعاداة. كان نقد شيخنا بناءا وإيجابيا، إذ كان التلازم ضروريا لديه بين إصلاح الفكرة وإصلاح الباطن وإصلاح العمل ليجيء الأساس القويم في إصلاح الفكر الصوفي من ناحيته: الفقهية العملية والصوفية الروحانية. إصلاح "الفكرة" كان لزما لتصحيح التوحيد في نفوس الذين استقبلوه علي الجهالة مختلطا بالأهواء؛ فصار لزاما لكي يحدث الإنسان تغييرا في الواقع أن يقوم بتغيير في نفسه أولا.. إن إحداث التغيير في الفكر يترتب عليه ضرورة إحداث التغيير في الواقع بما يتضمنه واقع حياته هو شخصيا؛ فلزم إصلاح الفكرة أولا ثم إصلاح الباطن ثانيا ثم إصلاح العمل ثالثا علي المستوي الفردي بداية، ومتى أنصلح الفرد أنصلحت الجماعة.

(٢) الأسس الإصلاحية التي في فكر الزوزق النقدي:

إذا أردنا أن نتبين الأسس الإصلاحية التي قام عليها فكر الزورق الإصلاحي؛ وجب علينا أن نرجع إلي أصول هذه الأسس في التصوف، كيما نتحقق من التأكيد الذي أجريناه فيما تقدم من أن نقده لم يكن نقدا من أجل النقد وكفي، ولكنه كان نقدا هادفا يحمل بين طياته إصلاح الفكر الديني؛ والصوفي منه علي وجه الخصوص؛ فرسالته من النقد كما قلنا إصلاحية. وهدفه من وراء النقد التحذير من مغبة الطريق؛ لأن أكثر الخارجين عليه؛ كما كان يقول ابن عربي؛ منه[٢٨].

أراد شيخنا أن يرجع بالتصوف إلي ينبوعه الأول قبل أن يتلوث علي أيدي الأدعياء واللصقاء والمفسدين، تحقيقا لمقولة سيد الطائفة الإمام أبي القاسم الجنيد: "علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، فمن لم يسمع الحديث ويجالس الفقهاء ويأخذ أدبه من المتأدبين؛ أفسد من أتبعه"[٢٩]، أو كما قال في شذرة أخري: "الطرق كلها مسدودة

علي الخلق، إلا من أقتفي أثر الرسول؛ صلي الله علي وسلم؛ واتبع سنته، ولزم طريقته؛ فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه"[٣٠].

يرجع الشيخ زروق دائما وأبدا إلي الأصول؛ والمراد بالأصول في عبارته إذ كان كثيرا ما يردد: " من ضيع الأصول حرم الوصول"[٣١]؛ هي القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة؛ وتحكيمهما والرجوع إليهما في كل حركة وفي كل فعل. وإضافة إلي ذلك؛ هي أصول القوم التي هي كذلك في الأصل أصول الكتاب الكريم والسنة المباركة، كما تظهر في أقوال الجنيد، وسهل، وأبي القاسم النصراباذي، وأبي حمزة البغدادي وكثير غيرهم من رجال الرسالة القشيرية. فتحكيم القرآن والسنة في الحركة العملية والحياة التطبيقية لواقع المسلمين لهو شعار التصوف السني الخالص منذ أن تم تقعيده في القرون الأولي علي يد الغزالي[٣٢]؛ إلا أن حدود مثل هذا الإتباع لهما يصعب رسمها والاتفاق عليها، ذلك أن الكتاب والسنة كمصدرين للشريعة والحقيقة يختلف الفهم والتأويل في شأنهما؛ الأمر الذي أدي إلي التمييز من ناحية المصطلح الصوفي بين علماء الشريعة وعلماء الحقيقة[٣٣].

غير أن زروقا قد فصل القول في هذه المسألة الشائكة التي اعتبرت مناط خلاف بين الفقهاء والصوفية[٣٤]، فقال في أحدي قواعده: " أصل كل أصل من علوم الدنيا والآخرة مأخوذ من الكتاب والسنة مدحا للممدوح وذما للمذموم ووصفا للمأمور به. ثم للناس في أخذها (أي علوم الدنيا والآخرة) ثلاث مسالك. الأول: قوم تعلقوا بالظاهر، مع قطع النظر عن المعني جملة؛ وهؤلاء أهل الجمود من الظاهرية، لا عبرة بهم. الثاني: قوم نظروا لنفس المعني جمعا بين الحقائق؛ فتأولوا ما يؤول؛ وعدلوا ما يعدل؛ وهؤلاء أهل التحقيق من أصحاب المعاني والفقهاء. الثالث: قوم أثبتوا المعاني، وحققوا المباني، وأخذوا الإشارة من ظاهر اللفظ وباطن المعني؛ وهؤلاء هم الصوفية المحققون والأئمة المدققون؛ لا الباطنية الذين حملوا الكل علي الإشارة؛ فهم لم يثبتوا معني ولا عبارة، فخرجوا عن الله ورفضوا الدين كله"[٣٥].

وكرد فعل ضد التيارات الصوفية البدعية نادي بضرورة الاعتصام بالكتاب والسنة تحكيما وتسليكا. فأما التحكيم؛ فلكونه ضرورة عقدية في تصحيح التوحيد وتصحيح الفكرة عنه والفكرة فيه. وأما التسليك؛ فلأنه لا يتم سليما معافا من التخليط في المطلق بغير الرجوع إلي المنبع الأصيل: التوحيد. وعليه؛ فتحكيم الكتاب والسنة في كل الأمور والالتزام بآداب الشرع فيما ارتبط بمجال التصوف وعلم

السلوك إنما هو ضرورة واجبة مفروضة على كل مريد سالك طريق الحق في رحاب التصوف السني الخالص؛ والملتزم بحرية الشريعة لا قيودها..!!.

ولما كان مفهوم الإصلاح في الفكر الصوفي يرتكز على مجموعة من الأسس والضوابط التي بني عليها الشيخ آراؤه الإصلاحية والتجديدية؛ إذ كان على وعي عميق بالحالة المتردية التي وجد عليها صوفية عصره؛ وكان يعلم في ذات الوقت أنهم أصبحوا بعدين كل البعد عن جوهر التصوف وأسسه؛ صار لزاما لديه أن يقوم بإصلاح وتجديد وإحياء المبادئ الأساسية في نفوس وعقول المقبلين عليها على أساس من مبادئ الشرع القويم وتعاليم الدين النقية الصافية: "لا حكم إلا للشرع؛ فلا تحاكم إلا له كما قال تعالى: "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا"[٣٦].

وقد أوجب وحرم وندب وكره وأباح؛ وبين العلماء ما جاء عنه؛ كل بوجهه ودليله؛ فلزم الرجوع لأصولهم في ذلك من غير تعد للحق، ولا خروج عن الصدق"[٣٧].

ولا ريب كان الاعتماد على حكم الشريعة والاحتكام إليها بابا من أبواب الضرورة الإصلاحية المقصودة لذاتها وفق تقرير الأصول الصوفية التي استند عليها شيخنا؛ إذ استشهد في هذا الصدد بمجموعة من أقوال كبار الصوفية هي بمثابة الأصول "المرجعية" لمن يدعي التصوف طريقا ويزعم العمل به، والتي تدعو في خالص دعوتها إلى الالتزام بأحكام الكتاب والسنة؛ كان يذكر لسهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣هـ) قوله: "بنيت أصولنا على ستة أشياء: على كتاب الله وسنة رسوله؛ وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق"[٣٨] وقول أبي عثمان الحيري: "من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة. ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة"[٣٩]؛ وقول أبي العباس بن عطاء(ت ٣٠٩هـ): "من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة؛ ولا مقام أشرف من متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوامره وأفعاله وأحواله"[٤٠]. هذه بعض أقوال رموز الصوفية، وغيرها الكثير؛ استشهد بها الشيخ زروق لبيان مذهبه في إنكار البدع والحوادث ليقول لنا بأبلغ لسان إن هذا المذهب الصوفي نفسه مبنيٌ على ما جاء في الكتاب والسنة لا يحيد عنهما بحال؛ ومن أجل ذلك عقب على تلك النصوص الأصولية بقوله: "هذه هي الأصول من ضيعها حرم الوصول، وأكثر أهل هذا الزمان على ذلك إلا من عصم الله سبحانه؛ وقليل ما هم"[٤١].

(٤) منطق التخريج الذوقي:

ومن اعتماده على حكم الشريعة كباب من أبواب الضرورة الإصلاحية المقصودة لذاتها في ذاتها؛ نراه يقدم ها هنا طريقته الفريدة في التقسيم والتبويب بمنهج يحلو لي أن أسميه أنا بـ" منطق التخريج المنهجي" ما كان يمكن لغيره - وهو مؤلف قواعد التصوف - أن يقدمه بمثل هذه الكيفية وبمثل هذا العمق الكثيف.!!.

على سبيل المثال، حين يكتب كتابه " الجامع لجمل من الفوائد والمنافع" يستند فيه على حديث رسول الله - صلوات ربي وسلامه عليه -: "الدين النصيحة؛ قالوا لمن يا رسول الله.؟. قال: لله ولكتابه ولرسوله وللأئمة المسلمين وعامتهم"[٤٢]؛ يعتمد الشيخ زروق على هذا الحديث في تأليف كتابه كلفتة ذوقية لابد منها ثم كمقدمة تمهيدية يستند عليها مرجعية الكتاب كله، ويروح فيقسم النصيحة التي هي أساس الدين؛ وما الدين في الأصل إلا سواها، إلى الأقسام الثلاثة الآتية؛ حيث قال: " النصيحة لله بثلاث: اعتقاد الحق في وصفه، والقيام بأمره، والاستسلام لقهره. والنصيحة لرسوله بثلاث: بإتباع سنته، وإكرام قرابته، والشفقة على أمته. والنصيحة لعامة المسلمين بثلاث: إقامة حقوقهم، والكف عن أذاهم، ونفعهم بما أمكن كيف أمكن. والنصيحة لخاصتهم بثلاث: إقامة حقوقهم في مراتبهم، وإقامة ما أقامه الحق من حرمتهم؛ وبذل الوسع في منافعهم وتذكيرهم..."[٤٣].

هذا منطق في التخريج المنهجي لا شك فيه؛ هندسة..!!. عملية نظامية (systematic ness) تربوية تكاد تكون فريدة من نوعها .. من من السابقين عليه أو اللاحقين فكر في حديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بهذه الكيفية؛ وكتب بهذا التخريج.؟!. ومن من العلماء خطر له أن يقوم بهذا العمل حين يعمد إلى حديث شريف فيبني عليه كتابه ليوظفه بمثل هذا التوظيف ..؟!. لأنا لا أعلم أحدا باستثناء شيوخه الأكابر في الطريق، كأبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي، وابن عطاء الله السكندري - ممن كتبوا في هذا الفن، تنبعث من كلماته قوة روحية ومنطقية منهجية هي تربوية في الأساس، ليس في هذا الكتاب وحده بل في جميع ما كتب؛ بمثل هذه القوة التي يسديها إلينا شيخنا الزروق. لاريب كان الرجل قد تشبع بالأصول وأخلص للطريق فليس بغريب أن يأتي هذا المنهج (منهج التخريج المنطقي) روح تفكيره وأثرا من آثاره غير منازع .. ليس هذا بالغريب..!!.

فمن ناحية كونه منطقا؛ فلأنه يتبع خطوات التقسيم والتبويب في كلمات قصار معبرة لا حشو فيها ولا إضافات؛ دالة في مجملها على تفاصيلها. ومن ناحية كونه

تخريجا؛ فلأنه يذاق ويحس فيمس القلب الصافي ويهز دخائل الوجدان؛ وتتلون فيه العبارة بلون الشعور الذي يدفعها كيما تخرج والإحساس الذي ينبض فيها كيما تصفو لكنها إذ تندفع لا تندفع صارخة هوجاء بل تندفع بقوة عقلية منطقية باردة: تخريج فيه تدليل علي رؤية صاحبه، وأغلبه - وإن تبدي كالقواعد المنطقية- فهو تخريج ذوقي في أول مقام. ومن ناحية كونه منهجا؛ فلأنه طريق يهدف إلي حقيقة يقرها إن غابت؛ ويحققها إن وجدت؛ ويمضي بها في طريق التحقيق حتي لكأنك تحسها وتلمسها: منهج يقوم علي رؤية، ورؤية خصها بمثل هذا المنهج. منهج في منطق وتقعيد، ومنطق في منهج وتخريج؛ غير أنه ذوق في ذوق؛ وعلي ذوق..!!.

(5) التوظيف المنهجي وصعوباته:

إذا كان هذا هو المنهج وتلك هي الطريقة؛ فكيف وظف الشيخ زورق منهجه السني توظيفا يخدم مآربه الشرعية ومقاصده الأصولية..؟!. وإذا كانت أسس المنهج النقدي عند شيخنا قائمة علي الشرع؛ فكيف أستطاع أن ينقي التصوف بمقتضى هذه الأسس مما لحق به من آفات واعترته من معاطب..؟!.. وهل لهذا التوظيف المنهجي صعوباته التي واجهت شيخنا فيما أراد أن يعمله منهجا في الواقع العملي..؟!.

ذكرنا مرارا أن مقصود الرجل من النقد موقوف علي طلب الحق في مقصوده ولا يزيد..!. حتي إذا ما تعرض لنقد الصوفية فليس معني ذلك إنه ينتقدهم من خارج كما هو الحال في نقد ابن الجوزي البغدادي صاحب "التلبيس" أو ابن تيمية وأضرابه؛ إذ كان نقدا ظاهريا ينمّ عن فهم ظاهري للدين وهوس سطحي بالقشور الخارجية، ومن هنا يرفض موقف الفقهاء المتحامل علي الصوفية من جهة، تماما كما يرفض بحزم تلك التصورات الشائعة عن الطرق الصوفية؛ التي تمثل حقيقة التصوف من جهة أخري؛ تماما كما يرفض الإنكار علي القوم لمجرد الإنكار وكفي. فلم يكن بالعجيب أن نراه يدافع عن التصوف الحقيقي بمقدار ما ينشغل بتنقية التصوف من الشوائب والكدورات التي علقت به طوال مراحل تطوره التاريخي. وإنه ليقدم دواعي الإنكار علي القوم وهي عنده خمسة:

الأول: النظر لكمال طريقتهم؛ فإذا تعلقوا برخصة، أو أتوا بإساءة أدب، أو تساهلوا في أمر، أو بدر منهم نقص، (كان ذلك) أسرع للإنكار عليهم، لأن النظيف يظهر فيه أقل عيب، ولا يخلو الإنسان من عيب ما لم تكن له من الله عصمة أو حفظ. الثاني: رقة المدرك؛ ومنه وقع الطعن علي علومهم في أحوالهم؛ إذ النفس منزعة لإنكار ما لم يتقدم لها علمه. الثالث: كثرة المبطلين في الدعاوي، والطالبين للأغراض بالديانة، وذلك

سبب إنكار حال من ظهر منهم بدعوي؛ وإن أقام عليها الدليل لاشتباهه. الرابع: خوف الضلال على العامة بإتباع الباطن دون اعتناء بظاهر الشريعة، كما أتفق لكثير من الجاهلين. الخامس: شحة النفوس بمراتبها؛ إذ ظهور الحقيقة مبطل لكل حقيقة، ومن ثم أولع الناس بالصوفية أكثر من غيرهم؛ وتسلط عليهم أصحاب المراتب أكثر من سواهم؛ وكل الوجوه المذكورة صاحبها مأجور أو معذور إلا الأخير..."[٤٤].

