العلمانية
ثورة الصدق على الكذب

تأليف

الدكتور/ حبيب الله حسن أحمد

المدرس بكلية الدراسات الاسلامية

والعربية للبنين ـ جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وأشهد ألا اله الا الله ، وأصلى وأسلم على نبيه الرحمة المهداة ، وعلى اله وصحبه ومن والاه ٠

أما بعد ٠٠

فان التراث الصوفى جزء لا يتجزأ من تراثنا الاسلامى، وما على الباحث ازاء هذا التراث الا أن يدع الحقيقة تعبر عن نفسها دون أن ينطلق فى بحثه من أحكام مسبقة ، يبحث من هنا وهناك عما يؤيدها ، وهذا ماحاولت أن آخذ نفسى به ، فأنا أقدر شيوخ الصوفية جملة ولا أقدسهم ، لا أقبل كل ما جاء عنهم ولا أرفضه كله ، وفى غضون ذلك أقدم حسن الظن فيما أثر عنهم على سوء الظن ، طالما وجدت الى حسن الظن بهم سبيلا ، فقد أفضى القوم الى ما قدموا ٠

وأحب أن أقول للفرقاء فى شأنهم فى عصرنا الحاضر ، بين متحمسين لهم ومتحمسين ضدهم : تعالوا الى كلمة سواء ، حتى يلتئم شمل الأمة المثخنة بالجراح ، وخذوا العبرة من أسلافكم جميعا ٠

فليضع الفرقاء نصب أعينهم أمرين اثنين :

أولهما : أن ما تسرب الى التصوف من أخطاء ومخالفات للشريعة حاربها شيوخ الصوفية كما حاربها من يتعارف على أنهم خصوم الصوفية ، وعد أولئك الشيوخ هذه المخالفات « غلطات » ٠

ثانيهما : أن من نعدهم نقاداً للتصوف ، أو خصوماً لها أخذوا من التصوف خير ما فيه ، بل تبنوا هذا الخير على أنه امتداد لدعوة الاسلام ·

ولعل فى الأمر الأول عبرة للمتحمسين للتصوف ، كما أن فى الأمر الثانى للمتحمسين ضده ·

والملامتية التى هى موضوع هـذا البحث فرقة صوفية ـ أرجح أن تكون أول فرقة ظهرت بين الصوفية ـ لها نزعتها الخاصة فى التصـوف ، ومنهجهـا الخاص فى السـلوك ، والسير الى الله ، كما أن شـيوخها الأولين أزعجهم ـ وهم طلاب المثل العليا ـ ما وجدوا عليه أبناء زمانهم من انزلاق فى هاوية النفاق والتستر باسم الدين ، والنسك ، والتصوف ، فكانوا ثائرين على هذا الزيف بأفعالهم وأقوالهم ·

وجدوا أناسا يقـولون ما لا يفعـلون فردوا عليهم بأن يفعلوا ما لا يقولون به ·

وجدوا أناسا يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فأحبوا أن يذموا بما يفعلون ·

وجدوا أناسا تسـيطر عليهم الأنانيـة فحـاربوا تلك الأنانية بمسلك الايثار وانكار الذات ·

وجدوا أناسا يلبسون مسوح الأصحاب ويحملون طباع الذئاب فعكسوا الآيـة بأن جعـلوا همهم وهممهم اصـلاح علاقتهم بربهم دون من سواه ·

فكان هؤلاء بمثـابة الجنـود المجهولين ، والفـلاسفة الصامتين ، والمصلحين العمليين الذين يتحتم علينا استلهام

طريقهم ، واحياء ذكرهم بعثا للرجاء فى قلوب اليائسين من اصلاح ما فسد من أحوال زمانهم الذى سقطوا فى أوحاله .

لكن أتظن أن الكذب يترك الصدق يمضى فى طريقه من غير أن يعترضه ؟ .

ان ذلك قريب من المحال ، بل انه يلاحقه ويصارعه ، ويخادع باسمه والا لما كان النفاق نفاقا .

ومن هنا كان طريق هؤلاء الشيوخ من الملامتية هدفا للمزيفين المضللين ، والحمقى الجاهلين ، فاندس فى صفوف الفرقة التى تبحث عن الصدق والاخلاص ، وتحارب الكذب والرياء من يرائى ويكذب باسمها ، مما شوه صورتها ولوث سيرتها .

ولم يكتب الملامتية عن أنفسهم ولا عن طريقهم كما يفعل الصوفية فى بيان طريقهم والذود عنه ، وكشف المنتحلين اسمهم ، كما لم نعرف من كتب عنهم فى القديم تصنيفا مستقلا الا رسالة أبى عبد الرحمن السلمى المتوفى سنة ٤١٢ هـ عنهم ، وأقوالا متناثرة فى كتب الطبقات والتراجم التى تتحدث عن شيوخهم ، وبعض الفصول التى خصصت للحديث عن طريقهم فى بعض كتب التصوف ، كالهجويرى فى (كشف المحجوب) ، والغزالى فى (روضة الطالبين) ، وابن عربى فى (الفتوحات المكية) .

وجاء العصر الحديث ولم أجد ـ حسب علمى ـ من كتب عن الملامتية كتابة مستقلة ، الا بعض الدراسات فى مقال أو فى ثنايا دراسات عن التصوف .

وأبرز من تناول الملامتية بالبحث والدراسة فى العصر الحديث هو الدكتور أبو العلا عفيفى فى دراسته عن الملامتية ومبادئها والعلاقة بينها وبين الصوفية وأهل الفتوة تلك الدراسة التى استهل بها تحقيقه لرسالة السلمى عن الملامتية ٠

وكما أن من جاء بعد السلمى ـ قديما ـ اعتمد على رسالته فان من جاء بعد الدكتور عفيفى ، وكتب عن الملامتية ضمن دراسته للتصوف بشكل عام اعتمد فى آرائه عنهم عليه ، وأبرز هؤلاء الدكتور عبد القادر محمود فى كتابه (الفلسفة الصوفية فى الاسلام) ٠

وجاء الدكتور عبد الفتاح الفاوى وأعاد تحقيق (رسالة الملامتية) للسلمى ، وأضاف اليها رسالته الأخرى عن (غلطات الصوفية) ، مقدما لها بدراسة عن التصوف ، والملامتية ٠

وقد رأيت أن أحصر بحثى عن الملامتية فى مبادئها التى قررها شيوخها الأولون ، مرجئا الحديث عن تطورها فى العصور اللاحقة وأثرها فى التصوف والمجتمع الى بحث تال بمشيئة الله ـ تعالى ٠

وقد جاء هذا البحث متضمنا أربعة أبواب وخاتمة ٠

فالباب الأول فى التعريف بالملامتية ، وقد احتوى على فصلين :

الأول : فى التعريف بأبرز شيوخ الملامتية ٠

الثانى : فى تعريف الملامتية على لسان شيوخهم ٠

والباب الثـانى : عن جذور الملامتية وظروف نشأتها ، واحتوى هذا الباب على فصلين :

الأول : فى جذور المبادىء الملامتية فى القرآن الكريم، والسنة النبـوية ، وفى عمـل الصحابة والتـابعين وطرق الصوفية الأوائل ٠

الثانى : فى المناخ الذى هيأ لظهور الملامتية ٠

وأما الباب الثالث : فعن مبادىء الملامتية ، وقد احتوى على ستة فصول :

الفصل الأول : فى الحديث عن القوى الانسانية وموقع النفس منها لدى الملامتية ٠

الفصل الثانى : عن موقفهم من الاخلاص والرياء ٠

الفصل الثالث : عن موقفهم من العلم ومناهج شيوخهم فى تربية مريديهم ٠

الفصل الرابـع : عن حديثهم عن العبودية ٠

الفصل الخامس : عن موقفهم من الكسب ٠

الفصل السادس : عن الفتـوة التى تعـد فلسفتهم فى الأخـلاق ٠

والباب الرابع : يدور حول الملامتية فى الميزان ، وقـد تضمن فصلين :

الفصل الأول : عن موقف الصـوفية من الملامتيـة ، وخصصت بالذكر موقف كل من : أبى عبد الرحمن السلمى، والهجويرى ، وأبى حامد الغزالى ، وابن عربى من الملامتية٠

الفصل الثانى : عن موقف الدارسين من غير الصوفية من الملامتية ، وقد أطلقت عليهم اسم (نقاد الصوفية) تمييزاً لهم عن موقف علماء الصوفية ، واخترت من بين نقاد الصوفية ابن الجوزى وابن القيم ، ومن كتاب العصر الحديث أبا العلا عفيفى .

وأما الخاتمة فقد تضمنت أهم نتائج البحث .

وختاما فانى أبرأ الى الله من حولى وقوتى ، اذ لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

حبيب الله حسن أحمد

العين فى يوم السبت

٨ جمادى الأولى ١٤١٧ هـ

٢١ سبتمبر ١٩٩٦ م

الباب الاول

((التعـريف بالملامتية))

تمهيد

الملامتية نسبة الى الملامة ، وهى نسبة خاطئة لغة ، فان تاء التأنيث تسقط فى النسب وذكرها لحن [1] ، والنسبة الصحيحة الى الملامة الملامية [2] ، وقد تنبه ابن عربى الى هذا الخطأ وان عده لغة ضعيفة [3] .

والملامة أو اللوم نزعة خاصة فى التصوف ـ سنعرض لتفاصيلها فيما بعد ـ لها جذورها الضاربة الى عهد السلف، ولها شواهد من القرآن والسنة ، تبناها صوفية خراسان وخاصة النيسابوريين منهم فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، حتى انهم اشتهروا بهذا الاسم مقابل نظرائهم من صوفية العراق الذين أطلق عليهم اسم الصوفية [4] .

---

(١) انظر : شذا العرف فى فن الصرف للشيخ أحمد الحملاوى ص ١٢٧ .

(٢) سنتعرض فى بحثنا هذا على النسبة المشهورة لتداولها .

(٣) الفتوحات المكية ٢/١٦ .

(٤) يقابل الشيخ مصطفى عبد الرازق ظهور مصطلح التصوف فى العراق بظهور مصطلح الملامتية بنيسابور والذى أطلق على صوفية خراسان . دائرة المعارف الإسلامية مادة : تصوف جـ ٥ ص ٢٦٦ ، مما يفهم من كلامه ان ظهور المصطلحين متزامن ، إلا اننى لم أجد ما يثبت ان ظهور مصطلح الملامتية اقترن بظهور مصطلح التصوف ، بل إن صوفية خراسان كان منتشرا بينهم مصطلح التصوف ، ومعروفون بانهم صوفية قبل النصف الثانى للقرن الثالث بداية ظهور الملامتية .

ويطلق على الملامتية أحيانا اسم القصارية ، أو الحمدونية نسبة الى شيخهم حمدون القصار المتوفى سنة ٢٧١ هـ .

وللتعريف بالملامتية قبل الولوج الى تفاصيل مبادئهم سيتفرع تعريفنا الى فرعين :

الأول : التعريف بأبرز شيوخ الملامتية .

الثانى : تعريف الملامتية بمذهبهم جاعلين كل فرع فى فصل مستقل .

الفصل الأول

((التعريف بشيوخ الملامتية))

آثرت أن أقدم الحديث عن شيوخ الملامتية على تعريف الملامتية ومبادئها ليعرف القارىء سلفا أننا سنعتمد فى تعريف الملامتية ومبادئها على الملامتية أنفسهم ، فهم أعرف الناس بطريقهم ، ، لهذا كان من حق القارىء أن يعرف من هم شيوخ الملامتية الذين سيأخذ عنهم مبادئهم .

على أنه من العسير فى حدود هذا البحث أن نعرف بكل شيوخ الملامتية ، ولذلك سنكتفى بالتعريف بأبرز شيوخهم ، وهم فى رأيى المؤسسون للمذهب الملامتى : وهم حمدون القصار ، وأبو حفص الحداد ، وأبو عثمان الحيرى ، وعبد الله بن منازل .

لكنا لا نرى بأسا من أن ننقل عن الدكتور أبى العلا عفيفى أسماء شيوخ الملامتية الذين يتراوح وجودهم بين القرن الثالث والرابع الهجريين .

يقول الدكتور عفيفى : « واذا صنفنا شيوخ الملامتية فى طبقات كان أبو حفص وحمدون القصار وأبو عثمان الحيرى أشهر رجال الطبقة الأولى التى تنتهى حوالى سنة ٣٠٠ هـ ، بعد ذلك تأتى الطبقة الثانية التى تتألف من أتباع وأصحاب أبى حفص وحده ، أو حمدون القصار وحده أو أبى حفص وحمدون وأبى عثمان جميعا ، وليس من بين رجال هذه الطبقة من يستحق الذكر سوى محفوظ بن محمود النيسابورى الذى صحب أبا حفص وحمدونا وأبا عثمان ،

وأبى محمد المرتعش الذى صحب أبا حفص وأبا عثمان ، ثم ذهب الى بغداد وصحب بها الجنيد ، وأبى على الثقفى الذى صحب أبا حفص وحمدونا وعليا النصراباذى ، وأبى الحسين محمد بن سعد الوراق ، وأبى عبد الله محمد بن منازل النيسابورى ، وأشهر هذه الطبقة على الاطلاق هو هذا الأخير ، فقد كان أخص أتباع حمدون القصار ، وكان له الفضل فى نشر المذهب الملامتى الذى وضعه أستاذه بالاضافة الى بعض الاتجاهات الخاصة التى انفرد بها ...

على أن تعاليم الملامتية لم تعد بعد انتهاء القرن الثالث الهجرى قصراً على مدرسة نيسابور ، بل تجاوزتها الى أجزاء أخرى من العالم الاسلامى بفضل أتباع رجال الملامتية الاولين ، وكثير من شيوخ خراسان الذين كان لهم اتصال دائم بهم ، فقد رحل عن هذه البلاد - لا سيما الى بغداد التى كان على رأس مدرستها الجنيد - عدد غير قليل من هؤلاء المشايخ ، منهم أبو عمرو محمد بن ابراهيم الزجاجى الذى توفى بمكة سنة ٣٤٨ هـ ، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الرازى المعروف بالشعرانى النيسابورى المتوفى سنة ٣٥٣ هـ ، وأبو بكر محمد بن أحمد بن جعفر النيسابورى المتوفى سنة ٣٦٠ هـ ، وأبو الحسين على بن بندار الذى صحب أبا عثمان ومحفوظا وبعض شيوخ مصر وبغداد توفى سنة ٣٥٠ هـ ، وأبو عبد الله محمد بن محمد الروغندى الذى كان من كبار مشايخ طوس توفى سنة ٣٥٠ هـ ، ومحمد بن على النسوى المعروف بابن عليان الذى كان من كبار مشايخ نسا وأجلة أصحاب أبى عثمان ، وأبو الحسن على بن أحمد

ابن سهل اليوشنجى المتوفى سنة ٣٤٨ هـ ، وأبو القاسم ابراهيم بن محمد النصرابادى المتوفى سنة ٣٦٩ هـ ، وأبو عمرو اسماعيل بن نجيد السلمى المتوفى بمكة سنة ٣٦٦ هـ . وغيرهم [١] .

١ ـ حمدون القصار :

هو أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار ، كان أحد الفقهاء على مذهب سفيان الثورى ، وله رموز دقيقة فى المعاملات ، وكلام دقيق فى المجاهدات ، وهو شيخ الملامتية الأول ، ومنه انتشر طريق الملامة كما يتناقل ذلك كتاب التراجم ، وأحيانا تنسب الملامتية الى شخصه فيقال : الحمدونية ، والقصارية ، وأول من عرفنا بنسبة الملامتية اليه هو الهجويرى، حيث جعل القصارية احدى فرق الصوفية التى أوصلها الى اثنتى عشرة فرقة [٢] .

كان حمدون معروفا بالفقه والزهد والورع ، ومع كل ذلك فقد كان مشهوراً بغمط نفسه واحقارها والتقليل من شأنها ، وهى الطريقة التى اختص هو بها كما يذكر المترجمون له وذلك من شدة ملازمته لهذه الطريقة .

لم تحدثنا كتب التراجم عن كثير من تفاصيل حياته ـ شأن غيره من الملامتية ـ وانما شغلت بنقل أقواله واجاباته على أسئلة وجهت اليه من قبل تلاميذه .

ومن الأخبار القليلة التى نقلت عنه أنه لما عظم شأنه

---

(١) الملامتية ص ٤٤ ـ ٤٦ بتصرف

(٢) كشف المحجوب ٢/٤١٢ .

فى العلم جاءه أئمة وكبار نيسابور، وقالوا له : ينبغى اعتلاء المنبر وعظة الخلق ليكون كلامك فائدة للقلوب ، قال: لا يجوز لى الكلام ، قالوا : لماذا ؟ قال : « لأن قلبى متعلق بالدنيا وجاهها ، فلا يفيد كلامى ، ولا يؤثر فى القلوب ، والكلام الذى لا يؤثر فى القلوب يكون استخفافا بالعلم أو استهزاء بالشريعة ، والكلام مسلم به لمن يكون فى صمته خلل الدين ، فاذا تكلم ارتفع الخلل » (٣) .

وهذا يدل على أنه مشهود له بالعلم والتقوى من قبل كبار علماء عصره فى نيسابور ، كما يدل على طريقته فى هضم نفسه وترك ما يسبب له الجاه والشهرة .

ومما يدل على ورعه ما يذكره القشيرى من أن صديقا له مات وهو عند رأسه ، فلما مات أطفأ حمدون السراج ، فقالوا له : فى مثل هذا الوقت يزاد فى السراج الدهن ، فقال لهم : الى هذا الوقت كان الدهن له ، ومن هذا الوقت صار الدهن للورثة » (٤) .

وكان هناك جماعة فى نيسابور يطلق عليهم العيارون وأصحاب الفتوة ، أو الفتيان ، وهى فتوة دينية الى التصوف أقرب يذكر لنا الهجويرى أن هؤلاء كانوا جميعا فى طاعة حمدون (٥) ، وستأتى مقارنة بين فهم هؤلاء للفتوة وفهم حمدون لها فى موضعها ان شاء الله تعالى .

---

(٣) كشف المحجوب ١/٣٣٨ .

(٤) الرسالة القشيرية ١/١١٥ .

(٥) كشف المحجوب ٢/٤١٢ .

ومما يدل على طريقته المتميزة الملازمة له وهى هضم النفس واذلالها أن أبا القاسم المنادى سأله يوما عن مسألة، فقال له : أرى فى سؤالك قوة وعزة نفس ، تظن أنك قد بلغت بهذا السؤال الحال الذى تخبر عنه ؟ أين طريقة الضعف والفقر والتضرع والالتجاء ؟ ، وعندى أن من ظن نفسه خيراً من نفس فرعون فقد أظهر الكبر (٦) .

وقالوا : « تسفه عليه رجل ، فسكت حمدون وقال : يا أخى لو نقصتنى كل نقص لم تنقصنى كنقصى عندى ، ثم قال : تسفه رجل على اسحاق الحنظلى ، فاحتمله وقال : لأى شىء تعلمنا العلم ؟ » (٧) .

من شيوخ حمدون القصار : سالم بن الحسن البارومى، وأبو تراب النخشبى ، وعلى النصرابادى ، ومن تلاميذه أبو عثمان الخيرى، ومحفوظ النيسابورى، وأبو على الثقفى، ومن أخص تلاميذه عبد الله بن منازل .

توفى - رحمه الله - سنة ٢٧١ هـ بنيسابور ودفن فى مقبرة الحيرة (٨) .

---

(٦) حلية الأولياء ٢٣١/١٠ ، وطبقات الصوفية للسلمى ص ١٢٥ ، ويوضح محققا الرسالة القشيرية معنى الجملة الأخيرة بأن ذلك فى الآخرة ، لأنه لا يدرى بم يختم له ، أما الحكم فى الحال بأن المؤمن خير من الكافر فحق لا كبر فيه ، الرسالة ١١٥/١ .

(٧) حلية الأولياء ٢٣٢/١٠ ، والمنتظم لابن الجوزى ٢٤٦/٢ .

(٨) الحيرة : محلة كبيرة مشهورة بنيسابور ، غير حيرة الكوفة ، انظر : معجم البلدان ٣٣١/٢ .

٢ - أبو حفص الحداد :

اذا كانت الملامتية تنسب الى حمدون القصار لنشاطه فى نشر طريقها فان نظيره أبا حفص لا يقل عنه نشاطا فى نشر المذهب الملامتى ان لم يزد عنه ، فما نقله أبو عبدالرحمن السلمى المتوفى سنة ٤١٢ هـ فى رسالته التى ألفها عن الملامتية عن أبىحفص من أقوال تحدد معالم الطريق الملامتى يربو على ما ينقله عن حمدون القصار فى هذه الرسالة ، بل ان أبا عبد الرحمن السلمى يلقب أبا حفص أحيانا صراحة بأنه شيخ هذه القصة [٩] (أى الملامتية) ، وينسب اليه وحده بعض أصول الملامتية [١٠] على اعتبار أنه أول من قال بها ، وينقل الذهبى عن السلمى أن أبا حفص أول من أظهر طريقة التصوف بنيسابور ، كما يذكر الذهبى أن حمدونا القصار من بين من أخذ عنه [١١] ، ومما كان له أكبر دور فى نشر مذهبه جولاته التى عرف بها خارج نيسابور وخاصة الى بغداد .

وأبو حفص الحداد النيسابورى مختلف فى اسمه مابين عمرو أو عمر ، وفى اسم أبيه بين سالم أو سلمة أو مسلمة أو سلم ، ويرجح أبو عبد الرحمن السلمى أن يكون الأصح : عمرو (كذا) بن سلمة مستدلا بما رآه بخط جده اسماعيل

---

(٩) رسالة الملامتية ص ٨٨ .

(١٠) المرجع السابق ص ١١٦ .

(١١) سير أعلام النبلاء ١٢/٥١٠ .

ابن نجيد : « قال أبو عثمان بن اسماعيل : سألت أستاذي أبا حفص عمرو بن سلمة » ، وأرجح أن يكون اسمه عمر بن سلمة ، كما نقل عنه تلميذه ، وهو أعرف باسمه من غيره ، فضلا عن أن كنية أبى حفص أنسب لاسم عمر من عمرو ، وهو من قرية يقال لها : كورد آباد على باب نيسابور في الطريق الى بخارى ، وهى من قرى نيسابور .

وقد بدأ أبو حفص حياته حداداً ، وظل يعمل بها الى أن رحل الى باورد [١٢] ، ورأى أبا عبد الله الباوردى ، وعاهده على أن يكون مريداً له ، ولما عاد الى نيسابور كان هناك رجل كفيف يقرأ القرآن يوما بالسوق ، وكان قد جلس على باب دكانه ، فغلبه السماع ، وغاب عن نفسه ، وأدخل يده فى النار، وأخرج حديدة محماة دون ملقط، فلما رآه تلاميذه صاحوا قائلين : يا أستاذ : يدك ، يدك ، وزايلهم صوابهم، فلما عاد أبو حفص الى حال صحوه كف يده عن الكسب ، ولم يأت أيضا الى الدكان » [١٣] .

ويضيف لنا الهجويرى شيئا من تفاصيل حياته ، فيذكر سبب توبته ، وأنه لم يكن له نصيب من العربية ـ مما يدل على أنه لم يكن عربيا ، وقد يكون فارسيا ـ حتى انه لما زار بغداد ، وأحضر له ترجمان قال المريدون من صوفية بغداد

---

(١٢) وهى الهورد : بلد بخراسان بين سرخس ونسا ، معجم البلدان ١/٤٨٥ .

(١٣) كشف المحجوب ١/٢٣٧ ، ويذكر ابو نعيم فى الحلية ١٠/٢٣٠ قصة مشابهة وأقل تفصيلا .

بعضهم لبعض : انه لشين أن يلزم لشيخ شيوخ خراسان ترجمان يترجم كلامه ، وان كان الهجويرى يذكر بعد ذلك - على سبيل الكرامة - أنه كان يتحدث اليهم بعربية فصيحة، بحيث حاروا جميعا من فصاحته [١٤] .

ويبدو أن أبا حفص بعد نوبته كان مهيئ لترك عمله بالحدادة ، وتفرغه للعلم والعبادة ، والتعليم والتهذيب ، فقد تتلمذ على عبيد الله بن مهدى الأبيوردى [١٥] ، وعلى النصرابادى ، ورافق أحمد بن خضروية البلخى المروزى ، وروى الحديث عن حفص بن عبد الرحمن الفقيه حتى صار اماما قدوة ، وأحد المتحققين ، له الفتوة الكاملة والمروءة الشاملة ، كما يحلو للمترجمين له أن يصفوه بمثل هذه الأوصاف ، وقد كان جديراً بكل ما وصفوه ، فهذا أبو عمرو الزجاجى المتوفى سنة ٣٤٨ هـ ، يقول عنه « كان نور الاسلام فى وقته » [١٦] ، وقد سبقته شهرته الى بغداد قبل أن يزورها حتى قال شيخ صوفية بغداد أبو القاسم الجنيد عنه : « انه رجل من أهل الحقائق ولو رأيته لاستغنيت » [١٧]. فلما زارها ولبث بها سنة هو وبعض تلاميذه كما أخبر بذلك الجنيد [١٨]

---

(١٤) كشف المحجوب ٣٣٦/١ .

(١٥) هو الذى رحل إليه ، ولكنه يذكر ثارة باسم أبى عبيد الله ، وثارة باسم عبيد الله .

(١٦) سير أعلام النبلاء ٥١٢/١٢ .

(١٧) صفة الصفوة لابن الجوزى ١١٨/٤ .

(١٨) المرجع السابق .

فكانت فرصة سانحة أن يتتلمذ صوفية بغداد على يديه ، ويسألوه عن كل ما يشغل أذهانهم من المفاهيم الصوفية المطروحة آنذاك ، كالفتوة ، والزهد ، والفقر ، والعبودية ، والتصوف ، وغيرها ، وما كانوا يخفون اعجابهم به ، بل كان يصدر ذلك من شيخهم الجنيد ، كان يقول عنه عقب حوار اتضح منه فهم كل منهما للفتوة: « قوموا يا أصحابنا، فقد زاد أبو حفص على آدم وذريته » [١٩] .

ولنشاط أبى حفص فى التعليم وتربية المريدين كثر تلاميذه حتى ان أبا نعيم الأصفهانى يذكر أن عامة الأعلام النيسابوريين تخرجوا على يديه ، ومن هؤلاء : أبو عثمان الحيرى ، وشاه الكرمانى، وأبو عبد الله السجزى ، ومحفوظ ابن محمود النيسابورى ، وأبو محمد المرتعش .

وقد اختلف فى تاريخ وفاته ، فقيل : ٢٦٤ هـ ، وقيل : ٢٦٥ هـ ، وقيل : ٢٦٧ هـ ، وقيل : ٢٧٠ هـ واذا علمنا أن أبا عثمان الحيرى قد توفى سنة ٢٩٨ هـ [٢٠] ، وقد عاش بعد أبى حفص نيفا وثلاثين سنة [٢١] فتكون وفاته سنة ٢٧٠ هـ مستبعدة .

---

(١٩) طبقات الصوفية ص ١١٨ ، وسنأتى بتفاصيل هذه الأقوال فى موضعها .

(٢٠) لم أجد من قال بخلاف هذا التاريخ فى وفاة أبى عثمان ، بل أكده السلمى بأنه سمع ذلك من محمد بن أحمد بن حمدان ، وقال : صليت عليه ، طبقات الصوفية ص ١٧٠ .

(٢١) الرسالة القشيرية ١/١٢٠ .

٣ ـ أبو عثمان الحيرى :

هو سعيد بن اسماعيل بن سعيد بن منصور الحيرى النيسابورى ، ونسبته الأولى تعود الى مكان دفنه ، فقد دفن فى مقبرة الحيرة (٢٢) عند قبر أستاذه أبى حفص ، وقد ولد بالرى ، تتلمذ فى أول حياته على يحيى بن معاذ الرازى المتوفىسنة ٢٥٨ هـ ، وشاه الكرمانى المتوفىقبل الثلاثمائة ، ثم رحل مع شاه الكرمانى الى نيسابور ونزل على أبى حفص الحداد ، وأقام عنده ، وتخرج على يديه ، وزوجه أبو حفص ابنته ، وظل بنيسابور الى أن مات بها سنة ٢٩٨ هـ .

وهو ثالث ثلاثة فى نشر المذهب ، وقد عرف بالفصاحة، والعبادة ، والزهد ، والرفق بالمريدين ، والنصح لهم ، كما كان ملازما للشريعة ، وقد بقى أثره فى نيسابور من بعده ، حتى قال عنه أبو نعيم : « بقيت بركته وآثاره على أهل نيسابور (٢٣) ، قال عنه محمد بن الفضل البلخى المتوفى سنة ٣١٩ هـ : « ان الله ـ تعالى ـ زين أبا عثمان بفنون عبوديته وأبرزه للناس ليعلمهم آداب العبودية » (٢٤) .

وقال أبو عبد الرحمن السلمى : « سمعت عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازى يقول : « لقيت الجنيد ، ورويما ، ويوسف بن الحسين ، ومحمد بن الفضل ، وأبا على الجوزجانى، وغيرهم من المشايخ فلم أر أحداً أعرف بالطريق

---

(٢٢) الحيرة قرية من قرى نيسابور .

(٢٣) الحلية ١٠/٢٤٤ .

(٢٤) المرجع السابق ١٠/٢٤٤ .

الى الله - عز وجل - من أبى عثمان » [٢٥] وهذه شهادة من أحد صوفية عصره بتفوقه على أقرانه من كبار الصوفية فى ذلك العصر فى علوم التصوف ، وقال اسماعيل بن نجيد : « كان يقال : ان فى الدنيا ثلاثة من أئمة التصوف لا رابع لهم : الجنيد بغداد ، وأبو عثمان بنيسابور ، وأبو عبد الله بن الجلاء بالشام » [٢٦] ، وقد قال عن نفسه : « منذ أربعين سنة ما أقامنى الله فى حال فكرهته ، ولا نقلنى الى غيره فسخطته » [٢٧] .

ويذكر لنا الهجويرى مكونات شخصية أبى عثمان ، وتتمثل فى ثلاث صفات أو ثلاث مقامات ، اكتسب كل صفة أو مقام من شيخ من شيوخه الثلاثة : « يحيى بن معاذ ، وشاه الكرمانى ، وأبى حفص ، فمقام الرجاء بصحبة يحيى ابن معاذ ، ومقام الغيرة بصحبة شاه الكرمانى ، ومقام الشفقة بصحبة أبى حفص » [٢٨] .

ويبدو أن أبا عثمان يختلف موقفه عن موقف حمدون القصار الرافض لاعتلاء المنبر والتصدى للوعظ حينما طلب منه كبار نيسابور وشيوخها ، أما أبو عثمان « فقد وضع له أهل نيسابور منبراً ليتحدث اليهم بلسان التصوف [٢٩] .

---

(٢٥) طبقات الصوفية ص ١٧٠ .

(٢٦) طبقات الصوفية ص ١٧٦ .

(٢٧) الحلية ١٠/٢٤٤ ، والرسالة ١/١٢١ .

(٢٨) كشف المحجوب ١/٣٤٥ ، وفى الموضع نفسه تفاصيل تنقله بين شيوخه الثلاثة المذكورين .

(٢٩) المرجع السابق ١/٢٤٦ .

تتلمذ عليه من صوفية عصره أبو عمرو الزجاجي ، وأبو جعفر بن سنان المتوفى سنة ٣١١ هـ ، وأبو محمد المرتعش، وأبو على الثقفى، وأبو عبد الله النروغندى المتوفى بعد سنة ٣٥٠ هـ ، وأبو الحسن الصيرفى المتوفى سنة ٣٥٩ هـ ، وأبو بكر الشبهى المتوفى قبل سنة ٣٦٠ هـ ، ومن أجلهم أبو محمد الشعرانى وأبو عمرو بن نجيد .

٤ - عبد الله بن منازل :

هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن منازل ، وكان من أجل مشايخ نيسابور ، وكان كما وصفه القشيرى شيخ الملامتية وأوحد وقته ، وكان عالما بعلوم الظاهر ، وكتب الحديث الكثير ، لكنا نجد كثيراً من كتب التراجم تهمله ، ومن ترجم له لا يذكر له من شيوخه الا حمدونا القصار ، وكأنه وقف حياته على شيخه ، وعلى تبنى آرائه ، حتى قال عنه السلمى : « لم يأخذ عنه (عن حمدون القصار) طريقته أحد من أصحابه كأخذ عبد الله بن محمد بن منازل صاحبه عنه » (٣٠)، ولهذا قال السلمى عنه ما قاله عن شيخه حمدون: ان له طريقة ينفرد بها ، كذلك لم تذكر لنا كتب التراجم التى ترجمت له تلاميذاً ، الا أن السلمى يقول : « وكان أبو على الثقفى يحترمه ويبجله ، ويرفع من مقداره ومحله » (٣١) .