إن نقد الزرّوق للصوفية لهو نقد الغيور المتعاطف الذي يصون الجوهرة الثمينة عن أن يعتريها النقصان في عيون الحانقين؛ وهوهو النقد الداخلي الذاتي الذي يقوم على وعي محقق بمنهج الذوق والبصيرة يُعمله في موضعه و يجريه على موضوعه و يحققه تحقيقا موزونا بالموازين الشرعية التي لا يخرج عنها لبّ التصوف السني خاصة. هو نقد من ناقد يعرف كيف ينقد؛ وأين ينقد؛ ومتى ينقد..!؛ نقد كنقد السرّاج الطوسي والقشيري والغزالي وابن عربي؛ ومن جرى مجراهم في تمثل تلك الذائقة الروحية والشعور الفياض بما في التصوف من مراقي العرفان.

ومن هاهنا؛ أدرك الزروق إن علة التصوف التي أصابته كانت من الباطن. فصب اهتمامه على العلة (المرض الداخلي) لا المظهر الخارجي؛ فهو إذ يقوم بعملية النقد الباطني داخليا يدرك من فوره أن العلة باطنية أي "صوفية" في الأساس. وأن علة التصوف التي أصابته من الباطن هي البدعة[٤٥]..فما هي البدعة ؟!.. وماذا عساها تكون؟!. وما هي خواصها وأصنافها وأشكالها..؟!.

ليس يلزم أن تكون حقيقة البدعة بداهة رفضا تاما لأي شيء لم يرد عن الكتاب والسنة أو لم يتوافر في آثار الصحابة أو السلف الصالح عموما؛ لأن هناك كثيرا من الإضافات السلوكية التي دخلت على السلوك الديني الإيماني مستجدة ومستطابة؛ الأمر الذي دفع بأئمة الإسلام أن يطلقوا عليها "بدعة مستحسنة". وفي الحديث:" من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء"[٤٦]؛ ولكن حقيقة البدعة من الناحية الشرعية كما يعرفها الشيخ هي:" إحداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وهو ليس منه؛ سواء كان بالصورة أو بالحقيقة" عملا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم؛ :" من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو رد"[٤٧]. فالبدعة المشينة؛ غير المستحسنة؛ بهذا المعنى تدل بالقطع على نوع من العمل أو الفكر لا يكون في الغالب نابعا من القرآن الكريم أو من سنة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه؛ ولكن هذا النوع نفسه قد يضر بالدين إذ يعمل لهدمه من

حيث يريد إصلاحه، ويضيف عليه ما ليس قائما في أصوله؛ يهدم من حيث يريد أن يبني، ويسيء من حيث يريد أن يحسن؛ فالبدعة من هاهنا هي خارجة عن جوهر الدين وعن أصوله؛ وإن تشابهت معه فهي مخالفة للكتاب والسنة. ولكي يميز شيخنا بين ما هو مستحسن من البدع، وما هو شائن غريب؛ لتعارضه مع ثوابت الدين وأصوله؛ يبين خواص البدعة ويجملها في:

(١) لا توجد البدعة غالبا إلا مقرونة بمحرم صريح، أو آيلة إليه، أو يكون تابعا لها، ومن تأمل ذلك وجده في كل أمر قيل إنه بدعة. (٢) لا توجد البدعة غالبا إلا في الأمور المستغربة، وغير المألوفة في الدين، وفي الكيفيات من المندوبات وتوابع الأعمال، وما تميل إليه النفوس وتستحسنه؛ كالذكر والتلاوة والصلاة والصوم، بما يدخل عليها من الكيفيات ونحوها. (٣) لا توجد البدعة غالبا إلا مستندة لوجه من الشريعة، أو معنى من الحقيقة يلتبس على قليل العلم، فيتحير أو يسلم، ويتروج على الجاهل فيظنه دينا قيما من حيث لا يعلم، وما غره بذلك إلا شبهة الأصل وتسليم من يعتقد فيه الفضل.

ثم يروح الشيخ بعد أن فصل خواص البدعة يضع الموازين التي من أجلها نقيس الصالح فيها من الطالح ونفرق بينهما؛ فلئن كان الأمر المحدث غير متعارض مع الشريعة كما وجدت في الكتاب والسنة؛ فليس هو ببدعة. ولئن تعارض هذا الأمر المحدث نفسه مع أصول الشريعة كتابا وسنة ولم يرد منه شيئا فيهما؛ فهو الضلال بعينه وهو هو البطلان؛ وبخاصة إذا كان أمرا ماسا لحقيقة الدين.

هذا هو الميزان الأول. أما الميزان الثاني، فيقوم على اعتبار قواعد الأئمة وسلف الأمة وفيما اتفقوا عليه من أصول يعد هذا الاتفاق حقا؛ فما وافق أصولهم هو كذلك يجيء حقا، حتى وإن اختلفوا فيه من حيث الأصل والفرع؛ لأن كلا منهم يتبع دليله. فالاختلاف هنا لا يقدح في الاتفاق بداية حتى إذا لم يرضوا بما كانوا اختلفوا فيه جميعا فعلينا أن نعمل فيه عقولنا. أما الميزان الثالث؛ فهو الذي يدعوه الشيخ بميزان "التمييز بشواهد الأحكام"[٤٨]؛ وهو تفصيلي؛ ويعني به النظر في الأمر المحدث تبعا لقواعد وأقسام الشريعة الستة وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة وترك الأولى والإباحة؛ ثم تصنيفه على هذا الأساس؛ فالذي ينحاز لأصل على وجه صحيح واضح لا بعد فيه ألحق به، وما لا ينحاز للأصل فهو بدعة[٤٩].

ومن تفصيله لخواص البدعة وموازينها التي تقاس بها وتتميز بعضها عن البعض الآخر؛ ينتقل شيخنا إلى البدعة السيئة ليقسمها إلى ثلاثة أقسام:

(١) البدع الصريحة؛ وهي ما أثبت من غير أصل شرعي في مقابلة ما ثبت شرعا من واجب أو سنة أو مندوب .... فأماتت سنة، أو أبطلت حقا ثابتا، وهذه شر البدع حتي ولو كان لها مستند من الأصول والفروع؛ فلا عبرة به، ولكونها تشمل كل ما يتعارض مع الكتاب والسنة في العمل والقول؛ فهي أكثر أنواع البدع شرا.

(٢) البدع الإضافية؛ وهي التي تضاف لأمر لو سلم منها لم تصح المنازعة في كونه سنة أو غير بدعة بلا خلاف. وهذا النوع من البدع غالبة في هذا الزمان.

(٣) البدع الخلافية؛ وهي ما يجوز فيه الجدل، لأنها مبنية علي أصلين؛ يتجاذبها كل منها بحكمه؛ فعلي حين يري البعض أنها بدعة ؛ يري الآخرون في المقابل أنها سنة؛ كذكر الجماعة والأوراد والأحزاب[٥٠].

بهذه المنهجية الدقيقة الصارمة يضع شيخنا الحدود الفاصلة بين ما هو مستحسن وما هو شائن وغريب من البدع، ليقيمها علي موازين قياسية بعد أن يظهرنا علي أقسامها وأخطارها؛ لكنه لا يدعنا هكذا دون أن يقفنا علي أصولها التي أدت إلي ظهور مدعي التصوف بالبدع وإتباع الناس لهم فيما بدر عن انحراف البعض منهم عن الطريق المستقيم. وهذه الأصول تتلخص في ثلاثة:

الأول: نقص الإيمان بقلة العلم بحرمة الشارع؛ وفقد نور الإيمان الهادي إلي إتباع الرسول صلوات ربي وسلامه عليه؛ فيما تحققه الآية الكريمة: "وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السُبُل فتفرق بكم عن سبيله"[٥١]. وعند هذا الأصل ينقل شيخنا عن ابن عطاء الله السكندري قوله في "الحكم": "لا يخاف عليك أن تلتبس الطرق عليك؛ وإنما يخاف عليك من غلبة الهوى عليك". ولما كان تمكن الهوى من القلب هو الداء العضال. كما قال ابن عطاء الله أيضا. صار لزما لمن يتمكن في قلبه هواه أن يفقد بصر الإيمان ويري الأمور كلها بظلمة ما كان تمكن فيه من هوى: "فمن يهديه من بعد الله"[٥٢]؛ يعني أن الأسباب والحيل لا تفيد في هدايته لتمكن الباطل في نفسه، وفقدان نور الإيمان من قلبه: "ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور"[٥٣].

الثاني: الجهل بأصول الطريقة؛ واعتقاد أن الشريعة خلاف الحقيقة، وهذا هو الأصل الكبير في أصول الإدعاء كلها؛ وهو عند الشيخ من مبادئ الزندقة، ومنه خرجت الطوائف كلها، وصار الفروعيُ الجامد (الجاهل) لا يتوقف في سب الصوفية، والمتصوف الجاهل لا يتوقف في النفور من العلم وأهله، ويخالف ظاهر الشريعة في أمره، ويري ذلك كله كمالا في محله. ويحكي الشيخ في هذا الصدد حكاية تدعم هذه الوجهة من النظر إذ سمعها في حكايات الخارجين أوجبت أثرا في الوجود، فنطق ناطق زندقته

وجهله، بأن قال: ظاهر الشريعة حرمان..!!.. ويحكم الشيخ علي مثل هذه التزهات يجدها في نفسه الجاهل فضلا عن أن يصرح بها؛ بأنها كفر وضلال أنجز له من جهل بالطريقة؛ واعتقاد الفرق الغالب بين الحقيقة والشريعة"[٥٤].

وهنا يشير إلي أصل من أصول التصوف؛ ليس بمعزول ولا بالمقصي مطلقا عن الطريقة. وهو تكاملية الشريعة والحقيقة، والتكاملية تعني الوحدة، ولكن من خلال الطريقة[٥٥]؛ وأن كلاهما ينبني علي الآخر، وأنه لا قوام لإحداهما بدون الأخرى، إذ لا حقيقة بغير شريعة ولا شريعة بغير حقيقة: أصل أصيل معمول به في العلم الصحيح والذوق الصريح لأنه أصل قائم علي مبادئ الكتاب والسنة بغير خلاف؛ فالجاهل بهذه التكاملية جاهل بهذه الوحدة تحققها "الطريقة" بمقدار ما هو جاهل في الوقت نفسه بأصول الدين وقواعد الإيمان وأسس اليقين؛ وليس بعد الجهل عذر..!.

ولكن قبل أن ننتقل مع الشيخ إلي الأصل الثالث نحب هنا أن نجيب علي السؤال الذي طرحناه بداية في مقدمة هذا العنصر الخاص بـ "التوظيف المنهجي": حين قلنا: هل كانت لهذا التوظيف المنهجي صعوباته التي واجهت شيخنا فيما أراد أن يعمله منهجا في الواقع العملي..؟!..وعلينا أن نسلم في البداية بأن هناك صعوبات منهجية كانت واجهت شيخنا؛ وكان عليه أن يتخلص منها ويتجاوزها إلي حيث التطبيق في الواقع العملي بالفعل. ولكن الفقه غير التصوف؛ وليس نظر الصوفي في المعاملات كنظر الفقيه: "نظر الصوفي أخص من نظر الفقيه. إذ الفقيه يعتبر ما يسقط به الحرج، والصوفي ينظر ما يحصل به الكمال"[٥٦].

فبينما الأول (رسوم تضبط الحركة ظاهريا؛ يجيء الثاني باطنا شعوريا وذوقيا؛ هو إلي العلاقة المباشرة، وإلي "التوجه القلبي" أقرب منه إلي الرسوم الشكلية. وشيخنا فقيه أولا يحفظ الشريعة في نفسه قبل أن يخرجها لفظا علي مستوي الدعوة. وهو ثانيا متصوف ينتمي إلي طريقة عريقة في التقاليد الصوفية. فيلزمه هذا علي مستوي التطبيق؛ أن يوفق بين الشريعة والطريقة توفيقا يراه الفقيه كما يجده المتصوف صورة في الواقع الحي للمجتمعات الصوفية والإسلامية.

لكن الأمر الغريب اللافت للنظر هو أن كلمة التوفيق نفسها غير صحيحة الاستخدام في هذا السياق؛ لأن التوفيق يوحي بالتعارض أو التناقض، وليس بين الشريعة والحقيقة تعارض أو تناقض حتي يلزم عنهما التوفيق؛ فلولا الشريعة وصاحبها ما كان هناك تصوف أصلا في الإسلام ولا صدرت عن المتصوفة أسس التصوف العملي الذي يستقر

علي دعامتها الروحية. ولكن سوء المعرفة بطبيعة المجالين يوهم من الخارج بشيء من التعارض أو التناقض فيجعل من الفقه عدوا للتصوف ومن التصوف إهمالا للفقه. هذه الصعوبة المنهجية التي عاني منها الفكر الصوفي قرونا طويلة قبل مجيء الشيخ؛ لم تكن في منهجية الزروق ذات مكانة: "فلا تصوف إلا بفقه، إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه. ولا فقه إلا بتصوف، إذ لا عمل إلا بصدق التوجه. ولا هما إلا بإيمان، إذ لا يصح واحد منهما بدونه؛ فلزم الجميع لتلازمهما في الحكم؛ كتلازم الأرواح للأجساد؛ إذ لا وجود لها إلا فيها، كما لا كمال له إلا بها ... ومنه قول مالك رحمه الله: "من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق؛ ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق؛ ومن جمع بينهما فقد تحقق".. ويشرح الشيخ معني تزندق الأول: من حيث كونه قال بالجبر الموجب لنفي الحكمة والأحكام. ومعني تفسق الثاني: لخلو عمله عن "صدق التوجه" الحاجز عن معصية الله تعالي، وعن الإخلاص المشترط في العمل لله. ومعني تحقق الثالث: لقيامه بالحقيقة في عين التمسك بالحق"[57].

لم تكن هذه الصعوبة المنهجية لها أهمية عند الشيخ لا علي مستوي التنظير ولا علي صعيد التطبيق؛ لا لشيء إلا لأن شيخنا كان يعلم تماما أهمية الفقه بالنسبة إلي التصوف بمقدار ما يعرف أهمية التصوف بالنسبة للفقيه المخلص في نطاق الشريعة؛ "الفقه والتصوف شقيقان في الدلالة علي أحكام الله وحقوقه؛ فلها (أي الدلالة) حكم الأصل الواحد في الكمال والنقص، إذ ليس أحدهما بأولي من الآخر في مدلوله، لأن الاشتراك في الأصل يقضي بالاشتراك في الحكم"[58]. ومن هنا؛ فكل حقيقة لا تصحبها الشريعة لا عبرة بصاحبها، وكل شريعة لا تعضدها الحقيقة فلا كمال لها. وإنما يظهر الجميع عند الاعتبار.

إنما الأمر يبدو ليس تكاملا فقط بمقدار ما كان علي مستوي التفكير النظري؛ فضلا عن الواقع العملي والممارسة السلوكية تحقيقا في مجال "العلم" وفي مجال "العالم"؛ يحتاج إلي فقيه لا يرفض الذوق كمنهج؛ تماما كما لا يرفض الأصول أو القواعد؛ ولكنه يستخرج من "التحقيق" قواعده العلمية الأصيلة وأصوله الشرعية بالزيادة في طلب الإشارة؛ وهو ما فعله شيخنا توظيفا منهجيا بمهارة واتقان.

الثالث: حب الرياسة والظهور؛ مع الضعف عن أسبابهما والقصور.. يضطرهم ذلك لإحداث أمور تستميل القلوب؛ لكونها مجبولة علي استحسان الغريب مع جهلها بما يشين ويريب؛ وحرصها علي الغير وظهور هذا الشخص بصورة ذلك وحقائق منه مع ما يجري علي يديه من خوارق شيطانية أو يبدو لتابعيه من لذة نفسانية أو يدركه من

أذواق طبيعية؛ يظنها فتوحا وأسباب وصول؛ فينبذ بها الفروع والأصول مع ما يعينه علي ذلك من احتقار الأمور المألوفة واعتقاده أن المقام العجيب لا يدرك إلا بالأمر الغريب، وأن العبادات وصورها ووجوهها لا تفيد المقصود إلا بإضافة أمر إليها، فينقاد لذلك عند ظهوره ويعمل به، ويجتهد فيه، ويتقوي عليه، بما يظهر له من ذلك، وما هو إلا الجهل والانقياد للوهم وعدم التثبت في مثل هذه الأمور وعدم الفهم[٥٩].

من الظاهر جدا أن نقد الشيخ هنا مجموع علي هذه الأصول: غيبتها من ضمائر وقلوب تنتسب إلي التصوف أو تدعيه وهي ليست منه في شيء؛ الأمر الذي أدي إلي ظهور أناس شوهت تاريخه الروحي بعد أن أظهرت من الحوادث البدعية ما لم يكن مسموعا به من قبل. وأصل ذلك كله الغباوة والجهل. حتي إذا ما أراد شيخنا أن ينقد طوائف الصوفية الذين تملكتهم هذه البدع حتي أعمتهم عما هو الحق في ذاته والصواب في تحقيقه؛ جمعهم في ثلاث طوائف، أخطأت في نظره في ثلاثة أركان: في العلم؛ وفي الحال؛ وفي العمل؛ فهي إما أن تتعلق بالعلم والنظر وكفي؛ ومن ثم تهمل الحال والعمل. وإما أن تتعلق بالحال؛ ومن ثم تهمل العلم والعمل. وإما أن تتعلق بالعمل؛ ومن ثم تهمل العلم والحال. وفي هذا كله نقد منهجي وجيه يزيح الخطأ عن الطريق ويوظف المنهج بإحكام ويرفع عنه صعوبات التطبيق بالكيفية التي يرفع فيها عن الطريق كذلك لوثة التشويش والتخليط وغاشية التعدي الاضطراب.

فالطائفة الأولي؛ وهي التي تتعلق بالعلم؛ هي علي ثلاثة[٦٠]. الأول: قوم أخذوا بدقائق التوحيد وشقاشق الشطحات، فأكدوا علي كلام أهل هذا الفن مثل ابن سبعين وابن الفارض والحاتمي (ابن عربي)، ومن نحا نحوهم من غير تعريج علي طريقتهم في باب المعاملات. ويجب التنبيه في هذا الصنف علي أن هذا النقد موجه ليس إلي أهل هذا الفن ولكن إلي طائفة أهل النظر فقط؛ الذين يأخذون الفنون الذوقية بالنظر ولا يمرجون بالطريق إلي باب المعاملات ويكتفون فقط بالناحية العلمية والنظرية، وأخذ الشيء علي غير وجهه[٦١]؛ ويحسبون فيها الكفاية والأهلية لإمكان التحقق الصوفي؛ ولم يكن ابن سبعين ولا ابن عربي ولا ابن الفارض أصحاب هذا الفن؛ من أهل تلك الدعوي.

الثاني: قوم تعلقوا بعلوم الأحوال والمقامات، ووقائع النفوس وموارد الحقائق، ورأوا أن ليس وراء ذلك مطلب، فاحتقروا العباد والزهاد، وادعوا أن ما هو عليه عين السداد. ويجب التنبيه أيضا في هذا الصنف إلي أن الشيخ ينقد في هؤلاء التعلق بالحال أو بالمقام؛ فإن الوقوف عند التعلق كائنا ما كان هذا التعلق هو الحجاب بعينه؛ لكأنما الذين

تعلقوا بالأحوال والمقامات أو بموارد الحقائق وادعوا أن ليس وراء ذلك من مرمي ولا من غاية هم محجوبون عنا وراء هذا المرمي وتلك الغاية؛ فتعلقهم محض جهل بل محض عماية..!.

الثالث: قوم فرحوا بما عندهم من الظاهر وجمدوا عليه، وشطحوا بما فهموا من علم الباطن ودعوا إليه، فأخذوا بالإنكار علي من خالفهم، وموالاة من تبعهم وحالفهم، وجعلوا العلم حجة لأنفسهم في كل ما يجري عليه[٦٢].

ويجب التنبيه مرة ثالثة إلى أن الشيخ يتوجه بنقده في هذا الصنف إلى هؤلاء الذين فرحوا بما لديهم من علم ظاهر بل جمدوا عليه؛ لكأنما الفرح قادهم إلى إنكار ما عند سواهم ممن يخالفونهم في العلم، ولم يمنعهم علمهم أن يفهموا من علم الباطن شطحاته، ويدعون إليها، حتى إذا ما وجدوا من يخالفهم؛ صار العلم حجة عليهم؛ إذ أنكروا؛ فلم يستطيعوا أن يجعلوه سبيل إنصاف.

الطائفة الثانية: وهي التي تتعلق بالحال؛ هي على ثلاثة[٦٣]. الأول: طائفة ادعت أنها ترى رجال الغيب من الخضر عليه السلام وأمثاله؛ وتخبر بأمور في ذلك إما كذبا صراحا، أو تلبس عليها الأمر بخيال شيطاني فهلكت في الهالكين؛ وربما أهلكت غيرها. ويروي الشيخ فيما سمعه عن هذه الطائفة روايات[٦٤]...!!.

الثاني: طائفة ادعت الفناء والتصرف بسلب الاختيار، فانبسطت في المحرمات، وجرت عليها آثار نفسية اكتسبتها من التجريد والجمع؛ فظنها الجاهل من الحقائق التي تقع للعارفين، ولربما جرى علي لسانه كلام في الحق يشبه الحقائق فكان سببا في الاغترار به؛ فيما يدعو إليه من إتباعه.

الثالث: طائفة ظهرت بالجذب وتصرف المجانين؛ بحيث أنها تمجذبت حتى صار الجذب لها سجية بحكم العادة؛ فلم تقدر علي الاستقامة في التصرف، وصعب عليها الرجوع إلى المألوفات، ودعاها لذلك ما تراه من أحوال المجاذيب وما يجري لهم من الأحوال واستمالة الخلق؛ لميلهم لهذا النوع كثيرا لاسيما الجهلة من أبناء الدنيا؛ لأنهم يؤثرون هذا النوع علي غيره ويحبونه، وغالب من كان هذا شأنه أن يجانب العلم وأهله، ويعادي العمل ومن يلتزمه. والشيخ زروق يستشهد بقول بعض العلماء فيمن يدعي الجذب: "ما زال يختلج في نظري أن المجذوب فاقد عقل التكليف الذي ثبت له به أصل الدين؛ فكيف يدعي الولاية..؟!.

وعند هذه هي الطائفة الثانية وأصنافها الثلاثة؛ طائفة الذين تعلقوا "بالحال" نقف من جانبنا وقفة تعليق وتوضيح فنقول: ليس لأحد أن يجري فيها بنقد ما لم يكن هو نفسه ممن عاش التجربة وذاق حلاوة الحال؛ فكثيرون من أهل التصوف كانوا عرضة

للنقد والإنكار من جراء انتسابهم لهذا الباب؛ باب الحال الذي لم يعرفه سوي صاحبه ولم يشعر به أحد ممن طعنوا فيه، ولا ذاقه أحد ممن أجروا عليه نقودهم طعنات وافتراءات؛ ولكن شيخنا لا يعنيه هنا إلا أن يكون الطريق لسان صدق؛ مجذوبا كان صاحبه أو سليم العقل؛ غير أن المجذوب الذي ذهب عقله بحقيقة إلهية اقتضت ذهوله فيها، اعتبر صاحبه من حيث أنه: "ظرف لمعني شريف"؛ بخلاف المعتوه الذي ذهب عقله بخيالات وهمية، فهو غير معتبر بوجه ولا حال؛ ولا يطلق علي أهل الله في التصوف كله إلا النوع الأول الذي ذهب عقله بحقيقة إلهية اقتضت ذهوله فيها: "فمن كان في الله تلفه كان علي الله خلفه"..!!.

هذا هو نقد شيخنا لأصحاب الأحوال فلم ينتقد إلا بحق، ولم يعتقد إلا بحق؛ ويترك ما وراء ذلك إذ التسليم لصاحب الحال أسلم. وليس لصاحب الحال فيما يدعيه أن يخرج عن الطريق؛ فلئن كان خرج عن الطريق فقد خرج في الوقت نفسه عن الصدق. وادعي علي الغفلة أو الجهالة ما ليس فيه. وعنده أن الرجل يعرف بإشارته؛ فمن أشار إلي حقيقة مجموعة فهو ذاك، وإلا فليس هناك. فإن كان من أهل التجريب؛ فحركاتهم فيها لا تتعدي الصغائر المختلف في إباحتها مع ثباتهم؛ وإلا فهو عصيان إن وقع مرة؛ وفسق إن تكرر مع الإصرار؛ وهو مما يأباه ظاهر الشرع؛ وهي عنده عظيمة؛ كما يرفضه لسان الطريق فضلا عن حقائقه ومعانيه.

الطائفة الثالثة: وهي التي تعلقت بالأعمال؛ وهم ثلاثة أقسام. القسم الأول: قوم غلب عليهم الكسل والبطالة؛ وجمعت نفوسهم للانتساب للقوم فعدلوا لرخص المذهب من السماع والاجتماع، وإيثار الزي من المرقعات المزينة؛ والسنبحات المزخرفة والسجادات المزوقة... وتباهوا في ذلك مباهاة النسوان في الثياب، وتضاهوا بها تضاهي أبناء الدنيا في الأسباب.

القسم الثاني: قوم آثروا المصالح العامة وتتبعوا الفضائل فجنحوا لإطعام الطعام واستئلاف العوام، ومعاناة الظلمة في الرد عن الظلم تارة بالشفاعة، وتارة بمفارقة السمع والطاعة، ورأوا ذلك دينا قيما وصراطا مستقيما فدعاهم ذلك إلي الخروج عن الحق والإضمار، وأضطرهم لوجود الرئاسة والاستظهار

القسم الثالث: قوم تبرؤا من جماعات المتوسمين وجهالاتهم؛ وآثروا التجرد للعبادة وطلب الصدق في طريق الإرادة، فوقعوا في مهاوي البدع من طريق التشديد ومتابعة الهوى بترك السماحة والسهولة؛ فدخلوا في قوله ـ صلي الله علي وسلم: "لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتي ولو دخلوا في جحر ضب لدخلتم من ورائهم. قيل يا

رسول الله: اليهود والنصارى..؟!. قال: فمن؟! وهذا القسم، منهم من يقتصر على نفسه، ومنهم من يدعو إلى مثل حاله، وأعظمهم في ذلك طائفة أدعت المشيخة والتربية، وأن ما هي عليه هو الموصل للحق لا وراءه، وربما أسندوا لبعض أهل الصدق والولاية؛ وأخذوا بالعموم، وكان هو يعمل به في الخصوص، فكانت البدعة بتعميمهم الأمر دونه[٦٥].

هذا؛ وقد عقد الشيخ زروق فصلا خاصا في عدة المريد الصادق؛ للشيوخ الذين يتعززون بالطريقة، ويأكلون بالدين، وهو في هذا الفصل ينقدهم أشد النقد وأقساه، نقدا يذكرنا بنقد السراج الطوسي قديما ونقد القشيري من بعده؛ لهؤلاء الذين استخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، ومضوا في ميدان الغفلات؛ وركنوا إلى إتباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنساء وذوي السلطان[٦٦].