---

(٣٠) طبقات الصوفية ص ١٢٣ .

(٣١) المرجع السابق ص ٣٦٦ .

ومع هذا فلا تهمله كتب التصوف اهمالا تاما ، بل تكثر من أقواله وآرائه فى المفاهيم الصوفية ، وكثيرا ما تكون هذه المأثورات عنه اجابات عن أسئلة وجهت اليه من قبل شيوخ التصوف مما يدل على منزلته بينهم .

ولعل تبنيه لآراء شيخه حمدون ومتابعته التامة له جعلته دائما فى الظل ، وقلت من ذكر سيرته فى كتب التصوف والتراجم .

وقد آثر طريقة الضعف كما آثرها شيخه ، فقال : « من دخل فى الأمر بضعف قوى فيه ، ومن دخله بقوة ضعف وافتضح » (٣٢) .

وكان أبو على الثقفى يتكلم يوما ، فقال له عبد الله بن منازل : « يا أبا على ، استعد للموت ، فلابد منه ، فقال أبو على : وأنت يا عبد الله استعد للموت فلابد منه ، فتوسد عبد الله ذراعه ، ووضع رأسه وقال : قد مت (٣٣) .

فطريق الضعف والافتقار الذى سلكه باد من أقواله ومن أفعاله ، ومن ذلك أنه يحكى عن نفسه قوله : « ما دعوت منذ خمسين سنة ، ولا أريد أن يدعو لى أحد » (٣٤) ، وقد توفى بنيسابور سنة ٣٩٩ هـ .

---

(٣٢) طبقات الصوفية ص ٣٦٨ .

(٣٣) الرسالة القشيرية ص ن٢/٤٤٩ .

(٣٤) المرجع السابق ٢/٥٣٣

الفصل الثانى

الملامتية يعرفون بمذهبهم

لن يعرف بالملامتية مثل الملامتية أنفسهم ، فهم أدرى بمذهبهم ، فأهل مكة أدرى بشعابها ، لهذا خصصت هذا الفصل لتعريف الملامتية كطريق صوفى له نزعته الخاصة ، ولكن بألسنة شيوخ المذهب ٠

ولم نجد فيما وصل الينا من وصف لطريق الملامتية وصفا أجمع من وصف أبى حفص النيسابورى ، فهو يصف طريق الملامتى من أوله الى آخره ، وما عداه من أقوال لغيره من شيوخ المذهب الملامتى فهو دائر فى فلك تعريف أبى حفص، يذكر وصفا أو أكثر لمن يلتزم طريقهم ٠

« سئل أبو حفص : ما هذا الاسم الذى سميتم به من الملامة ؟ ، فقال : هم قوم قاموا مع الله ـ تعالى ـ على حفظ أوقاتهم ، ومراعاة أسرارهم ، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات ، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم، فأكرمهم الله بكشف الأسرار ، والاطلاع على أنواع الغيوب، وتصحيح الفراسة فى الخلق ، واظهار الكرامات عليهم ، فأخفوا ما كان من الله ـ تعالى ـ اليهم باظهار ما كان منهم فى بدء الأمر من ملامة النفس ومخافتها ، والاظهار للخلق ما يوحشهم، ليتنافى الخلق عنهم، ويسلم لهم حالهم مع الله ،

وهذا طريق أهل الملامة» [1] .

فمن هذا التصوير لطريق الملامة يظهر السبب الأساسى الذى لأجله اختير لهذا الطريق اطلاق لفظ « الملامة » ، وعليه سموا الملامتية ، ذلك لأنهم أولا تمسكوا باللوم المستمر لأنفسهم ، اللوم للنفس بنوعيه : لومها على ما أظهرت من العبادات ، ولومها على ما يعرفونه من بواطنهم ، ولعل السبب فى هذا شعورهم الدائم بالتقصير ، والذنب .

وثانى السببين لاطلاق لفظ الملامة لوم الناس لهم . ذلك اللوم الذى تسببوا هم فيه ، وقصدوا اليه ، حينما أخفوا طاعاتهم ومحاسنهم عن الناس ، واستمروا فى ذلك من أول الطريق الى نهايته ، وأظهروا لهم قبائح ماهم فيه واستمروا فى ذلك أيضا من بداية الطريق الى نهايته .

فالملامة اذن منهج فى السلوك الى الله - تعالى - يعتمد على الملامة الدائمة للنفس ، ولوم الناس الدائم لهم الذى قصدوا الى التسبب فيه .

ما الهدف من هذا المنهج الملامى ؟ .

الهدف منه الحفاظ على حالهم مع الله بأن يكون سراً بينهم وبين ربهم : أفعالهم ، وأحوالهم لا يريدون أن يطلع عليها أحد ، ولا حتى أنفسهم ، ومن هنا كان السر عندهم قوة انسانية تأتى فى قمة القوى الانسانية الأخرى [2] ، وهذا تحقيقا منهم للاخلاص ، فلا يتحقق الاخلاص عندهم الا اذا

---

(١) رسالة الملامتية ص ٨٩ .

(٢) سيأتى تفصيل ذلك فى الحديث عن مبادئهم ان شاء الله .

كانت أفعالهم ، وأحوالهم فى ظاهرهم وباطنهم خالصة من أى شائبة ، وسلامة الاخلاص فى عدم اطلاع الغير حسبما ارتأى لهم [٣] .

ولا يخرج ما قاله حمدون عن الطريق الملامتى عن الصورة التى رسمها لنا أبو حفص ، فحينما سئل حمدون عن طريق الملامة قال : خوف القدرية ، ورجاء المرجئة [٤] .

وخوف القدرية جانب يخص النفس ، الذى يبدأ بلومها ، وما يعقبه من تخويفها ومخالفتها ، فهى المسؤولة عن كل خطأ وتقصير ، ذلك الخوف أشبه ما يكون بخوف القدرية الذين يجعلون من الكبائر مصدر خوف تخلد صاحبها فى النار .

ورجاء المرجئة فى جانب الغير حيث يلتمسون لغيرهم العذر فى تقصيرهم ، فضلا عن العفو عن زلاتهم ، أشبه ما يكون برجاء المرجئة فى قولهم : لا تضر مع الايمان معصية [٥] .

وحينما يقول حمدون : « الملامتى لا يكون له من باطنه دعوى ، ولا من ظاهره تصنع ولا مراعاة ، وسره الذى بينه

---

(٣) يذهب الغزالى ويتابعه عبد القاهر السهروردى إلى أن الملامتية لهم مزيد اختصاص بالتمسك بالإخلاص ، وسيأتى الحديث عن موقف الغزالى من الملامتية .

(٤) طبقات الصوفية ص ١٢٩ ، وحلية الأولياء ١٠/٢٣١ .

(٥) انظر شرح الهجويرى لهذه العبارة فى كشف المحجوب ١/٢٦٤ .

وبين الله لا يطلع عليه صدره فكيف الخلق » [٦] فانما يؤكد على جانب التكتم والخفاء الذى يحيط به الملامتى عمله وحاله ٠

ومثله ما قاله تلميذه عبد الله بن منازل فى وصفهم : « هم قوم لم يكن لهم فى الظاهر آيات للخلق ، ولا لهم فى باطنهم دعوى مع الله ـ تعالى ـ ، وسرهم الذى بينهم وبين الله ـ تعالى ـ لا تطلع عليه أفئدتهم ولا قلوبهم » [٧] وبعض تعريفات الملامتية تركز على تحديد موقفهم من غيرهم ، فحمدون القصار يقول : « الملامة ترك السلامة » [٨] ٠

ولعله يعنى ألا يكون الملامتى حريصا على تحسين صورته أمام الخلق ، بل على العكس من ذلك أن يتخلى عن طلب السلامة من قبلهم ، فالملامة من قبل الخلق مقدمة عند الملامتية على سلامتهم منهم ٠

وهذا ما يوضحه فى تعريف آخر حينما سأله ابراهيم القتاد عن طريق الملامة ، فقال : « ترك التزين للخلق بكل حال ، وترك طلب رضاهم فى نوع من الأخلاق ، والأفعال ، وألا يأخذك فيما لله عليك لومة لائم » [٩] ٠

وبعض تعريفات الملامتية تقارن بين حال الملامتى مع نفسه وحاله مع غيره ، وهذه التعريفات عادة ما يوجهها

---

(٦) رسالة الملامتية ص ١١٩ ٠

(٧) المرجع السابق ص ٩٠ ٠

(٨) كشف المحجوب ص ٢٦٣/١ ٠

(٩) رسالة الملامتية ص ٩٠ ٠

الشيوخ لمريديهم وهم فى بداية الطريق ، كنوع من اختبار المريد لنفسه ٠

« سئل بعض مشايخهم : ما أول هذه القصة ؟ فقال : تذليل النفس وتحقيرها ، ومنعها عما تسكن اليه ، أو يكون لها فيه راحة ، واليه ركون ، وتعظيم الخلق ، وحسن الظن لهم ، وتحسين قبائحهم ، وتحقير النفس وتذليلها وسوء الظن بها » (١٠) ٠

وحينما سئل عبد الله بن الخياط المتوفى سنة ٣٨٨ هـ عن الملامة قال : « من يفرق بين ملامته لنفسه وملامة الغير له ، ويتغير عنده الحال والوقت فى ذلك فهو يعد فى رعونة الطبع، ولم يبلغ درجة القوم »(١١)، بمعنى أن المريد فى بداية الطريق وهو يجاهد نفسه يجد مشقة فى قهر نفسه ولومها ، كما يجد لوم الغير شاقا على نفسه ، فان هذا وذاك خلاف ما تشتهيه النفس ، وهو يعد فى طور المجاهدة ٠

---

(١٠) رسالة الملامتية ص ٩٠ ٠

(١١) المرجع السابق ص ٩٢ ٠

الباب الثانى

جذور الملامتية وظروف نشـأتها

الفصل الأول

جذور المبادىء الملامتية

١ - جذور الملامتية فى القرآن الكريم :

كان القرآن الكريم مصدر الهام للملامتية وهم يكونون مبادئهم ويدعون اليها ، بل ان التسمية نفسها مستوحاة من القرآن الكريم ، فقد وردت مادة اللوم باشتقاقاتها المختلفة فى القرآن أربع عشرة مرة[١]، وأبرز ما لفت نظر الملامتية من هذه المواضع موضعان عليهما ابتنى الطريق الملامتى، وهما قوله تعالى : « ولا أقسم بالنفس اللوامة » [٢] ، وقوله تعالى فى وصف أحبابه من المؤمنين : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » [٣] ، أما الآية الأولى فاستلهموا منها تحديد موقفهم من النفس ، ورؤيتهم لها ، فالنفس موصوفة بأنها « اللوامة » بصيغة المبالغة ، ووصف النفس باللوم بهذه الصيغة حدا بهم أن يجعلوا النفس موضع لوم دائم ، فمهما عملوا ، ومهما ظهر عليهم من أحوال ، شأنهم شأن غيرهم من الصوفية فهم لم يغفلوا عن أنفسهم أبداً ، فدوام

---

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي مادة : لوم ص ٦٥٤ .

(٢) سورة القيامة الآية : ٢ .

(٣) سورة المائدة الآية : ٥٤ .

اللوم ، وشـــدته ، وكثرته صارت دأبهم ، انطلاقا من هـــذا الوصف القرآنى للنفس ٠

وأما الآية الثـانية فكانت مصدر الهام لهم فى تحـديد موقفهم من الغير ، فهم حينما يجاهدون فى سبيل الله بادئين بأكبر الجهادين : جهاد النفس لا يلتفتون الى لوم اللائمين ، ولا يخافونه ، هذا ان صدر لوم لائم ، فالقرآن يساعدهم على عدم الالتفات الى لوم لائم، لكنا لانجد فى القرآن ما يساعدهم على تعمد أفعال يلامون عليها ٠

والنفس عند الملامتية دائما موضع اتهام ، فهى مجبولة على الخطـأ ، والاغراء بـــه ، وقد وجدوا فى آيات القـــرآن ما يشجعهم على هذا الفهم ، فقد كثر ذكر النفس فى القرآن الكريم ، ولـــكن بمعان مختلفـة ، وفى قصة يوسف ــ عليه السلام ــ بالذات ، ارتبط ذكر النفس بالخطيئـة ، والاغراء بها ، فقـد جاء قوله ــ تعالى ــ على لســان يعقوب ــ عليه السلام ــ لبنيه : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً » (٤) ، وقوله ــ تعالى ــ : « وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه » (٥) ، وقوله ــ تعالى ــ : « وقال نسوة فى المدينـة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه » (٦) ، وقوله ــ تعالى ــ على لسان امرأة العزيز : « ولقد راودته عن نفسه » (٧) ، وأيضا : « أنا

---

(٤) سـورة يوسف الآيـة : ١٨ ٠

(٥) سـورة يوسف الآيـة : ٢٣ ٠

(٦) سـورة يوسف الآيـة : ٣٠ ٠

(٧) سـورة يوسف الآيـة : ٣٢ ٠

راودته عن نفسه » [٨] ، وقوله - تعالى - على لسان الملك للنسوة : « قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه »[٩] .

وكل هذه الآيات جاءت فى معرض الحديث عن شهوة النفس الانسانية التى تدفع الى ارتكاب الخطيئة .

كانت مثل هذه الآيات ماثلة أمام أعين الملامتية ، وان كان أبرز هذه الآيات الهاما للملامتية قوله - تعالى - : « وما أبرىء نفسى ان النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربى » [١٠] ، فهم يفهمونها على أنها جاءت حكاية عن يوسف - عليه السلام - ، وهو من هو قربا من الله واصطفاء ، ولكن ذلك القرب لم ينسه التيقظ للنفس : نفسه الأمارة بالسوء ، والاخبار هنا عن النفس بأنها « أمارة » هكذا بصيغة المبالغة يذكرنا بوصفها السابق بأنها « لوامة » بالصيغة ذاتها .

بل توسعوا فى ذلك ، فكان كل وصف ذميم للانسان جاء فى القرآن بغية مقاومته بأعمال الايمان فى نظرهم وصفا للنفس ، سئل أبو عمرو بن نجيد المتوفى سنة ٣٦٦ هـ عن الملامتية فقال : « هو التزام ما به وصفت (أى النفس) : « خلق الانسان من عجل » ، « ان النفس لأمارة بالسوء » ، « وكان الانسان عجولا » ، « ان الانسان لربه لكنود » ، « ان الانسان خلق هلوعا » » أيمدح من كان بهذه الأوصاف أم يذم ؟ [١١] .

---

(٨) سورة يوسف الآية : ٥١ .

(٩) سورة يوسف الآية : ٥١ .

(١٠) سورة يوسف الآية : ٥٣ .

(١١) رسالة الملامتية ص ١٠١ .

واستلهموا من آيات القرآن الشعور بالتقصير مهما قدموا من عمل ، وهو شعور يخدم مبدأهم فى النظر الى النفس واتهامهم الدائم لها ، وقد مر بنا استلهامهم من موقف يوسف - عليه السلام - المتهم لنفسه فى أوج براءته وقربه من ربه ، وقد سئل أبو عبد الرحمن السلمى محمد بن الفراء المتوفى سنة ٣٧٠ هـ عن أصل الملامة ، فقال : « كلما كان حالهم مع الله أصح ووقتهم معه أعلى كانوا أكثر التجاء وتضرعا ، وألزم لطريق الخوف والرهبة ، خوفا من الذى هم فيه محل استدراج ، كما وصف الله - عز وجل - أصحاب نبى من أنبيائه - عليهم السلام - فى قوله : « وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا » الآية ، فوصفهم بهذه الصفة ، وقوله الحق ، ثم أخبر الله - تعالى - بما أظهروه من أنفسهم مع ما تقدم لهم من الأحوال ، فقال : « وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين » (١٢) .

٢ - جذور الملامتية فى الحديث النبوى :

وجد الملامتية فى الحديث النبوى ما يهيؤهم للاقتناع خاصة أنهم يؤكدون دائما على ملازمة الاقتداء بالنبى - ﷺ - واتباع سنته (١٣) .

---

(١٢) رسالة الملامتية ص ١٠٢ .

(١٣) المرجع السابق ص ٨٧ ، ٨٨ ، ١٠٦ ، ١١١ .

وجدوا فى سنة النبى - ﷺ - ما يدعم رؤيتهم للنفس ، فقد روى عن النبى - ﷺ - أنه قال : « أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك » (١٤) .

وجعلوا من أصولهم « ترك الاشتغال بعيوب الناس شغلا بما يلزمهم من عيوب أنفسهم ، محاذرة شرها ودوام تهمتها ، والاقامة على اصلاحها ، ومكنون غدرها ، وخفاء سرها » ، لأنهم رأوا فى قول النبى - ﷺ - : « طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس » (١٥) حجة لهم .

وكان الاخلاص ، واصلاح الباطن وتقديمه على العناية بالظاهر هدفا أساسيا لهم ، فكان قول النبى - ﷺ - « ان الله لا ينظر الى أجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم » (١٦) هاديا لهم الى ذلك الأصل الأصيل .

وتحقيقا للاخلاص ، وحفاظا على سلامة سرهم مع الله حاربوا الشهرة بكل وسائلها ، وحاولوا سد نوافذها ، وسلكوا مسالك شتى لاخفاء الأعمال ، وتفننوا فى الطرق التى تساعد على ذلك ، فلم يكونوا بذلك بعيدين عن قول النبى - ﷺ - : « من سمع سمع الله به ، ومن يرائى يرائى

---

(١٤) رواه البيهقى فى الزهد باسناد ضعيف ، وله شواهد من حديث انس ، كشف الخفا للعجلونى ١/ ١٦٠ .

(١٥) رواه الديلمى عن انس مرفوعا ، واخرجه البزار عن انس مرفوعا أيضا باسناد حسن ، كشف الخفا ٢/ ٦٠ .

(١٦) رواه مسلم فى صحيحه وابن ماجة عن ابى هريرة ، كشف الخفا ١/ ٣٨٢ .

الله بـه » [١٧] ، وما رواه أبو نعيم بسنده أن ابن عمر مـر بمعـاذ بن جبـل - رضى الله عنهما - وهو يبكى ، فقال : ما يبكيك يا معاذ ؟ ، قال : سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « أحب العباد الى الله - تعالى - الأتقياء الأخفياء الذين اذا غابوا لم يفتقدوا ، واذا شهدوا لم يعرفوا أولئـك هم أئمة الهدى ، ومصابيح العلم » [١٨] .

وهذا الحـديث يضعنا مبـاشرة أمام أسلوب الملامتية المفضل وهو اخفـاء الأعمال والأحوال ، وأن هذا يفضى الى الهداية ، والى المعرفة ، « أولئك هم أئمة الهدى ومصابيح العلم » .

٣ - جذور الملامتية عند الصحابة والتابعين :

ليس جديداً أن نبحث عن موقف الصحابة والتابعين من النفس ، وتحققهم بالاخلاص ودفعهم للرياء بعد أن عرفنا بعض نصوص القرآن والسنة التى تحدد تلك الأمور ، فمن الطبيعى أن يأتى مسلك الصحابة والتابعين منقاداً لمـا جاء فى القرآن والسنة .

لكن الطريف الذى نقـل لنـا عن الصحابة هو ما جاء الملامتية ليـؤكدوا عليه ، بل يكادون يتفردون به ، ويشكل بصمة خاصـة بهم ، ذلك هو اخفـاء الأعمـال ، ومحاولة

---

(١٧) رواه البخارى فى صحيحه بسنده عن جنـدب : كتاب الرقاق: باب الرياء والسمعة ، رقم الحديث ٦٤٩٩ .

(١٨) حلية الأوليـاء ١/١٥ .

التظاهر لا بالاكثـار من أعمال الخير ، بل التظاهر بالاقلال منها ، حرصا على أن يكون ما هو مستور وخفى من أعمالهم أكثر مما هو معلن منها ، بل نقترب من الملامتية أكثر حينما نجد من ينقل عن بعض الصحابة أنهم ربما تخلوا عن بعض أفعال الخير التى تجرى فى العلن دفعـا للشهرة ، والرياء والعجب ، وما شاكل ذلك من أمراض النفس .

ينقل لنا ابن المبارك عن الحسن البصرى قوله : « لقـد صحبت أقواما ان كان أحدهم لتعرض له الحكمة لو نطق بها لنفعته ونفعت أصحابه ، فما يمنعه منها الا مخافة الشهرة ، وان كان أحدهم ليمر فيرى الأذى على الطريق فما يمنعه أن ينحيه الا مخافة الشهرة » (١٩) .

وعن اخفاء أعمالهم وعدم المجاهرة بها يقول الحسن : « ان كان الرجل لقـد جمع القرآن وما يشعر به جاره ، وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وان كان الرجل ليصلى الصلوات الطويلة فى بيته وعنده الزور (الضيوف) وما يشعرون به ، ولقد أدركنا أقواما ما كان على ظهر الأرض من عمل يقـدرون على أن يعملوه فى سر ليكون علانية أبداً ، ولقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء وما يسمع لهم صوت ، ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم ،

---

(١٩) كتـاب الزهـد لابن المبارك ص ٤٥ ، وانظر : الرعاية لحقوق الله للمحاسبى ص ٢٦٦ .

ذلك أن الله - تعالى - عز وجل يقول : « أدعوا ربكم تضرعا وخفية » (٢٠) .

وينقل ابن المبارك عن بلال بن سعد قوله : « أدركتهم يشتدون بين الأغراض ، ويضحك بعضهم الى بعض ، فاذا كان الليل كانوا رهبانا » ، ويروى عن ابراهيم النخعي قوله : « ان كانوا ليكرهون اذا اجتمعوا أن يخرج الرجل أحسن حديثه أو أحسن ما عنده » (٢١) .

وتلك صورة قريبة الشبه من مسلك الملامتية حيث قصدوا أن يظهروا للناس أقبح ما هم فيه ليسببوا لأنفسهم اللوم ، حفاظا على سرهم مع الله ، ولينفروا الناس عنهم ، ولم يقصدوا بنفور الناس عنهم تنفير الناس منهم ، وانما انفضاض الناس من حولهم ، وعدم الالتفات اليهم .

٤ - جذور الملامتية عند أوائل الصوفية :

يذهب الدكتور كامل الشيبى الى أن هناك ملامتية بسيطة ممتدة في القدم سبقت الملامتية أنفسهم ، يلتمسها أبدى الفضيل بن عياض المتوفى سنة ١٨٧ هـ ، معتمداً على ما رواه أبو نعيم الأصفهانى عن بعض الزهاد أنه قال : « وقفنا للفضيل بن عياض على باب المسجد ونحن شبان علينا الصوف (بالكوفة) ، فخرج علينا ، فلما رأنا قال : وددت أنى لم أركم ولم ترونى ، أترونني سلمت منكم أن أكون ترسا لكم حيث رأيتكم وتراءيتم لى ؟ ، لأن أحلف عشراً أنى

---

(٢٠) كتاب الزهد ص ٤٦ .

(٢١) المرجع السابق ص ٤٦ ، ٤٧ .

مراء ، ومخـــادع أحب الى من أن أحلف واحـــدة أنى لست كذلك » (٢٢) . يعلق الدكتـــور كامل الشيبى قائلا : « وبذلك يبـــدو الفضيل الكوفى ، وهو الخراسانى الســـابق ملامتيا قديما من تفضيله أن يعرف بالرياء والخداع على أن يعرف بالولاية والزهـــد ، وذلك أنـــه أطرح الصوف ، وأنـــه كان بالاختصار ملامتيـــا ما دام الملامتية أظهروا للخلق قبـــائح ما هم فيـــه ، وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخـــلق على ظواهرهم ، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم كما علمنا أبو حفص الفتى الخراسانى »(٢٣) ، ويتفق الدكتور على سامى النشار مع الدكتور الشيبى فى هذه النتيجة ، بل يجد كثيراً من الأمثلة على ملامتية الفضيل مما يجعله يصل الى نتيجة حاسمة وهى أن الفضيل أول ملامتى بمعنى الكلمة(٢٤) ، مع أن الدكتور الشيبى يستدرك ليذهب بينابيع الملامتية الى ما هو أبعد فى القـــدم من الفضـــيل قائلا : « بل نستطيع أن نتقدم فى الزمان الى أبعد من ذلك وفى الكوفة أيضا موطن الدعوة الاسلامية ، فيقـــابلنا منصور بن المعتمر الســـلمى الزاهد الـــكوفى المشهور المتوفى ســـنة ١٣٢ هـ الذى صام أربعين ســـنة قام ليلها وصام نهارها ، وكان الليـــل يبكى ، فتقول له أمه : يا بنى ، أقتلت قتيلا ؟ ، فيقول : أنا أعلم بما

---

(٢٢) الصلة بين التصوف والتشيع ١/٥٤٥ ، وحلية الأولياء ٨/٩٧ .

(٢٣) الصلة بين التصوف والتشيع ١/٥٤٥ .

(٢٤) نشأة الفـكر الفلسفى فى الإسلام ص ٣/٣٩٦ .

صنعت نفسى ، فاذا أصبح الصبح كحل عينيه ودهن رأسه ، وبرق شفتيه ، وخرج الى الناس » (٢٥) .

وقد وجدنا مثل هذا المسلك الذى أثر على هذا الصوفى الزاهد عند الصحابة والتابعين كما يروى لنا الحسن البصرى وابراهيم النخعى وغيرهما .

والذى نحن بصدده هو ما يهمنا الآن وهو التماس مبادىء الملامتية لدى من سبقهم من الصوفية الأوائل ، فقد وجدت مبادؤهم متفرقة على السنة الصوفية السابقين عليهم .

وما تميزت به الملامتية حين ظهورها عن الصوفية وهو كتمان الأعمال والأحوال ، وانكار الدعوى ، واظهار ما يلامون عليه من الأفعال كان له وجود بين الصوفية الذين سبقوا الملامتية .

ويبدو أن موضوع اخفاء الأعمال ، واظهار ما يخالفها للناس أخذت حيزاً كبيراً من اهتمام الصوفية الأوائل لدرجة أن الحارث بن أسد المحاسبى المتوفى سنة ٢٤٣ هـ عقد له فى كتابه (الرعاية لحقوق الله) عدة فصول ، وحلل تحليلا دقيقا الأحوال التى يقدم فيها اخفاء العمل ، والأحوال التى يقدم فيها اظهاره ، كما ذكر الخلاف فى هذه القضية ، « فطائفة ترى أن عمل السر أفضل من عمل العلانية للقدوة وغيرها ، وعمل العلانية للقدوة أفضل من عمل العلانية لغير القدوة ،

---

(٢٥) الصلة بين التصوف والتشيع ١/٥٤٥ نقلا عن صفة الصفوة لابن الجوزى .

وقالت فرقة أخرى : عمل السر أفضل من عمل العلانية لغير القدوة ، وعمل العلانية للقدوة أفضل من عمل السر »[٢٦] .

وبالموازنة بين رأيى الفريقين يترجح أن عمل السر يقدم على عمل العلانية الا فى حالة الاقتداء .

وموضوع رفض الدعاوى يقول به بعض الصوفية الأوائل مثل مايقول به الملامتية ، من هؤلاء ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ الذى يقول : « كل مدع محجوب بدعواه عن شهود الحق ، لأن الحق شاهد لأهل الحق ، لأن الله هو الحق ، وقوله الحق ، ولا يحتاج أن يدعى اذا كان الحق شاهداً له ، فأما اذا كان الحق غائبا فحينئذ يدعى ، وانما تقع الدعوى للمحجوبين [٢٧] .

٥ - جذور الملامة فى النفس البشرية :

يرى آدم متز أن فكرة الملامة قديمة ، استناداً الى ماجاء عن وصف العادل الحق فى (جمهورية أفلاطون) أنه الذى يظن به أنه ليس عادلا ، ويبدى الدكتور كامل الشيبى استغرابه من هذا التأصيل [٢٨] .

والهجويرى أسبق من المستشرق متز تأصيلا لفكرة الملامة ، وأوغل بها منه فى القدم ، اذ يلتمس الملامة فى أبناء البشر من لدن آدم عليه السلام [٢٩] .

---

(٢٦) الرعاية لحقوق الله ص ٢٦٥ ، وانظر الفصول التى خصصها لهذا الموضوع فى كتابه المذكور .

(٢٧) طبقات الصوفية ص ٢٢ .

(٢٨) الصلة بين التصوف والتشيع ١/٥٤٥ .

(٢٩) كشف المحجوب ١/٢٦٠ .

وابن عربى يخطو خطوة أوسع فى هذا المضمار، فيجعل الملامة مقاما صالحا لأن يوجد فى كل زمان ومكان [٣٠] .

ومهما يكن من أمر التماس جذور الملامتية فى المحيط الاسلامى أو ما قبل الاسلام فينبغى الا نغض الطرف عن الجذور الملامتية فى النفس البشرية ذاتها ، فلوم النفس والشعور بالتقصير والذنب ، والتطلع الى الأفضل ، والبحث عن الوسائل لتحقيق ذلك ، كل هذه ملكات وجدت فى النفس البشرية ، متى وجدت وأينما وجدت ، وما كان القرآن ليتحدث عن النفس بصفاتها المختلفة الا حديث التشخيص الدقيق لهذه النفس تشخيصا لا يعبر عنه الا خالقها الحكيم الخبير ، « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » [٣١] .

يقول فرويد صاحب نظرية التحليل النفسى: « ان الجهاز النفسى يتكون فرضيا من : الهو ، والأنا الأعلى ، و «الأنا» ، ويوضح الدكتور حامد زهران الأنا الأعلى بقوله : « هو مستودع المثاليات ، والأخلاقيات ، والضمير ، والمعايير الاجتماعية ، والتقاليد ، والقيم ، والصواب ، والخير ، فهو بمثابة سلطة داخلية أو رقيب نفسى ، وهو لا شعورى الى حد كبير ، وينمو نمو الفرد ، ويتأثر الأنا الأعلى فى نموه بالوالدين ومن يحل محلهم ، مثل المربين ، والشخصيات المحبوبة فى الحياة العامة ، والمثل الاجتماعية العليا ، وهو

---

(٣٠) الفتوحات المكية ٣/١٣٤ .

(٣١) سورة الملك الآية ١٤ .

يتشكل ويتهذب بازدياد ثقافة الفرد ، وخبراته في المجتمع » (٣٢) .

واذا عدنا الى الملامتية وجدنا مصداق ما يقوله علم النفس الحديث منطبقا عليهم ، فهم استيقظت لديهم النفس اللوامة أو « الأنا الأعلى » ، ونمتها ثقافتهم الاسلامية بكل ما حملته من تعاليم ، ومثل عليا اتخذوها لهم منارات ، بدءا من النبى - ﷺ - ، ثم صحابته ومن تلاهم من سلف الأمة ، ثم انقدحت شرارة هذا « الأنا الأعلى » حينما كانت ظروف مجتمعهم مواتية لبروز مبادئهم التى عملوا على تحقيقها ونشرها ، وهذا الجانب الأخير سنعرفه من حديثنا عن المناخ الذى هيأ لظهور الملامتية .

ويؤكد الدكتور محمد عثمان نجاتى على دور النفس اللوامة فى تقويم الشخصية قائلا : « ان النفس اللوامة التى هى من العوامل الهامة فى تقويم شخصية الانسان تقابل ما نسميه بالضمير ، أو ما يسميه فرويد والمحللون النفسيون بالأنا الأعلى أو الأنا المثالى ، وهو الجزء من النفس الذى يحاسب الانسان على أفعاله ، ويؤنبه على أخطائه ، ويجعله يشعر بالندم على ما ارتكبه من ذنوب » (٣٣) .

اذن نستطيع القول : ان الجذور الملامية الخارجة عن النفس لم تكن تعمل عملها لولا عمق جذورها فى النفس البشرية ، لكن هذه الجذور العميقة فى النفس تربت ونمت فى

---

(٣٢) الصحة النفسية للدكتور حامد زهران ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٣٣) القرآن وعلم النفس للدكتور محمد عثمان نجاتى ص ٩٦ .

المحيط الاسلامى ، وهيـأت لظهورها ظروف المجتمع ـ كما سنعرف ـ فكان مسلكهم حينئذ بمثابة الصراع بين الغرائز والمجتمع ، ذلك الصراع الموجود فى كل زمان ومكان ـ كما يقول علماء النفس ـ يفرض على الفرد أن يكبح جماح نفسه، وأن يتحكم فى غرائزه حفاظا على المعايير الاجتماعية » [٣٤] حسب تعبيرهم ·

★ ★ ★

(٣٤) الصحة النفسية ص ٢٢٨

الفصل الثانى

المناخ الذى نشأت فيه الملامتية

ظهرت الملامتية فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى بمدينة نيسابور بخراسان ، تلك الفرقة من فرق الصوفية التى يصف الدكتور عفيفى رجالها المؤسسين لها بأنهم من أصدق رجال الطريق فى ذلك القرن ، كما يصف ذلك القرن بأنه « امتاز فى تاريخ التصوف الاسلامى بالورع والتقوى الحقيقيين ، كما امتاز بقوة العاطفة الدينية وجهاد النفس العنيف ومحاربتها ومحاسبتها على كل ما يفرط منها » (١) .

واذا كانت الملامتية تمثل نزعة خاصة فى التصوف الاسلامى الذى بدأ انتشاره فى القرن الثانى والثالث الهجريين فهذا يعنى أن الملامتية فى ظروف ظهورها ليست بمعزل عن التصوف الاسلامى فى نشأته بصفة عامة .

وموطن الملامتية الأول هو نيسابور - كما أشرنا - ، تلك المدينة التابعة لخراسان من بين مدن عدة منها : بلخ ، ومروالروذ ، وبيورد، ونسا ، وغيرها ، ومنطقة خراسان هى المنطقة التى تقع فى الشمال الشرقى من ايران الحالية كما يرجح كل من الدكتور كامل الشيبى والدكتور النشار (٢) .

---

(١) الملامتية ص ٣ .

(٢) الصلة بين التصوف والتشيع ١/٣٤٥ ، ونشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ٣/٣٨١ .

وقد وصف المسعودى خراسان وأهلها بقوله : « وأما خراسان فتكبر الهام ، وتعظم الأجسام ، وتلطف الأحلام ، ولأهلها عقول وهمم طامحة ، وفيهم غوص وتفكير ، ورأى وتقدير » [٣] ، ويذكر ياقوت الحموى أن أهل خراسان فرسان العلم وساداته وأعيانه [٤] ، وهذه الصفات وغيرها رشحت خراسان لاختيارها لتكون مركزا للدعوة للدولة العباسية ، يقول محمد بن على بن عبد الله بن عباس فى أهلها ، وهو يوجه دعاته الى الأمصار : « عليكم بأهل خراسان ، فان هناك العدد الكبير، والجلد الظاهر ، وهناك صدور سليمة، وقلوب فارغة ، لم تتقسمها الأهواء ، ولم تتوزعها النحل ، ولم يقدم عليهم فساد » [٥] .

وتأتى نيسابور من بين حواضر خراسان ذات الشأن العظيم ، فقد كانت تزخر بأولى العلم والفضل فى كل العلوم، حتى أن ياقوت يصفها بقوله : « هى مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة ، معدن الفضلاء ، ومنبع العلماء ، لم أر فيما طوفت البلاد مدينة كانت مثلها » [٦] ، فى تلك المناطق من بلاد فارس ظهر التصوف وانتشر ، كما ظهر التشيع بفرقه المختلفة ، ويعلل باحثان فارسيان ظهور التصوف والتشيع فى الفرس بأنهما نوع من المقاومة ، مقاومة الفرس للعرب الغازين بعد فشلهم فى مقاومتهم بالسلاح .

---

(٣) مروج الذهب ٢/٦٣ .

(٤) معجم البلدان ٢/٣٥٣ ، ٣٥٤ .

(٥) المرجع السابق ٢/٣٥٢ ، ومحاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية: الدولة العباسية للشيخ محمد الخضرى ص ١٩ .

يقول الدكتور قاسم غنى : « قد ظهر التصوف فى ايران فى عصر تسلط على وطننا فيه عدو قوى ، فلما لم يجد الايرانيون فى أنفسهم قدرة على مخالفة الأعداء ومبارزتهم سلكوا سبيل الهزيمة ، واتخذوا القوى الغيبية معتقداً لهم ، وألقوا سلاحهم فى ميدان تنازع البقاء ، وعلى هذا فقد كان التصوف حينئذ ضرورة من الضرورات » (٧) .

ويحاول الدكتور قاسم أن يفسر ذلك على أنه ، رد فعل غير مقصود من قبل الفرس أمام تغلب العرب بقوله : « ان ردى الفعل : التصوفى والتشيعى لم يأتيا عن اختيار وعمد وارادة ، على خطة مرسومة يراد بها الانتقام ، بل أكثر ذلك متأتيا بحكم الانفعال النفسى، وبتأثير العواصف والأحاسيس الخفية على صورة يعرفها علم النفس ، أى أن ذلك قد حدث غالبا دون أن يجد له الناس علة واقعية ، ودون أن يحللوه ، ولكن ذهنهم كان مسوقا الى هذا العمل بهذه الطرق » (٨) ، ويذهب الى هذا الرأى الدكتور كامل الشيبى مدعما له بما هو معروف قديما عن استعلاء الفرس لا على العرب وحدهم، بل على الأمم الأخرى بما فيها اليونان التى كانت تحتل ايران قبل العرب ، بأن خراسان كانت معقلا لهذه القومية

---

(٦) معجم البلدان ٥/٣٣٢ .

(٧) تاريخ التصوف فى الإسلام للدكتور قاسم غنى ص ٢١ ، ويتابعه فى هذا الرأى الأستاذ صادق نشأت ، فيقرر هذا الرأى فى تقديمه للكتاب المذكور .

(٨) المرجع السابق .

الفارسية ، كما استند الى ما جاء فى (الفصل) لابن حزم فى تعليله للفرق الغالية المخالفة للاسلام التى ظهرت من بين الشيعة والصوفية بأنها محاولة لكيد الاسلام من قبل الفرس المغلوبين الذين كانوا يعدون انفسهم أنهم الأحرار والأبناء ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم ، وكانت العرب خاصة أقل الأمم عندهم [٩] .

ومع أن كلام ابن حزم تعليل للفرق الغالية التى ظهرت فى الفرس فان هؤلاء الكتاب المشار اليهم اتبعوا المستشرق براون ، وهو مستشرق سياسى انجليزى كان ـ كما يقول عنه الدكتور النشار ـ « ينفذ سياسة انجليزية أو صليبية معلومة كان غايتها القضاء على الروح الاسلامية فى ايران، وفصلها سياسيا عن المجموعة العربية ، وكان ضالعا مع الحركة البابية للقضاء على المذهب الاثنى عشرى نفسه » [١٠] .

ويناقش الدكتور النشار هذا الرأى بأن أصحابه يستندون الى ظروف مقاومة خراسان للفتح الاسلامى ، وما تلا ذلك من موقف الأمويين من غير العرب [١١] ، وقد عرف عن الأمويين التعصب للجنس العربى ، وهو غلو لا يتفق مع مبادىء الاسلام ، هذا التعصب الأموى الذى وصل بالفرس الى درجة من « الذل والهوان بحيث أطلق

---

(٩) انظر : الصلة بين التصوف والتشيع ١/٣٤٨ نقلا عن الفصل .

(١٠) نشأة الفكر الفلسفى ٣/٣٨٢ .

(١١) المرجع السابق .

عليهم اسم الموالى وصاروا فى عداد العبيد وأبناء الأسرى » (١٢) .

وأضيف الى ذلك أن تمرد الخراسانيين فى تلك الحقبة كان له ما يبرره ، فماذا كان ينتظر من قوم يزهون بأنفسهم ويعتبرون أنفسهم أنهم الأحرار وغيرهم العبيد وقد وجدوا أنفسهم يعاملون معاملة العبيد الا اللجوء الىمناوأة الدولة، أقول الدولة الرسمية ، لا الاسلام ، هذه الدولة الأموية التى كانت العصبية القومية فيما بينها هى ، وفى خراسان نفسها على أشدها ، فانشقاق القبائل العربية على نفسها فى خراسان من قبائل مضر وربيعة شجع على مناوأة الخراسانيين للدولة ، تلك المناوأة التى انتهت بسقوط الدولة الأموية ، وقيام الدولة العباسية على أيدى الخراسانيين (١٣) .

تلك حقبة لها ظروفها ، لاتنسحب على ماتلاها ، ولاتتخذ دليلا على أحكام مطلقة ، أو يعاد اجترارها فى عصرنا من جديد ، وينفخ فى هذه الضغائن والجاهليات القديمة ـ التى ما جاء الاسلام الا للقضاء عليها ـ لتحقيق مآرب ضد الاسلام وأهله، فالاسلام فىنهاية الأمر « استقر فىخراسان، وأخذت الأديان القديمة المنتشرة فيهم تتحطم يوما بعد يوم ، وما ان بدأ القرن الثانى الهجرى الا والروح الاسلامية قد

---

(١٢) نشأة الفكر الفلسفى ٣٨١/٢ .

(١٣) يراجع تفاصيل ذلك فى محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية : الدولة العباسية ص ٢٦ .

استقرت فى خراسان استقرارها النهائى فى المجموعة الكبرى من أهلها » (١٤) .

ولم يعد الفرس بعد دخول الاسلام هم أهل خراسان وحدهم ، بل قطنها العرب بقبائلهم المختلفة ، وبعصبياتهم المختلفة كما أشرت سابقا ، هذا وان كنت أتفق مع الدكتور النشار فى أن الأديان القديمة بدأت تتحطم ، الا أن هذا من حيث الظاهر ، لكنها أخذت تظهر فى أشكال فرق مغالية ، وتيارات ملحدة ، كالراوندية ، والرزامية ، والخرمية ، وغيرها ، وكلها ذات عقائد قديمة ، كالتناسخ والحلول ، وتأليه البشر ، ظهرت فى صورة فرق مغالية (١٥) .

وهذا ما أراده ابن حزم حينما اعتبر أصحاب هذه الفرق المغالية بمثابة رد فعل ضد الأمة الفاتحة للفرس الأحرار وأبناء الأحرار .

وقد وجد هذا الغلو أيضا فى التصوف عباءة يستتر فيها ، فظهرت الاباحية بين أدعياء التصوف ، وظهرت الحلولية والتناسخية ، الى درجة طغيان هؤلاء الأدعياء ، وصيرورتهم الممثلين للتصوف « حتى احتجب أرباب المعانى بينهم كما يقول الهجويرى ، على حين صارت الغلبة لهم » (١٦) .

---

(١٤) نشأة الفكر الفلسفى ٣/٣٨١ ، ٣٨٣ .

(١٥) انظر : مروج الذهب ٣/٢٥٤ وما بعدها ، والصلة بين التصوف والتشيع ١/٣٥٠ .

(١٦) كشف المحجوب ١/١٩٩ .

ومن هنـا كان رد الفعل من قبل الصوفية ، غيرة منهم على دينهم ، وعلى هذا الطريق الصوفى الذى يحقق الأفضل دائما فى اتبـاع الدين ، ومع ذلك فالادعاء مستمر ، ولبس مسوح الصـوفية ، والزهاد والنساك من قبـل المنـافقين والمرائين ، بل المتكسبين غير مقطع ، وتلك سنة متبعة ، تتمة للابتلاء والفتنة ، وتخليصا للحق من الباطل ٠

قاوم الصوفية عامة والملامتية خاصة هؤلاء الأدعياء ، وذلك التصنع ، والذى يطلع على مصادر التصوف الأولى ، كاللمع للطوسى ، وكشف المحجوب ، والرسالة للقشيرى يجد هذه الكتب ما صنفها أصحابها الا لشعورهم بطغيان الزيف فى التصوف على الحق فيه حتى كاد هذا الزيف يكون هو الممثل الشرعى للتصوف ، فـكان لابد لهم أن يقـوموا بدور التوضيح والتصحيح ٠

وانزعج الصـوفية غاية الانزعاج حينما وجدوا أبنـاء زمانهم يلبسون الحق بالبـاطل ، بدوافع مختلفة بين سـوء اعتقاد ، أو انسياق لشهرة ، أو اتباع لجهل ٠

يقول منصور بن عمار المتوفى سنة ٤٢٥ هـ واصفا أهل زمانه : « تغير الزمان حتى كل عن وصفه اللسـان ، فأمسى خرقا بعد حـداثته ، شرسا بعد لينـه ، يابس الضرع بعـد غزارته ، ذابل الفرع بعد نضارته ، قاحل العود بعد رطوبته ، بشع المذاق بعـد عذوبته ، فلا تكاد ترى لبيبـا الا ذا كمد ، ولا ظريفـا واثقـا بأحد ، وما أصبح له حليفـا الا جاهل ، ولا أمسى به قرير عين الا غافل ، فما بقى من الخير الا الاسم ،

ولا من الدين الا الرسم ، ولا من التواضع الا المخادعة ، ولا من الزهادة الا الانتحال ، ولا من المروءة الا غرور اللسان ، ولا من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الا حمية النفس ، والغضب لها ، وتطلع الكبر منها ، .... فالحذر الحذر من الناس ، فقد أقل الناس ، وبقى النسناس ، ذئاب عليهم ثياب، ان استفردتهم (كذا) حرموك ، وان استنصرتهم خذلوك ، وان استنصحتهم غشوك ، ان كنت شريفا حسدوك، وان كنت وضيعا حقروك ، وان كنت عالما ضللوك ، ويدعوك ، وان كنت جاهلا عيروك ولم يرشدوك ... » الى آخر هذا النص الطويل الذى ينقله عنه أبو سليمان البستى المتوفى سنة ٣٨٨ هـ فى كتابه (العزلة) [١٧] وهو يرسم لنا صورة قاتمة لذلك العصر ، وفى الوقت نفسه يكشف عن دور الصالحين المصلحين فى قشع هذه الصورة القاتمة .

ولم يمثل ذلك رأيا فرديا من شخص متشائم ، ولكن ذلك رأى كل الصادقين من الصوفية ، وبناء على ذلك وتصحيحا لهذه الأوضاع اختطوا طريقا شاقا فى التحقق بالطريق الأقوم ، علما وعملا ، وتحققا ، ودعوة .

يقول يحيى بن معاذ الرازى المتوفى سنة ٢٢٥ هـ : اجتنب صحبة ثلاثة أصناف من الناس : العباد الغافلين ، والقراء الداهنين ، والمتصوفة الجاهلين » [١٨] .

---

(١٧) ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(١٨) طبقات الصوفية ص ١١٢ .

ويقول سهل بن عبد الله التسترى المتوفى سنة ٢٨٣ هـ : « اعلموا أن هذا الزمان لا ينال أحد فيه النجاة الا بذبح نفسه بالجوع والصبر والجهاد، لفساد ماعليه أهل الزمان »(١٩) .

ويقول أبو بكر الوراق : « الناس ثلاثة : العلماء ، والأمراء ، والقرا، ، فاذا فسد الأمراء فسد المعاش ، واذا فسد العلماء فسدت الطاعات ، واذا فسد القراء فسدت الأخلاق » (٢٠) .

ويقول أبو الحسين النورى المتوفى سنة ٢٩٥ هـ : « أعز الأشياء فى زماننا هذا شيئان : عالم يعمل بعلمه ، وعارف ينطق عن حقيقته » (٢١) ، ويوسف بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٣٠٤ هـ الذى يصفه القشيرى بأنه كان نسيجا وحده فى اسقاط التصنع، يقول فى هذا الشأن : لأن ألقى الله ـ تعالى ـ بجميع المعاصى أحب الى من أن ألقاه بذرة من التصنع »(٢٢) لا يقول ذلك الا اذا كان التظاهر بالطاعة والتصوف قد بلغ غايته .

وهذا الشيخ الناقد الناقم على أخطاء عصره يقول : « نظرت فى آفات الخلق فعرفت من أين أتوا ، ورأيت آفة

---

(١٩) طبقات الصوفية ص ٢٠٩ .

(٢٠) المرجع السابق ص ٢٢٢ . وفى كشف المحجوب ٣٥٤/١ الفقراء بدل القراء .

(٢١) طبقات الصوفية ص ١٦٩ .

(٢٢) الرسالة القشيرية ١٢٧/١ .

الصوفية فى صحبة الأحداث ، ومعاشرة الأضداد ، وارفاق النسوان »(٢٣) .

من خلال ما تقدم نستطيع أن نقرر أن استغلال الدين تقنع بثياب مختلفة ، تارة تحت ستار العلم، وأخرى تزيا بزى الزهد والتنسك ، وما ظهرت فئة مخلصة فى العمل بدينها تحمل اسما خاصا الا سارع الكاذبون المخادعون الى الاستتار خلفها ، والانتساب اليها ، وجدنا ذلك فى فئة القراء ، وفئة الزهاد ، والصوفية ، والملامتية ، حتى اختلط على الناس الصادق من الكاذب فى هذه الطوائف .

بقدر ما كان الخلل والفساد والنفاق فى المجتمعات فى ذلك العصر طاغيا ـ كما صوره لنا أولئك الشيوخ وأمثالهم الذين عرفنا طرفا من أقوالهم ـ بقدر ما كان رد الفعل من أولئك المخلصين من الصوفية والملامتية قويا لتغيير هذه الصورة القاتمة لذلك العصر ، وقد نجحوا فى ذلك الى حد كبير ، مما جعل واحداً من الراصدين لحركة التصوف الاسلامى فى عصوره المختلفة كالدكتور عفيفى يسجل شهادته عن هذا العصر التى أومأنا اليها فى بداية هذا الفصل .

وأقوى رد فعل لهذا النفاق بكل صوره ، وأشرس حرب على تلك الجهالة الجهلاء بطريق القوم ، والتزييف المتعمد وغير المتعمد لها كان عند صوفية خراسان ، وخاصة الملامتية منهم ، وذلك أن خراسان لم تستثن من هذا الفساد والخلل فى ذلك العصر، ان لم تكن أكثر من غيرها من الأقطار الاسلامية .

---

(٢٣) طبقات الصوفية ص ١٩٠ ، والرسالة القشيرية ١/١٣٧ .

والا فلماذا يركزون على محاربة النفس وغوايتها لولا شيوع تأليه النفس وهواها ، ولماذا يؤكدون على انكار ادعاء الأحوال الصوفية لولا شيوع هذه الادعاءات من غير تحقق بها ، ولماذا يعمدون الى اظهار أقبح ما هم عليه ضانين بأحسن ما هم عليه أن يراه غيرهم ، بل أن تراه أنفسهم لولا حرص الناس على أن يصلحوا ظواهرهم وان خربت بواطنهم وأسرارهم .

فالشطح الذى هو تعبير بعبارات غريبة عن حركة الواجدين حين غلبة الوجد عليهم وقوته يقول عنه السلمى : « انه للخرسانيين، لأنهم يتكلمون عن أحوالهم. وعن الحقائق، وأهل العراق يصفون أحوال غيرهم وليس الواصف بشاطح » (٢٤) ، ذلك الشطح يدفع اللامتية الى عدم التعبير عن المواجيد ، بل يجدون فى اتهام النفس المستمر وسيلة لاطفاء جذوة الأحوال التى تسبب الشطح .

وشيخ الملامتية أبو حفص النيسابورى ينعى على مريدى الصوفية تسرعهم فى دعاوى الأحوال قبل التحقق بها ، تلك الرعونات المزرية المضحكة فيقول : « ومريدو الصوفية يظهرون من رعونات الدعاوى والكرامات ما يضحك منه كل متحقق ، لكثرة دعاويهم وقلة حقائقهم » (٢٥) .

وكم كان جهل كثير من الصوفية سببا فى وقوعهم فى

---

(٢٤) اصول الملامتية وغلطات الصوفية للسلمى تحقيق الدكتور عبد الفتاح الفاوى ص ١٩٧ .

(٢٥) الملامتية ص ٨٩ .

الأخطاء واللبس فى فهم الحقائق وذلك ما كان يضج منه الملامتية .

يحكى السلمى أن بعض مشايخهم سئل عن الخشوع ، فقيل له انك تبطل اظهار شىء من الأحوال ، فهل الخشوع الا ظاهر البدن ؟ ، فقال : أوه من فهوم بعدت عن حقائق المعانى ، بل الخشوع اطلاع الله على الأسرار ، فتخشع ، فتتأدب الظواهر بذلك التأديب » (٢٦) .

وأهل خراسان الذين ظهر فيهم ومنهم الملامتية هؤلاء الذين كانوا يعتدون بأنفسهم من منطلق قوميتهم الفارسية قبل أن يتمكن الاسلام من قلوبهم هذا الاعتداد وجد طريقه فى الاسلام ، اذ أحسن الاسلام توجيهه ، فصار ملامتية خراسان يعتدون بأنفسهم أنهم الآخذون بالمثل العليا من تعاليم الاسلام ، والمتحققون بصدق بحقائق التصوف ، بل تحولت الفتوة التى كانت تعنى الفروسية فى الغالب قبل الاسلام على أيديهم فروسية فى التأديب بآداب الشريعة والتخلق بأخلاق الاسلام ، فمن بين ما قاله أبو حفص النيسابورى لصديقه أبى القاسم الجنيد وقد نزل عليه هو وأصحابه ضيوفا ببغداد : « لو جئت الى نيسابور علمتك السخاء والفتوة »(٢٧) ، وكثيراً ما نجد كتاب التراجم وخاصة السلمى يصفون صوفية خراسان وخاصة الملامتية منهم

---

(٢٦) الملامتية ص ٩٤ .

(٢٧) القصة بتمامها فى سير أعلام النبلاء ١٢/٥١٠ .

بالفتوة أو « أفتى الفتيـان » [٢٨] ، بالمعنى المذكور للفتوة ، وهذا ما جعل الدكتور عفيفى يصحح عبارة الجنيد القائلة : « الفتوة بالشام واللسان بالعراق والصدق بخراسان » [٢٩] بقوله : « الفتوة والصدق بخراسان » [٣٠] .

واذا أردنا أن نوجز ما بسطناه فى هذا الفصل لقلنا : « ان ظهور الملامتية ما هو الا تعبير عما وصل اليه أدعيـاء التصوف فى ذلك العصر من انتشار وغلبة ، حتى كانوا هم ـ أى الملامتية ـ بمثـابة رد فعل معاكس ، وثورة تصحيح ضد هـذا الركام المتراكم من الزيف والتضليـل فى الطريق الصوفى ، لكن هذه الثورة العارمة كانت ممارسة عملية قبل أن تكون دعوة علنية ، وقد أشار الى هذه النتيجة ابن القيم حين قال عن الملامتية : « فهم عاملون على اسـقاط جاههم ومنزلتهم فى قلوب النـاس لمـا رأوا المغترين المغتر بهم من المنتسبين الى السلوك يعملون على تزكية نفوسهم ، وتوفير جاههم فى قلوب الناس ، فعاكسهم هؤلاء ، وأظهروا بطالة ، وأبطنوا أعمالا ، وكتموا أحوالهم جهدهم » [٣١] .

* * *

(٢٨) انظـر على سـبيل المثـال طبقـات الصـوفية الصفحات ٣٣ ، ١٤١ ، ١٩٢ ، ٢٥٤ .

(٢٩) الملامتية ص ٢٩ ، والرسالة القشيرية ٢/٤٧٢ ، ٤٧٣ .

(٣٠) الملامتية ص ٢٩ .

(٣١) مدارج السالكين ٣/١٧٧ ، ١٧٨ .

البَابُ الثَّالث

((مبـادىء الملامتيـة))

الفصل الأول

القوى الانسانية وموقع النفس منها

يذكر السلمى وهو يتحدث عن أصول الملامتية [١] أحوالا لقوى انسانية مختلفة ، منفصلة بعضها عن بعض ، هذه القوى الانسانية حسب تدرجها التصاعدى هى : الطبع ، والنفس ، والقلب ، والسر ، والروح [٢] ، ولم يذكر لنا السلمى عن الملامتية تعريفات لهذه القوى. لكن الذى يبدو لى أن فهم الملامتية لهذه القوى لا يختلف عن فهم غيرهم من الصوفية ، فهم حينما يتعرضون لوصف النفس لا يزيدون على ما قاله بقية الصوفية عنها ، فاذا كان عامة الصوفية يعرفون النفس بأنها : « ما كان معلولا من أوصاف العبد ، ومذموما من أخلاقه وأفعاله » [٣] فان الملامتية ينظرون الى النفس النظرة نفسها ، وهو ما يتفق مع مبدئهم فى ملامة النفس ، « سئل بعضهم : لم استوجبت النفوس منكم الملامة على دوام الأوقات ؟ ، فقال : لأنها كف من عجب ، فى قالب ظلمة ، مربوط بشواهد العامة ، ولأنها كف من جهل ، فى قالب الرعونة ، مربوط بحبال الأطماع ، فدواؤها الاعراض عنها ، وتأدبها مخالفتها ، وصيانتها ملامتها » [٤] .

---

(١) يصل أبو عبد الرحمن السلمى فى رسالته عن الملامتية بأصول الملامتية إلى خمس وأربعين أصلا ، ويمكن رد هذه الأصول بعضها إلى بعض ، لتصبح اقل من ذلك .

(٢) رسالة الملامتية ص ١٠٠ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١/٢٧٠ .

(٤) رسالة الملامتية ص ٩٥ .

والطبع عنـدهم لا يختلف عن النفس في وصفه بالسيء من الخصال ، وكأنهم يقصدون بالطبع ما جبلت عليه النفس من الخصـال الذميمة ، « قال بعضهم : من أراد أن يعرف رعونة النفس وفساد الطبـع فليصغ الى مادحه ، فان رأى نفسه خرجت عن الحد بأقل قليل فليعلم أنه لا سبيل لها الى الحق ، لأنها تسكن الى ما لا حقيقـة لمدحه ، وتضطرب من ذم ما لا حقيقة لذمه ، فاذا قابلها في الأوقات بما تستحق من التذليـل لم يؤثر فيـه مدح مادح ، ولم يلتفت الى ذم ذام ؛ حينئذ يدخل في أحوال الملامة » [٥] .

ويقـابل النفس عند الصوفية عامة الروح ، فـكما أن النفس تعبير عن الأخلاق والأفعال المذمومة، أو لطيفة مودعة في القالب (الجسم) محل الأخلاق المذمومة فالروح « لطيفة مودعة في هذا القـالب هي محل الأخـلاق المحمودة » [٦] ، وكذلك القلب موضع الأوصـاف الحميـدة [٧] ، كالروح ، الا أنه مركز المعرفة ، والسر مركز المشاهدة [٨] .

وألطف هذه القوى عند الصوفية ـ كما يذكر القشيري ـ السر ، يليه الروح ، يليها القلب [٩] ، ويفهم من كلام السلمي أن الملامتية يقـدمون الروح على السر [١٠] ، ويرى الدكتور

---

(٥) رسالة الملامتيـة ص ٩٦ .

(٦) الرسالة القشـيرية ١/٢٧١ . وعوارف المعارف ص ٢١٩ .

(٧) الرسالة القشـيرية ص ١/٢٧٣ .

(٨) رسالة الملامتية ص ٥٠ .

(٩) الرسالة القشـيرية ص ١/٢٧٣ .

(١٠) رسالة الملامتية ص ١٠٠ .

عفيفى أن بعض أقـوال الملامتية أنفسهم تشير الى أن السر أفضل هذه القوى جميعا من حيث انه محل المشاهدة ، وهذا يتفق مع ما يقـوله القشيرى [١١] ، وعلى كل حـال فصاحب (عوارف المعارف) يذكر خلاف الصوفية فى هذه المسألة[١٢] .

وما دامت هذه القوى الانسانية متدرجة فى الشرف فان الملامتى يترقى فى أحوالها ، فلا تتكشف له آفات وعيوب قوة الا اذا ارتقى الى القوة التى هى أشرف منها ، يقول السلمى موضحا ذلك : « ومن أصولهم أن ما ظهر من أحوال الروح للسر صار رياء فى السر ، وما ظهر من أحوال السر الى القلب صار شركا فى السر ، وما ظهر من القلب الى النفس صـار هباء منثوراً ، وما أظهره الانسان من أفعـاله وأحواله فهو رعونة الطبـع ولعب الشيطان به ، والذى يحقرها يكون فى زيادة ، ولا يزال يترقى فى الأحوال حتى يعلو حال السر الى حال الروح والقلب لا يشـعر بذلك ، ويترقى حال القلب الى حال السر والنفس لا تشـعر بذلك ، ويترقى حال النفس الى حال القلب والطبع لا يشـعر بذلك ، فحينئـذ يكون مكاشفا ينظر بعينه الى ما يشاء ، فيشاهده على ما هو عليه ، وينظر بقلبـه فيخبر عن مواضع الغيب ، والروح والسر حصلا فى المشاهدة ، فليس لهما الى القلب والنفس رجوع بحال ، ومع هذا فظاهره ملازم للعلم ، مظهر للنعمة ، مخاطب لنفسه بأنها فى حال الاغتـرار والاسـتدراج ، لئـلا يألفـه فيسقط عن

---

(١١) رسالة الملامتية ص ٤٩ .

(١٢) عوارف المعارف ص ٢١٩ .

درجات الصديقين » [١٣] .

ونخرج من النص السابق بثلاث نتائج :

الأولى : أن طبيعة الترقى فى أحوال القوى المتدرجة يجعل الملامتى ينظر الى محاسنه ومحامده التى كان عليها وهو يعيش أحوال قوة دنيا على أنها مساوىء اذا ارتقى عنها الى أحوال قوة عليا ، ولعل هذا ما يعبر عنه الصوفية بقولهم : حسنات الأبرار سيئات المقربين .

الثانية : أن القوة الدنيا لا تشعر بانتقال الملامتى وترقيه من القوة العليا الى القوة الأعلى ، فلو قارنا بين ثلاث قوى : دنيا ، وعليا ، وأعلى ، وهى : القلب ، والسر ، والروح ، فالقلب وهو القوة الدنيا لا يشعر بانتقال الملامتى من السر وهو القوة العليا الى الروح وهو القوة الأعلى ، وهكذا كل القوى بالنسبة الى بعضها البعض كما هو موضح بالنص .

الثالثة : ولعل هذه هى التى تميز بها الملامتية عن بقية الصوفية ، أن الترقى المستمر فى الأحوال ، بين القوى المتسامية المتدرجة لا يصرفهم عن دوام اتهام أنفسهم ، واتهام هذه الأحوال المترقى فيها نفسها بأنها قد تكون ضربا من الغرور الذى تسول به النفس لصاحبها دائما ، أو نوعا من الاستدراج من حيث لا يعلم العبد ، هذا علاوة على التمسك بظاهر الشريعة ، وما يمليه علمها على المكلف .

---

(١٣) رسالة الملامتية ص ١٠٠ .

ويا حبذا هذه النظرة التى تدفع صاحبها دائما الى طلب الكمال ، وعدم الركون الى ما تحقق ، والاغترار به ، فالشعور بالتقصير دائما هو الذى يدفع الى طلب المزيد من الطاعات ، ومداخل الشيطان على الانسان تحيط به من كل جانب ، من قبل الطاعة ومن قبل المعصية ٠

وقد يكون هذا التيقظ المستمر للنفس هو الذى حمى الملامتية مما وقع فيه الصوفية الآخرون من فناء وسكر وجذب وما الى ذلك ، فضلا عن مزالق الاتحاد والحلول والتحلل من التكاليف ٠

وتبعا لأقسام القوى الانسانية تأتى أقسام الذكر ، والذكر هنا له معنى متسع ، بمعنى أنه الحالة التى يكون عليها ، وما هو مسيطر عليه من شعور ، فمن يستشعر نعم الله عليه ـ مثلا ـ فهو فى ذكر الآلاء والنعم ، ومن يستشعر هيبة الله وجلاله فهو فى نوع آخر من الذكر ذكر الهيبة وهكذا ٠

يقول السهروردى : « الذكر عندهم على أربعة أقسام : ذكر باللسان ، وذكر بالقلب ، وذكر بالسر ، وذكر بالروح »[١٤] ، ولما كان الذكر عبارة عن غلبة حال معين على صاحبه فانه لا يجتمع حالان فى آن واحد على العبد ، من هنا كان ذكر قوة من قوى النفس يعنى صمت القوى الأخرى ، « فاذا صح ذكر الرح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر ، وذلك ذكر المشاهدة ، واذا صح ذكر السر سكت

---

(١٤) عوارف المعارف ص ٧٠ ، وانظر : رسالة الملامتية ص ١٠٤ ٠

القلب واللسان عن الذكر ، وذلك ذكر الهيبة ، واذا صح ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر ، وذلك ذكر الآلاء والنعماء ، واذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر ، وذلك ذكر العامة » .

والملاحظ أنهم جعلوا لكل قوة ذكرها الخاص ، فذكر المشاهدة خاص بالروح ، وهو أرفعها ، وقوته الذاكرة له هي أرفع القوى ، وذكر الهيبة خاص بالسر ، وذكر الآلاء والنعماء خاص بالقلب ، وذكر العامة هو ذكر اللسان .

وذكر اللسان الذى عبروا عنه بأنه ذكر العامة هو ذكر قوة النفس عندهم ، جاء ذلك فى الحديث عن آفة كل ذكر من هذه الأذكار الأربعة ، فان آفة كل ذكر اطلاع القوة الدنيا على ذكر القوة العليا ، « فآفة ذكر الروح اطلاع السر عليه ، وآفة ذكر السر اطلاع القلب عليه ، وآفة ذكر القلب اطلاع النفس عليه ، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتعظيمه ، أو طلب ثوابه ، أو ظن أنه يصل الى شيء من المقامات » [١٥] ، وهم يرمون بآفات الذكر هذه الى تعجل التطلع الى مقام أرفع فى حين انشغال السالك بمقام دونه فى الرقعة قبل تصحيحه .