ولما كان الأدعياء يتكررون في كل زمن ويتواردون مع الأيام في كل جيل، ولا تخلو منهم ولا من أمثالهم حقبة من حقب التاريخ؛ بل ويظهرون دوما مع الأيام كما تظهر في الدنيا نسخ تتكرر طفيلياتها وآفاتها وصغائرها وأمراضها وخبائثها؛ كلما تكررت في الدنيا مثل هذه النسخ الآدمية وتجددت فيها عيوبها ومثالبها؛ فقد رآهم شيخنا في زمنه شر الناس لأنهم يأكلون الدنيا بالدين؛ ويقلبون الصالح طالحا في مثل لمح البصر ليشتروا بما يعرفون من قيم كبيرة ثمنا قليلا هو أخس ما يتمناه ذو الهمة الساقطة والمقصد الدنيء؛ وليس هذا فقط ، بل يوهمون الناس بصحة ما عندهم من زيف العقائد وبطلان الاهتمامات ..!!. ومن أجل ذلك؛ حذر الشيوخ الذين يؤثرون المعتقدين لهم على غيرهم، أو يؤثرون الأغنياء وأصحاب الجاه والنفوذ والسلطان، تماما كما حذر الذين يمتنون أتباعهم بالمقامات، وبما لا يقدرون عليه لأنفسهم؛ كحسن الخاتمة والثبات عند السؤال والصراط. وقد عرف من الشرع أن هذه المواقف لا ينفع فيها أحد أحدا؛ فما قطع هكذا يقول الزروق[٦٧] - قلوب الأكابر إلا هذه المواقف. وإذا كان حسن الخاتمة أمرا لا يثق به الشيخ لنفسه، فكيف يدعيه في حق غيره..؟!. وإذا كان دعاء الرسل عند الصراط: "اللهم سلم .. اللهم سلم"، كما ورد في الصحيح؛ وهم أكرم الخلق على الله؛ فكيف بغيرهم..؟!.

(٦) إيجابية النقد الزروقي:

هكذا رصد الشيخ ظاهرة البدع بمنهجية نقدية بناءة؛ وظف فيها منهجه النقدي توظيفا عقلانيا يقنع العقل ويخدم الشرع في وقت واحد. تلك الظاهرة التي استشرت في المجتمع الإسلامي وتفشت بين طوائف المتصوفين؛ وقد بين معناها

وكشف عن حقيقتها وأزاح الغطاء عن ملابسات اكتنفتها، وأوضح أنواعها وأقسامها، بعد إمعان نظر ودقة تأمل؛ وفي هذا وحدة كفاية الدلالة على "إيجابية النقد الزلزوقي".. إن نقده لم يكن من أجل الهدم؛ بل كان هدفه الهدم لأجل البناء، وتشخيص المرض لأجل العلاج، وهو الهدف الأسمى من النقد الحقيقي الذي يتخذ من السلب أداة للإيجاب؛ يفرز السلب عن الإيجاب. فيمحي الأول ويثبت الثاني؛ ويجعل من الهدم أداة للبناء؛ يهدم كيما يبني ولا يكتفي بالهدم السلبي الذي لا ينفع ولا يثمر ولا تلمح من ورائه وسيلة ولا غاية ولا هدفا يتوخى فضيلة الإصلاح اللهم إلا أن يكون هدما من أجل الهدم وكفى..!.. فهو في جميع الأمور التي عرض لها؛ والقضايا التي ناقشها بعمق ووضوح وبمنطقية شديدة كذلك؛ وظهرت فيها حاسته النقدية طاغية وجارفة؛ وكان فيها شديد الصراحة والقوة، شديد التمسك بمصادره الشرعية والروحية؛ تبدت لنا ظاهرة غير خفية. نقمته على بعض الفقهاء والمتصوفة سواء بسواء..!!.

فأما الفقهاء فلأنهم هدموا كل حسنة ورفضوا كل مزية وركلوا التصوف بإطلاق؛ فكان فقه الهدم مقدما لديهم على فقه البناء، ليس هذا فقط ولكن أيضا شنعوا وأنكروا ولم يتأدبوا بأدب الدين والشريعة. وتمادوا في ذلك حتى جاوزا الحد في تماديهم فلم يعرفوا الفرق الفارق بين الأصول الشرعية للنهي عن المنكر من جهة؛ وبين التشنيع والإنكار بالباطل لكل قيمة ولكل معنى، أو لكل مذكر من الحقائق لم تطيله عقولهم المحدودة . من أجل ذلك قال: "إنكار المنكر إما أن يستند لاجتهاد، أو لحسم ذريعة، أو لعدم التحقيق، أو لضعف الفهم، أو لقصور العلم، أو لجهل المناط، أو لانبهام البساط، أو لوجود العناد؛ فعلامة الكل الرجوع للحق عند تعينه إلا الأخير فإنه لا يقبل ما ظهر، ولا تنضبط دعواه، ولا يصحبه اعتدال في أمره"[٦٨].

لم يكن في مقدور "فقهاء الهدم" أن يستطيعوا التخلي عن الهتك والتشنيع ولم ينهجوا إزاء القوم مناهج الرفق واللين؛ والتبصرة بالعيوب وإبراز المزايا. إن وجدت ولابد لها أن توجد؛ فتعريف القوم المنكر عليهم بعيوبهم يجب أن يكون في نظر الشيخ برفق ولين ومهادنة؛ مع الحرص على التستر والتكتم لا التعرية والفضيحة؛ فإذا كان الإنكار قد تم وفق ذلك اعتبر نصيحة؛ أما إذا كان مرفوقا بالتشنيع وهتك الأستار اعتبر فضيحة.. "فمن عرفك بك من حيث لا يشعر الغير فهو الناصح، من أعلمك بعيبك مع شهود الغير فهو الفاضح"[٦٩]. والأساس الشرعي واضح قد صح عنه من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة؛ ومن أقال مسلما عثرته أقال الله عثرته يوم القيامة"[٧٠].. وليس لمسلم أن يفضح مسلما إلا في موجب حكم بقدره من غير تتبع لما لا تعلق له بالحكم، ولا ذكر عيب

أجنبي عنه، وإلا انقلب الحكم عليه بقهر القدرة الإلهية حسب الحكمة الربانية والوعد الصادق الذي جاء في قوله؛ صلى الله عليه وسلم: "لا تظهر الشماتة بأخيك، فيعافيه الله ويبتليك"[٧١].

هذا هو الأدب الذي تقدمه الشريعة فهل أخذ "فقهاء الهدم" به "أدبا" قبل أن يكون "حكما" حين تحركوا للإنكار على القوم وشنعوا عليهم وتتبعوا عوراتهم وفضحوهم فيما كتبوا ودونوا من سيء الآثار..؟!.. والإجابة طبعا بالنفي..!!.

ومن أجل ذلك؛ يحذر الشيخ الناس من كتاب "تلبيس إبليس" لابن الجوزي؛ ومن جرى مجراه من فقهاء الهدم؛ لا لشيء إلا لأنه بالغ في التشنيع على الصوفية: "... وأخص ابن الجوزي بتطريز كتبه بكلام القوم (=الصوفية) مع الإنكار عليهم"[٧٢]؛ لم يتأدب معهم بأدب الشريعة وجاوز الحد في الهجوم والافتراء والإنكار والغاء الآخر؛ بغير دليل. وليس هذا فقط بل عندي أنا أنه سرق كتاب "حلية الأولياء" لأبي نعيم الأصفهاني وأودعه كتابه "صفوة الصفوة"..!!.. ليس هذا فقط ولكن أيضا يعد في تقديرنا رائد الاتجاه الإرهابي في الثقافة الدينية الإسلامية ..!!.

وأما الصوفية؛ فلأنهم طوائف عديدة خرجت بعضها لا كلها عن سواء السبيل وكان منها الضال عن الطريق؛ والجاهل بالعلم؛ والشارد بنفسه إلى حظيرة نفسه؛ والمتعلق بعلائق الولاية وهو منها جد بعيد؛ والدعي؛ والغافل؛ واللصيق؛ والشبيه؛ والكاذب؛ والمتشكل بأشكال التصوف والصوفية شكلا ينقضه المضمون.. فنقده موجه إلى هذه الطوائف لا إلى التصوف مطلق التصوف. موجه إلى الأدعياء فيه لا إلى أهل الصدق والولاية. إن الرجل ليرفض بحدة كل صنوف السحر والشعوذة وكافة المظاهر التي تؤدي إليها وتصاحبها؛ مما من شأنه أن يكون معول هدم في الميادين الصوفية من داخلها؛ من أعماقها الباطنة فيها؛ من الحياة الروحية التي يعيشها هؤلاء وتحسب على التصوف نفسه وهي ليست منه في شيء..!.

ولما كان شيخنا فقيها على الأصالة وصوفيا على الأصالة، وكان عالما بالشريعة على التحقيق وصاحب طريقة على التحقيق؛ يعرف فضل الأولى على الثانية، وقيام الثانية على الأولى مرجعية وأصالة وتحقيقا؛ فقد جمع بينهما في روح واحدة، وفي إيهاب واحد، وفي بنية خطابية وعلمية واحدة.

كان ينعى على أهل الطريق من ضعفاء الصوفية؛ الطوائف التي خرجت عن حقيقة التصوف وتشكلت بأشكاله في غير مضمون منه تقوم عليه؛ الأمر الذي أظهر سوء فهم الفقهاء لهم واستنكارهم ما كانوا عليه من فكر وعمل؛ ومن أجل هذا يصرح

قائلا: "كثر المدعون في هذا الطريق لغربته (غرابته)، وبعدت الأفهام عنه لدقته، وكثر الإنكار على أهله للطافته، وحذر الناصحون من سلوكه؛ لكثرة الغلط فيه، وصنف الأئمة في الرد على أهله لما أحدث (ابتدع) أهل الضلالة فيه، وما انتسبوا منه إليه، حتى قال ابن العربي الحاتمي- رحمه الله-: "أحذر هذا الطريق فإن أكثر الخوارج (الخارجين) منه، وما هو إلا طريق الهلك والملك؛ ومن حقق علمه وعمله وحاله؛ نال عز الأبد. ومن فارق التحقيق فيه، هلك وما نفذ."[٧٣].

ومن الواضح أنه في هذه العبارات يظهرنا على أوضار الطريق وصعوبة السير فيه، فليست هي بالطريق السهلة اللينة المفروشة بالورود..!؛ ولكنها طريق صعب؛ لأنها تأت ضد النفس؛ ومن الصعوبة بمكان أن ينصاع المرء منا إلى ما هو ضد رغباته، وأن يستجيب إلى ما هو ضد نفسه. والانتصار على النفس شيء في غاية المشقة، حتى أن الجنيد ابن محمد البغدادي كان يقول: "من السهل أن يهدم الرجل جبلا بأظافره من أن يتغلب على هواه"[٧٤]. والشيخ زروق نفسه يورد هذه الشذرة غير منسوبة لأحد في معرض حديثه عن تمكين الهوى من القلب: "قال بعضهم: نحت الجبال بالأظافير أيسر من زوال الهوى إذا تمكن"[٧٥].

والتصوف كله ضد أهواء النفوس ورغباتها، ومن هنا كانت خطورته وصعوبة السير في طريقه؛ إذ كان أكثر الخارجين منه.. هذا فضلا عما يتخلل الطريق من الداخل؛ من مفاوز وعقبات ومزالق ورعونات وشطحات وإدعاءات... ومن هنا تظهر الملكة الإيجابية الواعية لنقد الزروق، وهي ملكة تتسم بالرغبة في الإصلاح وتنطوي في مكنونها على التعاطف والغيرة.

هذه نقطة جوهرية في العملية النقدية التي قام بها الشيخ تستحق العناية والطرق عليها دوما وباستمرار. فليس الرجل- كما تقدم فسبقت إليه الإشارة- متحاملا على التصوف لذاته؛ ولا هو بالمتنكر لفضائله وحقائقه؛ ولا هو بالمتخبط فيه على غير هدي ولا بصيرة؛ ولكنه كان على العكس من ذلك تماما؛ لم يكن يهدف من وراء نقده للصوفية إلى إظهار العيوب والمثالب بغية التشهير كما فعل ابن الجوزي في كتابه "تلبيس إبليس" أو كما فعل ابن تيمية في كتاباته المشار إليها سابقا؛ بل كان هدفه وصف المرض الذي حاق بالتصوف من أجل وصف علاجه؛ كيما يعود نقيا من شوائبه صافيا طاهرا من كدوراته كما كان في السابق ينطق بجوهر الشريعة ويعبر عن روح الكتاب الكريم والسنة النبوية؛ وهكذا كانت أعمق كتاباته "عدة المريد الصادق" و"قواعد التصوف" على وجه الخصوص؛ دليلا للهداية ونموذجا يحتذي للناقدين؛ وذلك

لأنه يأخذ من النقد طريقا ومنهجا لرد الشاردين عن الصواب، ويبين لهم في نفس الوقت طرق الخلاص من غواشي الانحراف: يشخص المرض ويصف العلاج الناجع؛ وينتقل بضربة واحدة من السلب إلي الإيجاب، ومن الهدم إلي البناء؛ وهو حين يصف العلاج الذي يبرئ المرض، ويؤدي إلي الخلاص من البدع؛ يعقد في العدة فصلا ممتازا سماه: "الأمور التي بها إحداث البدع عمن غلط فيها واتبع أهلها"[٧٦]؛ ثم يجملها في ثلاثة أمور:

الأول: تصحيح الإيمان بوجه يؤدي إلي إقامة حرمة الشارع فيما أمر به ونهي عنه والتبصر في الدين؛ عملا بقوله تعالي: "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب"[٧٧].

الثاني: البحث عن أحكام الله فيما هو به من حركة ومن سكون؛ وما يعرض له من إقبال وإدبار، وذلك لا يصح له إلا بمراقبة أحواله، فلا يعمل بشيء إلا عن علم أو إقتداء بمن يصح الإقتداء به، من عالم ورع، أو من فقيه متصدر فيما لا هوي له فيه. الثالث: العلم بأصول الطريقة التي هو بها أو يريد سلوكها؛ فإنما حرموا الوصول (إلي الحقيقة) بتضييع الأصول (أي أصول الطريقة التي هي الشريعة)؛ وأصول القوم مبنية علي الكتاب والسنة، كما قال إمام هذه الطائفة أبو القاسم الجنيد: "علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة"[٧٨].

(٧) أصول الطريقة الزروقية:

لكن النقد لا يكون إيجابيا وبناءا إلا إذا كشف عن طريقة أصيلة يسلكها السالكون في مجالات العلم والحال والعمل؛ أو في ميادين الشرع والذوق والتطبيق. فهل قدم الشيخ زروق بعد هذا النقد المنهجي طريقة تجعل من نقده العنيف الجارف نقدا ايجابيا بناءا ذا فاعلية ومرجعية وتحقيق..؟!.. وإذا كان شيخنا قدم هذه الطريقة بالفعل فماهي أصولها عنده؛ وما عساها كانت تكون الأسس التي أعتمدها في هذه الطريقة..؟!. وهل كانت أصول الطريقة هذه أثرا من آثار منهجيته النقدية أم هي طريقة قديمة تمثلها بالتقليد وكفي..؟!.

لاشك في أن الشيخ زروق كان قدم لنا طريقته الزروقية وهي طريقة سنية في الأساس؛ ويتفق المؤرخون للطرق الصوفية فضلا عن تصريح الشيخ نفسه[٧٩]؛ علي إلحاقها بالطريقة الشاذلية وتأسيسها عليها؛ الطريقة العريقة في التقاليد الصوفية؛ وهي الطريقة الأم؛ ومن أهم مبادئها مبدأ "إسقاط التدبير" مع الله؛ تحث علي ضرورة إلغاء العبد إرادته ومشيئته والتسليم المطلق لما قدره الله، والإنعتاق التام من أوحال الرغبات الدنيوية. وللشيخ زروق رسالتان أوضح فيهما الخطوط النظرية لهذه الطريقة، وهي في أكثر

جوانبها شاذلية الأصل، رسالة سماها «الأصول»؛ والرسالة الثانية سماها «الأمهات»؛ ولسوف نقوم من جانبنا بذكر ما ورد في رسالة الأصول تباعا؛ إجابة عن الأسئلة التي طرحناها في مقدمة هذا العنصر الخاص بأصول الطريقة. وأصول الطريقة الشاذلية؛ التي هي طريقة الشيخ زروق فيما يقول هو نفسه: "أصول طريقتنا خمسة أشياء: (١) تقوى الله في السر والعلانية. (٢) إتباع السنة في الأقوال والأفعال. (٣) الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار. (٤) الرضا عن الله في القليل والكثير. (٥) الرجوع إلى الله في السراء والضراء."[٨٠].

هذه هي أصول الطريق الشاذلية. كما وضعها مؤسسها الإمام الهمام أبو الحسن الشاذلي. وكما وصلت إلينا من طريق مصادرها الرئيسية سواء عن ابن الصباغ في "درة الأسرار"؛ أو عن ابن عطاء الله السكندري في "لطائف المنن"[٨١]. وفي الواقع أن أبرز الدراسات العربية الحديثة عن الشيخ زروق أرادت من جانبها؛ واعتمادا على مؤرخ "الطرائق الأربعين" محمد بن علي السنوسي في كتابه: "المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق"[٨٢]؛ أن تجعل من الزورقية طريقة خاصة بها كما لو كان الأصل غير موجود..!. رغم تصريح الزروق نفسه بنسبته إلى الأصل الشاذلي. ورغم الكتابات الشاذلية القديمة التي جعلت من طريقة الزورق هي عينها الطريقة الشاذلية[٨٣].

ومن هنا فقوام الطريقة الزورقية هي: "التقوى، وإتباع السنة، والإعراض عن الخلق، والتبري عن الدعاوي والحظوظ، والرضا بالله والرجوع إليه"[٨٤]. ومن المؤكد أن هذه الأسس في حقيقتها قواعد عامة للصوفية جميعا بصرف النظر عن إتباعهم لطرق معينة؛ لكنها. ولو فيما نراه نحن. قواعد شاذلية تأسيسية على طريقة الإمام أبي الحسن الشاذلي طيب الله ثراه. فلئن كانت هذه القواعد إنما هي قواعد عامة ترجع في اختلافها وتنوعها إلى اهتمام كل طريقة بجانب دون آخر من جوانب الحياة الروحية رغم اتفاقها في المجرى الرئيسي العام؛ فمن المؤكد كذلك أن هذه الأصول الخمسة التي وردت سلفا عن الشاذلية هي في الحقيقة طريقة الشيخ زروق فيما أشار إليها وأكد عليها في كل ما كتب وأعتمد من أقوال شيوخها الأكابر وفي كل ما ألف وشرح من مؤلفات؛ وسواء كانت الأصول المذكورة عن السنوسي قوام طريقته هو، أو كانت أصول الطريقة الشاذلية؛ فقد عمل شيخنا دوما على إقرار الأصل الشاذلي باعتباره مصدر إلهامه الصوفي وأساس ذائقته الروحية.

خذ مثلا على ذلك؛ ومثاله في كتابات الشيخ زروق كثير، بل جد كثير؛ وفي مناسبات عديدة، وإلى درجة فوق أن تحصى؛ فمثلا يذكر في فصل كان عقده في عدة

المريد الصادق وجعل عنوانه: "في بيان طريق الجادة وما احتوت عليه من فائدة ومادة". يعرّف طريق الجادة بقوله هو الذي لا ينكر ظاهر، ولا يستغني عنه باطن؛ يفتقر إليه المبتدئ في بدايته؛ ولابد للمنتهي منه في نهايته؛ ثم يتكلم في مدار الطريق وأولها التوبة؛ بتصحيح شروطها؛ وفرائضها وكمالاتها؛ وينقل عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي؛ رضي الله عنه، قوله: "ليكن همك ثلاثا: التوبة؛ والتقوى؛ والحذر. وقوّها بثلاث: الذكر، والاستغفار، والصمت عبودية لله. وحصّن هذه الستة بأربع: الحب، والرضي، والزهد، والتوكل. وإذا فاتتك التقوى في الاستقامة فلا يفوتنك في التوبة والإنابة"[٨٥].

هذا نموذج لنماذج عديدة لا تحصى أردنا به أن نثبت أثر الشيخ أبو الحسن الشاذلي إمام الطريقة علي الشيخ زروق أثرا لا ينفك عن المباشرة والتعلق؛ ولا يستقل عن إقرار الأصل في غير عوج أو انحراف؛ إقراره وتمثله والعمل به .. لكن الأمر الذي لاشك فيه عندنا هو اقتدار الزروق المنهجي - ربما أكثر من غيره؛ من تلاميذ هذه المدرسة. وعلي حد تعبير مارجريوث: "علي تبسيط أصول الطريقة الشاذلية وتوضحها وتقديمها للفرد العادي في سياق منهجي وصيغة منمّطة لتجيء هي نفسها مبادئ طريقته التي يأخذ بها أتباعه أنفسهم. وليس هذا فحسب، ولكنه يضمن طريقته أصولا قادرية بالإضافة إلي أصوله هو لتكون طريقته جماعا لكل العناصر الضرورية التي تربطه بالشيوخ السابقين عليه"[٨٦]. وإليك هذه المنهجية التقعيدية التي وردت علي لسان الشيخ زروق شارحا وموضحا لأصول الطريق.

فبعد أن بيّن أصول الطريقة الشاذلية في خمسة أشياء؛ قال: "فتحقيق التقوى بالورع والاستقامة، وتحقيق السنة بالتحفظ وحسن الخُلق، وتحقيق الإعراض عن الخلق بالصبر والتوكل، وتحقيق الرضا عن الله بالقناعة والتفويض، وتحقيق الرجوع إلي الله بالحمد والشكر؛ واللجوء إليه في السراء والضراء.

وأصول ذلك خمسة: علو الهمة، وحفظ الحرمة، وحسن الخدمة، ونفوذ العزمة، وتعظيم النعمة. فمن علت همته ارتفعت مرتبته، ومن حفظ حرمة الله حفظ الله حرمته، ومن حسنت خدمته وجبت كرامته؛ ومن نفذت عزمته دامت هدايته، ومن عظمت النعمة في عينه شكرها، ومن شكرها أستوجب المزيد من النعم.

وأصول المعاملة خمسة: طلب العلم للقيام بالأمر، وصحبة المشايخ الذين أقامهم الحق سبحانه والإخوان للتبصّر، وترك الرخص والتأويلات للتحفظ، وضبط الأوقات

بالأوراد للحضور، واتهام النفس في كل شيء للخروج من الهوى والسلامة من العطب والغلط.

فطلب العلم آفته صحبة الأحداث سنا أو عقلا أو دينا مما لا يرجع لأصل ولا لقاعدة؛ ومن آفات المحبة الاغترار والفضول، وآفة ترك الرخص والتأويلات الشفقة على النفس، وآفة ضبط الأوقات اتساع النظر في العمل بالفضائل، وآفة اتهام النفس الأنس بحسن أحوالها واستقامتها.

وأصول ما تداوي به النفس خمسة أشياء: تخفيف المعدة بقلة الطعام، واللجأ إلى مما يعرض عند عروضه والفرار مما يخشى وقوع المتوقع منه، ودوام الاستغفار مع الصلاة على النبي؛ صلوات الله وسلامه عليه، بخلوة وإنجماع، وصحبة من يدل على الله أو على أمر الله؛ وهو معدوم.

وفي هذه الأصول خاصة ينقل عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي؛ رضي الله عنه، عباراته الآتية:" أوصاني حبيبي فقال: لا تنقل قدمك إلى حيث ترجو ثواب الله، ولا تجلس إلا حيث تأمن غالبا من معصية الله، ولا تصحب إلا من تستعين به على طاعة الله، ولا تصطف إلا من تزداد به يقينا (وقليل ما هم) .." من دلك على الدنيا فقد غشك؛ ومن دلك على العمل فقد أتعبك؛ ومن دلك على الله فقد نصحك.. ثم يتابع:

وقد رأيت فقراء هذا الوقت (الصوفية) قد ابتلوا بخمسة أشياء: إيثار الجهل على العلم، والاغترار بكل ناعق، والتهاون في الأمور، والتعزز بالطريق، واستعجال الفتح دون شرطه.

فابتلوا بخمسة أشياء: إيثار البدعة على السنة، وإتباع أهل الباطل دون أهل الحق؛ والعمل بالهوى في كل أمر أو أجل الأمور، وطلب النزهات (النزعات) دون الحقائق، وظهور الدعاوي دون صدق.

فظفروا لذلك بخمسة أشياء: الوسوسة في العبادات، والاسترسال مع العادات، والاجتماع والسماع في عموم الأوقات، واستمالة الوجوه بحسب الإمكان وصحبة أبناء الدنيا حتى النساء والصبيان، والاغترار في ذلك بوقائع القوم وذكر أحوالهم.

ولو تحققوا لعرفوا أن الأسباب رخصة الضعفاء فلا يسترسل معها، وأن السماع رخصة المغلوب أو راحة الكامل، وأن الوسوسة بدعة أصلها جهل بالسنة وخبال في العقل، وأن التوبة إدبار من الخلق إقبال على الحق، وأن صحبة الأحداث ظلمة وعار في الدنيا والدين، وقبول إرفاقهم أعظم وأعظم. وقد قال سيدي أبو مدين رضي الله عنه:" الحدث من لم يوافقك على طريقتك وإن كان ابن تسعين سنة. وهو الذي لا يثبت على حال ويقبل

كل ما يلقي إليه فيولع به". وأكثر ما تجد هذا في أبناء الطوائف وطلبة المجالس؛ فأحذرهم بغاية جهدك.

وكل من أدعى حالا مع الله ثم ظهرت منه إحدى خمس؛ فهو كذاب أو مسلوب: إرسال الجوارح في معصية الله. والتصنع بطاعة الله. والطمع في خلق الله. والوقيعة في أهل الله. وعدم احترام مسلم.

وشروط الشيخ الذي يلقي إليه المريد نفسه: علم صحيح؛ وذوق صريح؛ وهمة عالية؛ وحالة مرضية؛ وبصيرة نافذة.

ومن كانت به خمس لا تصح مشيخته: الجهل بالدين، وإسقاط حرمة المسلمين، والتدخل فيما لا يعني، واتباع الهوى في كل شيء؛ وسوء الخلق من غير مبالاة. وآداب المريد مع الشيخ والإخوان خمسة: إتباع الأمر وإن ظهر خلافه، واجتناب النهي وإن كان فيه حتفه؛ وحفظ حرمته حاضرا وغائبا وحيا وميتا، والقيام بحقوقه بحسب الإمكان بلا تقصير، وعزل عقله وعلمه ورئاسته إذ قلما ينجح فاعل ذلك. ويستعين على ذلك بالإنصاف والنصيحة. وهي معاملة الإخوان. وإن لم يجد شيخا مرشدا. وإن وجده ناقصا عن شروطه الخمسة أعتمد فيها على محمل فيه؛ وعومل بالأخوة في الباقي"[٨٧].

ثم تجيء بعد هذه الأصول النظرية للطريقة الزروقية مراحل التنسيب لها (= التطبيق) ممثلة في أربعة: في "التلقين"؛ "فالعهد"؛ "فالذكر". وهو على مراحل أيضا "فالخلوة". وغالب ما يقوله الشيخ زروق في مراحل التنسيب عطائي المصدر؛ مأخوذ أكثره أو أغلبه من "مفتاح الفلاح" لابن عطاء الله السكندري خاصة؛ تماما كما أن الأصول النظرية للطريقة مستقاة من كلام الإمام أبي الحسن الشاذلي؛ وليس في ذلك ما يعيب؛ بل نستطيع أن نقول إن طريقة التقعيد المنهجي عند الشيخ زروق إن هي إلا أثر من آثار أبي الحسن الشاذلي؛ لأن كلام الشاذلي كله بنفس هذه الطريقة: شذرات مختصرة ومفيدة وجمل قصيرة ليس فيها حشو ولا زيادات تصيب المعني من أقرب طريق؛ ناهيك عما كان كتبه ابن عباد المعلي الشافعي في "المآثر الشاذلية" لما أن عرض لرسالة "الأمهات" للشيخ زروق؛ قال في ختامها: "... انتهت رسالة "الأمهات"؛ وهي رسالة الأصول عمدة في طريق الشاذلية؛ فاحتفظ بها"[٨٨].

(٢) نتائج البحث:

هذه هي منهجية الزروق النقدية: معالمها، وتوظيفها، وصعوباتها التطبيقية، وإيجابياتها، وأصول الطريقة فيها؛ ثم منطقها التخريجي؛ الذي يتلازم في حركتها النقدية الفاعلة تلازما لا ينقطع بانقطاع السياقات المتناولة، ولا ينفصل بانفصال أولها

عن أوسطها، ولا انفصال أوسطها عن آخرها؛ حركة ذهنية رياضية ونقلة منطقية في خطوات متقنة ومرسومة رسما هندسيا؛ مقصودة، ومحسوبة، وهادفة.

منهجية تبدو فيها مقومات سنية بالأساس؛ ويظهر فيها كذلك أدب التوفيق بين الشريعة والحقيقة؛ (وينبغي أن تكون الطريقة لديه شريعة أصيلة ومتأصلة عند الصوفي)؛ أو يظهر فيها أيضا أدب التوفيق بين الأصول والوصول؛ فمن ضيع الأولى فلا مطمع له في الثانية بحال؛ كما تبدو فيها ملامح الشخصية الزروقية واضحة غير خفية تتشكل من الفقه تارة، ومن ذوق الطريق تارة أخرى، ليجمع بينهما في روح واحدة هي روح الشيخ الذي يحفظ في نفسه أولا أدب القوم ثم يأتي ليحقق علوم الطائفة على قانون الذوق والبصيرة بكل تأكيد.