تعقيب :

قبل أن نغادر هذا الموضوع الى غيره هناك محاذير يجب أن نتنبه لها ، وهى :

أولا : اذا كانت التجربة الذاتية للملامتية والصوفية عامة قد جعلتهم يقسمون القوى الانسانية ، وتنقل السالك

---

(١٥) عوارف المعارف ص ٧٠ ، ٧١ ، ويقارن رسالة الملامتية ص ١٠٤ .

بينها على الوجه الذى عرفنا فهذا لا يعنى أن هذه القوى منفصل بعضها عن بعض ، بل ان الانسان وحدة متماسكة مترابطة ، سواء فى قواه المعنوية أو فى قواه الحسية .

ثانيا : كذلك لا يفهم من هذا الذى قدمناه وأشباهه الكثير من نصوص الصوفية عدم التقاء الظاهر والباطن ، وأن أحدهما يشغل عن الآخر، حتى يكون ذلك تكأة للطاعنين، أو المتحللين ، والا فما قيمة نصهم على التمسك بظاهر العلم فى جميع الأحوال .

ثالثا : وبناء على ما تقدم فغير مفهوم ، بل غير مسلم هذا الفصل بين ذكر اللسان وذكر القلب ، وكأنهما لا يجتمعان ، فاذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان عليه ، فالذكر ـ كما قال النووى ـ: « يكون بالقلب ويكون باللسان، والأفضل منه ما كان بالقلب واللسان جميعا ، فان اقتصر على أحدهما فالقلب أفضل ، ثم لا ينبغى أن يترك الذكر باللسان مع القلب خوفا من أن يظن به الرياء ، بل يذكر بهما جميعا ويقصد به وجه الله تعالى » (١٦) .

* * *

(١٦) الأذكار للنووى ، تحقيق محيى الدين مستو ص ٤٩١ .

الفصل الثاني

الاخلاص والرياء

التحقق بالاخلاص هو الهدف الأساسي للملامتية ، وهذا الاخلاص الذى هو « افراد الحق - سبحانه - فى الطاعة بالقصد ، وهو أن يريد بطاعته التقرب الى الله - سبحانه - دون أى شيء آخر ، من تصنع لمخلوق ، أو اكتساب محمدة عند الناس ، أو محبة مدح من الخلق ، أو معنى من المعانى سوى التقرب به الى الله - تعالى -[1] ، هذا الاخلاص هدف مشترك لجميع الصوفية ، بل ان الله - تعالى - ما أمر عبادة بمجرد العبادة ، وانما أمرهم باخلاص العبادة له فقال تعالى : « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين »[2] ، وقال - تعالى - : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »[3] ، وقال - تعالى - : « ألا لله الدين الخالص »[4] .

لكن اللافت للنظر أن الملامتية جعلوا مبادئهم كلها تدور حول هذا الهدف ، فى نظام محكم منسق[5] ، مما يجعل مذهبهم فلسفة راسخة الجذور ، متماسكة البنيان .

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/٤٤٣ .

(٢) سورة البينة الآية ٥ .

(٣) سورة الكهف الآية ١١٠ .

(٤) سورة الزمر الآية ٣ .

(٥) وقد تنبه الغزالى إلى ذلك حيث قال : والملامتية لهم مزيد اختصاص بالتمسك بالإخلاص ، وسيأتى الحديث عن موقف الغزالى من الملامتية .

ويندر أن يتحدث الملامتية عن الاخلاص ، وكأن طريقهم فى الملامة فرض عليهم ألا يروا فى أنفسهم أنهم أهل لمجرد الحديث فى الاخلاص، فضلا عن تحقيقه ، انما ينصب حديثهم عن كل ما يقف عائقا فى طريق الاخلاص .

ولا يقف الملامتية بمعنى الاخلاص عند قصد الله - تعالى وحده بالعبادة ، والتوجه اليه دون غيره ، بل يزيدون على ذلك - ويشاركهم الصوفية أيضا - اسقاط الرؤية : رؤيتهم للعمل والأحوال ، ويختصون هم بمحاولة عدم رؤية الغير لأعمالهم وأحوالهم ، لأن رؤية النفس للأعمال والأحوال تحول دون تحقيق الاخلاص ، ورؤية الغير أيضا تساعد على رؤية النفس التى تتنافى مع تحقق الاخلاص ، وكأنهم قابلوا الرياء الذى هو اراءة الناس خلاف ما هو عليه ليخدعهم به [٦] المرائى ، لا باستواء العلن والسر فقط ، ولكن بتقديم السر على العلن ، وساعدهم على ذلك الدلالة اللغوية الأولى لكل من الاخلاص ، والرياء ، فالمادة التى تعود اليها كلمة اخلاص تعنى النقاء والصفاء من كل شائبة حسية كانت أو معنوية[٧] ، والرياء مأخوذ من مادة رأى، كما أنهم يروون عن النبى - ﷺ - عن ربه : « الاخلاص سر من أسرارى استودعته قلب من أحببته من عبادى » [٨] .

من هنا كان تحقيق الاخلاص عند الملامتية متوقفا على

---

(٦) معجم الفاظ القرآن الكريم ١/٤٤٤ .

(٧) المرجع السابق ١/٣٤٩ .

(٨) الرسالة القشيرية ٢/٤٤٣ ، وعوارف المعارف ٧١ .

نفى الرياء بكل مظاهره ، نفى الرياء الذى يصل الى اسقاط الرؤية ٠

فقد قال أبو عثمان : « الاخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر الى فضل الخالق » (٩) ، وقال يحيى بن معاذ الرازى المتوفى سنة ٢٥٨ هـ ، ـ من أخلص لله لا يجب أن يرى شخصه ، ولا يحكى قوله » (١٠) ، ومع هذا الذى يقرره أبو عثمان فى حقيقة الاخلاص فان المحافظة على الاخلاص عندهم تستدعى عدم الغفلة عن النفس باتهامها بالرياء دائما ، فى أفعالها ، اذ يقول اسماعيل بن نجيد : « لا يبلغ الرجل شيئا من مقام القوم حتى تكون أفعاله كلها عنده رياء ، وأحواله كلها دعاوى » (١١) ، وهم يستندون فى تحقيق الاخلاص ومحاربة كل ما يعرقل طريقه الى خلفية فكرية عقدية ، وهى فكرة الجبرية ، وهى اسناد كل ما يصدر عن الملامتى الى الله ـ تعالى ـ ، اذ ذاك عون على محاربة أمراض النفس من العجب بالأعمال والأحوال ، والغرور والتكبر ، والرياء ، والافتخار ٠

سئل عبد الله بن منازل هل يكون للملامتى دعوى ؟ ، فقال : « وهل يكون له شىء فيدعى به ؟ » (١٢)

« وكتب محمد بن الفضل الى أبى عثمان يسأله عما يخلص للعبد من الأفعال والأحوال ، فقال له : اعلم أكرمك الله بمرضاته أنه لا يخلص للعبد من الأحوال والأفعال الا ما

---

(٩) الرسالة القشيرية ٢/٤٤٦ ٠

(١٠) رسالة الملامتية ص ٩١ ٠

(١١) المرجع السابق ص ٩٠ ٠

(١٢) المرجع السابق ص ١٠١ ٠

أجرى الله - تعالى - عليه من غير تكلف له فيه ، وأسقط عنه رؤيته ، أو رؤية الناظرين اليه ، وليس له من الأحوال الا حال السر الذى لا يطلع عليه الا فحوله ، قال الله - تعالى: « ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب » وعندى (أى أبى عثمان) - والله أعلم - أن المعظم لشعائر الله هو المتبع لكتاب الله - تعالى - وسنة نبيه - ﷺ - يعظم ذلك فى قلبه حتى لا يجد الى غير الاقتداء وترك الاختيار سبيلا ، وهذا من علامة الصادقين، وهذا الذى كان يأمرنا به شيخنا أبو حفص ، وعلى ذلك كان يدل كبار أصحابه » (١٣) .

وهذه الجبرية تختلف عن جبرية المتكلمين من الجهمية الذين ينفون الاختيار عن العبد حقيقة . ولكنها جبرية تنسب ما فعله العبد بارادته الى مشيئة الله وارادته فى سابق قضائه ، علاجا لأمراض النفس ، كما قال أبو حفص : « خلقت النفس مريضة ، ومرضها طاعاتها ، وجعل دواؤها الاستناد الى مسبوق القضاء ، فلا يزال العبد ينقلب فى الطاعات وهو منقطع عنها » (١٤) .

وقال أبو عبد الرحمن السلمى: « ومن أصولهم أن النظر الى العمل والعجب به من قلة العقل ، ورعونة الطبع ، كيف تفتخر بما ليس لك فيه شىء ، وهو يجرى من الغير اليك ، ينسب ذلك اليك نسبة عارية ، وفى الحقيقة ليس لك معه نسبة ، لأنك مدبر فيه ومجبور عليه ؟ ، وهل الافتخار بهذا الأمر الا من قلة العقل ، ورعونة الطبع ؟ » (١٥) .

واذا كانت المسحة الجبرية عونا للملامتية على التخلص

---

(١٣) الرسالة الملامتية ص ١٠٦ .

(١٤) المرجع السابق .

من الرياء فان هناك أمرا آخر لعله أكثر عونا للملامتية على التخلص من الرياء ، وهو اتهام النفس المستمر ، ولومها الدائم، وذلك أصل تفرعت عنه كل تعاليم الملامتية ومبادئهم، كما يرى الدكتور عفيفى [١٦] ، واتهام النفس المستمر فرع عن رؤيتهم لها ، وقد سبق لنا الحديث عن موقفهم من النفس وموقعها بين القوى الانسانية الأخرى ، ولهذا وقفوا ضد النفس فى كل ما تصبو اليه أو تشتهيه ، سواء اشتهت مافيه معصية ، أو استلذت بطاعة ، فذهبوا بمخالفتها كل مذهب حينما قبحوا كل ما حسنته ، وحسنوا كل ما قبحته ، بل ذهب بعضهم الى حد المبالغة والشطط فى ذلك ، حينما أعلن « أن يسلم على من يرد عليه كرها ، ولا يسلم على يرد عليه طوعا ، ويجالس من يحقره ، ويترك مجالسة من يكرمه ، ويسأل من يمنعه ، ولا يسأل من يرضيه » [١٧] الى غير ذلك من وسائل مخالفة النفس ، ويجمع ذلك كله طريقهم ذو الشقين ، وهما : اظهار كل مستقبح ، واخفاء كل مستحسن ، عكس ما تشتهيه النفس .

ومع هذا الغلو الذى يقع فيه بعضهم الا أن طريق مشايخهم الذى يعبر عنهم جملة هو الاعتدال الذى قال عنه السلمى : « ويركبون من ظاهر الأمور ما يلامون عليه وان كان ذلك مباحا فى ظاهر العلم ، مثل صحبة من ليس هو من

---

(١٥) الرسالة الملامتية ص ١١١ ، وبناء على هذه الخلفية الفكرية كان العاقل فى نظر أبى حفص هو المطالب نفسا بالإخلاص ، طبقات الصوفية ص ١٢١ .

(١٦) الملامتية ص ٥٧ .

(١٧) المرجع السابق ص ٥٨ - ٩٨ .

طبقتهم من الناس ، والقعود فى مواضع تشينهم ، كل ذلك تلبيسا للحال ، وصونا لوقتهم أن يعترض لهم معترض»[١٨]، وان كان الأولى بالمسلم ألا يضع نفسه مواضع التهم ·

وأمر ثالث ساعدهم على التخلص من الرياء تحقيقا للاخلاص ـ اضافة الى رؤيتهم الجبربة واتهامهم للنفس ـ وهو اعتبارهم أن معاملتهم مع الله ، أحوالهم وعلومهم أسرار استودعهم الله اياها فمن الأمانة ألا يظهروها ، ومن الأمانة أن يضعوها فى موضعها ، ومحاولة البوح بأي شيء من ذلك أو التظاهر به تلبية لداعى النفس رياء يعتبر تضييعا للأمانة [١٩]، وقد مر بنا روايتهم وتمسكهم بالحديث القدسى: « الاخلاص سر من أسرارى » ·

بعد هذه الدعائم الأساسية التى أرى أنها ساعدتهم على محاربة الرياء بكل أشكاله ترى ما هى مظاهر الرياء التى ما توانى الملامتية عن محاربتها ؟ ·

من الممكن جمع هذه المظاهر على تشعبها فى أمرين رئيسين ، هما :

الأول : رؤية النفس أن صاحبها متحقق بمقام معين أو صاحب أحوال من تلك الأحوال التى يدعيها الصوفية عادة ويعبرون عن التحقق بها ، مما أدى الى تشدق من ليس أهلا لها بها ، كأحوال الزهد ، والعبودية ، والمراقبة ، والمشاهدة ، والمكاشفة ، والقرب ، والفناء ، الى غير ذلك من الأحوال ، فالتعبير عما تراه النفس من تلك الأحوال هو

---

(١٨) المرجع السابق ص ٩٨ ·

(١٩) انظر المرجع السابق ص ٦٤ ، ٦٦ ·

ما يسمونه الدعوى، فالدعوى رياء لكنه خاص برؤية النفس الباطنة أنها تحققت بالأحوال ، ويقابلها التظاهر بالأعمال والأقوال الظاهرة ، وهو ما يطلقون عليه اسم الرياء ، فالملامتى كما قال حمدون القصار : « لا يكون له من باطنه دعوى ، ولا من ظاهره تصنع ولا مراءاة ، وسره الذى بينه وبين الله لا يطلع عليه صدره فكيف الخلق ؟ » (٢٠) .

أما الجانب الظاهر من محاربة الرياء فمظاهره كثيرة، ويجمعها محاربة كل ما يدعو الى الشهرة والجاه والتميز بين الناس، وكلها طرق تؤدى الى الرياء ، اضافة الى سلوك ما يدفع الى تلك الطرق من الأعمال ، ومن الممكن أن نتتبع هذه المظاهر التى سلكوها محاربة للرياء ، على ظاهر سلوكهم .

ففى جانب العلم نجد من أصولهم « ترك الكلام فى العلم والمباهاة به ، واظهار أسرار الله منه عند غير أهله » (٢١) ، وكل ما يدعو الى الشهرة والجاه عن طريق العلم تركوه ، كما قال عنهم محمد بن أحمد الفراء : « ليس لهم مرسوم علم ولا مكتوب كتب » (٢٢) ، بل كره أكثر مشايخهم القعود للناس على وجه التذكير والموعظة (٢٣) .

وفى جانب العبادة فان « أكثر مشايخهم كرهوا أن يشهر

---

(٢٠) رسالة الملامتية ص ١١٩ ، وقد عرف السراج الطوسى الدعرى بقوله : « إضافة النفس إليها ما ليس لها » اللمع ص ٤٦٨ .

(٢١) رسالة الملامتية ص ١١٢ .

(٢٢) المرجع السابق ص ١١٩ ، وسيأتى مزيد توضيح لموقفهم من العلم .

(٢٣) المرجع السابق ص ١٠٩ .

الانسان نفسه بشيء من العبادات ، كالصوم الدائم ، والصمت الدائم ، والأوراد الظاهرة من الصلاة وغير ذلك، حتى يعرف بذلك ، ويذكر به » [٢٤] ، كما أنهم رفضوا التزيى بزى العباد والزهاد ، وكل ما يبدو على ظاهر المرء مما ينبىء عن عبادته ، ومنزلته فيها ، فقد سئل بعضهم : « ما طريق الملامة ؟ ، فقال : ترك الشهرة فيما يقع فيه التمييز من الخلق فى اللباس والمشى والجلوس ، والسكون معهم على ظاهر الأحكام » [٢٥] ، بل أحب مشايخهم امعانا فى الكتمان ، وهروبا من الشهرة ، التزيى بزى الشطار ، والاستعمال بعمل الأبرار » [٢٦] .

ومن هذا القبيل أنهم تركوا مجالس السماع ، لا كراهة ولا انكارا ، ولكن ـ كما قال بعضهم ـ « خشية أن يظهر علينا من أحوالنا ما نسره ، وذلك عزيز علينا وعندنا » [٢٧]، واذا حصل أن حضروا مجالس السماع فان من أصولهم ترك البكاء عند السماع والذكر والعلم وغير ذلك ، وملازمة الكمد ، فانه أحمد للبدن ، وان كان أبو حفص أطلق لأصحابه من البكاء بكاء الأسف ، وخالفه أبو عثمان فى ذلك ، وقال : بكاء الأسف يذهب بالأسف ، ومداومة الأسف أحمد عاقبة من التسلى عنه بالبكاء ، الا أن يكون البكاء بكاء ذوبان الروح » [٢٨] .

---

(٢٤) رسالة اللامتية ص ١٠٩ .

(٢٥) المرجع السابق ص ١٠٣ .

(٢٦) المرجع السابق ص ١٠١ .

(٢٧) المرجع السابق ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٢٨) المرجع السابق ص ١١٧

كما وجدوا فى اظهار الكرامات سببا للشهرة فكان من أصولهم كتمانها والنظر اليها بعين الاستدراج والبعد عن سبيل الحق ، وهم يفرقون بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء بأن معجزات الأنبياء يجب اظهارها تأييداً للرسول فى دعواه ، وطلبا للتصديق به ، وكرامات الأولياء يجب كتمانها [٢٩] ، وليس هذا موقفهم من الكرامات فقط ، بل ان مبدأهم كتمان كل ما يظهر عليهم من الموافقات الا ما لابد من اظهاره [٣٠] ، وأى مقام فانما هو أمانة يجب ستره وعدم اظهاره ، فالفقر سر الله عند الملامتى ، فاذا ظهر عليه فقره منه فقد خرج عن حد الأمناء » [٣١] .

أما فى جانب معاملتهم مع الناس فكما أنهم رفضوا التزين لهم بعبادة ، أو مقام أو حال أو علم أو ذكر ، اذ كل ذلك رياء ، حتى رأوا أن التزين بشىء من العبادات فى الظواهر شرك ، والتزين بشىء من الأحوال فى الباطن ارتداد [٣٢] ، وجدوا فى مخالطة الناس وانخراطهم معهم فى أمور معاشهم سبيلا آخر لمحاربة الشهرة والرياء فحثوا أصحابهم على ملازمة الأسواق بالأبدان والفرار منها بالقلوب [٣٣] ، كما كرهوا أن يخدموا أو يعظموا

---

(٢٩) رسالة اللامتية ص ١١٧ .

(٣٠) المرجع السابق ص ١١٠ .

(٣١) المرجع السابق ص ١١٣ .

(٣٢) انظر المرجع السابق ص ٩٨ ، وقد مر بنا تعريف حمدون لطريق الملامة بانه : ترك التزين للخلق بكل حال ، وترك طلب رضاهم فى أى نوع من الأخلاق والأفعال ، المرجع السابق ص ٩٠ .

(٣٣) المرجع السابق ص ٩١ ، ١٠١ .

أو يقصدوا [٣٤] لهذا السبب نفسه ، ولأن ذلك يتنافى مع مقام العبودية كما سنعرف فيما بعد ٠

وهكذا يتضح لنـا أن هدف الملامتية تحقيق الاخلاص ، ووسيلتهم الى تحقيق هذا الهدف محاربة النفس ، ومحاربة النفس تعنى محاربة أمراضها ، وأهم أمراضها هو الرياء ، وعلى ذلك دارت كل مبـادىء الملامتية ٠

★ ★ ★

(٣٤) رسالة الملامتيـة ص ١١٥ ٠

الفصل الثالث

العلم ومناهجه

من المعروف عن أكثر شيوخ الملامتية أنهم لم يشتغلوا بالتصنيف والتصدى لمجالس الوعظ والدرس ، كما قال أحد شيوخهم وهو محمد بن الفراء حينما سئل : ما الملامتية ؟ ، قال : « ليس لهم مرسوم علم ولا مكتوب كتب » [١] ، لأن ذلك سبب للظهور ، ومدخل لحظوظ النفس التى يحرصون على لومها ومحاربتها ، كما سبق تفصيل ذلك فى الفصل السابق، فهل هذا يعنى أنهم يقفون موقفا عدائيا من العلم ؟ .

للاجابة عن هذا السؤال ينبغى أن نفرق بين ثلاثة أنواع من العلوم :

الأول : علم الشريعة وما يحتاجه المسلم لصحة دينه .

الثانى : دقائق الاشارات ، وهى التى يتكلم عنها الصوفية عادة ، كحديثهم عن دقائق الأحوال .

الثالث : علم عيوب النفس وأمراضها وكيفية علاجها .

أما النوع الأول وهو علم الشريعة فينبغى أن نفرق بين طلبه والتصدى المنظم لتعليمه ، أما طلبه فقد حض شيوخهم عليه ، فهذا شيخهم حمدون القصار يوصى تلاميذه بقوله : « أوصيكم بشيئين : صحبة العلماء ، والاحتمال عن الجهال » [٢] ، وقد نقل عنهم كتابة الحديث واسناده [٣] .

---

(١) رسالة الملامتية ص ١١٩ .

(٢) طبقات الصوفية ص ١٢٧ .

(٣) انظر المرجع السابق : ترجمة حمدون القصار ، وابى عثمان الحيرى ، وعبيد الله بن منازل .

وأما التصدى للتعليم بصفة منتظمة ، كتصنيف الكتب، والجلوس للوعظ والتذكير فى المساجد ودور العلم فهذا ما لا يقبلون عليه ، لأنه كما ذكرنا مدخل للشهرة التى تقبل عليها النفس وتشتهيها ، واذا استعدنا الى الذاكرة أن سلعة العلم فى تلك العصور كانت رائجة ، وسوقها قائمة الى الحد الذى يصور الغزالى طرفا منها بقوله : « والواعظ يجد فى وعظه، وتأثر قلوب الناس به ، وتلاحق بكائهم وزعقاتهم ، واقبالهم عليه لذة لا توازيها لذة » (٤) ، اذا استعدنا ذلك التمسنا للملامتية العذر فيما نهجوه .

وهذا شيخ الملامتية حمدون القصار يروى أنه لما عظم شأنه فى العلم جاءه أئمة وكبار نيسابور ، وقالوا له : « ينبغى اعتلاء المنبر ، وتذكير الخلق ، ليكون كلامك فائدة للقلوب « قال : لا يجوز لى الكلام ، قالوا : لماذا ؟ ، قال : لأن قلبى متعلق بالدنيا وجاهها ، فلا يفيد كلامى ، ولا يؤثر فى القلوب ، والكلام الذى لا يؤثر فى القلوب يكون استخفافا بالعلم ، أو استهزاء بالشريعة ، والكلام مسلم به لمن يكون فى صمته خلل الدين ، فاذا تكلم ارتفع الخلل » (٥) .

ورفضهم للتصدى للتعليم بصورة منظمة لا يلغى دورهم التهذيبى ، فقد وجدنا من أصولهم : التأديب بامام من أئمة القوم ، والرجوع اليه فى جميع ما يقع لهم من العلوم والأحوال (٦)، كما لم يلغوا دورهم فى القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر اذا تحتم ذلك، وقد سئل حمدون:

---

(٤) الأحياء ٣/٣١٧ .

(٥) كشف المحجوب ١/٣٣٨ .

(٦) رسالة الملامتية ص ١٠٨ .

ومتى يبرز للرجل أن يتكلم على النـاس ؟ ، فقال : اذا تعين عليـه أداء فرض من فرائض الله ـ تعـالى ـ فى علمـه ، أو خاف هلاك انسان فىبدعة ، يرجو أن ينجيه الله ـ تعالى ـ منها بعلمه » (٧) .

ومن هـذا المنطلق عرف عن شـيوخهم الفقـه وكتابة الحديث واسناده كما ذكرنا آنفـا .

أما النوع الثـانى من العلم وهو العلم بدقائق العـلوم والاشارات مما يكثر فيه الحديث بين الصوفية فمبدؤهم عدم الخوض فى هذا العلم الا فى حالات نادرة ، لأن هذا العـلم يتنـافى مع أصـلهم فى انـكار الدعاوى ، ولأنـه ضرر من جانبين :

١ ـ ضرر فى جانب المريدين ، اذ يشـغلون بأمـور لم يتـأهلوا بعد للخوض فيهـا ، وهى شـاغلة لهم عن طريق المعاملات والمجاهدات والاستمرار فيه .

٢ ـ وضرر على الشـيوخ أنفسـهم ، اذ يكون فى ذلك افشاء لحالهم مع الله الذى ائتمنوا عليه .

لكن هذا الموقف المبدئى لا يمنع أن يبيحوا لمن وجـدوه أهلا أن يفاتحوه بهذه الدقائق والاشارات ، يقول السلمى : « ومن أصولهم ترك الكلام فى العلم ، والمباهاة به ، واظهار أسرار الله عنـد غير أهله ، وقد سـئل أبو حفص : ما بالكم لا تتكلمون كما يتـكلم البغـداديون وغيرهم من النـاس ، وما بالكم اخترتم الصمت ؟ ، فقـال : لأن مشايخنا صمتوا بعلم ، ونطقـوا على الضرورة ، فوقع لهم محـل الأدب فى

---

(٧) طبقـات الصوفية ص ١٢٥ .

الكلام ، فلم يتكلموا الا بعد ما عقلوا عن الله ، فصاروا أمناء الله فى أرضه ، والأمين حريص على حفظ أمانته » (١٨) .

وأما النوع الثالث من العلم وهو العلم بأمراض النفس وسبل علاجها فهذا النوع لا يملون الحديث فيه ، لذلك كان أكثر ما أثر عنهم يدور حول النفس وعيوبها ، ومجاهدتها ، حتى ان شيوخهم يعدون العلم الحقيقى هو العلم بعيوب النفس ، لأن هذا العلم عون على العمل من وجهة نظرهم .

حكى أبو عثمان عن أستاذه أبى حفص أنه قال : « من كثر علمه قل عمله ، ومن قل علمه كثر عمله » ، فرجعت الى أبى حفص فسألته عن معنى كلامه هذا ، فقال : من كثر علمه استقل كثير عمله ، لعلمه بتقصيره فيه ، ومن قل علمه استكثر قليل عمله ، لقلة رؤية التقصير فيه والعيب (١٩) .

* * *

(٨) رسالة الملامتية ص ١١٢ .

(٩) المصدر السابق ص ١١٦ .

((مناهج الملامتية فى تربية مريديهم))

بعد أن عرفنا موقف الملامتية من العلم كان لزاما علينا أن نتعرف علىمناهجهم فى تربية مريديهم ، وهم الذين يرون ضرورة التأدب على شيخ ، وكما أن موقفهم من العلم الذى مر بنا منسجم مع مبادئهم الأساسية فكذلك مناهجهم فىتربية مريديهم تدور فى هـذا المحور ، فللشيخ دور مع مريده فى الأخذ به الى طريق ملامة النفس واتهامها واحتقار العمل ، وهـذا ما يميزهم عن الصوفية ، فجميع الصوفية بمن فيهم الملامتية يؤكدون على أهمية الشيخ وضرورته للسالك ، لكن الشيخ عند الملامتية هو توجيه المريد الى تحقيـق الأهداف الصوفية على ضوء الطريق الملامتى .

مقـارنة بين منهج الملامتية ومنهج الصـوفية فى تربية المريدين :

يعقد السلمى مقـارنة بين مسلك شـيوخ الملامتية مع مريديهم ومسلك شيوخ الصوفية مع مريديهم تبرز الفرق بين المنهجين فيقول : « وأهل الملامة اذا صحبهم المريدون دلوهم على ما يظهرون لهم من الاقبـال على الطـاعة ، واستعمال السنن فى جميع الأوقات ، وملازمة الآداب ظاهرا وباطنـا فى كل الأحوال ، ولا يمكنونهم من الدعاوى ، والاخبار عن آية أو كرامة ، ولا الاستناد اليه ، بل يدلونهم على تصحيح المعـاملات ، وادامة المجاهدات ، فيـأخذ المريد فى طريقهم، ويتـأدب بآدابهم ، واذا رأوا منه تعظيما لشىء من أفعـاله وأحواله بينوا له عيوبه ، ودلوه على ازالة ذلك العيب ، لئلا يستحسنوا شيئا من أفعـالهم ، ولا يعتمدوها ، ومتى ادعى المريد عندهم حالا أو لنفسه مقاما صغروا ذلك فى عينه الى

أن يتحقق صدق ارادته ، وظهور الأحوال عليه ، فيدلونه على ما هم عليه من سر الأحوال ، واظهار الآداب فى الأوامر والنواهى ، فيكون تصحيح المقامات كلها عليه فى حال الارادة ، فبصحة الارادة عندهم تصح المقامات كلها الا مقام المعرفة ٠

والمريد اذا تأدب بغيرهم أطلقوا له الدعاوى فى حال الارادة ، فيأخذ أحوال الأئمة سترا لنفسه ، فيدعى بها ، فلا يزيدهم مرور الأيام عليه الا ادبارا ، وبعدا عن سبيل الحق وطريقه » (١١٠) ٠

وقبل أن يقارن السلمى الملامتية بغيرهم ـ ويعني بغيرهم الصوفية ـ يذكر خطوات منهج الملامتية فى تربية مريديهم ، وهذه الخطوات تتمثل فيما يلى :

١ ـ البدء مع المريد فى دلالته على آداب الشريعة ، وأتباعها ظاهرا وباطنا ٠

٢ ـ عدم اللجوء الى الدعاوى ، والتعجل بالحديث معهم عن أحوالهم ـ أى أحوال الشيوخ ـ حتى لا يشغلوا بها عن التأدب بآداب الشريعة، وعدم شغلهم بالكرامات والخوارق، حتى لا تكون شغلهم الشاغل وهدفهم من عباداتهم ٠

٣ ـ المتابعة المستمرة للمريدين، فاذا رأوهم استحسنوا عملا صغروه فى نظرهم ، حتى لا يغتروا ، فيقصروا عن العمل ، كذلك تصغير الدعاوى فى نظرهم حتى لا يتكلوا عليها ٠

٤ ـ اذا رأى الشيخ فى مريده تحققه بالمقامات ، وظهور

---

(١٠) رسالة الملامتية ص ٨٧ ، ٨٨ ٠

الأحوال عليه بلا تكلف منه لاظهارها ، وادعائها بدأ يكشف لمريده ما عليه من الأحوال مع الاستمرار فى الالتزام بآداب الشريعة والحفاظ عليها .

وحينما يدخل السلمى فى مقارنة هذا المنهج الملامتى فى تربية المريد مع منهج الصوفية يجده عند الصوفية مفقوداً ، فالصوفية يتسرعون مع مريديهم فى التحدث بالأحوال ، والكرامات وغيرها مما يجعل المريد يتستر بأحوال شيوخه ويتظاهر بها ، فلا يزداد عن طريق القرب من الله الا بعداً .

لكن تلك المتابعة المستمرة من الشيخ الملامتى لمريده حتى ينفذ معه هذه الخطوات يحتاج بالاضافة الى رسوخ قدمه فى العلم والتقوى الى بصيرة وفراسة ، بها يستطيع أن يزن أمر مريده ، ويعالجه فى طريق سلوكه الى الله [١١] .

هذا دور الشيخ مع مريده .

أما دور المريد مع شيخه فعليه أن يفاتح شيخه بكل ما يعترضه فى طريقه ، بل يفاتحه بكل ما يدور فى نفسه حتى يكون عونا له على أن يأخذ بيده فى الترقى فى الطريق القويم، يقول محفوظ النيسابورى: « كان شاه الكرمانى يأمر أصحابه أن يظهروا له ما يجرى على سرهم ، ثم كان يداوى كل واحد منهم بدوائه ، وكان يقول : ليس بعاقل من كتم الطبيب علته » [١٢] .

كما يجب على المريد ألا يتبع شيخه على أن يوافقه فيما

---

(١١) من هنا كانت صفة « تصحيح الفراسة فى الخلق من بين الصفات التى وصف بها ابو حفص الملامتى» ، انظر رسالة الملامتية ص ٨٩ .

(١٢) حلية الأولياء ١٠/٢٣٧ .

يهواه ، ولا يوافقه فيما يكره ، فليس هذا شأن طلاب الآخرة، بل هو حال طلاب الدنيا ، لذا كان عليه أن يتبع شيخه على مخالفة هواه ، لا على ما يوافق هواه ، يقول شاه الكرماني: « من صحبك ووافقك على ما يحب ، وخالفك فيما يكره فانما يصحب هواه ، ومن يصحب هواه فانما يطلب راحة الدنيا » (١٣) .