ومن المؤكد أن نقده كما تقدم لم يكن بالنقد الساذج الأهوج المبتور من كل قيمة، ولكنه كان نقدا يتسم بميسم الرؤية الإصلاحية شأنه شأن كبار المسئولين من كتاب التصوف الأول. كان نقدا من أجل القيمة وإحياء للنهج. ومن أجل ذلك يمكن استخلاص نتائج هذه الدراسة في نقطتين أساسيتين. أولاهما: إن مذهب التصوف عند الشيخ زروق إن هو إلا حياة روحية تقوم على "الإيجابية"، واستشعار العمل من أجل الله والبقاء مع الله في كل حال؛ فهذه الحياة الروحية إن هي إلا "حركة" يحكمن فيها الإخلاص وتتوافر عليها المراقبة؛ إحساسا بقيومية الله على كل شيء في هذا الوجود، فحياة الروح هي التي تسير حياة المادة؛ ومن المادة - لو شئنا - نقتبس الروح؛ وإن كانت الروح قبسا إلهيا ليس إلا..!!.

ولئن كان التصوف في رحاب المذهب الزروقي هو الحياة: أعني الحياة الروحية خاصة؛ صار لابد أن تتعرض هذه الحياة نفسها ممن يدعيها مجرد الدعوي للمخاطر والمعاطب تفسدها وتهيئ من يقبلها على علاتها للفساد، كما تعرض من يدعيها في الوقت نفسه للآفات والزيادات التي تدخلها في المحظيرة الخطرة؛ محظيرة الدعوي الذعية بغير بينة دينية وغير مسكة من عقل وبغير دليل. ومن هنا قام الشيخ العارف المصلح بواجبه على أكمل وجه أتاحته له مسئولية المعرفة ومسئولية التبصير في الدين؛ بنقد طوائف المبتدعة وتقسيم النقد لهم تقسيما منهجيا كما تقدم؛ مما يدل على امتياز الشيخ بمزايا التفرد بمنطلق الفكرة المستنيرة إلى جانب اتسامه بميسم الذوق والشعور والوجدان.

كان - طيب الله ثراه - جامعا لخصائص قل أن يجمع بينها متصوف أو فقيه؛ يفترع الأفكار خلالها افتراع الفحول؛ وينضوي تحت لواء الشريعة مدافعا عن ألفاظها

ومعانيها ضد ما يعتريها من تغيير الثوابت أو يلحقها من تضيع الأصول؛ مطبقا لحذافيرها في نفسه ويريد لها التطبيق في غيره: يرفض الخروج عنها ويدين بالولاء لها على طريق التصحيح؛ ولا يرضي بها بديلا ولا تبديلا؛ لا إفراط ولا تفريط، يحفظ ويحافظ على آثار الشرع؛ إن في البناء وإن في المعنى.

والنقطة الثانية: لا ينفصل النقد عند شيخنا عن الإصلاح؛ بل الأول مجعول للثاني ومن أجله؛ والثاني أثر من آثار الأول ليس ضده؛ إصلاح الفكرة كان لزاما لتصحيح التوحيد في نفوس الذين استقبلوه على الجهالة مختلطا بالأهواء، أو أضافوا عليه زيادات من عندياتهم مما لحق به من تعلقات كادت ترهق حذر المصلحين. فصار لزاما لكي يحدث الإنسان تغييرا في الواقع أن يقوم بتغيير في أفكاره أولا، ثم متى تغير الفكر ترتب عليه ضرورة إحداث التغيير في الواقع؛ بما يتضمنه واقع حياته هو شخصيا. وعليه؛ لزم إصلاح الفكرة أولا؛ ثم إصلاح الباطن ثانيا، وأخيرا إصلاح العمل على المستوى الفردي؛ وإذا أنصلح الفرد أنصلحت الجماعة.

ولما كان النقد تأسيسا للإصلاح لابد منه؛ وجب أن يكون النقد أيضا لسان صدق؛ لأن الطريق نفسها لسان صدق. فافتراض الكذب في أهل الله شناعة لا يقوم بها إلا مخبول..!!. فإذا أريد لنا نقدهم ومحاسبتهم على هفواتهم يتوجب علينا أن نسلك سلوكهم من الباطن، لندخل معهم في خضم هذه الحياة الروحية التي يعيشون فيها ومن خلالها؛ نستشعر معاناتهم ونتمثل مقاساتهم ونتذوق أحوالهم؛ كيما يتبين لنا أوجه النقص والقصور فيما يحيونه ويجربونه ويعيشون فيه؛ تماما كما نتكشف آفاقهم الروحية ومبلغ السعادة القصوى التي يتحصلون عليها في ممارساتهم وتجاريبهم، وفيما تسفر عنه مثل هذه الممارسات والتجاريب من فتوح الروح وفتوح العرفان وإلا فهي المجازفة التي لا تسلم من التهور، والحماقة التي يبرأ عنها العقلاء.

والتجربة الصوفية هي وحدها الكاشفة بالذوق والتحقيق لغاية الوجود- مسيره ومصيره- عند الصوفية؛ فمن أراد أن يعرف، عليه أن يجرب على مذاق القوم ثم لينظر في نفسه.. ماذا عساه يرى..؟!. وما دون ذلك لغط منفر يدعيه "فقهاء الهدم" من جهة؛ ويستولي فوق ذلك؛ ومن جهة ثانية؛ على أدعياء العقل المنطقي والشرع الظاهري من غير المحققين؛ كما يستولي على غالب أهل اللغو والبطالة الذين ليس لهم في "إرادة المعالي" قدم؛ لتصح لهم الدعوى الجوفاء بغير دليل.. وهيهات..!!.

ويبقى النص في النهاية مرة أخيرة- تأكيدا من جانبنا- على أن التصوف في رحاب المذهب الزروقي حياة: "هو ما قوي في النفس حتى أعتمده صاحبه، فأجراه على حياته

وأجري حياته عليه»[٨٩]. ومعنى أن يكون التصوف طريقا في الحياة هو عين المعنى الذي يتطلب الممارسة الدائمة والتجريب للوصول.

ولولا كونه ممارسا ومجربا ما كان قويا في نفس صاحبه حتى أعتمده وقوي عليه؛ قوي عليه من باطن نفسه ومن خفايا ضميره ليكون طريقا له في الحياة، لا يرضى بغيره بديلا ولا يرى في غيره سبيلا مهما تفرقت السُبل وتعددت؛ وراقت في عين أصحابها الناظرين فيها والمتمسكين بها إلا أنها لا تروق حقيقة ولا مجازا في عين الصوفي لتفرقها بغير وحدة، ولتعددها بلا هدف ولا وضوح للرأي أو للرؤية ولا قصد يتجه دوما نحو سبيل التوحيد.

وحياة الصوفي في رحاب المذهب الزرُوقي اختياران: إما أن يختار الحياة التي لا حياة فيها؛ على الأقل يختارها من وجهة نظره هو؛ وإرادته هو. وإما أن يختار الحياة الحقة؛ الحياة في سبيل التوحيد، الحياة مع الله، وفي معية الله، ومن أجل الله، ويضرب بالحياة الدنيا عرض الحوائط أجمعين؛ ليكون بما في يد الله أوثق مما في يده على ديدن اليقين الدائم والطمأنينة القلبية وسلامة الروح الإلهي الخالد (النفخة الإلهية في الإنسان) من لوثة الضمائر وظلمة الأفئدة وسواد القلوب.

وسلام على الزرُوق بين أقطاب الروح ورواد العرفان..

هوامش الدراسة ومصادرها:

(١) راجع للشيخ أحمد زروق: الوظيفة الزروقية، مطبعة الأمة، طبعة خاصة بمناسبة المسابقة السادسة عشر لحفظ وتلاوة وتجويد وتفسير القرآن الكريم والاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف للعام ١٣٧٢ و.ن. ليبيا سنة ٢٠٠٥م.

(٢) من تلك الدراسات المنهجية الحديثة التي تناولت حياة الشيخ زورق؛ دراسة الدكتور علي فهمي خشيم: أحمد زورق والزروقية (دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة)، منشورات المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان؛ ظهرت في طبعتها الأولي سنة ١٩٥٧م؛ أما الطبعة التي بين أيدينا فقد طبعت في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٠م. والدراسة الثانية؛ هي دراسة الدكتور إدريس عزوزي: الشيخ زروق: آراؤه الإصلاحية؛ مع تحقيق ودراسة لكتاب الشيخ زروق "عدة المريد الصادق"، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولي سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. هاتان الدراستان نعتمد عليهما فيما نحن بصدده - فوق اعتمادنا علي تراث الشيخ نفسه - إما قبولا وإما رفضا فيما تضمنتهما من آراء؛ وقولنا إن هذه الدراسات وحدها لا تكفي؛ ليس معناه الطعن فيها، فهي دراسات هامة وشاملة ولكنها عندنا نراها تناولت شمول النظر في تراث الزروق، وعموم ما في هذا التراث من جوانب عديدة؛ ونحن في الواقع بحاجة إلي تفاصيل هذا الفكر الراقي المستنير بنور الشرع والإيمان، بمقدار حاجتنا إلي جزئياته التي يقوم عليها. ولئن كانت المنهجية النقدية في تصوف الشيخ زروق؛ جزئية من جزئيات تفكيره فهي عندنا من الأهمية بمكان بحيث تصبح من الأصول التأسيسية الكبرى في أركان هذا الفكر الزروقي خاصة، والتصوف السني علي التعميم؛ فلولا منهج النقد لدي شيخنا ما كانت قامت له فكرة باقية في هذا الميدان؛ وبخاصة حين نعلم أن النقد الصوفي طريق إلي الإصلاح، وأن بناءات العملية النقدية برمتها إصلاحية وصوفية بالأساس. فاهتمامنا بالجزء الذي هو "النقد" لا ينفصل عن الكل الذي هو "التصوف".

(٣) أحمد زروق: عدة المريد الصادق، تحقيق د. الصادق عبد الرحمن الغرياني، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، الطبعة الأولي سنة ١٩٩٦م؛ ص ٤٨ وص ٤٢.

(٤) أحمد زروق: المكتاش، صورة من الذاكرة الأولي، تحقيق وتقديم د. علي فهمي خشيم، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، الجماهيرية الليبية سنة ١٩٨٠؛ ص١٤.

(٥) عبد الرءوف المناوي: الكواكب الدرية، المطبعة التيجانية، د/ ت ؛ جـ ٢ـ ص١٢٠.

(٦) أحمد زروق: الكناش: صورة من الذاكرة الأولى. ص١٥-١٦؛ وانظر كذلك: حسن الفاسي الكومن: طبقات الشاذلية الكبرى. القاهرة سنة١٩٤٧هـ ؛ ص ١٢٣ وما بعدها؛ وانظر أيضا: فصل "السيرة" من كتاب أحمد زروق والزروقية" للدكتور علي فهمي خشيم؛ ص٢٥-٧١. وراجع القسم الأول؛ تمهيد في التعريف بالمؤلف والكتاب للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني في تحقيقه لكتاب "عدة المريد الصادق" للشيخ أحمد زروق؛ ص٥-١٠.

(٧) "إرادة المعالي": تعبير زروقي؛ استخدمه الشيخ في فصل كتبه بعنوان:"في الكلام على تعلقات العوام من أهل التمسك"(عدة المريد الصادق: ص٢١٢ وما بعدها)، وربما قصد به فيما يبدو؛ رفع الهمة مطلقا عن التعلق بكل ما ليس لله فيه حظ ولا نصيب.

(٨) أحمد بن محمد بن عباد المحلي الشافعي: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية. مطبعة الفجر الجديد. القاهرة سنة ١٩٩٦م ص١١٧؛ وبخصوص الطريقة الشاذلية وشيخها الهمام أبو الحسن الشاذلي راجع: لابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود - دار المعارف - القاهرة - سنة ١٩٩٢م ، ص ٥٨ وما بعدها؛ وأيضا: ابن الصباغ: درة الأسرار. دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا - مطبعة السعادة - الطبعة الأولى - القاهرة سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، ص ٥ - ١٥.

وأيضا: حسن العدوي الحمزاوي: النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م. جـ ٢. ص ٢٧ وما بعدها؛ وأيضا راجع: Margoliouth,(D.S): "Shadhiliyah" Encyclopedia of Islam

(٩) أحمد زروق: عدة المريد الصادق: ص٢٨.

(١٠) أحمد زروق: شرح عقيدة الغزالي. علق عليه ووضع حواشيه السيد يوسف أحمد. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٦م. وحين يشرح الزروق عقيدة الغزالي؛ يشرحها بمنهج يذكر فيه ما حضر له - على ما قال - من برهان قاطع أو دليل ساطع، وينبه على ما تستير له من المعاني، ويشير لبعض القواعد والمباني؛ ملتزما البيان والتحقيق، ومجانبا التوسع والتدقيق.(راجع: ص ١٣ وما بعدها). أما منظومة ابن البنا السرقسطي؛ فهي نقد لمتصوفة عصره حيث يصفهم بمتشبهي الوقت، وتكمن مزية تلك المنظومة في كونها تجمع بين الانتصار للتصوف السني والتربية الصوفية عموما، وبين نقد كثير من مظاهر الانحراف والبدع التي طغت على متصوفة عصره وشوهت على التحقيق معالم التصوف السني المعتدل.

وابن البنا: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي، المشهور بابن البنا؛ أصله من سرقسطة بالأندلس ومنها انتقل إلي فاس حيث توفي، ولم يعرف لوفاته تاريخ علي وجه التحديد، ويرجح أن يكون قد عاش خلال القرن السابع، ولا نعرف علي وجه الدقة شيئا عن حياته ولا عن آثاره إلا ما كان من أمر منظومته التي أصبح بفضلها - وهو الرجل العامي- من أكابر المعدودين في دهره؛ عجيبة من عجائب مدينة فاس؛ وقد تأثر به الشيخ زروق وشرح منظومته التي سماها - شرح المباحث الأصلية-.(إدريس عزوزي: الشيخ أحمد زروق ؛ آثاره الإصلاحية: ص١٦٠).

(١١) مجدي إبراهيم: الشيخ أحمد زروق (الشارح الناقد المصلح البصير)- مقال بمجلة السابع من أكتوبر- جامعة مصراتة سنة ٢٠٠٩م العدد (٤٥)، ص١٨).

(١٢) يوسف الصديق: المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة تونس سنة ١٣٩٦هـ١٩٧٦م؛ ص ٦٨-٦٩.وراجع أيضا يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة دار ابن النفيس- نواكشوط- موريتانيا د/ت؛ راجع العنصر الخاص بـ" وضع الفلسفة النقدية" ص ٢٤١ .

(١٣) جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي: تلبيس إبليس أو نقد العلم والعلماء- دار عمر ابن الخطاب للنشر والتوزيع- الإسكندرية د/ت؛ من ص ٢٥٦- إلي ص ٢٦٨.

(١٤) تقي الدين ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل- دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- الطبعة الأولي سنة١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م- جـ١؛ ص ٩١ وما بعدها.

(١٥) أبو نصر السراج الطوسي: اللمع- تحقيق د- عبد الحليم محمود؛ وطه عبد الباقي سرور- دار الكتب الحديثة- القاهرة سنة ١٣٨٠هـ- ١٩٦٠م؛ ص ٤٥٣ وما بعدها.

(١٦) أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية- تحقيق معروف زريق، وعلي عبد الحميد بلطجي- دار الجيل- بيروت لبنان- الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م ؛ ص٣٧.

(١٧) أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري: كشف المحجوب ترجمة محمد ماضي أبو العزايم ومراجعة د. إبراهيم الدسوقي شتا دار التراث للطباعة والنشر- القاهرة سنة ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م؛ ص ٢٩٢- ٢٩٣.

(١٨) أبو طالب المكي: قوت القلوب- مطبعة الأنوار المحمدية القاهرة سنة ١٩٨٥م جـ ٢؛ ص٧٨.

(١٩) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين- طبعة دار المعرفة- بيروت- لبنان؛ سنة ١٤٠٤هـ ؛ ص ٣٠١ وما بعدها.

(٢٠) أبو القاسم الجنيد: رسائل في التوحيد- مخطوط رقم ١٢٤ توحيد بمعهد المخطوطات العربية؛ وراجع كذلك الفصل الخاص بـ : "موقف الجنيد من الشطحيات الصوفية" في

كتابنا: التصوف السني: حال الفناء بين الجنيد والغزالي ـ مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة ـ الطبعة الأولي سنة١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م؛ ص ٣٠٦ وما بعدها.

(٢١) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص١٧٤.

(٢٢) د. أبو العلا عفيفي: التصوف: الثورة الروحية في الإسلام دار المعارف ـ القاهرة الطبعة الأولي سنة١٩٦٣م؛ ص١٢ وص٢٦).

(٢٣) ابن تيمية: الصوفية والفقراء تحقيق أسامة محمد عبد العظيم دار الفتح القاهرة سنة١٤٠٤هـ ١٩٨٤م؛ ص ١٨ ـ ٢٠. وله أيضا راجع: أهل الصفة وأحوالهم تحقيق مجدي فتحي السيد ـ دار الصحابة للتراث القاهرة ـ الطبعة الأولي سنة ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م؛ ص٢٢،٢٥. وعلينا هنا حكيما نكون منصفين لابن تيمية بصفة خاصة ـ لأنه أكثر الذين سلقوا التصوف بألسنة من حداد؛ وأشبعوا رجاله نقدا ومؤاخذة تارة كما كال عليهم هجوما وافتراءا تارة أخري. أن نقرر هذه الحقيقة بصدد موقفه من التصوف؛ ففي حين يرفض التصوف الفلسفي في "مجموعة الرسائل والمسائل"، كان يستشهد من جهة أخري بأقوال الحارث بن أسد المحاسبي ذلك الصوفي السلفي المعتدل الذي وضع منهجه العقلي النقدي في أعمق أعماق الطريق الصوفي ليؤكد مرة بعد أخري علي أهمية هذا المنهج كروح دائمة تصحب المسيرة في طريق العرفان؛ فأقام بالعقل والشرع والنقد منهجا شمخ فيه التصوف وأزدان، وأسس فيه ملكة النقد والتحقيق؛ فما كان إلا أن جاء أعلام السنية والسلفية الأوائل من بعده، فعذوا في التصوف حذوه؛ وخلف من بعدهم خلف سلقوا التصوف بألسنة اللوم والهجوم والنقد والافتراء؛ وكما كان النقد من قبيل ابن تيمية موجها إلي التصوف كان كذلك من قبيل الأوائل من السلفية والصوفية علي السواء. فقد أخذ بمنهج المحاسبي كثير من أقطاب التصوف السني أمثال السراج الطوسي، وعبد الكريم بن هوازن القشيري؛ وتلامذة المحاسبي بالمباشرة كأبي القاسم الجنيد ومن بعده أبي حامد الغزالي وغيرهم (مجدي إبراهيم : التصوف السني: حال الفناء بين الجنيد والغزالي؛ ص ٢٥٧).

كان ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) يستشهد بأقوال المحاسبي، وبعض أئمة التصوف الذين استقوا علومهم وعقائدهم من أهل السنة وليس من علوم الفرق والمذاهب الخارجة عن الإسلام. وقد أفاد ابن تيمية من مشايخ السلف الصالح أكثر إفادة وتأثر بكتاباتهم، وفي مقدمة هؤلاء كان الحارث ابن أسد المحاسبي الذي أشاد ابن تيمية بكتبه؛ وتلميذه أبو القاسم الجنيد، والفضيل بن عياض، وإبراهيم ابن أدهم وغيرهم من أوائل شيوخ الصوفية الأفاضل؛ فهؤلاء جميعا كان لهم "دور في تصحيح مفاهيم العقيدة والتوحيد، والرد علي المعتزلة والجهمية والقدرية والمشبهة والمرجئة؛ وكثر استشهاد ابن تيمية بأقوال الحارث

المحاسبي وأبي نعيم الأصفهاني صاحب حلية الأولياء، وعبد الله بن خفيف وغيرهم...(راجع: د. الطبلاوي محمود سعد: التصوف في تراث ابن تيمية. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة سنة ١٩٨٤م؛ ص٢٩ ؛ ص٣٠).

وليس من شك عندي أن كثرة استشهاد ابن تيمية بأقوال هؤلاء الأئمة الصوفية؛ والذين يمثلون التصوف السني المعتدل؛ وتردد إشاراتهم المعرفية في كتاباته؛ يفيد بأن ثمة أثرا بهؤلاء في روح المنهج وطريقة التفنيد؛ لكنما النقد أساسا كان منهجا صادرا عن أولئك الأئمة الأعلام: عن المحاسبي والقشيري والجنيد والغزالي. فإذا كنا نجد ابن تيمية ومن بعده تلميذه ابن القيم الجوزية يتحاملان على التصوف، لأنه في نظرهم أهمل الشرع والعقل؛ فمن المؤكد أن المحاسبي وتلاميذه - كالجنيد والغزالي - كانوا سبقوا مشايخ السنية والسلفية في تأكيدهم على العقل بصفته الشرعية، وفي وضعهم المنهج النقدي ليكون طريقا في تقويم الطريق الصوفي لا ينفصل عنه بحال.(مجدي إبراهيم: التصوف السني؛ ص ٢٥٨ وما بعدها).

(٢٤) الشعراني: الطبقات الكبرى. طبعة مكتبة صبيح. القاهرة د/ت؛ جـ١ ص٤. وقد توسع الشعراني في مقدمة طبقاته حول تقديم الأدلة الكافية لاستفادة الفقهاء من الصوفية ولتقديرهم لخصوصية ما هم فيه من الإخلاص؛ وذلك حين ذكر أن الإمام أحمد بن حنبل؛ كان يحث ولده على الاجتماع بصوفية زمانه ويقول له:" إنهم بلغوا في الإخلاص مقاما لم نبلغه". ويتكلم الشعراني دفعا لإنكار المنكرين واتهام الصوفية بما ليس فيهم؛ يتكلم في إذعان أبي العباس بن سريج، وهو من الفقهاء؛ للجنيد بن محمد البغدادي؛ وأن الأول كان يقول عن مجالس الجنيد: " لا أدري ما يقول، ولكن لكلامه صولة ليست بصولة مبطل". وكذلك إذعان الإمام أبي عمران الفقيه لأبي بكر الشبلي حين امتحنه في مسائل من الحيض وأفاده سبع مقالات لم تكن عند أبي عمران؛ أو صيحة عز الدين بن عبد السلام حين سمع من الإمام أبي الحسن الشاذلي؛ إذ خرج ينادي بأعلى صوته:" هلموا إلى هذا الكلام القريب العهد من الله فاسمعوه..!!"(طبقات الشعراني: جـ١ ص٤٠-١٢).

(٢٥) أحمد زروق: قواعد التصوف تحقيق وتقديم عبد المجيد خيالي. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. منشورات محمد علي بيضون. الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٥. قاعدة رقم(٢٦)؛ ص٣٢.

(٢٦) مجدي إبراهيم: المنهج النقدي عند الشيخ أحمد زروق. مقال بمجلة السابع من أكتوبر. جامعة مصراتة سنة ٢٠٠٩م. العدد (٤٦) ص ١٤.

(٢٧) أحمد زروق : عدة المريد الصادق؛ ص ٢٣.

(٢٨) يشير الشيخ زروق في إحدى قواعده إلي قول ابن عربي هذا؛ وذلك في معرض حديثه عن غربة الطريق ودقته وصعوبة السير فيه؛ فلقد كثر المدعون في هذا الطريق لغربته؛ وبعد الأفهام عنه لدقته. وكثر الإنكار علي أهله لنظافته؛ وحذر الناصحون من سلوكه لكثرة الغلط فيه. وصنف الأئمة هكذا يقول شيخنا في الرد علي أهله لما أحدث أهل الضلال فيه وانتسبوا منه إليه حتي قال ابن العربي الحاتمي رحمه الله: "أحذر هذا الطريق، فإن أكثر الخوارج منه، وما هو إلا طريق الهلك والملك، ومن حقق علمه وعمله وحاله؛ نال عز الأبد، ومن فارق التحقيق فيه، هلك وما نفد". (قاعدة رقم (٢٠٩) من قواعد التصوف؛ ص١٢٨).

والإشارة لا شك واضحة في كون الطريق نفسها من "النظافة" بحيث يظهر فيها الدخيل ملوثا؛ وهي كذلك من "الغرابة" بحيث يصبح الدعيّ فيها مفضوحا؛ وهي من "الدقة" التي لا تنال منها أفهام القاصرين أو المقصرين في طرائق السير فيها أو طرائق التحقيق؛ ومن هنا حذر الناصحون من سلوك طريق العرفان لا لشيء إلا لكثرة غلط السائرين فيه وليس لغلط في عين الطريق ذاتها؛ فوجب التنبيه. ومن أجل ذلك؛ كان تصنيف الشيوخ الأول فيه واجبا اقتضاهم الرد دوما علي أهل الضلالة ممن انتسبوا إليه وهم ليسوا منه؛ بيد أنهم انشقوا عنه. ولباب الطريق ومداره علي التحقيق في العلم والعمل والحال. ومدار الأمر كله كذلك سواء عند الشيخ زروق أو عند ابن عربي؛ قائم علي التحقيق من عدمه: التحقيق في العلم والعمل والحال.

ويمكننا "تخريج" هذا النص الزروقي المتع بعبارة حديثة نسبيا نستشرف فيها مقصد ابن عربي واعتماد الشيخ زروق من بعده علي نفس المقصد وإن اختلف التخريج؛ فالذين يعرفون "الحق" عليهم في الواقع أن يدركوا علومهم وأعمالهم وأحوالهم إدراكا يجيء علي مدار التحقيق؛ أكثر مما يدركون أقوالهم بل فوق ما يدركون من هذه الأقوال لجلجة اللسان وهكذا..!!..

فكثيرا ما تبدو الحياة في الواقع علي درجة كبيرة ضخمة مما هي عليه في حدود اللفظ المحدود والقول الرتيب المعتاد. لكن الواقع الذي يتقزز في طبيعة الحياة فعلا وحركة وسلوكا وحالا لهو الواقع الذي يمضي ليقول الكلمة النهائية فيما تقزز حقيقة حين لا تتجه إليه أنظار الواقعيين. الذين يعرفون "الحق" عليهم في الواقع أن يطبقوه؛ يلتزمون طريقه ولا يتخاذلون في تطبيقه قيد أنملة؛ يتحققوه؛ ولا يتجادلون في اعتباره علي الجملة فضلا عن التفصيل. من أهم القيم العليا التي يسعي الإنسان في تفعيلها علي هذه البسيطة؛ فيما لو صدق.

لكن هذه المعرفة المفضلة هي في الواقع ليست بذات قدرة ولا بذات تقدير من أحد من الذين يعرفون "الحق" ولا يدركون ترقية إدراكاته؛ أو يعرفون العدل ولا ينهضون لإقامة العدالة علي موازينه، وهكذا في كل القيم..!؛ فهم من أجل ذلك خارجون عن الطريق، لكأنهم كانوا في البدء قد انقادوا إلي الحق، وإلي الصدق، وإلي العدل، من جراء مراقبه غيرهم لهم، وليس من فعل مراقبة ذاتية باطنة في نفوسهم؛ وإن انقياداً كهذا؛ لهو انقياد الغافلين؛ ذوي البطالة.. إنها لدرجة فارقة بين من يعرف فيستجيب علي الموافقة في طريق التحقيق؛ وبين من يعرف فينكر ويطرد مدحوراً من فاعلية الطريق..!!..

(٢٩) الرسالة القشيرية: ص ٤٢١.

(٣٠) أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية؛ تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م؛ ص ١٥٩.

(٣١) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٢٧.

(٣٢) Macdonald, (D): Art "Al-Ghazali" Encyclopedia of Islam, Vol ١١(٢), London , ١٩٢٧, P.P١٤٦-١٤٨.

(٣٣) الشريعة هي الظاهر؛ والحقيقة هي الباطن، ولقد ذكر أبو القاسم الجنيد وأبو سعيد الخراز(ت ٢٧٩هـ) وسهل بن عبد الله التستري(ت ٢٨٣هـ) ذكروا كثيرا من الإشارات التي تفيد في هذا المعني أن :"كل باطن يخالف ظاهرا فهو باطل". (أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية؛ ص٢٢١). وراجع أيضا للسهروردي: عوراف المعارف مكتبة القاهرة سنة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م؛ ص٧٦ وما بعدها. وأيضا فيما يتعلق باصطلاحي الشريعة والحقيقة راجع؛ مجدي إبراهيم: التصوف السني؛ من ص ٥٧؛ إلي ص ٧٠.)