وتربية تتحقق لها هذه الخطوات ، وتلك الشروط لابد ان تؤتى ثمارها ، ويبدو أن ذلك قد حصل بالفعل مما جعل شيخهم أبا حفص النيسابورى يجاهر بما عليه مريدو الملامتية ، وما عليه أيضا مريدو الصوفية نتيجة انحرافهم عن منهج الملامتية فيقول : « مريدو أهل الملامة متقلبون فى الرجولية ، لا خطر لأنفسهم ، ولا لما يبدو عليهم الى مقامهم سبيل، لأن ظواهرهم مكشوفة، وحقائقهم مستورة ، ومريدو الصوفية يظهرون من رعونات الدعوى والكرامات ما يضحك منه كل متحقق ، لكثرة دعاويهم وقلة حقائقهم » (١٤) .

فمنهج التربية عند الملامتية أثمر نتيجة هامة حاسمة عند أبى حفص متفقة مع هدفهم الأول ومبدئهم المحورى ، وهو لوم النفس الدائم ، وهذه النتيجة هى الانتصار على النفس، فقد أمنوا بذلك خطرها من أول الطريق الى نهايته ، وذلك لعدم غفلتهم عنها دائما ، على عكس المريدين من الصوفية الذين تغلبت عليهم رعونات أنفسهم ، فكثرت دعاواهم ، وقلت حقائقهم .

---

(١٣) حلية الأولياء ص ١٠/٢٣٨ .

(١٤) رسالة الملامتية ص ٨٨ ، ٨٩ .

ومع هذا النقد اللاذع من شيخ الملامتية لمريدى الصوفية فان الملامتيـة موضع تقـدير فى منهجهم التربوى من قبـل الصـوفية ، وقـد كانت هنـاك صلة حميمة بين أبى حفص النيسابورى وبين أبى القاسم الجنيد البغدادى ، ولمـا زار أبو حفص بغـداد قال له أبو القـاسم الجنيد : « لقـد أدبت أصحابك أدب السلاطين ، فقال له أبو حفص : حسن الأدب فى الظاهر عنوان حسن الأدب فى الباطن » (١٥) .

وهذا الاعتراف من قبل شيخ صوفية بغداد ان دل على تقـدير الصوفية للملامتية من جهة فهو يدل من جهة أخرى على عدم موافقة الصوفية على ما يقع فيه بعض الصـوفية شيوخا ومريدين مما أخذه عليهم الملامتية ، كأبى حفص .

فاظهار الدعاوى ، كالتشدق بالأحـوال الصوفية قبـل التحقـق بها ، والانشغال بالـكرامات وغير ذلك مما أخذه الملامتية على الصوفية هو موضع نقد شيوخ الصوفية على بعض الصوفية ، والصوفية أكثر الطوائف تمتعـا بالنقـد الذاتى .

يقول ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ : « كل مدع محجوب بدعـواه عن شـهود الحق ، لأن الحق شاهد لأهل الحق ، لأن الله هو الحق ، وقوله الحق ، ولا يحتاج أن يدعى اذا كان الحق شاهداً له ، فأما ان كان غائبا فحينئذ يدعى ، وانما تقع الدعوى للمحجوبين » (١٦) .

ويقـول على بن سـهل الأصـفهانى ، وهو من أقـران الجنيد : « اظهار الدعاوى من الرعونات » (١٧) .

---

(١٥) الرسالة القشـيرية ٢/٥٦١ .

(١٦) طبقـات الصوفية ص ٢٢ .

(١٧) المرجع السابق ص ٢٣٤ .

ويقول أبو الخير الأقطع التيناتى المتوفى سنة ٣٤٩ هـ :
« الدعوى رعونة ، لا يحتمل القلب امساكها ، فيلقيها الى اللسان ، فتنطق بها ألسنة الحمقى » (١٨) .

ولعل شيوع الجهل بين الصوفية ، أو تستر الجهلة والمنتفعين بالتصوف وأهله ، لتقدير المجتمع فى تلك العصور كل ذى علم ودين كان سببا وراء كل هذه الانتقادات التى اشترك فى ملاحظتها وملاحقتها الملامتية والصوفية على السواء ، وأصدق تعبير على ما نقول هو قول يحيى بن معاذ الذى عاش بخراسان ، ومات بنيسابور سنة ٢٥٨ هـ :
« اجتنبت صحبة ثلاثة أصناف من الناس « العباد الغافلين، والقراء المداهنين ، والمتصوفة الجاهلين » (١٩) .

واذا كان الصوفية يشتركون مع الملامتية فى الانتقادات التى وجهت الى بعض شيوخ الصوفية ومريديهم فلك ألا تعد المقارنة التى مضت مقارنة حقيقية بين منهج فى التربية لدى الملامتية ومنهج آخر مقابل لدى الصوفية المتحققين بالتصوف .

فهل هناك مقارنة أخرى تعدها مقارنة بين أقران ؟ .
نعم هناك مقارنة يذكرها لنا الهجويرى فى قوله :
« وتربية المريدين عن طريق المجاهدة والرياضة طريق السهلية ، وخدمة الدراويش واحترامهم طريق الحمدونية ، ومراقبة الباطن طريق الجنيدية - رحمة الله - عليهم

---

(١٨) طبقات الصوفية ٣٧٢ .

(١٩) المرجع السابق ص ١١٣ . وقد مر تفصيل ذلك عند الحديث عن المناخ الذى ظهرت فيه الملامتية .

أجمعين » [٢٠] .

ويؤيد ما قاله الهجويرى فيما يخص طريق الحمدونية القصارية ما قاله تلميذ حمدون القصار وهو أبو عثمان الحيرى حينما سأله أبو الحسين الوراق عن الصحبة : فقال : « الصحبة مع أولياء الله بالاحترام والخدمة » [٢١] .

هذه الفروق الدقيقة التى مسها الهجويرى بين هذه الفرق الثلاثة ، أو بالأحرى بين هؤلاء الأقطاب الثلاثة المنسوبة اليهم هذه الفرق : سهل التسترى ، وحمدون القصار ، والجنيد لا تعنى أن كل واحد من الثلاثة يغفل ما تميز به الآخران ، وانما تركيز كل واحد منهما على ما ذكر .

وفيما يختص بالحمدونية ، أو الملامتية فما تميزوا به من التركيز على خدمة الشيوخ واحترامهم كمنهج لتربية المريد علاوة على أنه ينمى فى المريد جانبا خلقيا عمليا فانه متفق مع المبدأ الرئيسى وهو لوم النفس وأذلالها ، ففى خدمة المريد لغيره من الصوفية اذلال لنفسه وهضم لها حتى تمضى فى طريق المجاهدة ، ومع هذا فهم لا يهملون طريق المجاهدة ومراقبة الباطن ، فخدمة الصوفية واحترامهم أداة من أدوات المجاهدة وتنقية الباطن ، وليس من شك أن ما وجده الهجويرى عند أتباع حمدون ليس كل منهجهم فى التربية ، بل هذه بصمة خاصة وجدها فيهم .

وأخيراً ونحن بصدد المقارنة بين منهج الملامتية

---

(٢٠) كشف المحجوب ٢/٤٢٦ .

(٢١) الرسالة القشيرية ١/١١٢ ، وحلية الأولياء ١٠/٢٤٥ .

والصـوفية فى التربية فان الحـوار التـالى بين الواسطى وتلاميـذ أبى عثمان الحيرى الملامتى أظهر فرقا آخـر بين الملامتية والصـوفية ، يقول القشيرى : « سمعت الأستاذ أبا على الدقاق رحمـه الله ـ تعالى ـ يقـول : لمـا دخـل الواسطى نيسابور سـأل أصحاب أبى عثمـان : بماذا كان يأمركم شيخكم ؟ قالوا : كان يأمرنا بالتزام الطاعات، ورؤية التقصير فيها ، فقال : أمركم بالمجوسية المحضة ، هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها » (٢٢) .

ففى هـذا الحوار يتحـدد فرق بين وجهة نظر الملامتية ووجهة نظـر الصوفية ، فرؤية التقصير فى الطاعة صـفة ملازمة لطريق الملامتى ، هذه الرؤية التى عـدها الواسطى ائنينية أشبه ما تكون بالمجوسية ، فكان المقابل فى نظره نفى هـذه الرؤية بالمـرة ، والغيبـة عنها برؤية وشهود الذات العليـة .

ووجهة الملامتية تقود العبد الى المثل الأعلى دون تجاهل لانسانيته ، فهـو أولا وأخيرا انسان يحمل بين طيـاته كل النوازع البشرية ، فلابد أن يكون فى كل أحواله حارسا أمينا على نفسه من نفسه ، كيف والأمر متعلق بتربية مريد مازال يحبو فى أول الطريق ؟ .

ومنهـج أبى عثمان الحيـرى المشار اليـه فى حـوار الواسطى مع تلاميذ الحيرى أخذه من شيخه حمدون القصار مضيفا اليه طريقـة أبى حفص النيسابورى فى الترغيب فى العمل ، يجعلنا نسلط الضوء على الفروق بين أقطاب الملامتية الثـلاثة .

---

(٢٢) الرسالة القشـيرية ١/٢٠٤ ، ٢٠٥ .

الفرق بين شيوخ الملامتية فى المنهج التربوى :

يقول أبو عبد الرحمن السلمى : « وكل طريقة أبى حفص وأصحابه فى هذا أنهم يرغبون المريدين فى الأعمال والمجاهدات ، ويظهرون لهم مناقب الأعمال ومحاسنها ليرغبوا بذلك فى دوام المعاملة والمجاهدة والملازمة عليها ، وكانت طريق حمدون القصار وأصحابه تحقير المعاملات عند المريدين ، ودلالتهم على عيوبها ، لئلا يعجبوا بها ، ويقع ذلك منهم موقعا ، فتوسط أبو عثمان (الحيرى) - رحمه الله - وأخذ طريقا بين طريقتين ، وقال : كلا الطريقين صحيح ، ولكل واحد منهما وقت ، فأول ما يجىء المريد الينا ندله على تصحيح المعاملات ، ليلزم العمل، ويستقر عليه ، واذا استقر عليه ، ودام فيه ، واطمأنت نفسه اليه فحينئذ نكشف له عن عيوب معاملاته ، والآفة منها ، لعلمه بتقصيره فيها ، وانها ليست مما يصلح لله - تعالى - حتى يكون مستقرا على عمله غير مغتر به ، والا فكيف ندله على عيوب الأفعال وهو خال عن الأفعال ؟ ، وانما ينكشف له عيب الشىء اذا لزمه وتحقق به » (٢٣) .

فواضح من هذه المقارنة أن منهج أبى حفص الترغيب فى العمل والدلالة عليه باظهار محاسنه ، ومنهج حمدون القصار تحقير العمل دفعا للاعتزاز به ، أما أبو عثمان فقد جمع بين المنهجين مع مراعاة حال المريد ، ففى البداية يحتاج الى دلالة على الطريق، وترغيب فى العمل ، فاذا قطع شوطا فى العمل ، ورأى الشيخ أن تلميذه قد يركن الى عمله ، يأتى

---

(٢٣) رسالة الملامتية ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

دور تحقير العمل ، دفعا للغرور ، ولا يقبل أبو عثمان منهج شيخه حمدون فى أول أمر المريد لسبب عقلى بسيط ، وهو أن المريد فى بداية أمره لم يعمل شيئا ، حتى يحقره ·

وهذا التفصيل ، والجمع بين المنهجين ، ومراعاة أحوال المريد المختلفة من قبل أبى عثمان جعل السلمى يستحسن هذا المنهج بقوله : « وهذا أعدل الطرق إن شاء الله تعالى » [٢٤]، علاوة على أنه أقرب الى تحقيق الطريق الملامتى ·

* * *

(٢٤) رسالة الملامتية ص ١٠٢ ، ١٠٣ ·

الفصل الرابع

العبودية

نظرة الملامتية الى العبودية متسقة مع رؤيتهم للنفس ، فاذا كان استمرار اتهامهم للنفس يحتم عدم نظرها الى أى طاعة فان معنى نظرها الى الطاعات شعورها بأنها عملت شيئا ما ، وشعورها هذا معناه الاعتداد بالعمل ، وهذا الاعتداد يدخل عليها العجب والغرور ، وهما مرضان من أمراضها ، وهو ما يتنافى مع العبودية الحقة ، فقد جاء رجل الى أبى حفص ، فقال له : أوصنى فقال أبو حفص : « لا تكن عبادتك لربك سبيلا لأن تكون معبودا ، واجعل عبادتك له اظهار رسم الخدمة والعبودية عليك ، فان من نظر الى عبادته فانما يعبد نفسه » (١) .

لب العبودية عند أبى حفص هو عدم التفات النفس الى العبادة ، والا كان الانسان عابدا نفسه لا ربه .

ومن هنا كان الملامتية لا يكتفون بكثرة العبادة ، ولكن لابد أن ينضم الى ذلك رؤية التقصير فى العبادة ، يقول السلمى : « حضر بعض المشايخ مع حمدون القصار فى مجلس ، فجرى فيه ذكر بعض اخوانهم ، فقيل : انه كثير الذكر ، فقال حمدون : ولكنه دائم الغفلة ، فقال له بعض من حضر : أليس يجب عليه شكر ما أنعم الله عليه بأن وفقه للذكر باللسان ؟ ، فقال : أو لا يجب عليه رؤية تقصيره فى غفلة القلب عن الذكر ؟ (٢) .

---

(١) رسالة الملامتية ص ١٠٨ .

(٢) المصدر السابق ١٠٩ .

والعبودية عندهم لها وجهان : وجه باطن، وآخر ظاهر، فأما الأول « فهو الافتقار الى الله - عز وجل - ، وهذا من باطن الأحوال » ، وأما الوجه الآخر فهو « حسن الأسوة برسول الله - ﷺ - ، وهو الذى ليس للنفس فيه نفس ولا راحة » [٣] .

فالفقر اذن هو الوجه الباطن للعبودية ، كما أن الطاعة هى الوجه الظاهر لها .

ومن مقتضيات العبودية عندهم سلب الاختيار ورؤية الاضطرار ، فالذى يرى نفسه أنه مختار فهو ليس بعبد على الحقيقة ، يقول عبد الله بن منازل حينما سئل عن العبودية : « هى اضطرار لا اختيار فيه » ، ويقول : « العبودية الرجوع فى كل شىء الى الله - تعالى - على حد الاضطرار » ، ويقول : « أنت تظهر دعوى العبودية وتضمر أوصاف الربوبية » [٤] .

وسلب الاختيار ، والنظر بعين الاضطرار كانا عونا لهم على محاربة الرياء والعجب والغرور وما الى ذلك من أمراض النفس ، فما لا ينسب الى النفس ليس لها الحق فى أن تفتر به وتعجب .

ومن تمام العبودية رؤية الثواب على أنه فضل من الله - تعالى - ما دام العبد لم ينسب اليه العمل الذى يؤديه ، يقول السلمى : « ومن أصولهم أن أقل العبيد معرفة بربه من ظن أن طاعته تستجلب عطاءه ، وأن عطاءه يقابل فضله ،

---

(٣) المصدر السابق ١١١ .

(٤) طبقات الصوفية ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

ولا يصح للعبد عندهم شيء من مقـام المعرفة حتى يعلم أن كل ما ورد عليه من ربـه من جميـع الوجوه فضـل غـير استحقاق » [٥] .

واذا كان فى كمال العبودية تحقيق للاخلاص [٦] الذى يدور الملامتية حوله ، ويهدفون اليـه فان كل ما يتنـافى مع الاخـلاص فى نظرهم طعن فى كمال العبـودية ، كالتظاهر بالطاعة ، والتظاهر بالعلم ، وادعاء الأحوال ، ولاستهدافهم تحقيق العبودية الكاملة رفضوا كل ما يتنـافى معها - من وجهـة نظرهم - فرفضوا أن يخـدموا ، ولم يطلبـوا أحدا لخدمتهم ، وحسبوا أن ذلك يتنافى مع مظهر العبودية « سئل حمدون عن العبد ، فقـال : الذى يعبد ، ولا يحب أن يعبد ، وقال أبو حفص: لا تكن عبادتك سببا فى أن تكون ربا يستعبد عبيـده » [٧] .

بل ذهبـوا يلتمسون ما توهموه أنـه مظهر للعبـودية - فضلا عن كونه وسيلة لهضم النفس واذلالها - كأن يسألوا النـاس ، ففى السؤال مذلة ، والمذلة من لوازم العبـودية ، هكذا تصوروا ، فى حين يرفضون من يقدم لهم شيئا من غير أن يسألوه هم ، ففى ذلك عزة ، وتلك تتنافى مع العبودية ، هكذا تصوروا ، أو بعضهم على الأقـل ، يقـول السلمى : « ومن أصولهم ألا يقبلوا ما يفتح عليهم بعز ، ويسألوا بذل، حتى أن أحدهم يسأل عن ذلك فيقول : فى السؤال ذل ، وفى الفتـوح عز ، وانا لا نأكل الا بذل ، لأنه ليس فى العبـودية

---

(٥) رسالة الملامتية ص ١١٤ .

(٦) الملامتيـة للدكتور عفيفى ص ٦٣ .

(٧) رسالة الملامتية ص ١١٥ .

تعـزز » [٨] .

وهذا خطـأ فى الفهم ، وخلط بين مظاهر التـذلل للاله المعبـود ، ومظاهر التذلل للمخلوق العبد ، والتذلل للخلق يتنـافى مع العبودية لله وحده ، فان من يعبـد الله ويذل له لا يعبد غيره بأى معنى وبأى مظهر من مظاهر العبودية .

وليتهم استرشدوا بقوله - تعالى - : « للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا » [٩] ، وقوله - ﷺ - : « اليـد العليا خير من اليـد السفلى » [١٠] .

ولعـل هـذا التصرف يجعلنـا نظن بهم أنهم فضـلوا التقاعس عن طلب العيش اكتفاء بذل السؤال ، مما يدعونا أن نتعرف على موقفهم من الكسب .

★ ★ ★

(٨) رسالة الملامتيـة ص ٩٩ .

(٩) سـورة البقـرة الآيـة : ٢٧٣ .

(١٠) من حديث رواه الدارمى فى سـننه بسنده عن ابن عمر ، ورواه من طريق آخر عن حكيم بن حزام ، سنن الدارمى ١/٣٨٩ .

الفصل الخامس

موقفهم من الكسب

تتأرجح تصريحات شيوخ الملامتية بين تحبيذ الكسب والحض عليه وبين تركه واللجوء الى السؤال ، فحمدون القصار يرشد أتباعه الى الكسب ، لأن فى الكسب تحقيقا لهدف الملامتى وهو كتمان حالهم وعدم اشتهارهم بين الناس، فهم سيعرفون بحرفهم التى يمتهنونها ، وهى تسترهم عن أن يعرفوا بين الناس بالعبادة والتقوى وما الى ذلك ، سأل عبد الله الحجام حمدونا القصار فقال : « أعلى مطالبة فى ترك الكسب ؟ ، فقال الزم الكسب ، فلأن تدعى عبد الله الحجام أحب الى من أن تدعى عبد الله العارف أو عبد الله الزاهد » [1] .

وتقديم الكسب على الاستعانة بالغير والمسألة يتفق مع أصلهم فى « ترك الرجوع الى أحد من المخلوقين، والاستعانة بهم » الذى يرسخه حمدون أيضا بقوله : « استعانة المخلوق بالمخلوق كاستعانة المسجون بالمسجون » [2] .

الا أنه يبدو أن أصل اذلال النفس يغلب عندهم كل أصل، فمن أصولهم ـ كما يذكر السلمى ـ : « قبول الرزق اذا كان فيه ذل ، ورده اذا كان فيه عزة نفس وشره طبع ، ويلتمس لهم مستنداً من أبى حاتم الأصم المتوفى سنة ٢٣٧ هـ ـ مع أنه ليس ملامتيا ـ حينما وجه اليه عصام البلخى المتوفى سنة ٣١٠ هـ شيئا فقبله منه ، فقيل له : لم قبلت ؟ ، فقال :

---

(١) رسالة الملامتية ص ٩٤ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٨ ، ١١٩ .

وجدت فى أخذه ذلى وعزه ، وفى رده عزى وذله ، فاخترت عزه على عزى ، وذلى على ذله » [٣] .

ونصيحة أبى حفص التالية لأحد أصحابه تبين لنا أن الكسب عندهم مرغوب فيه ما دام يحقق مبادئهم فى الملامة : ملامة النفس ، وملامة الناس لهم ، اذ هى أداة لستر حالهم، أما ان كان ترك الكسب هو الذى يحقق تلك المبادىء كان ترك الكسب هو المطلوب .

يقول أبو حفص لأبى محمد الجونى ، أحد أصحابه : « الزم السوق والكسب ، واياك أن تأكل من كسبك ، وأنفقه على الفقراء ، وما تأكله فاسأل الناس » ، يقول أبو محمد الجونى : « فكنت اذا سألت الناس يقولون : هذا الطموح الشره ، يعمل طول نهاره ، ثم يسأل الناس ، حتى عرفوا ما أمرنى به أبو حفص، فكانوا يعطوننى، فقال لى أبو حفص: اترك الكسب والسؤال جميعا ، فتركتهما » [٤] .

ففى تصور أبى حفص أن فى الكسب اذلالا للنفس ، وايثاراً للغير على النفس فى التصدق على الفقراء ، وفى جمع السؤال مع الكسب امعان فى اذلال النفس عن طريق ذل السؤال، وجلب لوم الناس اخفاء للأحوال ، فلما انكشفت هذه التصرفات الثلاثة المتشابكة للناس نصح الشيخ تلميذه بالهروب من الموقف كلية بترك الكسب والسؤال ، فماذا يفعل ! .

وقد تبلورت هذه التصورات كلها عند عبد الله بن منازل

---

(٣) المصدر السابق ص ١١٨ ، ١١٩ .

(٤) المصدر السابق ص ١٠١ .

المتوفى سنة ٣٢٩ هـ حيث قال : « لا خير فيمن لم يذق ذل الكسب ، وذل السؤال ، وذل الرد » (٥) .

ونخلص من هذا الى القول : ان موقفهم من الكسب خاضع لموقفهم من النفس واذلالها ، فان كان تحقق ذلك فى الكسب كان مطلوبا ، وان تحقق فى السؤال كان مطلوبا ، وان تحقق فى الجمع بينهما كان مطلوبا .

تعقيب :

وهذا الموقف من الكسب الذى قال به الملامتية غير سديد .

غير سديد أن يخضع تحديد الموقف من الكسب لمبدئهم الملامتى فى اذلال النفس وملامة الغير ، فالكسب قيمة فى ذاته ، مأمور به شرعا ، والنبى - ﷺ - يقول : « ما أكل أحد طعاما خيراً من أن يأكل من عمل يده ، وان نبى الله داود كان يأكل من عمل يده » (٦) .

بل ان الكسب يحقق ما يرمون اليه كما أدركوا هم بأنفسهم ذلك ، ففى انشغال العبد بالكسب انشغال الناس عنه بما يشتهر عنه من صلاح وتقوى .

وان كان لا مناص من البحث عن وسائل لاذلال النفس وهضمها فما أكثرها بعيداً عما لا يقره الشرع .

وقد قدمنا أن المسألة وذلها تبعد الانسان عن العبودية الحقة لله بقدر ما تخضعه لعبودية البشر ، واذلالهم .

---

(٥) طبقات الصوفية ص ٢٦٧ .

(٦) رواه البخارى بسنده عن المقدام ، صحيح البخارى ، كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ، رقم الحديث ٢٠٧٢ .

الفصل السادس

الفتوة (أخلاق الملامتية)

الفتوة ، والفتى ، والفتيان ، وتفتى فلان ، وهو من أفتى الفتيان ، وسيد الفتيان كلمات تتردد أصداؤها كثيراً فى الأوساط الصوفية ، لكنها قبل أن تشيع بينهم ، وأثناء تداولهم لها كانت منتشرة فى أوساط أخرى فى صورة جماعات تشمل كلا خصائص وسمات .

والفتوة اسم مأخوذ من فتى ، والفتى فى أصل وضعه للشباب ، ولما كان الشاب هو مصدر القوة غالبا استعملت الكلمة ، وما تفرع عنها للدلالة على القوة ، ثم نقلت لتدل على بعض الأخلاق ، كالسخاء ، والكرم ، والحرية [1] .

وكلمة الفتوة لم ترد فى الكتاب والسنة ولا فى كلام السلف ، وانما استعملها من بعدهم فى مكارم الأخلاق ، وقيل : أقدم من تكلم فى الفتوة جعفر الصادق [2] المتوفى سنة ١٤٨ هـ .

هذا عن كلمة الفتوة بمعناها الدينى ، أما استخدامات فتى وفتية وفتيان فى معان أخرى فهذا يعود الى ما قبل الاسلام .

فالمعانى التى تفهم من هذه الكلمات مرت بأطوار

---

(١) انظر أساس البلاغة للزمخشرى مادة فتى ، والصعلكة والفتوة فى الإسلام لأحمد أمين ص ٩ .

(٢) بصائر ذوى التمييز للفيروزابادى ٤/ ١٧ ، ومدارج السالكين لابن القيم ٢/٣٤١ .

مختلفة ، فالفتى فى عرف المجتمع الجاهلى هو الذى تتجسد فيه الصفات التى تتطلبها القبيلة على أتم وجه ، كالفروسية والشهامة والشجاعة والمروءة والكرم والنجدة وغيرها من الفضائل التى نعرفها عن المثال ، أو النموذج الجاهلى، وفى عصر صدر الاسلام انتقلت هذه المثل العليا بعد أن طعمت بالمثل والفضائل التى جاءت بها العقيدة الاسلامية ، فاتسعت معانيها ، وتبلورت فى مدلول جديد قوامه المثال الدينى والشعبى للامام على بن أبى طالب « فتى الفتيان » حيث « لا فتى الا على » (٣) .

فى شخص الامام على - رضى الله عنه - تمثلت كل المثل العليا التى يتطلع اليها الفتى، فهو الشاب القوى، والفارس المغوار ، والتقى المتحلى بمكارم الأخلاق . ومنها السخاء والكرم والمروءة ، بالاضافة الى الزهد والورع .

وما لبثت هذه الصفات المجتمعة فى شخص على - رضى الله عنه - أن توزعت على جماعات مختلفة ، كلها تتخذ من على - رضى الله عنه - مثلها الأعلى ، وبذلك تبدأ الفتوة تظهر فى هيئات وجماعات منظمة بعد أن كانت صفات الفتى فى الجاهلية فردية يتصورها كل فرد بما يراه من مثل أعلى أو تراه له قبيلته .

برزت صفات الفتى والفتوة التى تجمع النسك والزهد، والتحلى بمكارم الأخلاق فى شخص الحسن البصرى الذى أطلق عليه « سيد الفتيان » (٤) ، وعلى يده كان انتقال الفتوة

---

(٣) انظر : حكايات الشطار والعيارين للدكتور محمد رجب النجار ص ١٣٨ ، والصعلكة والفتوة فى الاسلام ص ١٦ ، ١٧ .

(٤) اللامتية ص ٢٥ .

الى التصوف ، والصوفية يحرصون على الانتساب اليه فى طريقهم ، وقد نقل عنه قوله : « كان الفتى اذا نسك لم نعرفه بمنطقه ، وانما نعرفه بعمله وذلك العلم النافع » (٥) .

والفتيان فى بداية أمرهم كانوا يجمعون بين الفتوة العسكرية ، والنسك ، أو ما يسميه الدكتور محمد رجب النجار الفتوة العسكرية والدينية ، وان لم تكن لدى هؤلاء هذه التفرقة ، فالفتوة العسكرية جزء من الدين ، اذ كان هؤلاء أصحاب « فتوة زاهدة فى متع الحياة الدنيا » غايتهم الجهاد والاستشهاد فى سبيل العقيدة ، وكانوا يتطوعون للجهاد والرباط فى الثغور حسبة لله بجوار الجيوش النظامية ، وان كان الجهاد والرباط والفتوة معا ارتبطت لدى الصوفية فيما بعد بالجانب الخلقى ، ومع هذا فقد بقى للفتيان استقلالهم وان أخذوا من الصوفية أيضا بعض صفاتهم ، فبين الفريقين ـ كما يقول الدكتور عفيفى ـ اتصال متبادل (٦) .

وأمام المكانة الاجتماعية التى أحرزها أهل الفتوة كان طبيعيا أن يندس فى صفوفهم بعض العناصر المشبوهة ، أو الطامعة التى اتخذت من ادعاء الجهاد وسيلة لاشباع رغباتها وأطماعها عن طريق النهب والسلب ، وظهر مايعرف بالفتوة اللاهية ، « وهكذا انتقلت الشجاعة فى المواقف المشرقة الى شطارة وعيارة فى فتوة مزيفة ، فالشراب

---

(٥) الملامتية ص ٢٥ .

(٦) المرجع السابق ص ٢٤ .

والألعـاب والغنـاء والتشطر والارهاب صارت من صفات الفتـوة الثـانية اللاهية ، مع شيء من الصـفات الأصلية ، كالوفاء والنجدة والسخاء » [٧] ، ولكن يظهر أن هذه الفتوة اللاهية كانت تشيع بين طبقتين من الناس مما يجعلها نوعين من الفتوة : طبقة المترفين وأبناء الأمراء والوجهاء ، الذين يهتمون بالصيد ، واللعب ، والشرب ، وهى ما يطلق عليها : الفتوة الأرستقراطية [٨] ، وطبقة أخرى من المقهورين أطلق عليهم الشطار والعيـارون [٩] ، كما أطلق عليهم الفتيان ، و « هى شرائح اجتماعية متمردة ، لا عدوانية ـ حسب رأى الدكتور محمد رجب النجار ـ خيرة لا شريرة دفعها القهـر المـادى والاجتماعى والسـياسى الى اتخـاذ موقف رافض لواقع عصرهم ، وان اتخذوا اللصوصية وسيلة للتعبير عن سر هذا الرافض » [١٠] .

اذن ما ظهرت الملامتية الا وفى البلاد الاسلامية ، الفتوة الجادة بنوعيها : الفروسى العسكرى ، والنسكى الزهدى ،

---

(٧) حكايات الشطار والعيـارين ص ١٣٩ ، ١٤٠ بتصرف نقـلا عن مقـدمة الدكتور مصطفى جواد لكتـاب الفتـوة لابن المعمار .

(٨) انظر : الصعلكة والفتـوة فى الإسلام ص ٥٢ وما بعدها ، وقـد ظهر هذا النـوع منذ العصر الأموى وان تبنـاه فيما بعد الخليفـة العباسى النـاصر لدين الله ٥٧٥ ـ ٦٢٢ ، مما جعل الدكتور عفيفى ينسب ظهـورها اليه : اللامتية ص ٣٦ .

(٩) العيار من اسماء الأسد ويطلق على الشجاع ، والشاطر من أعيا اهله خبثـا : القـاموس المحيط مادة : عبـر ، وشطر .

(١٠) حكايات الشطار والعيـارين ص ١٤٣ .

والفتوة اللاهية بنوعيها الأرستقراطى وفتوة الشطار والعيارين .

وتصوف الفتيان والجادون النساك خاصة ، ويحدثنا القشيرى عن حكايات لبعضهم باعتبار أن فى هذه القصص تبرز صفات الفتيان التى يدعو اليها الصوفية [١١] ، بل بدأت العلاقة بينهم وبين الصوفية والملامتية تتوطد ، فتبادلوا الزيارات ، والآراء فى فهم الفتوة [١٢] ، وفى مدن خراسان وخاصة نيسابور يكثر هذا النوع من الفتيان ، الفتيان المتصوفين ، الذين يتخذون من الظهور بالمظاهر الصوفية وسيلة لمحاربة الشر فيهم .

يقول حمدون القصار : « كنت أسير يوما فى حى من نيسابور فلقيت نوحا العيار أحد المعروفين بالفتوة ، وكان على رأس الشطار بنيسابور ، فقلت له : يا نوح ما الفتوة ؟. فقال : فتوتى أم فتوتك ؟. فقلت صف الاثنين ، فقال : « أخلع القباء وألبس الخرقة ، وأفعل الأفعال التى تليق بهذا الثوب لعلى أصبح صوفيا ، وأقلع عن المعاصى لما أشعر به من الحياء من الله ، ولكنك تخلع الخرقة لكى لا يخدمك الناس ، ويتخدعوا بك ، ففتوتى فى اتباع ظاهر الشرع ، أما فتوتك ففى تلبية نداء القلب » [١٣] .

فزعيم الفتيان هنا يعبر عن فتوته بأنه يظهر بمظهر

---

(١١) راجع الرسالة القشيرية ٢/٤٧٢ ـ ٤٧٩ .

(١٢) المرجع السابق حيث يذكر دعوة الصوفى أحمد بن خضرويه لزعيم الفتيان فى بلده ٢/٤٧٤ ، ٤٧٥ .

(١٣) الملامتية ص ٤٠ ، وكشف المحجوب ٢/٤١٢ .

التصوف فى اللباس والأفعال الظاهرة ، لعل ذلك يساعده على الاقلاع عن الذنب ، حياء من الرب ومن الخلق، أن يروه عاصيا فى ثياب أهل الطاعة ، وليساعده ذلك على التقرب من الله .

وأغلب الظن أن هؤلاء الفتيان كانوا من الشطار والعيارين أولئك المتلصصين المتمردين ، فلجأوا الى التوبة ، ومن هنا كان اقترابهم من الصوفية والملامتية ، ويؤيد ذلك أن هؤلاء الفتيان ظل يلازمهم اسم العيار ، واسم الشاطر ، حتى تحول هذان الاسمان الى الصوفية والملامتية بحكم التقارب الذى تم بينهم ، وقبل الصوفية هذين الاسمين لما فيهما من جوانب الخير من القوة ، والحيلة التى تقبل لأن تسخر فى الخير، وقبلهما الملامتية لهذا السبب ، ولسبب آخر يخصهم ، وهو أنه من الممكن أن يتخذ الاسمان ، بل مظاهر الشطار والعيارين وسيلة لتحقيق طريقهم الى كتمان أفعالهم وأحوالهم (١٤) .

ومما يؤيد أن هؤلاء الفتيان النساك المنتشرين فى خراسان وبالذات نيسابور هم التائبون من الشطار والعيارين علاقتهم التىتوطدت بالصوفية حتى أن الهجويرى يصرح أن كل عيارى نيسابور كانوا فى طاعة حمدون

---

(١٤) ويدل على ذلك ما يذكره السلمى من أن مشايخهم أحبوا التزيى بزى الشطار والاستعمال بعمل الأبرار الملامتية ص ١٠١ ، وان كان ذلك الأدب لا يشملهم جميعا ، فأبو حفص كان إذا دخل البيت لبس المرقعة والصوف وغير ذلك من ثياب القوم . وإذا خرج إلى الناس خرج بزى أهل السوق « الملامتية ص ١٠٨ » .

القصار [١٥] .

ولعل بلوغ بعضهم درجة عالية فى التصوف شجع الصوفية على احتواء هؤلاء التائبين ليشكلوا بدايات لمريدين صادقين على الطريق الصوفى ، وكتب التصوف تحدثنا عن الفضيل بن عياض المتوفى سنة ١٨٧ هـ أنه كان قبل توبته على رأس جماعة من هؤلاء العيارين والشطار [١٦] .

وكما تصوف الفتيان فقد تفتى الصوفية ، فوجدنا كثيراً من الصوفية يطلق عليهم اسم الفتيان ، أو أفتى الفتيان ، وبدأوا بتوضيح معالم الفتوة من رؤيتهم الصوفية ، وكما انتشر الفتيان المتصوفون فى مدن خراسان كذلك كثر الصوفية الفتيان فى تلك البلاد ، فأبو حفص الحداد يقول عن أحمد بن خضرويه البلخى المتوفى سنة ٢٤٠ هـ : « لولاه ما ظهرت الفتوة » [١٧] ، ويقول عنه السلمى : « وهو من مذكورى مشايخ خراسان بالفتوة » [١٨] ، وأيضا حينما يترجم لأبى تراب النخشبى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ يقول عنه : « وهو من جلة خراسان ، والمذكورين بالعلم والفتوة والتوكل والزهد والورع » [١٩] ، وكأن الفتوة وصفاتها عند السلمى سمة خاصة من سمات صوفية خراسان [٢٠] .

---

(١٥) كشف المحجوب ٤١٢/٢ .

(١٦) المرجع السابق ٣٠٨/١ ، والرسالة القشيرية ٦٢/١ .

(١٧) كشف المحجوب ٣٣٣/١ .

(١٨) طبقات الصوفية ص ١٠٣ .

(١٩) المرجع السابق ص ١٤٦ .

(٢٠) وقوله كذلك عن شاه الكرمانى : « من أجله الفتيان » ص ١٩٢ ؛ وعن أبى عبد الله السجزى « من كبار مشايخ خراسان وفتيانهم » ص ٢٥٤ .

وهكذا صارت الفتوة قاسما مشتركا بين جماعات مختلفة فى المجتمع الاسلامى تختلف فى سلوكها ، لكنها تلتقى فى صفات مشتركة تجمع كل فئاتها ، وهى النيل والمروءة والايثار والبذل والتضحية والصبر ، وهى صفات تعبر عن القوة المعنوية للفتى ، بعد أن كان معنى الفتى فى أصل اللغة قاصراً على القوة الحسية ، وهذه الصفات هى التى جعلت الصوفية وغيرهم من طلاب المثل العليا ، كالامام أحمد بن حنبل ، والامام جعفر الصادق ، وغيرهم كلا يدلى بدلوه ، فى القول بالفتوة ، والتحقق بها ، وأصبحت وكأنها تمثل جزءاً من « ثقافة العصر » .

وأخذ الصوفية خير ما فى الفتوة حتى صارت تعبر عن أفعالهم وأخلاقهم ، وأصبح الصوفى والفتى بالنسبة لهم كأنهما اسمان مترادفان .

فالفتوة التى تبلورت فى استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق (٢١) لم تختلف عن التصوف الذى تعبر عنه أكثر تعريفاته على أنه الخلق الحسن ، وأبرزها تعريف الكتانى القائل : « التصوف هو الخلق ، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى التصوف » (٢٢) .

---

(٢١) مدارج السالكين ٢/٣٤٠ ، وتعريفات الصوفية للفتوة على كثرتها تدور حول حسن الخلق فتوضح جانبا منه أو أكثر مثل تعريف الفضيل : الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان ، وقول عثمان بن عمرو المكى : الفتوة حسن الخلق ، وقول الجنيد : الفتوة كف الأذى وبذل الندى ، انظر الرسالة القشيرية ١/٤٧٢ ـ ٤٧٩ ، ومدارج السالكين ٢/٣٤١ ، ٣٤٢ .

(٢٢) مدارج السالكين ٢/٣٠٧ ، ويرى ابن القيم الإجماع على أن التصوف هو الخلق المرجع السابق ٢/٣١٦ .

وما أن لمع الملامتية فى الآفاق الصوفية حتى تحولوا الى أساتذة للصوفية فى فهم الفتوة والعمل بمقتضاها ، مع أن تعريفاتهم للفتوة لا تختلف فى أكثرها عن تعريفات الصوفية، وربما كان مصدر أخذ الصوفية الفتوة عن الملامتية ، بل سبب اعجابهم بهم هو تحققهم العملى بالفتوة أكثر من تفسيراتهم النظرية لها ٠

يؤيد ذلك أن أبا حفص لما أراد الخروج من بغداد شيعه من بها من المشايخ والفتيان ، فلما أرادوا أن يرجعوا قال له بعضهم : « دلنا على الفتوة ما هى ؟ ، فقال : الفتوة تؤخذ استعمالا ومعاملة ، فتعجبوا من كلامه » (٢٣) ٠

أى أن الفتوة نظام أو أسلوب فى الحياة يحياها الصوفى - وهى حياة الملامتية - لا نظرية تشرح ويتحدث عنها (٢٤) ، وقد كان عزوفهم عن الدعاوى ووصف أحوالهم سببا فى انصرافهم الى الجانب العملى والتحقق بأخلاق الفتوة ٠

وقد يختلف شيخ ملامتية نيسابور مع شيخ صوفية بغداد فى فهم الفتوة لكن هذا لا يصرف الشيخ البغدادى وتلاميذه عن التلمذة والاعجاب بالشيخ الملامتى ، يقول أبو عبد الرحمن السلمى : « سمعت عبد الرحمن بن الحسين الصوفى يقول : بلغنى أن مشايخ بغداد اجتمعوا عند أبى حفص ، وسألوه عن الفتوة ، فقال : « تكلموا أنتم ، فان لكم العبارة واللسان ، فقال الجنيد : الفتوة اسقاط الرؤية وترك النسبة ، فقال أبو حفص : ما أحسن ما قلت ! ، ولكن الفتوة عندى أداء الانصاف، وترك مطالبة الانصاف. فقال الجنيد:

---

(٢٣) طبقات الصوفية ص ١١٨ ٠

(٢٤) الملامتية ص ٣٧ ٠

قوموا يا أصحابنا فقد زاد أبو حفص على آدم وذريته »[٢٥] .

ومع أن أبا حفص لم يزد فى تعريفه على ما قاله الحارث المحاسبى : « الفتوة أن تنصف ولا تنتصف » [٢٦] فان الجنيد يعترف بأسبقية أبى حفص فى ميدان الفتوة .

ويقارن الدكتور عفيفى بين عبارتى الجنيد وأبى حفص ليخرج بالفرق بين فهم كل منهما للفتوة بقوله : « واذا قارنا بين عبارتى الرجلين تبين لنا الفرق بين وجهتى نظرهما فى هذه المسألة ، فالجنيد يرى الفتوة فى اسقاط الرؤية ، أى فى عدم النظر الى الأعمال نظرة اعتبار وتقدير ، وترك النسبة: أى اسقاط العلائق والروابط التى تربط الانسان بأى شىء ، أو أى موجود غير الله ، وعلى ذلك فالفتوة عنده هى الزهد الكامل ، أما أبو حفص فيرى الفتوة فى أداء ما يراه الصوفى انصافا وعدلا ، أى القيام بجميع الواجبات الشرعية والاجتماعية بدون أن يطالب القائم بها باتصاف من جانب الشرع أو من جانب المجتمع ، أى أن الفتوة عنده هى التضحية الخالصة » [٢٧] .

وأرى أن المقارنة لا تتم على الوجه الأكمل الا اذا تعرفنا على أقوال أخرى للشيخين فى الفتوة ، أما أبو حفص فهذا الفصل يدور حول أقواله وأقوال أصحابه الملامتية ، وأما أبو القاسم الجنيد فأقواله عن الفتوة لا تتجاوز الجانب

---

(٢٥) طبقات الصوفية ص ١١٧ ، ١١٨ ، وحلية الأولياء ١٠/٢٣٠ والملامتية ص ٣٦ .

(٢٦) الرسالة القشيرية ٢/٤٧٣ ، ومدارج السالكين ٢/٣٤٢ .

(٢٧) الملامتية ص ٣٦ ، ٣٧ .

الخلقى الذى يقصد به التعامل مع الخلق - شأنه فى ذلك شأن أبى الحفص - ، فقد سئل - أى الجنيد - عن الفتوة ، فقال : « ألا تنافر فقيراً ، ولا تعارض غنيا » ، وقال : « الفتوة كف الأذى وبذل الندى » (٣٨) ، وبالتالى فتفسير عبارته « ترك النسبة » بأسقاط العلائق والروابط التى تربط الانسان بأى شىء أو أى موجود غير الله ، بمعنى الزهد الكامل تحميل لقوله فوق ما يحتمل ، كيف والفتوة عنده ما هى الا تعبير عن علاقة بين الصوفى والخلق ، كما يفهم من تفسيره للفتوة فى تعريفيه السابقين ؟ .

والعبارتان عندى متقاربتان ، كل ما هنالك أن أبا حفص أضاف الى جانب عبارة الجنيد فهما آخر مترتبا على ما يفهم من عبارة الجنيد ، فاذا كانت عبارة الجنيد تفسر الفتوة على أنها عدم رؤية صاحبها لما يفعل وما يقدم من خير ، فهو يقدم للآخرين ولا يرى فى نفسه أنه قدم ، ولا ينسب الى ذاته شيئا مما قدم ، فهى مبنية عنده على انكار الذات فعبارة أبى حفص تتضمن هذا المعنى ، بيد أنها تضيف اليه ما يمكن أن يكون تعليلا له ، اذ أن انكار الذات الذى فهم من كلام الجنيد بسبب الشعور بالواجب الذى قرره أبو حفص فى كلامه ، فالفتوة فى عبارته معاملات مع الغير من منطلق انصافهم ، فحينما يقدم خيراً فهذا واجب عليه ، وحق لغيره عليه ، ولا يقابل ذلك ، - تتميما لهذا الشعور بالواجب - ، أن يطلب منهم مقابلا ، ومع أن كل واجب على المرء تجاه غيره مقابل بحق له على غيره فان صفة الايثار التى هى لب

---

(٣٨) الرسالة القشيرية ٢/٤٤٣ ، ٤٧٤ ، ومدارج السالكين ٢/٣٤٢ .

أخلاق الفتوة تقضى بألا ينتصف الفتى من غيره كما أنصفه .

وأبو حفص رائد الملامتية فى صهر أخلاق الفتوة فى بوتقة التعاليم الملامتية ، فاذا كان الشعور بالواجب هو العلة فى القيام بأداء الحقوق تجاه الغير ، وترك مطالبتهم ما له عليهم من حقوق فان ذلك يخدم الملامتى فى لوم نفسه ، وكبح جماحها ، فهى لو تركت لتطلعت الى أن تأخذ ولا تعطى ، ويعكس الملامتى عليها رغبتها ، فيعطى ولا يأخذ ، ينصف ولا ينتصف ، وهكذا يصهر أبو حفص الفتوة فى بوتقة الملامة .

ويذكر أبو عثمان الحيرى النيسابورى عن أبى حفص أنه قال : « من يعطى ويأخذ فهو رجل (ورجل ، ورجال ، ورجولة مرادفات لفتى وفتيان وفتوة) ، ومن يعطى ولا يأخذ فهو نصف رجل ، ومن لا يعطى ولا يأخذ فهو همج لا خير فيه ، فسئل أبو عثمان عن معنى هذا الكلام ، فقال : من يأخذ من الله ويعطى لله فهو رجل ، لأنه لا يرى فيه نفسه ، بحال ، ومن يعطى ولا يأخذ فانه نصف رجل ، لأنه يرى نفسه فى ذلك ، فيرى أنه له ـ بأن لا يأخذ ـ فضيلة ، ومن لا يأخذ ولا يعطى فهو همج ، لأنه يظن أنه الآخذ والمعطى ، دون الله تعالى » (٢٩) .

فالمعول عليه فى تحقيق الفتوة الكاملة عدم رؤية النفس ، وذلك يخلص العمل لله تعالى ، وعدم رؤية النفس فى أخلاق الفتوة ينتج عنه عدم التكلف فى العمل والخلق ، فالتكلف فيه حظ النفس ، وقد لقن أبو حفص أبا القاسم الجنيد درسا

---

(٢٩) طبقات الصوفية ص ١٢٠ .

فى الفتوة مع أن أبا القاسم أكرمه هو وتلاميذه طوال فترة اقامتهم فى بغداد غاية الاكرام فقال أبو حفص له : « لو جئت الى نيسابور علمتك السخاء والفتوة » ، ثم قال : « عملك كان فيه تكلف ، اذا جاء الفقراء فكن معهم بلا تكلف ، ان جاعوا جعت ، وان شبعوا شبعت ، وان جعت جاعوا ، وان شبعت شبعوا ، وانما الفتوة ترك التكلف » (٣٠) .

ولما كانت الفتوة سلوكا عمليا مصطبغا برؤية الملامتى الى النفس فى لومها ، وهذا السلوك وذاك اللوم للنفس مستمر لا ينقطع لم تكن الفتوة مرحلة من مراحل الطريق الملامتى، بل هى ملازمة له فى كل أحواله ـ فمريدو الملامة ـ كما يقول أبو حفص : « متقلبون فى الرجولية لا خطر لأنفسهم ، ولا لما يبدو منها عليهم الى مقامهم سبيل » (٣١) ، فمهما تنقلوا بين المقامات أو تدرجوا فيها فالفتوة لازمة لهم يتقلبون فيها فى كل الأحوال .

وقد امتزجت الفتوة بمبادىء الملامتية حتى أصبحت تتطابق مع الملامة ، وصارت صفات الملامتى هى صفات الفتى وصفات الفتى لا تعبر عنها الا صفات الملامتى ، سئل محمد بن الفضل البلخى المتوفى سنة ٢١٩ هـ عن الفتوة ، فقال حفظ السر مع الله على الموافقة ، وحفظ الظاهر مع الخلق بحسن العشرة واستعمال الخلق » (٣٢) ، وقيل لأبى عبد الله السجزى ـ وكان من كبار مشايخ خراسان

---

(٣٠) سير أعلام النبلاء ١٢/٥١٢ .

(٣١) رسالة الملامتية ص ٨٨ .

(٣٢) طبقات الصوفية ص ٢١٦ .

وفتيانهم ، ومن أصحاب أبى حفص النيسابورى : « لم لا تلبس المرقعة ؟ ، فقال : من النفاق أن تلبس لباس الفتيان ولا تدخل فى حمل أثقال الفتوة ، انما يلبس لباس الفتيان من يصبر على حمل أثقال الفتوة ، فقيل له : ما الفتوة ؟ فقال : رؤية أعذار الخلق وتقصيرك ، وتمامهم ونقصانك ، والشفقة عليهم برهم وفاجرهم ، وكمال الفتوة هو ألا يشغلك الخلق عن الله عز وجل » (٣٣) ، ويتضح مما سبق مدى التطور فى فهم الفتوة حتى صار يشمل المعاملة مع النفس ، والمعاملة مع الخلق ، والمعاملة مع الرب : المعاملة مع النفس بعدم الاستجابة لما تهوى من رؤية ذاتها وهو يبذل جهده وخلقه للآخرين ، بل يلزمها التقصير والعجز ، والمعاملة مع الخلق بحسن العشرة والشفقة والتماس العذر لهم ، والمعاملة مع الرب بخلوص العمل له - تعالى - حتى لا يشغل بالخلق عن الخالق .

ووصل الأمر بالملامتية أن جعلوا من الفتوة ذروة التحقق بكل المثل العليا ، - وهو ما يطمح اليه الطريق الملامتى - ، فجمع بعضهم صفات الأنبياء وكبار الصحابة لتكون مجتمعة فى الشخص المتحقق بالفتوة على الوجه الأكمل ، مع اضافة الرؤية التى ألزم الملامتى بها نفسه ، من رؤية التقصير ، وفضل غيره عليه ، يذكر أبو عبد الرحمن السلمى أن بعضهم سئل عمن يستحق اسم الفتوة ، فقال : « من كان فيه اعتذار آدم ، وصلاح (أو صلابة) (٣٤) نوح ،

---

(٣٣) طبقات الصوفية ص ٢٥٥ .

(٣٤) كذا صوبها الدكتور عفيفى ، انظر الملامتية ص ٢٩ .

ووفاء ابراهيم ، وصدق اسماعيل ، واخلاص موسى ، وصبر أيوب ، وبكاء داود ، وسخاء محمد - ﷺ -، ورأفة أبى بكر، وحمية عمر ، وحيـاء عثمان ، وعلم على ، ثم مع هذا كله يزدرى نفسه ، ويحتقر ما هو فيه ، ولا يقع بقلبه خاطر مما هو فيـه أنه شىء ، ولا أنه حال مرضى ، يرى عيـوب نفسه ونقصـان أفعـاله ، وفضـل اخـوانه عليـه فى جميـع الأحوال » (٣٥) .

وقال أبو الحسين الوراق النيسابورى : « أصل الفتوة خمس خصال : أولها الحفـاظ ، والثـانى الوفاء ، والثالث الشكر ، والرابع الصبر ، والخامس الرضا » (٣٦) .

وقـد سرت أقـوال الملامتية فى الفتـوة بين الصوفية وتأثروا بها فى فهمهم للفتوة ، وخاصة صوفية بغداد الذين كانوا حريصين على أن يتلقوا الفتوة فهما وعملا من ملامتية نيسابور .

فهذا رويم بن أحمد البغدادى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ يقول عن الفتوة وقـد سئل عنها : « الفتوة أن تعـذر اخوانك فى زلاتهم ، ولا تعاملهم بما تحتـاج أن تعتذر منه » (٣٧) .

وهذا جعفر بن محمد الخلدى البغدادى المنشأ والمولد والوفاة وقـد كان من أفتى المشـايخ المتوفى سـنة ٣٤٨ هـ يقول : « الفتوة احتقار النفس وتعظيم حرمة المسلمين » (٣٨) .

---

(٣٥) الملامتيـة ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٣٦) طبقـات الصوفية ص ٣٠١ .

(٣٧) المرجع السابق ص ١٨٣ .

(٣٨) المرجع السابق ص ٤٣٦ .

البـــاب الرابـــع

((الملامتية فى الميـــزان))

الفصل الأول

الملامتية عند الصوفية

يحظى الملامتية بتقدير كبير لدى الصوفية ، وقد وجدت عبارات كثيرة تؤثر عن بعضهم تعلى من قدر شيوخ الملامتية أحادا ، أو فرقة مجتمعة ، ومن أبرز هذه الأقوال ما أثر عن الجنيد فى أبى حفص وفى صوفية خراسان الذين يعد الملامتيه من أبرزهم قوله : « كان رجلا من أهل الحقائق ، ولو رأيته لاستغنيت ، وقد تكلم عن غور بعيد ، ثم قال : « كان من أهل العلم البالغين ، وأهل خراسان ، وشيوخهم ، وأحوالهم ، وأمورهم ، وحقائقهم بالغة جداً » (١) .

وقال محمد بن أحمد الفراء : « بلغنى أنه حكى الحاجب للشيخ أبى الحسن الحصرى ببغداد ، فقال له : لو جاز أن يكون فى هذا الزمان نبى لكان منهم » (٢) .

ولست بصدد سرد الاعترافات التى ذكرت فى حق الملامتية ، ولكنى أعمد الى الصوفية الذين قاموا بدور تقييم طريق الملامتية ، وتحليل سلوكهم ، ومقارنتهم ببقية الصوفية .

وأبرز من قام بهذا الدور هم : أبو عبد الرحمن السلمى المتوفى سنة ٤١٢ هـ ، وأبو الحسن الهجويرى المتوفى سنة ٤٦٥ هـ ، وأبو حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، ومحيى الدين بن عربى المتوفى سنة ٦٣٨ هـ .

---

(١) تاريخ بغداد ٣٢١/١٢ .

(٢) الملامتية ص ١١٩ .

١ ـ أبو عبد الرحمن السلمى والملامتية :

يحسن بنا قبل أن نتعرف على موقف السلمى من الملامتية أن نعرف صلته بهم ، فأبو عبد الرحمن السلمى هو الحسين بن محمد بن موسى النيسابورى الصوفى الأزدى ، السلمى ، الأزدى من جهة أبيه ، والسلمى نسبة الى جده لأمه .

ولشهرة جده لأمه فى التصوف فقد نسب اليه .

وجده هذا هو الصوفى الكبير أبو عمرو بن نجيد بن أحمد بن يوسف السلمى، صحب وهو فتى أبا عثمان الحيرى، شيخ الملامتية بنيسابور فى وقته ، وأخذ عنه طريقته ، وكان مقربا عند الشيخ ، حتى قال فيه مرة : « أبو عمرو خلفى من بعدى » ، وقال مرة أخرى : « يلومنى الناس فى هذا الفتى ، وأنا لا أعرف من على طريقته سواه » (٣) .

وقد تتلمذ أبو عبد الرحمن السلمى فيمن تتلمذ من مشايخ نيسابور ، على جده ، الذى صار من كبار شيوخ الملامتية ، بل كان « من المعجبين والمقتدين به » (٤) .

فنشأة السلمى اذن بين الملامتية ، فى بيته حيث جده ، وفى بيته بنيسابور ، موطن الملامتية الأول .

لم يكن غريبا والأمر كذلك أن يرتفع السلمى بالملامتية الى المنزلة التى سنعرفها .

---

(٣) انظر : الطبقات الكبرى للشعرانى ١/١٢٠ ، وطبقات الشافعية ٢/١٩٠ ، والملامتية د. ابو العلا العفيفى ص ٧١ .

(٤) الملامتية ص ٧٣ .

حينما يتحدث السلمى عن أرباب العلوم والأحوال يقسمهم الى ثلاث طبقات ، ويجعل الملامتية أعلاها مرتبة ، والطبقات الثلاث هى :

١ ـ علماء الظاهر ٠

٢ ـ علماء الصوفية ٠

٣ ـ علماء الملامتية ٠

ولا يقترن وصفه لعلماء الظاهر ـ مع أنهم أدنى مرتبة من الطبقتين الأخريين ـ بما يشعر بانتقاصهم ، فهم « أرباب الاختلافات ، والمسائل التى بها يحفظون أساس الشريعة ، وأصول الدين ، واليهم المرجع فى تصحيح المعاملات ، وتقييدها بالكتاب والسنن، فهم علماء الشرع، وأئمة الدين، ما لم يخلطوا عملهم ، ويدنسوا بطبع أنفسهم بجمع شىء من حطام هذه الفانية ، فحينئذ يسقط عنهم الاقتداء ، فلا يكونون من أهله » (٥) ٠

ويظهر تقديمه للملامتية فى مقارناته التى يعقدها بينهم وبين الصوفية ، لذا كان من المحتم أن ننقل وصفه للفريقين كاملا ، ثم موازنته بينهما ٠

يقول: « والطبقة الثانية منهم الخواص الذين خصهم الله ـ تعالى ـ بمعرفته ، وقطعهم عما فيه الخلق من جميع الأشغال والارادات ، فشغلهم بالله ، وارادتهم له ، فلا حظ لهم فيما فيه الخلق من أسباب الدنيا ، ولا لهم همة فيما هم فيه من جميع جهاتها ، بل همتهم مجتمع الهمة له ، وعليه ، فلا لهم مع الخلق قرار ، ولا لغيرهم اليه سبيل بحال ، بل هم

---

(٥) رسالة الملامتية ص ٨٦ ٠

خواص الخواص الذين خصهم الله بأنواع الكرامات ، وقطع أسرارهم عن المكونات ، فكانوا له وبه واليه ، وهذا بعد أن أحكموا طريق المعاملات ، وحفظوا على أنفسهم ألسن المجاهدات ، فأسرارهم الى الحق ناظرة ، والى العيوب متطلعة ، وجوارحهم بزينة العبادات مزينة ، لا يخالف ظاهرهم شيئا من سنن الشرع ، ولا يغيب باطنهم عن ملاحظة الغيب ، وهم الذين قال فيهم النبى - ﷺ - : « من جعل الهموم هما واحدا كفاه الله سائر همومه » ، فهولاء أهل المعرفة بالله عز وجل .

والطبقة الثالثة ، وهم الذين لقبوا بالملامتية ، وهم الذين زين الله - تعالى - بواطنهم بأنواع الكرامات من القربة والزلفة والاتصال ، وتحققوا فى سر السر فى معانى الجمع ، بحيث لم يكن للافتراق عليهم سبيل بحال من الأحوال ، فلما تحققوا فى الرتب السنية من الجمع والقربة والأنس والوصلة غار الحق عليهم ، أن يجعلهم مكشوفين للخلق ، فأظهر للخلق منهم ظواهرهم التى هى فى معنى الافتراق من علوم الظواهر ، والاشتغال بأحكام الشرع وأنواع الأدب ، وملازمة المعاملات ، فيسلم لهم حالهم مع الحق فى جمع الجمع والقربة .

وهذا من أسنى الأحوال : ألا يؤثر الباطن على الظاهر ، وهذا شبيه بحال النبى - ﷺ - لما رفع الى المحل الأعلى من القرب والدنو ، وكان قاب قوسين أو أدنى ، ثم لما رجع الى الخلق تكلم معهم فى الأحوال الظاهرة ، ولم يؤثر من حال الدنو والقرب على ظاهره شىء .

والحال التى تقدم ذكرها كحال موسى - عليه السلام - من أنه لم يطق أحد النظر الى وجهه بعد ما كلمه الله عز وجل .

وذلك شبيه بحال الصوفية ، وهم الطبقة الثانية ممن تقدم ذكرنا لهم ، وهم الذين تظهر عليهم أنوار أسرارهم[٦] .

من هذا الوصف الذى يقارن فيه السلمى بين الصوفية والملامتية نخرج بالنتائج التالية :

١ ـ ان الملامتية يشتركون مع الصوفية فى التمسك بأحكام الشريعة ، والالتزام بأدائها فى مجاهداتهم ، ومعاملاتهم .

٢ ـ أن الملامتية تحققوا بكل ما تحقق به الصوفية من مقامات .

٣ ـ أن الملامتية يشتركون مع الصوفية فيما منحهم الله ـ تعالى ـ من أنواع الكرامات .

٤ ـ أن مقام المعرفة لا سبيل للارادة اليه ، فهو محض اختصاص من الله ـ تعالى .

٥ ـ يتميز الملامتية عن الصوفية بتصحيح الارادة فى التحقق بجميع المقامات ما عدا مقام المعرفة كما سبق آنفا بخلاف الصوفية ، فهم ـ كما يقول السلمى ـ : « قطعهم الله ـ تعالى ـ عما فيه الخلق من جميع الأشغال والارادات » ، فالملامتى فى مقام صحو ، بينما الصوفى فى مقام سكر ومحو .

٦ ـ أن باطن الملامتية لا يؤثر على ظاهرهم ، وهذا ـ فى نظر السلمى ـ من أسنى الأحوال ، وينتج عن هذا استمرار تعاملهم مع الخلق ، وعدم وحشتهم منهم ، فى حين أن الصوفية يؤثر باطنهم على ظاهرهم .

---

(٦) رسالة الملامتية ص ٨٦ ، ٨٧ .

٧ ـ يرتقى السلمى بحال الملامتية الى حال النبى ـ ﷺ ـ فهو ـ ﷺ ـ بالرغم من حال القرب الذى ارتقى اليه رجع الى الناس ، وعايشهم فى أحوالهم الظاهرة .

٨ ـ أن الصوفية فى تأثر ظاهرهم بباطنهم أشبه بحال موسى ـ عليه السلام ـ فمع أن منزلة التكليم لموسى ـ عليه السلام ـ دون منزلة النبى ـ ﷺ ـ الا أن ظاهر موسى ـ عليه السلام ـ تأثر بهذه المنزلة ، حتى ان أحدا لم يطق النظر الى وجهه ـ على حد تعبير السلمى ـ ، وتلك المقارنة ، وهذا التشبيه يوضحان تقديم السلمى للملامتية على الصوفية ، فالملامتية فى أحوالهم على قدم النبى ـ ﷺ ـ بينما الصوفية على قدم موسى ـ عليه السلام .

٩ ـ أن عدم تأثر ظاهر الملامتى بباطنه غيرة من الله ـ تعالى ـ عليه ، حتى يستمر عطاء الله ـ تعالى ـ له ، فى غمار غفلة الخلق عنه ، وغلق النوافذ على النفس ، حتى لا تعيق استمرار هذا المدد الالهى « فيسلم لهم حالهم مع الحق فى جمع الجمع ، والقربة » .

وصفات كل من شيوخ الملامتية والصوفية تنعكس على علاقة كل من الفريقين بمريديه ، وقد فصلت القول فى ذلك فى مبحث منهج الملامتية فى تربية مريديهم .

٢ ـ الهجويرى والملامتية :

ربما كان أبو الحسن الهجويرى أكثر الصوفية تحليلا وتدقيقا فى طريق الملامتية ، وهو أول صوفى عرفناه يجعل من الملامتية فرقة صوفية بين اثنتى عشرة فرقة ، كما أنه أول من عرفنا من الصوفية يقسم الملامتية وطريقهم الى أقسام ، وان كان الهجويرى فى أكثر أحكامه يعكس ما يجرى فى

عصره من تصرفات وسلوك من نسبوا الى الملامتية كما سنعرف .

الملامة منهجا :

وقبل أن يتحدث الهجويرى عن الملامتية كفرقة صوفية يطلق عليها اسم القصارية ، أو الحمدونية يذكر الملامة كمنهج وطريق سلكه الملامتية القصارية ، وسلكه غيرهم ، ممن سبقهم : سلكه الأنبياء ، والصالحون من أمة محمد - ﷺ - دون غيرهم من الأمم (٧) ، ولهذا وجدناه يذكر بعض الصوفية السابقين على الملامتية ، مثل ذى النون المصرى ، وأبى حنيفة ، وأحمد بن خضرويه ، أنهم سلكوا طريق الملامة (٨) .

وقد سبق الى ذلك السلمى فى رسالته عن الملامتية ، وان كان عمله على سبيل الاستشهاد للملامتية على صحة طريقهم (٩) .

والهجويرى بذلك يمهد الطريق لابن عربى الذى جعل الملامة مقاما من مقامات الصالحين (١٠) .

الملامة طريق الى المحبة الخالصة :

والملامة عند الهجويرى سبيل الى المحبة الخالصة ،

---

(٧) انظر كشف المحجوب ١/٢٦٤ ، ٢٦٥ وليس له دليل على هذا التخصيص .

(٨) انظر المرجع السابق ١/٣٠٤ ، ٣١١ ، ٣٣٢ .

(٩) انظر حديثنا عن السلمى والملامتية ، ورسالة الملامتية فى مواضع متفرقة .

(١٠) سيأتى الحديث عن موقف ابن عربى من الملامة .