(٣٤) د. إدريس عزوزي: الشيخ أحمد زروق؛ آراءه الإصلاحية، ص ١٦٢.

(٣٥) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم (٧٩)؛ ص ٦١.

(٣٦) سورة النساء: آية ٥٩ .

(٣٧) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم (٢٠٣)؛ ص١٢٥.

(٣٨) أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية؛ ص٢١٠. وفي عبارة أخري لسهل بن عبد الله التستري :"مذهبنا مبني علي ثلاثة أصول: الإقتداء بالنبي؛ صلي الله عليه وسلم؛ في الأخلاق والأفعال، والأكل من الحلال، وإخلاص النية في جميع الأعمال.(عدة المريد الصادق؛ ص٢٦).وفي اعتماد الشيخ زروق علي هذه الأصول المرجعية يطلعنا علي أن الصلاح الذي ينبثق من تعبيرات هؤلاء الشيوخ ليس مجرد كلمة تقال؛ ليس لفظة

تلوكها الألسنة حتي تعدمها قيمتها، ولا هو بالترديد الأجوف الذي يتشدق به من يفهمون ومن لا يفهمون: الصلاح الذي ينبعث من صدق أولئك الأبرار روح تنغرس في سلوك؛ وممارسة تدلل عليها الحياة التي يعيشها ذلك الذي يزعم لنفسه صلاحا واستقامة. والكلمة التي تتجرد من الصلاح هي في عرفهم لا تقال؛ ولا ينبغي أن تقال..!؛ لأنها لا تفهم في معقول ولا في مقبول ما يدركون من عالم الكلمات، ولا يعتد بها أوعليها فيما هم يلفظون به من كلم صادق ذي دلالة واقعة.. الكلمة التي لا تصدر عن روح، وعن حياة، هي في واقعهم الذي يعيشونه كلمة ميتة؛ خير منها عدمها؛ لأن قائلها هو كذلك إلي الموت أقرب منه إلي الحياة..!!..

(٣٩) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص٢٦.

(٤٠) ولكن هذه العبارة مبتورة ناقصة في كلام الشيخ زروق (المصدر السابق؛ ص ٢٧)؛ وعبارة أبي العباس بن عطاء كما أوردها السلمي هي: "من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة؛ ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب؛ صلي الله عليه وسلم؛ في أوامره وأفعاله وأخلاقه؛ والتأدب بآدابه قولا وفعلا، وعزما وعقدا ونية(طبقات الصوفية؛ ص ٢٦٨).

(٤١) أحمد زروق: عدة المريد الصادق: ص٢٧؛ ص٢٦.

(٤٢) الحديث: أخرجه مسلم (باب بيان أن الدين النصيحة) - حديث رقم (٥٥) - صحيح مسلم- دار الغد العربي- القاهرة - الطبعة الأولي سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م ؛ ص ٤٢.

(٤٣) إدريس عزوزي: الشيخ أحمد زروق؛ آراءه الإصلاحية؛ ص١٩٩.

(٤٤) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم (٢١٦)، ص١٣١.

(٤٥) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٢٨.

(٤٦) الحديث: رواه مسلم، وهو من حديث جرير بن عبد الله؛ مع اختلاف في اللفظ بين تقديم وتأخير- صحيح مسلم؛ كتاب العلم؛ حديث رقم (١٠١٧)؛ ص٩٥٢.

(٤٧) أحمد زروق: عدة المريد الصادق: ص ٢٨ ؛ وأيضا راجع د. علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية؛ ص٢٩٣.

(٤٨) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص٢٩.

(٤٩) أحمد زروق: المصدر السابق؛ ص ٣٢.

(٥٠) أحمد زروق: المصدر السابق؛ ص ٣٢- ٣٣؛ وأيضا: د. علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية؛ ص ٢٩٤.

(٥١) سورة الأنعام: آية ١٥٣.

(٥٢) سورة الجاثية: آية ٢٣.

(٥٣) سورة النور : آية ٤٠.

(٥٤) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٣٤.

(٥٥) د.علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية؛ ص ٢٨٢ وما بعدها.

(٥٦) أحمد زروق: قواعد التصوف ؛ قاعدة رقم (٥٦)؛ ص ٤٩.

(٥٧) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم (٤)؛ ص ٢٢.

(٥٨) أحمد زروق: المصدر السابق ؛ قاعدة رقم (٢٠)؛ ص ٢٩.

(٥٩) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٣٤ـ ٣٥.

(٦٠) أحمد زروق: المصدر السابق؛ ص٤٣.

(٦١) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم (٢١٥)؛ ص ١٣٠.

(٦٢) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٤٤ـ ٤٥.

(٦٣) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ٤٥ـ ٦٥.

(٦٤) من تلك الروايات التي رواها الشيخ في هذا المعنى رواية نستطيع من خلالها أن نتبين أن الروح النقدية التي كانت مسيطرة على شيخنا هي التي ساقتها منهجا وتطبيقه؛ وهي التي جعلته يورد هذه الروايات مورد النقد لتكون رسالته فيما يري واضحة لا لبس فيها ولا غموض: رسالة الاعتزاز بصحيح الدين والاعتداد به بعد الاعتقاد فيه؛ وقبوله على بينة من شواهد الروح وعلى مسكة من بصيرة العقل. فهو حين يذكر عن طائفة أهل الأحوال تعلقهم بالأحوال؛ يروي عن أحدهم رواية غريبة فيقول إنه سمع من أدعى أن الخضر نبي مرسل؛ وأن الله أرسله لقوم في البحر يقال لهم بنو كنانة. ثم إن هذا الذي سمع منه يعتقد أن من قال بولاية الخضر فقد تنقصه؛ وتنقيص النبي كفر..!.

قال الشيخ زروق كذا حكي لي من أثق به أنه سمع ذلك من لفظه. لكنه يرد على هذا؛ بتسليم القول لصاحبه حين يسلم له صحة ما يدعيه؛ وفي الوقت نفسه لا يسلم له تكفير القائل بما ذكر لعدم الدليل القاطع؛ ولو كان الأمر صحيحا في نفسه. لأنا لو ألزمنا أنفسنا بمثل هذا لكانت زيادة عقيدة في الدين على غير أصل صحيح ومستند واضح. ثم يروح ويذكر أيضا في هذه الجزئية أن أحدا من تلامذة هذا الشيخ الذي أدعى أن الخضر نبيٌ مرسل؛ أدعى تلميذه كذلك أنه يأخذ عن الخضر الأحكام؛ فدعا الناس لاتباعه وحملهم على أمور مفارقة لأصل الملة المحمدية، واحتج في ذلك بقصة الخضر مع موسى عليه السلام..!!. (عدة المريد الصادق؛ ص٤٥ـ٤٧).

برزت روح شيخنا النقدية منهجية واضحة وجلية حين أبطل هذا الاحتجاج؛ من تعليل رآه داعيا أن موسى عليه السلام إنما ألتزم التسليم للخضر لا أتباعه فيما يأمره من

صورة المنكر؛ وهو إنما ألزمه الصبر عليه لوجوب إتباعه والعمل بمثل فعله، مع أنه لم يأت بأمر ينكره عليه العلم في نفس الأمر حسبما دل عليه كلامه، حين بين له الوجوه التي يعرفها؛ فلم يأت إلا بما هو جائز في الشرع؛ وإنما اختص بإطلاعه على السبب دون غيره، وهذا على تسليم أنه نبي، وهي مسألة متنازع فيها بين أهل العلم؛ ومع ذلك فلم ينقل عنه حكم خاص غير ما ذكر من التصرف الخارق للعادة. ثم هب أن الخضر عليه السلام يأتي بالأحكام، فشريعة نبينا محمد - صلوات الله وسلامه عليه ناسخة لجميع الشرائع إلا ما قرر. وهذا أصل في الدين يتعين اعتقاده؛ ومخالفه كافر إجماعا (عدة المريد الصادق؛ ص ٤٦).

ولا يفهم من كلام الشيخ زروق إنكار بالمطلق لوجود الخضر؛ بل الإنكار هنا لأولئك الذين يعتقدون ما لا تصدقه بصيرة عاقلة؛ فمن المؤكد تنازع العلماء في كون الخضر عليه السلام نبيا هو أو وليا ..؟.. تماما كما اختلفوا فيما بينهم بين منكر لوجوده بعد القرن الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ومن هؤلاء جماعة منهم البخاري، وإبراهيم الحربي، وابن العربي، وابن عطية؛ وبين من جزم بأنه حي موجود لا يموت إلى آخر الزمان؛ ومن هؤلاء جماعة منهم ابن الصلاح الذي قال هو حي موجود عند جمهور العلماء؛ وإنما شذ بإنكاره بعض المحدثين؛ ومنهم الإمام النووي؛ أما عن شخصية الخضر الروحانية، فالراويات عنه كثيرة في كتب الصوفية، ومنها ما قاله القشيري فيما كتبه عن الكرامات الواردة في القرآن الكريم حيث قال: "ومن ذلك ما ظهر على يدي الخضر؛ عليه السلام، وهي أمور مناقضة للعادة أختص الخضر؛ عليه السلام؛ بها، ولم يكن نبيا، وإنما كان وليا (الرسالة القشيرية: ص ٣٥٧).

وقال الإمام يحيى بن شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ) والذي عليه الأكثرون أنه كان نبيا. وقيل: كان نبيا رسولا، وقيل: كان وليا، وقيل: ملكا. واختلفوا في حياة الخضر ونبوته، فقال الأكثرون: هو حيّ موجود بين أظهرنا، وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به؛ والأخذ عنه وسؤاله وجوابه، ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر (راجع: بستان العارفين. مكتبة التراث الإسلامي. القاهرة سنة ١٩٨٨م؛ ص٩-١-١١٠).

وعن هذه الشخصية الروحانية اللا مرئية؛ راجع أفضل ما كتب عن الخضر (هنري كوربان: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي - ترجمة: فريد الزاهي. منشورات مرسم. الرباط سنة ٢٠٠٦م ص ٥٥ - ٦٦). وأيضا راجع: تفسير الفخر الرازي لقوله تعالى: "فوجد عبدا

من عبادنا ـ مفاتيح الغيب طبعة دار الفكر ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ سنة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، الجزء الحادي والعشرون ـ مجلد ١١، من ص١٩ إلى ١٥٣).

(٦٥) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٥٣، والحديث رواه مسلم؛ كتاب العلم؛ عن أبي سعيد الخدري؛ راجع صحيح مسلم حديث رقم (٢٦٦٩)؛ ص٩٤٩.

(٦٦) الرسالة القشيرية: ص ٣٧.

(٦٧) عدة المريد الصادق ومقدمة المحقق: ص ١٨.

(٦٨) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم(٢١٢)؛ ص ١٢٩.

(٦٩) أحمد زروق: المصدر السابق؛ قاعدة رقم(٢١٢)؛ ص ١٢٩.

(٧٠) الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المظالم؛ من رواية عبد الله بن عمر؛ حديث رقم (٢٤٤٢)؛ باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه.

(٧١) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم(٢١٣)؛ ص ١٢٩.

(٧٢) أحمد زروق: المصدر السابق؛ قاعدة رقم(٢١٢)؛ ص ١٢٩. وقارن كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني ـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، وكتاب صفة الصفوة. لأبي الفرج بن الجوزي ـ حيدر آباد الدكن الهند ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥هـ ؛ لا تكاد تجد فرقا بين الكتابين لا في مزية ولا في خاصة؛ الأمر الذي يدعو إلى الحكم بنقل الثاني (ابن الجوزي) عن الأول (أبي نعيم الأصفهاني) مباشرة ومع الإنكار والتعدي.!

(٧٣) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم(٢٠٩)؛ ص ١٢٨.

(٧٤) مجدي إبراهيم: الحرية عند ابن عربي ـ مكتبة الثقافة الدينية سنة ٢٠٠٤ ص١٨٠.

(٧٥) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٢٤.

(٧٦) أحمد زروق: المصدر السابق؛ ص ٢٥ وما بعدها.

(٧٧) سورة الحشر: آية ٧.

(٧٨) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ٣٦.

(٧٩) حين يقول الشيخ زروق: "أصول طريقتنا خمسة" فهو يصرح صراحة مباشرة لا ضمنا بأن طريقته هي الطريقة الشاذلية؛ هذا فضلا عما احتوته وظيفته من أصول شاذلية، ناهيك عن مكتاباته الصارخة بنسبته لهذه المدرسة التي لا يشك فيها قارئ لحرف واحد منها بتلك النسبة (راجع: أحمد زروق: الوظيفة الزروقية؛ ص٩ـ ١٠).

(٨٠) ابن عباد المحلي الشافعي: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية؛ ص ١١٨.

(٨١) ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ٥٨-٦٠؛ وأيضا: ابن الصباغ: درة الأسرار- دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا ص ٥١ ـ ٥٢.

(٨٢) محمد بن علي السنوسي: المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق- بيروت لبنان سنة ١٩٦٨م؛ ص ١٠٤ـ ١٠٥. وراجع لمحمد بن علي السنوسي الإدريسي: السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين- مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم(٢٧) تصوف غير مفهرس.

(٨٣) ونقصد بالدراسات العربية الحديثة، دراسة د. علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية؛ هي التي أرادت أن تفصل طريقة الزروق عن الطريقة الشاذلية فصلا يقوم فيما نري علي تعسف شديد ؛ وهو غير ما تؤكده كتابات الزروق نفسه..!(راجع ص ١٨٠ وما بعدها).

(٨٤) محمد بن علي السنوسي: المنهل الروي الرائق؛ ص ١٠٤، وأيضا: علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية؛ ص١٨٠.

(٨٥) أحمد زروق: عدة المريد الصادق؛ ص ١٣٦.

(٨٦) Margoliouth,(D.S):"Shadhiliyah" Encyclopedia of Islam

وأيضا د.ابو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي- دار الثقافة للطباعة والنشر- القاهرة- سنة ١٩٧٤م- ٢٩١؛ وأيضا د. علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية؛ ص ١٨٠.

(٨٧) ابن عباد المحلي الشافعي: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية؛ ١١٨ ـ ١٢٠.

(٨٨) ابن عباد المحلي الشافعي: المصدر السابق؛ ص ١٢٧.

(٨٩) أحمد زروق: قواعد التصوف؛ قاعدة رقم (٤٢)؛ ص ٤٠.