ولها فى خلوص المحبة تأثير عظيم ، ومشرب تام ، ولا يوجد فى حقيقة المحبة شيء أطيب من الملامة ... والملامة روضة العاشقين ، ونزهة المحبين ، وراحة المشتاقين ، وسرور المريدين [١١] .

لكن هذه الملامة التى هى طريق الحب الخالص وغذاؤه يتوسع الهجويرى فى مفهومها ، فيضيف اليها معنى جديداً ما كان الملامتية قد تطرقوا اليه ، وهى ملامة الحبيب لحبيبه، « اذ ليس لملامة الحبيب أثر على قلب الحبيب ، ولا مرور للحبيب الا على حى الحبيب ، وليس للأغيار خطر على قلب الحبيب » [١٢] .

وهذا المعنى الذى أضافه لا يقف عنده طويلا ، وان كان هو أجدر بالتركيز عليه ـ لكنه على غير المتوقع يجعل تركيزه على ملامة الغير ـ لا على ملامة النفس التى جعلها الملامتية أصلا تتبعه ملامة الغير ـ حتى يخيل لمن يقرأ للهجويرى أن هذا الجانب من الملامة هو المقصود بذاته .

محبة الله ومحبة الناس :

يحاول الهجويرى أن يثبت بكل السبل أن محبة الله ومحبة الناس ضدان لا يلتقيان ، فمحبة الله فى رأيه مقرونة دائما بلوم الناس ، ومحبة الناس مقرونة بلوم الله ـ لا على وجه لوم الحبيب لحبيبه الذى قدره آنفا ـ ، فما على العبد الا أن يسلك أحد خيارين لا ثالث لهما ، اما أن يختار محبة الله مع لوم الناس ، أو يختار محبة الناس مع لوم الله .

---

(١١) كشف المحجوب ١/٤٥٩ ، ٢٦٤ بتصرف .

(١٢) المرجع السابق ١/٢٦٤ .

يقول الهجويرى : « وقد جرت سنة الله العالم - جل جلاله - على أن كل من يكون له علاقة به يجعل العالم كله يلومه ، ويحفظ سره عن الانشغال بلومهم ، وهذه غيرة الحق الذى يحفظ أحباءه من ملاحظة الغير حتى لا تقع على جمالهم عين ، ويحميهم من رؤيتهم لأنفسهم ، حتى لا يروا جمال أنفسهم ، ويعجبوا بها ، ويقعوا فى آفة العجب والكبرياء ، فسلط عليهم الخلق ليطيلوا فيهم ألسنتهم ، ومكن منهم النفس اللوامة لتلومهم على كل ما يفعلون ، فاذا فعلوا الشر لامتهم ، واذا فعلوا الخير رمتهم بالتقصير ، وهذا أصل قوى فى طريق الله - عز وجل » ، وينتهى الى القول : « فمن يرضى عنه الحق لا يرضى عنه الخلق ، ومن يصطفى نفسه لا يصطفيه الحق » (١٣) .

ويستدل على التلازم بين محبة الله ولوم الخلق بحال النبى - ﷺ - فقد « كان قبل أن يظهر عليه برهان الحق ، ويتصل به الوحى طيب الاسم وعظيما ، وعندما لبس خلعة المحبة أطلق الخلق فيه لسان الملامة ، فقالت طائفة : انه كاهن ، وقالت أخرى : انه شاعر ، وقال فريق : انه كاذب ، وقال آخر : انه مجنون ، وأمثال هذا » (١٤) .

وهذا استدلال خاطىء ، فالرسول - ﷺ - كان محمود السيرة قبل البعثة وبعدها ، عند الله وعند الناس ، وهذه الاتهامات التى أطلقها عليه المشركون بسبب دعوتهم الى الحق ، لا بسبب سيرته بينهم ، فقد كان المؤتمن لديهم مع

---

(١٣) كشف المحجوب ١/٢٦٠ .

(١٤) المرجع السابق ١/٢٦٠ .

كفرهم برسالته ، وقد قال الله - تعالى -: « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » [١٥] ، وحتى لو اعتبرنا موقف الكفار هذا لوما للرسول فانه ليس لوما من قبل جميع الخلق ، فان الذين آمنوا به لم يلوموه ، بل أحبوه ، فكان حبهم لنبيهم ملتقيا مع حب الله لنبيه ، وليس متنافراً معه ، أما الكفار فليتهم اكتفوا بلومه ، بل آذوه ، ووقفوا فى وجه دعوته .

ويذهب فى الاغراق والاغراب أبعد حينما يستدل على ما يذهب بقصة آدم -عليه السلام- ،فيقول : « آدم - صلوات الله عليه - لم ترض عنه الملائكة ، وقالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » ، وهو لم يعجب بنفسه ، وقال : « ربنا ظلمنا أنفسنا » ، ولما كان مرضيا عنه من الحق قال فيه : « فنسى ولم نجد له عزما » ، فعدم رضاء الخلق عنه ، وعدم اعجابه بنفسه جلبا له الرحمة ، ليعلم أهل العالم أن المقبول لدينا (أى لدى الحق) مهجور من الخلق ، والمقبول لدى الخلق مهجور منا ، فلا جرم أن تكون ملامة الخلق غذاء لأحباب الحق ، لأن فيها آثار القبول ، ومشرب أوليائه ، لأنها علامة القرب ، وكما يفرح كل الخلق بقبول الخلق يفرحون هم برد الخلق لهم » [١٦] .

والمعروف من القرآن الكريم أن الله - تعالى - تاب على آدم - عليه السلام - ، ثم اصطفاه بعد توبته ورجوعه الى

---

(١٥) سورة الأنعام الآية ٣٣ .

(١٦) كشف المحجوب ١/٢٦٠ ، ٢٦١ .

ربه ، الذى كان للوم النفس دور فيه اذ قال : « ربنـا ظلمنا أنفسنا » [١٧] ، وليس للوم الخلق لآدم وردهم دور فى حظوته لدى ربه ، أما سؤال الملائكة ربهم بقولهم : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» [١٨] فلم يكن لوما لآدم ولم يكن قد خلق بعد ، انما كان التماسا للحكمة من خلق آدم وذريته من لدن الحكيم الخبير [١٩] .

ويستدل على التلازم بين محبة الخلق ولوم الحق بقصة ابليس ، « فقـد ارتضـاه الخلق ولم ترض عنـه الملائكة ، وأعجب هو بنفسه ، ولـما لم يكن مرضيا عنه من الحق فقد جر عليه اعجاب الخلق اللعنة » [٢٠] .

ولم يكن ابليس مرضيا من جميع الخلق ، ولكن شياطين الأنس والجن هم الذين يوالونه ، واعجابه بنفسه الذى جر عليه الكبر والتمرد على أمر الله هو الذى سبب له اللعنة ، لا اعجاب الخلق .

والحق أن الهجويرى بربطـه بين محبـة الحق وسلامة الخلق لا يعبر عن الحقيقة المطلقة كما حاول أن يثبت ذلك ، ولكنه يعبر عن سلبيات مجتمعه التى ضج منها كثيراً ، فقد شاع النفاق ، والرياء ، والتكلف ، والتزين بزى أهل الصلاح ، وكثرة الأدعياء ، حتى اختلط على الناس الصادق من الكاذب ،

---

(١٧) سورة الأعراف الآيـة ٢٣ .

(١٨) سورة البقـرة الآيـة ٣٠ .

(١٩) انظر الكشف للزمخشرى ١/٢٧١ .

(٢٠) كشف المحجوب ١/٢٦٠ .

فمـا كان منهم الا أن رموا بالرياء والتصنع كل من بدا لهم على هيئة الصالحين الأتقيـاء ، فكان هؤلاء جميعا موضع لومهم ، بل اتهامهم .

يقول الهجويرى : « لقد كان يلزم الملامة فى ذلك الزمان (أى سابقا على زمانه) فعل مستنكر ، والظهور بشىء مخالف للعـادة ، والآن اذا أراد رجل أن يلام قـل له : أد ركعتين طويلتين ، أو زاول دينـك كاملا فان الخلق جميعـا يسمونه بالمرائى والكاذب » (٢١) .

ان الوضع السوى الذى يكون محبـوبا من الحق يكون أيضا محبوبا من قبل أحبـاب الحق ، لا ملوما منهم ، لأنهم ينظرون بعين الحق ولا أظن أن هذه الحقيقة تغيب عن الشيخ لولا أنه ينظر الى الأمور بمنظار الواقع الذى يعيشه .

تقسيم الهجويرى للملامة :

لأول مرة نجد من يقسم الملامة الى ثلاثة أقسام : ملامة استقامة السير ، وملامة القصد ، وملامة الترك ، وقد يكون الهجويرى استوحى هذا التقسيم أيضا من واقع المجتمع فى عصره .

« فملامة استقامة السير هى أن يؤدى فرد عمله جيداً ، ويحافظ على الدين، ويرعى المعاملة ، فيلومه الخلق فى ذلك، ويكون هذا مذهب الخلق فيه ، وهو فارغ منهم ، ومن كان على هذا النوع من الملامة « فلا خوف عليه من ملامة الخلق، ويكون فى كل الأحوال على مسلكه ، ويستوى لديه أى اسم

---

(٢١) كشف المحجوب ١/٢٦٠ .

يسمونه به » (٢٢) ، ويورد - كعادته بعض الحكايات لمن كان على هذا النوع من الملامة (٢٣) .

« وملامة القصد هي أن يحصل لفرد جاه كبير بين الخلق ، ويصير مرموقا بينهم ، ويميل قلبه الى الجاه ، ويتعلق طبعه بهم ، ويريد أن يفرغ قلبه منهم ، ويشغل بالحق ، فينكلف طريق الملامة - حتى في الشيء الذي ليس فيه ضرر في الشرع - لينفر الخلق منه ، ويكون هذا طريقه مع الخلق ، وهم فارغون منه » (٢٤) .

ويتضح من تصوير الهجويري لملامة القصد أنه حالة استثنائية ، ووسيلة علاجية لأفراد بلغوا من الجاه والشهرة بين الناس ما أغرى نفوسهم أن تميل الى العجب ، وأغرى الناس الى الاعجاب بهم ، فأرادوا أن يكبحوا نفوسهم ، فلجأوا الى أفعال يلامون عليها من قبل الخلق ليتحول الاعجاب بهم الى لوم لهم ، وقد يكون ذلك لبعض الأفراد في بعض أحوالهم وليس ذلك منهجا ملازما لهم ، كما استشهد على ذلك ببعض الوقائع التي حدثت لعثمان بن عفان - رضي الله عنه - وأبي حنيفة - رحمه الله - (٢٥)

ولما كان هذا النوع من الملامة حالة استثنائية يلجأ اليها من رأى اقبال الناس عليه بسبب شهرته بينهم بالصلاح

---

(٢٢) كشف المحجوب ١/٢٦١ .

(٢٣) المرجع السابق ١/٢٦٢ .

(٢٤) المرجع السابق ١/٢٦١ .

(٢٥) المرجع السابق ١/٢٦٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

والتقوى ، فيريد أن يعالج نفسه بصرفهم عنه فان الهجويرى ينتقد من يعمد الى ملامة القصد دون داع اليها ، أى من غير شهرة بين الناس بصلاح أو تقوى ، والا فمن يفعل ذلك فانما يطلب جاها بين النـاس من حيث يوهم نفسه أنه على جاه بينهم يريـد أن يتخلص منـه ، وهكذا نبـه الهجويرى الى الاسراف الذى وقع فى عصره باسم الملامتية ، ولذا فهو يقوم بمناقشة من يتصرف هذه التصرفات ، ويثبت بطلانها غيرة منه على طريق الملامة ٠

يقول الهجويرى : « وقد اتفقت لى ذات مرة صحبة أحد الملامتية فى ما وراء النهر، وعندما تملكنى فى الصحبة حال من البسط قلت لـه : يا أخى ، ما مرادك من هذه الأفعـال المشوشة ؟ ، قال : خلو الخلق منى ، فقلت له : هؤلاء الخلق كثير ، ولن تجد العمر والزمان والمكان لاخلاء الخلق منك ، فأخل أنت نفسك من الخلق لتخلص من هذه المشاغل ، ويوجد فريق منشغلون بالخلق ويظنـون أن الخلق مشغولون بهم ، ان أحـداً لا يراك ، فلا تر أنت نفسك ! ـ ، وآفـة حالك من عينك ، ثم ما شأنك بالغير ؟ [٣٦] ٠

« وملامة الترك هى أن يكون الـكفر والضلال الطبيعى متمكنين من شخص حتى يقـول بترك الشريعة واتبـاعها ، ويقول : ان ما يفعله ملامة ، ويكون هذا طريقه فيها » [٣٧] ٠

وهـؤلاء كثروا فى عصر الهجويرى مما جعـله يشـتد عليهم فى الرد ، ويلتقى ببعضهم، ليناقشهم، ويكشف حيلهم، فانهم بتركهم الشريعة يحتالون للوصول الى الخلق، زاعمين

---

(٢٦) كشف المحجوب ١/٢٦٥ ٠

(٢٧) المرجع السابق ١/٢٦١ ٠

أنهم يبغون رد الخلق اياهم ، ومن اتخذ رد الشرع وسيلة لرد الخلق فما ينفعه رد الخلق أو اقبالهم عليه .

يقول الهجويرى : « وأما من كان طريقه الترك ويختار ما يخالف الشريعة ، ويقول : اننى أسلك طريق الملامة فتلك ضلالة واضحة ، وآفة ظاهرة ، وجنون صادق ، على نحو ما يوجد عليه كثيرون فى هذه الأيام ، ومقصودهم من رد الخلق قبول الخلق ، لأنه يجب أن يكون الشخص أولا مقبولا من الخلق حتى يطلب ردهم ، ويظهر بفعل يردونهم به ، اذ أن تكلف الرد لقبول لم يحصل يكون حيلة [٢٨] ان مثل هذا السلوك هو الدعوى التى يحاربها الملامتية وليست هى الملامة التى ينتحلها هؤلاء [٢٩] .

وما أدخل الهجويرى هؤلاء ضمن أقسام الملامة الا ليكشف زيفهم ، وتسترهم بين صفوف الملامتية ، كما فعل فى عد الحلولية فرقة من فرق الصوفية .

٣ - الامام الغزالى والملامتية :

يرى الامام الغزالى أن محور اهتمام الملامتى هو الاخلاص ، « فالملامتى - كما يقول - تشربت عروقه طعم الاخلاص ، وتحقق بالصدق » ، ويقول : « والملامتية لهم مزيد اختصاص بالتمسك بالاخلاص » [٣٠] .

---

(٢٨) كشف المحجوب ١/٢٦٣ .

(٢٩) يقرر الهجويرى ذلك فى نقاشه لأحد هؤلاء الأدعياء ، المرجع السابق .

(٣٠) روضة الطالبين وعمدة السالكين لأبى حامد الغزالى ، ضمن مجموعة العصور العوالى ٤/٢٩ .

كما يتخذ من الاخلاص منطلقا للتفرقة بينهم وبين الصوفية ، لكن حينما يأتى دور المقارنة والموازنة فانه يقدم الصوفى على الملامتى ، لأن الصوفى فى نظره تجاوز مرحلة الاخلاص الى مقام الفناء ، وهو مايسميه «خالصة الاخلاص» ذلك لأن فى الاخلاص - مع ما فيه من سمو - بقية رؤية الخلق ، لذا فان صاحبه فى حاجة الى دفع هذه الرؤية ، ومحاولة دفعها يسميه « مخالصة الاخلاص » التى تؤدى الى الفناء عن الخلق تماما أو ما يسميه - كما قلت - « خالصة الاخلاص » .

اذن الاخلاص عنده حال الملامتى ، وخالصة الاخلاص، أو الفناء عن رؤية الاخلاص حال الصوفى .

وحال الصوفى يعرف بها بقوله : « فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه ، بل غيبته عن رؤية قيامه ، وهو الاستغراق فى العين عن الآثار، والتخلص عن لوث الاستتار، وهو فقد حال الصوفى » (٣١) .

وهو لا يقرر هذا الأمر للصوفية الا بعد أن ينقل بعض أقوالهم عن الاخلاص مثل قول أبى يعقوب السوسى : « متى شهدوا فى اخلاصهم الاخلاص احتاج اخلاصهم الى اخلاص» ، وقول بعضهم : « صدق الاخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر الى الحق » (٣٢) .

أما حال الملامتى فالذى حطه درجة عن الصوفى - من وجهة نظر الغزالى - ، استمراره الى آخر طريقة فى محاولة

---

(٣١) روضة الطالبين ٤/٣٠ .

(٣٢) المرجع السابق .

التخفى والاستتار بأعماله وأحواله .

ومحاولة الاستتار والكتمان لا تنشأتى الا من ملاحظة الخلق ، ومع هذا فالغزالى يحمد لهم هذه الحالة ، لأنها تعين على التحقق بالاخلاص ، اذ يقول : « فالملامتى وان كان متمسكا بعروة الاخلاص ، مستفرشا بساط الصدق ، ولكن عليه بقية رؤية الخلق ، وما أحسنها من بقية تحقق الاخلاص والصدق » (٣٣) .

وأيضا يقدرهم فى استمرار كتمانهم أحوالهم ، ليستتر حالهم عن غيرهم ، فيكون سرا خالصا بينهم وبين ربهم ، « فانه من خلا بمحبوبه يكره اطلاع الغير عليه ، بل يبلغ فى صدق المحبة أن يكره اطلاع أحد على حبه لمحبوبه » (٣٤) .

ومع أن الملامتى أدنى درجة من الصوفى الكامل فانه أرفع من المتصوف السالك ، اذن الملامتى وسط بين المتصوف والصوفى (٣٥) .

وتحقق الصوفى بالفناء الذى رفعه درجة عن الملامتى فى نظر الغزالى ، يتحقق به الملامتى نفسه فى أعلى درجاته فى تقسيم الغزالى نفسه ، وتلك مناقضة من الامام الغزالى غير مفهومة .

فأقسام الذكر التى قدمها السلمى على أنها أصول من أصول الملامتية (٣٦) يقدمها الامام الغزالى على أنها أقسام

---

(٣٣) المرجع السابق .

(٣٤) المرجع السابق .

(٣٥) المرجع السابق ٤/٣١ .

(٣٦) يراجع رسالة الملامتية ص ١٠٤ .

متدرجة للملامتية ، أعلاها تتحقق بالفناء الصوفى بلا فرق .

يقول : « وسر هذا الأصل الذى بنوا عليه أن ذكر الروح ذكر الذات ، وذكر السر ذكر الصفات - بزعمهم - ، وذكر القلب من الآثار والنعماء ذكر أثر الصفات ، وذكر النفس متعرض للعلات ، فمعنى قولهم : اطلاع السر على الروح يشيرون الى التحقيق بالفناء عند ذكر الذات ، وذكر الهيبة فى ذلك الوقت ذكر الصفات ، وهو وجود الهيبة ، ووجود الهيبة يستدعى وجوداً أو بقية ، وذلك يناقض حال الفناء ، وهكذا ذكر السر وجود هيبة ، وذكر الصفات مشعر بنصيب القرب ، وذكر القلب الذى هو ذكر الآلاء والنعماء مشعر ببعد ، لأنه اشتغال بذكر النعمة ، وذهول عن المنعم ، والاشتغال برؤية العطاء عن رؤية المعطى ضرب من بعد المنزلة ، واطلاع النفس نظراً الى الأغراض اعتداد بوجود العمل ، وذلك عين الاعتلال حقيقة ، وهذه أقسام هذه الطائفة ، وبعضها أعلى من بعض » (٣٧) .

وقد تابع السهروردى فى (عوارف المعارف) الامام الغزالى فى كل هذه الآراء (٣٨) .

٤ - ابن عربى والملامتية :

يشترك ابن عربى مع الهجويرى فى أنه لا ينظر الى الملامتية على أنها فرقة معينة ، انما هى (منزل) ، تحقق به من تحقق من السابقين ، ويتحقق به من يتحقق من المعاصرين له .

---

(٣٧) روضة الطالبين ٤/٣١ ، ٣٢ .

(٣٨) عوارف المعارف ص ٧١ - ٧٥ .

ومنزل الملامتية فى نظر ابن عربى هو مقـام رسول الله ـ ﷺ ـ وأبى بكر الصديق ـ رضى الله عنه ـ، وممن تحقق به من الشيوخ حمدون القصار ، وأبو سعيد الخراز ، وأبو يزيد البسطامى ، « ويذكر عدداً من معاصريه ممن تحققوا بمقام الملامتية ، ولكثرة من تحققوا بهذا المقـام فى عصره يصرح بأن الكتاب يضيق عن ذكرهم » (٣٩) .

كما يجعلهم فى قمة طبقات (رجال الله) الذين هم عنده ثلاث طوائف :

١ ـ العبـــاد .

٢ ـ الصوفية .

٣ ـ الملامتيـــة .

فالأولون ، وهم العباد « رجال غلب عليهم الزهد والتبتل والأفعال الظاهرة المحمودة كلها ، وطهروا أيضا بواطنهم من كل صفة مذمومة ، قد ذمها الشارع ، غير أنهم لا يرون شيئا فوق ما هم عليه من هذه الأعمال ، ولا معرفة لهم بالأحوال ، ولا المقـامات ، ولا العـلوم الوهبيـة اللدنية ، ولا الأسرار ولا الكشوف ، ولا شيئا مما يجده غيرهم » (٤٠) .

فالعباد من خلال وصف ابن عربى لهم يكتفون بالجانب العملى ، ولا يطمحون الى الجانب العرفانى .

كما ينبه ابن عربى الى أن هؤلاء العباد ينهجون منهج محاسبة النفس .

---

(٣٩) الفتوحات المكية ٣٤/٣ ، وقريب من هذا فى جـ ١٦/٢ .

(٤٠) المرجع السابق ٣٤/٣ .

أما الصنف الثانى فقد توفر له ما حققه الصنف الأول ، لكن أضافوا الى أنفسهم ما افتقده الصنف الأول ، وهو الجانب العرفانى ، فهم « مثل العباد فى الجد والاجتهاد ، والورع ، والزهد ، والتوكل ، وغير ذلك ، غير أنهم مع ذلك يرون أن ثم شيئا فوق ما هم عليه من الأحوال والمقامات ، والعلوم ، والأسرار ، والكشوف ، والكرامات ، فتتعلق هممهم بنيلها ، فاذا نالوا شيئا من ذلك ظهروا به فى العامة من الكرامات ، لأنهم لا يرون غير الله » ، هؤلاء الذين يثنى عليهم بأنهم « أهل خلق وفتوة » هم الصوفية .

لكنه اذا قارنهم بمن هم أعلى منزلة وهم الملامتية وجد بهم نقصا ، فهم بالنسبة للملامتية « أهل رعونة وأصحاب نفوس ، وتلامذتهم مثلهم أصحاب دعاوى ، يشمرون على كل أحد من خلق الله ، ويظهرون الرياسة على رجال الله » .

والسبب الرئيسى لتقدم الملامتية على غيرهم عند ابن عربى هو عدم تميزهم فى الظاهر عن العامة ، فاذا كان العباد قد تميزوا بعبادتهم ، والصوفية تميزوا بدعاواهم ، « فهم رجال لا يزيدون على الصلوات الخمس الا الرواتب ، لا يتميزون عن المؤمنين المؤدين فرائض الله بحالة زائدة يعرفون بها » ، بل انهم « يمشون فى الأسواق ، ويتكلمون مع الناس ، لا يبصر أحد من خلق الله واحداً منهم يتميز عن العامة بشىء زائد من عمل مفروض أو سنة معتادة » (٤١) .

لكن عدم تميزهم لدى العامة ستار يرفعهم درجات عند الله - تعالى - ، فهم مع الله متميزون ، « قد انفردوا مع

---

(٤١) الفتوحات المكية ٣/٣٥ .

الله راسخين ، لا يزلزلون عن عبوديتهم مع الله طرفة عين ، ولا يعرفون للرياسة طعما ، لاستيلاء الربوبية على قلوبهم ، وذلهم تحتها ، وقد أعلمهم الله بالمواطن وما تستحقه من الأعمال والأحوال ، وهم يعاملون كل موطن بما يستحقه ، وقد احتجبوا عن الخلق ، واستتروا عنهم بستر العوام»(٤٢) .

وعدم تميز الملامتية عند العامة جعلهم يتميزون عند الله وهذا ينتج عنه أنهم أقرب الى السلامة من المكر والاستدراج، وهذا على عكس الصوفية عند ابن عربى الذين كان تميزهم بين العامة يجعلهم قليلى السلامة من المكر والاستدراج (٤٣) .

وبهذا يعتبر ابن عربى الملامتية « أرفع الرجال ، وتلامذتهم أكبر الرجال، يتقلبون فى أطوار الرجولية ، وليس ثم من حاز مقام الفتوة والخلق مع الله دون غيره سوى هؤلاء ، فهم الذين حازوا جميع المنازل » (٤٤) .

« فالعبودية الخالصة ، والفتوة ، والفقر ، والحكمة ، والعلم الصحيح ، بل ان الشريعة كلها هى أحوال الملامتية » (٤٥) .

بعد هذا الموقف من الملامتية الذى يجعلهم فى نظر ابن عربى فى منزلة لا تطاولها منزلة ليس غريبا أن نجده يضفى عليهم كثيراً من الألقاب التى يرى أنها خاصة بهم ، مثل « الضنائن ، الأمناء ، عرائس الله ، الأخفياء ، الأبرياء ،

---

(٤٢) الفتوحات المكية ٣/٣٥ .

(٤٣) المرجع السابق ٣/٣٥ .

(٤٤) المرجع السابق ٣/٣٥ ، ٣٦ .

(٤٥) المرجع السابق ٣/٣٦ .

الأفراد ، مقام القربة فى الولاية ، رجال المطلع ، السلاطين فى صور العبيد ، ... » [٤٦] .

ومع هذا فليس ابن عربى أول من جعل الملامة مقاما من المقامات ، كما ذهب الى ذلك الدكتور أبو العلا عفيفى [٤٧] ، فالسلمى مهد له هذا الطريق حينما جعل مقام الملامتية أشبه بمقام النبى - ﷺ - ومقام الصوفية أشبه بمقام موسى - عليه السلام - [٤٨] ، ووجدنا الهجويرى يجعل الملامة طريقا لا يقتصر على شيوخ الملامتية أتباع حمدون القصار ، وانما يسلكه من سبقهم من الأنبياء وصالحى الأمة [٤٩] ، وهو لا يختلف عما قرره هنا ابن عربى ، فكل ما فعله ابن عربى أنه توسع وعمق فيما بدأ به سابقوه .

★ ★ ★

---

(٤٦) المعجم الصوفى للدكتورة سعاد الحكيم ص ١٠٠٣ ، ١٠٠٥

(٤٧) الملامتية ص ٢١ .

(٤٨) سبق تفصيل ذلك فى موقف السلمى من الملامتية .

(٤٩) ذكر ذلك فى موضعه فى موقف الهجويرى من الملامتية .

الفصل الثانى
الملامتية عند نقاد التصوف

قصدت بنقاد التصوف المهتمين بدراسة التصوف ، والمتتبعين لأوضاع الصوفية من غير الصوفية .

وليس بالضرورة أن يفهم من وصف هؤلاء بالنقاد أنهم يهدمون التصوف ويرفضونه رفضا تاما ، بل ان دراستهم وتتبعهم للتصوف والصوفية ينتج عنها أن تذكر ما للتصوف والصوفية وما عليهم ، وان كان الدارس للتصوف يجد من بين علماء الصوفية من قام بهذا الدور أيضا ، لكنى أردت بذلك - كما ذكرت - التفرقة بين رأى الصوفية فى الملامتية ورأى غير الصوفية .

واخترت من المتقدمين موقف ابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، وابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ ، ومن المهتمين بدراسة الملامتية فى العصر الحديث الدكتور أبا العلا عفيفى .

١ - ابن الجوزى والملامتية :

حينما يتحدث ابن الجوزى عن الملامتية يخبر أنهم « قوم اقتحموا الذنوب ، وقالوا : مقصودنا أن نسقط من أعين الناس ، فنسلم من الجاه وهؤلاء قد أسقطوا جاههم عند الله لمخالفة الشرع ، قال : وفى القوم طائفة يظهرون من أنفسهم أقبح ما هم فيه ، ويكتمون أحسن ما هم عليه ، وفعلهم هذا من أقبح الأشياء » وينتهى الى حكمه عليهم بأنهم « خالفوا الشريعة وأرادوا قطع ما جبلت عليه النفوس » [1] .

---

(١) تلبيس ابليس لابن الجوزى ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، وفى النسخة التى نقلت منها وهى طبعة دار الكتب العلمية بيروت تحريف لفظ الملامتية إلى الملاتفية ، انظر الكتاب طبعة دار الطباعة المنيرية ص ٢٦٣ .

وينبغى أن نفهم هذا الموقف من الملامتية فى اطار نقد ابن الجوزى للصوفية وتتبعه لما وقع فيه كثير منهم من مخالفات شرعية ٠

ولا يعنى هذا أنه يجرد الصوفية من كل خير ، بل يذكر ما يوافق الشرع من أقوالهم وأفعالهم ، وكتابة (صفة الصفوة) ، وكتابة الآخر الذى خصصه لمناقب معروف الكرخى شاهدان على ذلك ٠

ومع أن ابن الجوزى يخص تتبع غلطات الصوفية بأكبر قدر من كتابه (تلبيس ابليس) فانه ينصفهم حين يقول بعد أن ذكر تعويل أوائلهم على الكتاب والسنة وأقوالهم فى ذلك : « واذ قد ثبت هذا من أقوال شيوخهم وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم ، فان كان ذلك صحيحا عنهم توجب الرد عليه ، اذ لا محاباة فى الحق ، وان لم يصح عنهم حذرنا من مثل هذا القول وذلك المذهب من أى شخص صدر ، فأما المشبهون بالقوم وليسوا منهم فأغلاطهم كثيرة ٠٠٠ » الى أن يقول « وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة وله غلطات فلا تمنع منزلته بيان زلته » (٢) ٠

والملاحظ أن ابن الجوزى على كثرة ما نقل عن الصوفية من مآخذ لا نجده ينقل عن شيوخ الملامتية شيئا من ذلك ، علاوة على تصديره الحديث عنهم وهو يترجم لهم فى كتابه (صفة الصفوة) بعبارات الثناء فى حقهم ٠

ويلاحظ أيضا أن مآخذ ابن الجوزى على الصوفية لا تختلف عن مآخذ الملامتية على الصوفية ، ولنأخذ مثالا

---

(٢) تلبيس ابليس ص ١٩٣ ٠

على ذلك مأخذه عليهم فى الشطح والدعوى ، فان هذين الأمرين من الأمور التى حاربها الملامتية بشدة ، وحينما يقول ابن الجوزى فى هذا الصدد : « اعلم أن العلم يورث الخوف ، واحتقار النفس ، وطول الصمت ، واذا اعتبرت علماء السلف رأيت الخوف غالبا عليهم والدعاوى بعيدة عنهم » (٣) فانه يتفق مع الملامتية فى أهم مبادئهم .

وبناء على ما قدمنا فان نقد ابن الجوزى السابق للملامتية ليس موجها الى الملامتية الحقيقين، وانما هو موجه الى انحراف وقع فيه الملامتية فى عصره ، أو الى جماعة اندست فى صفوفهم وتسمت باسمهم ، وان وجد فى تعبير بعض شيوخهم ما يوهم اقتراف ما يخالف الشرع ، كقول أبى حفص وهو يعرف بهم « وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكتموا عنهم محاسنهم » (٤) ، ولم يكن يقصد شيوخ الملامتية باظهار قبائح ما هم فيه أى ما يعد فى الشرع قبيحا ، وانما ما يعد فى نظر الآخرين اذا رأوهم عليه قبيحا، كما تؤكد ذلك سير شيوخهم وأقوالهم ، وما قرره السلمى فى رسالته عنهم .

والجماعات التى أخذت اسم الملامتية ظهرت قبل عصر ابن الجوزى ، وقد مر بنا تعرض الهجويرى لهم ، ومناقشته لهم فى لقاءاته معهم .

والسهروردى صاحب (عوارف المعارف) يذكر جماعة تسمى نفسها القلندرية مرة والملامتية مرة أخرى من بين من

---

(٣) تلبيس ابليس ص ٣٨٤ .

(٤) راجع الفصل الثانى من الباب الأول : الملامتية يعرفون بمذهبهم.

انتمى الى الصوفية وليس منهم ، ويذكر الفروق بينها وبين الملامتية ، قائلا « ان حال الملامتى حال شريف ، ومقام عزيز، وتمسك بالسنة والآثار ، وتحقق بالاخلاص والصدق ، وليس مما يزعم المفتونون بشيء » (٥) .

٢ ـ ابن القيم والملامتية :

موقف ابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ شبيه بموقف الهجويرى من جهة التمييز بين الملامتية محمودى السيرة ، وبين فئة جهلة مذمومة من الملامتية ، وعليه فالملامتية عنده « نوعان : ممدوحون أبرار ، ومذمومون جهال ، وان كانوا فى خفارة صدقهم » (٦) .

ويصف حال الملامتى الممدوح بأنه « اذا أظهر ما يجوز اظهاره ، ولا نقص عليه فيه ، ولا ذم من الله ورسوله ، ليكتم حاله وعمله ، كما اذا أظهر الغنى ، وكتم الفقر والفاقه ، وأظهر الصحة وكتم المرض ، وأظهر النعمة وكتم البلية ، فهذا كله من كنوز الستر ، وله فى القلب تأثير عجيب ، يعرفه من ذاقه » (٧) .

ويصف حال الملامتى المذموم بأنه « يظهر ما لا يجوز اظهاره ، ليسيء به الناس الظن ، فلا يعظموه ، ... فهذا حرام لايحل تعاطيه ، ويقبح أيضا من المتبوع المقتدى به ذلك، بل وما هو دونه : لأنه يغر الناس ، ويوقعهم فى التأسى بما

---

(٥) عوارف المعارف للسهروردى ، دار الكتاب العربى ، بيروت ص ٧٧ .

(٦) مدارج السالكين ٣/١٧٨ .

(٧) المرجع السابق .

يظهره من سوء [٨] .

ولكن أين موقع الملامتية المحمودين من منازل السالكين بعد أن ميزهم ابن القيم عن المذمومين ؟ .

في شرح ابن القيم لمنزلة السر التي جعلها الهروى من منازل السائرين ، وقسمها الى درجات ثلاث يجعل ابن القيم أصحاب الدرجة الثانية الوسطى في هذه المنزلة من طائفة الملامتية [٩] .

والسبب الذى وضع الملامتية في هذه الدرجة الوسطى أنهم « أستسروا اختيـاراً وارادة لذلك ، صيانة لأحوالهم ، وكمالا في تمكنهم » [١٠] ، أما الدرجة العليا من درجتهم فهم « طائفة أسرهم الحق عنهم فان من أعظم الستر والاخفاء أن يستر الله ـ سبحانه وتعالى ـ حال عبده ويخفيه عنه ، رحمة به ولطفـا » [١١] .

فاذا كان الملامتى ومن في درجته ستر حاله بارادته عن غيره فان من هو أعلى درجة منه ستره الله عن نفسه ، فهذا أقسوى وجـوه السر ، بل ذلك أخفى من السر « كمـا يذكـر ابن القيم » [١٢] .

---

(٨) مدارج السالكين ١٧٨/٣ .

(٩) المرجع السابق ١٧٧/٣ .

(١٠) المرجع السابق ١٧٦/٣ ، ١٧٧ .

(١١) المرجع السابق ١٨٢/٣ .

(١٢) المرجع السابق ، والطبقـة الأولى من منزلة السر يقول عنهـا الهروى : « طائفة تعلت هممهم وصفت قصودهم ، وصـح سلوكهم ، ولم يوقف لهم على رسم ولم ينتسبوا إلى اسـم ولم يشر اليهم بالأصـابع » المرجع السابق ١٧١/٣ .

ووضع ابن القيم الملامتية فى درجة وسطى بين درجتين أقـرب ما يكون من موقف الغـزالى منهم حين جعـلهم بين درجتى : المتصوف السالك والصوفى المتحقق ٠

أما من رفع الملامتية الى أعلى درجة كالسلمى وابن عربى فان هذه الدرجة الثـالثة من منزلة السر عند الهروى تعـد عندهم مرحلة يصل اليها الملامتى ولا يقف دونها كما يذهب ابن القيم ٠

ومن الملاحظ أيضا ـ بعد أن انتهينا من آراء المتقدمين فى الملامتيـة ـ أن الهجويرى والسهروردى وابن الجـوزى وابن القيم يتنبهـون الى انحراف وقع فى الطريق الصحيح للملامتية ، سـواء اعتبر ذلك جماعات اندست فى صـفوف الملامتية ، وحملت اسـمها ، أو أن فرقـة الملامتية نفسـها انحرفت أو بعضها على الأقل عن جادة شيوخها المؤسسين لهـا ٠

٣ ـ الدكتور أبو العلا عفيفى والملامتية :

على الرغم من أن الدكتور أبا العلا عفيفى يعتبر الملامتية فرقة من فرق الصوفية ، ويصف المؤسسين لها بأنهم رجال من أصدق رجال الطريق فى القرن الثالث الهجرى ، وأقرب الى تحقيق أخلاق الفتوة وصفاتها من الصوفية الآخرين على الرغم من ذلك كلـه الا أن له فيهم آراء مقـابلة نجملها فى أمرين :

الأول : موقفه من علاقة الملامتية بالتصوف ٠

الثانى : التـأثير الأجنبى فى الملامتية ٠

علاقة الملامتية بالتصوف :

يرى الدكتور عفيفى أن الملامتية فرقة صوفية ذات مسلك

عملى ، وما مسلكها العملى هذا الا صورة من صور الزهد ، لا من صور التصوف ، ولا تدخل تحت فرق التصوف الا اذا نظر الى التصوف بمعناه العام ، لأنها بمسلكها العملى تهدف الى مجاهدة النفس ورياضتها مجاهدة ورياضة تؤديان بالسالك الى انكار الذات ، ومحو علائم الغرور الانسانى واطفاء جذوة الرياء فى القلب أكثر من تأديتهما الى أحوال الجذب والمحو والفناء والاتصال والسكر والجمع ، وما شاكل ذلك من الأحوال التى تكلم فيها غيرهم من الصوفية ، ورسموا الطريق لتحقيقها ، بل ان كانت ميزة يمتاز بها الملامتية حقا فهى محاربتهم فى تعاليمهم كل مظاهر التصوف السابقة ، ومحاولتهم الرجوع بالزهد الاسلامى الى سيرته الأولى البسيطة » (١٣) .

ويتابع الدكتور عبد القادر محمود الدكتور عفيفى فى هذا الرأى مضيفا أن الملامتية مخطئو الفهم فى طريقة تحقيقهم هذا الهدف ، وهو الرجوع بالزهد الى صورته الاسلامية البسيطة الأولى (١٤) .

ومناقشة موقف الدكتور عفيفى تتطلب منا الاجابة عن سؤالين :

الأول : هل من شرط الصوفى حتى يكون صوفيا - ولو بالمعنى الخاص - أن تصل به مجاهداته وتنقلاته بين المقامات الى هذه الأحوال التى ذكرها وأمثالها ، وهى كلها تدور فى فلك الفناء ؟ .

الثانى : هل يقتصر دور الملامتى على الدور العملى

---

(١٣) الملامتية ص ٣ ، ٥ بتصرف .

(١٤) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ص ٤٠٦ .

فقط ؟ ، وليس له هدف وراء هذا المسلك العملى ؟

أما الاجابة عن السؤال الأول: « فليس من شرط الصوفى عند الصوفية أن يصل الى درجة الفناء ، ولا هو غاية السالكين الى الله ـ كما يقول ابن القيم ـ ولا هو لازم من لوازم الطريق ، وان كان عارضا من عوارضها ، يعرض لغير الكمل » (١٥) .

أما عن السؤال الثانى : فصحيح أن مسلك الملامتية مسلك عملى من أوله الى آخره ، ولكن هذا لا يعنى أنهم يقصدون فقط الرجوع الى الزهد الاسلامى فى صورته البسيطة الأولى ، وأنهم لا يهتمون بالأحوال التى يهدف اليها الصوفية ، بل يحاربونها ، أى أنهم يهدفون الى تحقيق الجانب العملى ، والتطهيرى دون الجانب الكشفى والعرفانى .

ان هذا غير صحيح ، والدليل على ذلك مبادىء الملامتية التى وضعها شيوخهم ، فأبو حفص النيسابورى يذكر وهو يعرف بطريق الملامتية أن الله أكرمهم بعد التحقق بهذا الطريق « بكشف الأسرار ، والاطلاع على أنواع الغيوب ، وتصحيح الفراسة فى الخلق ، واظهار الكرامات عليهم » (١٦) .

ويذكر السلمى من أصولهم : « حفظ القلب مع الله وحفظ الوقت مع الخلق بحسن الأدب ، وكتمان ما يظهر عليه من

---

(١٥) مدارج السالكين ٣/١٢٥ .

(١٦) يراجع تعريف أبى حفص الكامل للملامتية فى الفصل الخاص بتعريف الملامتية بمذهبهم .

المرافقـات الا ما لابد من اظهاره » [١٧] .

وجمـع الملامتى بين هذين الأمرين المذكورين فى هـذا الأصل ، وهما : المحافظة على سره الذى بينـه وبين الله ، وبذل ظاهره فيما بينه وبين الناس وعدم طغيان أحد الأمرين على الآخر صفة الكامل ، وحال الأئمة الصادقين [١٨] .

ومن هذا يتبين أن الملامتية لم يقصروا فى تطلعاتهم وهم يسلكون مسلـكهم العملى عن الأهـداف التى يتطلع اليهـا الصوفية ، والفرق بينهم وبين الصوفية فى هذا الصدد أنهم لا يصرحون بأحوالهم، الا فى الأحوال النادرة ، لأن التصريح بأحوالهم ومواجيدهم يتنافى مع مبادئهم .

وقد سأل عبد الله بن محمد النيسابورى المتوفى سـنة ٣٢٨ هـ أبا حفص قائلا : « ما بالكم لا تتكلمون كما يتـكلم البغداديون وغيرهم من الناس، وما بالكم اخترتم الصمت؟. فقال : لأن مشايخنا صمتوا بعلم ، ونطقوا على الضرورة ، فوقع لهم محل الأدب فى الكلام ، فلم يتكلموا الا بعد أن عقلوا عن الله ، فصاروا أمناء الله فى أرضه ، والأمين حريص على حفظ أمانته » [١٩] .

التـأثير الأجنبى فى الملامتية :

يقول الدكتور عفيفى : « ومن المبادىء الأساسية التى صدر عنها (أبو عثمان الحيرى أكثر شيوخ الملامتية اتباعا وأبعدهم أثراً) فى مذهبه الملامتى أن العالم شر لا خير فيه ،

---

(١٧) الملامتية ص ١١٠ .

(١٨) المرجع السابق ص ٩٥ .

(١٩) المرجع السابق ص ١١٢ .

وهو فى هـذا يتفق مع حمدون القصار ، ولذلك يوجب على الملامتى التزام الحزن والكمد ، ورؤية التقصير فى جميع أفعاله ، مهما خيل اليه أنه جود فيها . ويلزمه باتهامه نفسه دائما بذلك التقصير ، وقد كان ذلك سببا دعا بعض الصوفية كأبى بكر الواسطى المتوفى حوالى سنة ٣٢٠ هـ الى وصف مذهب أبى عثمان بأنه مذهب مجوسى ، قيل : لما دخل الواسطى نيسابور سأل أصحاب أبى عثمان : بماذا كان يأمركم شيخكم ؟ ، فقالوا : كان يأمرنا بالطاعات ورؤية التقصير فيها ، فقال : أمركم بالمجوسية المحضة ، هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها ؟ ، وفى هذا المعنى نفسه يقول أبو عثمان : « لا يرى أحد عيب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئا ، وانما يرى عيوب نفسه من يتهمها فى جميع الأحوال .

واذا كانت الدنيا شرا محضا يجب التخلص منه ، فالزهد فيها أول ما يلزم به المتشائم نفسه ، ولذلك كان أبو عثمان يرى وجوب الزهد المطلق فى كل شىء ، ويعتبر الزهد فى الحرام فريضة ، وفى المباح فضيلة ، وفى الحلال قربة الى الله ، وكان يرى أن الايمان الكامل لا يتم للرجل حتى يستوى عنده المنع والعطاء ، والعز والذل ، وهذا مقام لا يتحقق الا لمن زهد فى الدنيا زهداً مطلقا .

ومما يتمشى مع هذه النغمة الحزينة ـ نغمة التشاؤم ـ التى تغنى بها أبو عثمان وضعه مذهبا كاملا فى العبودية .

ثم يقول : « والناظر فى دروس وعظة (أبى عثمان) التى اشتهر بها يرى فيها أثراً ظاهراً لعاملين مهمين :

أولهما : فكرة الفتوة التى أخذت فى اصطلاح هذا الرجل

معنى العبودية ، والعامل الثانى : هو ما وصفه (الواسطى) بالمجوسية ، وليس من المستبعد أن يكون التشاؤم الزرادشتى والهندى قد وجد طريقه الى بعض صوفية خراسان ، والى البيئة الثقافية التى عاش فيها أبو عثمان الحيرى ، بل ليس هناك من شك فى أن نظرة أبى عثمان خاصة . والملامتية عامة الى النفس الانسانية انما هى نظرة رجال متشائمين تحمل طابعا غير اسلامى » (٢٠) .

ومما نقلناه عن الدكتور عفيفى يتضح أنه يستند فيما ذهب اليه من نظرة الملامتية ، وخاصة أبا عثمان المتشائمة الى العالم والى النفس على ما أثر عنه وعن شيوخ الملامتية عامة من اتهام النفس الدائم بالتقصير ، والتقليل من قيمة عملها مهما كان خيرا ، وما أثر عن أبى عثمان خاصة من حديث عن البكاء والحزن ، وما ترتب على ذلك من حديثه عن الزهد الكامل المطلق ، وعن العبودية التى ترتبط بهذا الزهد المطلق ارتباطا وثيقا .

وما نقله من وصف الواسطى لأبى عثمان بأنه أمر أتباعه بالمجوسية كان مشجعا للدكتور عفيفى على أن يرد هذه النزعة التشاؤمية الى روافد زرادشتية وهندية .

وقد تابع الدكتور عبد القادر محمود الدكتور عفيفى فيما ذهب اليه مضيفا الى ذلك قوله : « وأهل الملام انتحروا ودعوا الى الانتحار حين دعوا الى قتل النفس ، وحين دعوا الى التشاؤم المطلق ، والايمان بأن العالم شر لا خير فيه على

---

(٢٠) الملامتية ص ٤٢ - ٤٤ ، بتصرف .

الاطلاق » (٢١) .

وقد رد الدكتور عبد الفتاح أحمد الفاوى على دعوى التشاؤمية رداً مجملا ، دفاعا عن الملامتية والصوفية عامة، متخذاً من مقام الرضا الذى يعيشه الصوفية دليلا على رفض فكرة التشاؤمية ، مقارنا بين موقف الصوفية من الحياة والكون وبين موقف المتشائمين الذين يودون أن تخلو الدنيا من ساكنيها ليخلصوا من شرورها ، متخذاً من أبى العلاء المعرى نموذجا للمتشائم الحقيقى (٢٢) .

والحق أن الدكتور عفيفى لم يلصق هذه الآراء بالصوفية بصفة عامة وانما انتهى اليها بشأن الملامتية ، خاصة أبا عثمان .

والدكتور أبو علا عفيفى يخلط بين نظرة الملامتية الى النفس وبين نظرتهم الى العالم .

أما نظرتهم الى العالم فليست نظرة متشائمة تراه أنه شر لا خير فيه ، والا فمن ينظر الى غيره على أنه خير منه ، حتى وان التمس له العذر فى تقصيره ، هل مثل هذا تكون نظرته الى العالم على أنه شر لا خير فيه ؟ ، وهذه رؤية الملامتية جميعا .

ووصية مثل وصية حمدون القائلة : « من رأيت فيه خصلة من الخير فلا تفارقه فانه يصيبك من بركاته » (٢٣) تنبىء عن أن صاحبها غاية فى التفاؤل تجاه الآخرين ، فان خصلة واحدة فى شخص تكفى لصحبته وعدم مفارقته حتى

---

(٢١) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ص ٤١٤ .

(٢٢) انظر الخاتمة التى كتبها عقب تحقيقه كتاب « أصول الملامتية وغلطات الصوفية » للسلمى ص ٢٠١ ، ٢٠٤ .

(٢٣) طبقات الصوفية ص ١٢٨ .

ولو كانت بقية خصاله شراً ، انها رؤية المتفائل الذى يرى نصف الكأس ملآنا ، والذى يرجو نجاة من يقع فى هلاك ، ويحاول أن يكون سببا فى نجاته ، فيفرض على نفسه ذلك لا يمكن أن يكون متشائما ينظر الى العالم والى الأحياء بمنظار أسود ، بل يرى الخير ويرجوه ويدعو اليه ، وقد مر بنا فى موقف الملامتية من العلم حرصهم على نشر الخير وتبصير الآخرين دون أن يشعر أحد بهم » (٢٤) ، ومثل أبى عثمان الحيرى المشهور بدروسه فى الوعظ ، هل يتفق وعظه للآخرين ـ راجيا لهم الخير ـ مع تشاؤمه ، لو كان ذلك التشاؤم الذى لا يعنى الا اليأس التام من كل خير ؟ .

وهل يعرف التشاؤم طريقه الى أبى عثمان وهو الذى يحدد لأتباعه العلاقة مع الله ورسوله ، ومع الآخرين من الخاصة والعامة والأهل والعشيرة بقوله : « الصحبة مع الله بحسن الأدب ، ودوام الهيبة والمراقبة ، والصحبة مع الرسول ـ ﷺ ـ باتباع سنته ولزوم ظاهر العلم ، والصحبة مع أولياء الله ـ تعالى ـ بالاحترام ، والخدمة ، والصحبة مع الأهل بحسن الخلق ، والصحبة مع الاخوان بدوام البشر ما لم يكن اثما ، والصحبة مع الجهال بالدعاء لهم والرحمة عليهم » (٢٥) .

وهل يكون أبو عثمان الحيرى متشائما وهو الذى قضى زهرة عمره راضيا عن كل ما يحل به غير ساخط ، وعبر عن ذلك بقوله : « منذ أربعين سنة ما أقامنى الله ـ تعالى ـ فى

---

(٢٤) راجع فى ذلك موقف حمدون بالذات .

(٢٥) الرسالة القشيرية ١/١٢١ ، وحلية الأولياء ١٠/٢٤٥ .

حال فكرهته ، ولا نقلنى الى غيره فسخطته » (٢٦) .

وقد يتوهم أن فى قول أبى عثمان : « الزهد فى الحرام فريضة ، وفى المباح فضيلة ، وفى الحلال قربة » (٢٧) ما يؤيد موقف الدكتور عفيفى من أن الزهد المطلق فى الدنيا نتيجة للنظرة اليها على أنها شر محض ، وبما أن المقدمة قد ثبت خطؤها وهى النظرة التشاؤمية الى الدنيا فتبقى هذه النتيجة من غير دليل ، علاوة على أن كلام أبى عثمان عن الزهد فى الحلال وفى المباح يفهم على ضوء ما أثر عن أبى بكر ـ رضى الله عنه ـ : « كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع فى باب من الحرام » (٢٨) ، فالاحتياط يقتضى عند من يتحلى بالورع أن يجعل بينه وبين الحرام منطقة آمنة ، فيتجنب الكثير من الحلال المباح ، وقد نطق بذلك الورع أبو عثمان ، وأبرز فائدته فى الآخرة ، فقال : « ثواب الورع خفة الحساب » (٢٩) .

وكيف يتفق ما ذهب اليه الدكتور عفيفى من موقف الملامتية من الدنيا على أنها شر محض مع ما قرره من نهيهم عن ذم الدنيا ، استنتاجا مما قاله أبو حفص لبعض أصحابه حينما رآه يذم الدنيا وأهلها : « أظهرت ما كان سبيلك أن تخفيه ، لا تجالسنا بعد هذه ولا تصاحبنا » (٣٠) ؟ ، فالذى

---

(٢٦) المرجعان السابقان .

(٢٧) طبقات الصوفية ص ١٧٤ .

(٢٨) الرسالة القشيرية ١/٣١٤ .

(٢٩) المرجع السابق ١/٣١٥ .

(٣٠) الملامتية ص ١٥ ، ٩٣ ، والحوار لا يدل على النهى عن ذم =

ينظر الى الدنيا نظرة متشائمة يتفق مع مبدئه هـذا ذمها ، لا أن ينهى عن ذمها ٠

ولا أظن أن عاقلا يجد انسانا يرى الخير فى غيره يحكم عليه بأنه انسان متشائم يرى أن العـالم شر لا خيـر فيه ، وهـذه الرؤية ، رؤية الملامتية لغيرهم يشترك فيهـا جميع شيوخهم، بل هى أصل من أصولهم، يقول أبوبكر الطمستانى الفارسى : « خير الناس من يرى الخير فى غيره ، ويعلم أن الطرق الى الله كثيرة غير الطريق الذى هو عليه ، لكى يرى تقصير نفسه بنفسه فيما هو فيه ، ولا ينظر الى أحـد بعين التقصير والنقص » (٣١) ٠

ونظرتهم لأنفسـهم والتى هى على العكس تمـاما من نظرتهم الى غيرهم لا تعنى أنهم أناس متشائمون يائسون من أصلاح أنفسهم وتهذيبها ، وانما يلومونها دائما ، ويتهمون عملهـا بالتقصير المستمر حتى لا تقف عنـد حـد معين من العمل ، فان ذلك يجر العبد الى الوراء ٠

وفات الدكتور عفيفى هنا حقيقة هامة وهى أنهم عنـوا بالنفس قوة معينـة فى الانسان وهى الجانب المذموم فيه ، وليس المقصود بالنفس هو الذات الانسانية كلها حتى تقول: انهم متشائمون فى نظرتهم الى أنفسهم ، وهذا معناه أنه اذا كان فى الانسان جانب شر يعبر عنه بالنفس ففيه جوانب خير

= الدنيا ، وانما يدل على النهى عن التظاهر بأى فضيلة من الفضائل - انضافا مع مذهبهم - والتظـاهر بـذم الدنيـا يشعر بفضيلة الزهد ، لهـذا عنف أبو حفص صاحبه ٠

(٣١) المرجع السابق ص ١١٠ ٠

يعبر عنها بالقلب ، والروح ، والسر ، وقد مر بنا الحديث عن القوى الانسانية وموضع النفس منها فى مبادىء الملامتية .

أما النغمة الحزينة التى تتردد فى عباراتهم ، وخاصة حديث أبى حفص وأبى عثمان عن البكاء والأسف [٣٢] فانه لا يخرج عن هذا الاطار الذى ذكرناه ، وهو أن رؤيتهم لأنفسهم واتهامهم لها أورثتهم هذه النغمة الحزينة التى لا تنعكس على تعاملهم مع الآخرين بحسن الصحبة معهم ، وأى غرابة فى ذلك ونحن نعرف من سيرة النبى - ﷺ - أنه كان متواصل الأحزان ، هذا فيما بينه وبين نفسه ، ومع ذلك فهو مع الخلق دائم البشر .

ولا يتخذ من مقولة أبى بكر الواسطى لأصحاب أبى عثمان : أمركم بالمجوسية المحضة على الأثر الأجنبى الزرادشتى أو الهندى .

فبالرجوع الى أقوال أبى بكر الواسطى نجده لاذع النقد [٣٣] ، ومن هذا شأنه فلا غرابة أن يحتد فى أقواله ، خاصة أن الصوفية معروفون باستخدام الألفاظ المتداولة لدى غيرهم استخداماتهم الخاصة بهم ، ولا ننسى أن لفظ المجوسى والمجوسية يتردد فى الأوساط الاسلامية فى ذلك الوقت كثيراً ، اذ أن الفرق الاسلامية كأهل السنة ، والمعتزلة كل يصف الآخر بهذا الوصف ، تطبيقا لقول النبى - ﷺ - : « القدرية مجوس هذه الأمة » [٣٤] حذراً من أن تكون كل فرقة هى المتحقق فيها هذا الوصف ، فالتعبير بهذا اللفظ أشبه

---

(٣٢) انظر هذا الخلاف بين الشيخين فى رسالة اللامتية ص ١١٧ حول هذا الموضوع .

ما يكون تعبيراً بلغة العصر آنذاك .

وبعد ما قدمناه فلا نستطيع أن نفهم وصفه بالمجوسية فهما حرفيا حتى نقول بالأثر الأجنبى فى الملامتية ، وانما القصد - كما يتضح من الحوار نفسه - أن أبا حفص حينما كان يأمر أصحابه بالطاعات مع رؤية التقصير فيها كان أبو حفص من وجهة نظر الواسطى قد رأى نفسه ، أى أثبت لها ذاتية ، حتى وان كانت رؤية تقصير ، والذى يرى ربه - سبحانه - دون سواه - فى رأى الواسطى - لا ينبغى أن يرى ما سواه ، فرؤية النفس ، أيا كان نوعها مع رؤية الحق عند الواسطى اثنينية مرفوضة غير مقبولة ، ومن هنا كان حكمه الحاد عليها بالمجوسية المحضة .

وقد قال القشيرى فى تفسير وصف الواسطى : « وانما أراد الواسطى بهذا صيانتهم عن محل الاعجاب ، لا تعريجا فى أوطان التقصير ، أو تجويزا للاخلال بأدب من الآداب » (٣٥) .

على أن الكلاباذى يذكر أن السائل هو أبو بكر القحطى وليس الواسطى دون ذكر عبارة « أمركم بالمجوسية المحضة » (٣٦) .

---

(٣٣) كقوله : « ابتلينا بزمان ليس فيه آداب الاسلام ولا أخلاق الجاهلية ولا أحلام ذوى المروءة ، طبقات الصوفية ص ٣٠٣ ، ونماذج أخرى من الرسالة القشيرية ١٥١/١ .

(٣٤) من حديث رواه أبو داود بسنده عن ابن عمر ، مسند أبى داود ، كتاب السنة ، باب القدرية ٢٢٢/٤ .

(٣٥) الرسالة القشيرية ٢٠٥/١ .

(٣٦) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٩٩ .

((خـــاتمة))

فى أهم نتـائج البحث

نخلص من بحثنا عن الملامتية الى النتائج التالية :

١ ـ أن الملامتية فرقة صوفية ، أرجح أن تكون أول فرقة صوفية فى عالم التصوف .

٢ ـ على الرغم من أن الملامتية فرقة صوفية تتطلع الى كل ما يتطلع اليه الصوفية من التحقق بالمقامات والأحوال ، الا أن لهم ما يميزهم عن الصـــوفية ، وأبرز ما يميزهم عن الصوفية أمران :

الأول : تركيزهم على الجانب السلبى فى الانسان ، أى محـــاربة أمراض النفس ، فهم لا يتحدثون عن الايجابيـــات التى يتطلع اليهـــا الصوفى كالحب الالهى والقـــرب من الله والاتصال بـــه ، والرضا ، والمشاهدة ، وأمثـــال ذلك ، كما يتحدثون عن الرياء ، والعجب ، والغرور ، والكبر ، وما الى ذلك ، وكأنهم رأوا أن تطهير النفس من أمراضها كاف وحده لتحقيق الايجابيات التى يطمح اليها الصوفى .

والأمر الثـــانى : الذى ميزهم عن الصوفية أن آثـــار طاعاتهم وتحققهم بالأحـــوال لم تظهر على ظاهرهم ، وذلك نتيجـــة نزعتهم الخاصة فى ملامة النفس واستجلاب ملامة الغيـــر .

٣ ـ أن مبـــادىء وتعـــاليم هذه الفرقـــة من الترابط والتماسك ، والتشابك بين أفـــكارها ومبـــادئها وأهـــدافها المحورية وبين الأفكار الثانوية لها بحيث يصبح لنا أن نقول : انها ذات فلسفة خاصة فى النفس والحياة .

٤ ـ أن الهدف الأول للملامتية تحقيق الاخلاص والصدق

فى القول والعمل والنية ٠

٥ ـ أنها تستخدم كل وسيلة تراها موصلة لهدفها الأول وهو تحقيق الاخلاص، وتحارب بلا هوادة كل ما يعوقها ـ فى نظرها ـ عن تحقيق هذا الهدف ٠

٦ ـ أن خير ما فى الملامتية أنهم قوم شعروا بأزمات مجتمعهم الخلقية والدينية ، وأرادوا أن يبدأوا بأنفسهم فى معالجتها ، بأن يجعلوا من انفسهم نماذج عملية لعلاج أدواء مجتمعهم ٠

٧ ـ أن مسلك الملامتية الحاد فى محاربة النفس والخوف من أن تتسرب الى الأعمال والأحوال حماهم مما وقع فيه من لم يتحقق بطريق التصوف من الدعاوى ، والشطح ، بل لم يجد الأدعياء مدخلا من هذه الزاوية لانحلال مذهبهم ٠

٨ ـ ومع هذا فان هناك مواطن ضعف فى مذهبهم جعلتهم ينحرفون عن الجادة فى الفهم والسلوك من ناحية ، ووجد الأدعياء والمنتحلون مسوغا للاختفاء تحت اسمهم من ناحية أخرى ٠

٩ ـ ومن مواطن الضعف تلك أن التركيز على اتهام النفس كوسيلة للتسامى حولها كأنها هدف بدلا من أن تكون وسيلة ، حتى خلطوا ـ أو بعضهم على الأقل ـ بين اذلال النفس وتأديبها فى تطلعها الى مايخالف الشرع وبين اذلالها وتأديبها فى أمر أباحه الشرع ، بل حض عليه ، كالكسب والعمل ، ونسوا أن المسلم ينبغى أن يكون ذلولا هينا سهلا بين المؤمنين لا ذليلا ، فان العزة من صفات المسلم ، « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » ، ولم يتطرقوا الى

الوصف الآخر لأحباب الله الذين وصفهم بأنهم « أذلة على المؤمنين » وهو أنهم « أعزة على الكافرين » .

وكان عليهم أن يفرقوا بين أن يخفض المسلم للمسلم جناح الذل من الرحمة ، لا من الذلة والمسكنة وبين عزة المسلم أمام أعداء الله ، والغلظة عليهم .

١٠ ـ ومن مواطن الضعف عندهم أيضا أنهم بالغوا فى كتمان طاعاتهم وأحوالهم عن غيرهم ، بل تظهر المبالغة أكثر مما ينبغى على اظهار أقبح ما هم عليه ، طلبا للوم الناس لهم ، مع أن هذا المسلك سيتحول بمرور الوقت الى ميزة تميزهم عن غيرهم ، فيكونون بذلك قد وقعوا فيما فروا منه .

ولعل الجرعات التى قدمها الملامتية علاجا لأمراض النفس زادت عن الحد فتركت مضاعفات جانبية وآثاراً سلبية ، تلقفها المتحللون من قيود الشريعة وضوابطها ممن كشف أمرهم العلماء من الصوفية وغيرهم ، كالهجويرى والسهروردى وابن الجوزى .

١١ ـ ومع ذلك فيكفى كما ذكرت أنهم جاءوا تلبية لحاجة عصرهم ، وبيئتهم ، وحاولوا العلاج برد فعل عنيف ، مساو لما كان سائداً فى المقدار مضاد له فى الاتجاه ، وان أخطأوا الطريق أحيانا .

اذ :

من ذا الذى ما ساء قط ومن له الحسنى فقط .

((المراجـــع))

- احياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى ، دار احياء الكتب العـربية ٠
- الأذكار لمحيى الدين النووى ، تحقيق محيى الدين متـو ، دار التراث بالمدينة المنورة ط ٣ ـ سنة ١٤١٢ هـ ٠
- أساس البلاغة لجار الله الزمخشرى ، دار بيروت للطباعة والنشر ٠
- أصـول الملامتية وغلطات الصـوفية للسلمى ، تحقيـق د٠ عبد الفتاح الفاوى ، مطبعة الارشاد سنة ١٠٤٥ هـ ـ ١٩٨٥ م ٠
- بصـــائر ذوى التمييز فى لطـائف الـكتاب العـــزيز للفيروزابادى ، تحقيق محمد على النجار ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ط سنة ١٤١٢ هـ ٠
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٩ هـ ـ ١٩٣١ م ٠
- تاريخ التصوف فى الاسلام للدكتور قاسم غنى ، ترجمة عن الفارسية صادق نشـأت ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة سنة ١٩٧٠ م ٠
- التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ، دار الايمان ط سنة ١٤٠٧ هـ ٠
- تلبيس ابليس لابن الجوزى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ٢ سنة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م ٠
- حكايات الشطار والعيـارين فى التراث العربى للدكتور محمد رجب النجار ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت سنة

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى، دار الفكر ، بيروت .
- دائرة المعارف الاسلامية .
- الرسالة القشيرية لأبى القاسم القشيرى، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة .
- روضة الطالبين وعمدة السالكين لأبى حامد الغزالى ضمن مجموعة القطور العوالى ، مكتبة الجندى ، القاهرة .
- سير أعلام النبلاء للذهبى ، تحقيق على أبو زيد ، مؤسسة الرسالة ط ٤ ، سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- شذا العرف فى فن الصرف للشيخ أحمد الحملاوى ، مطبعة مصطفى الحلبى ط ١٩ ، سنة ١٣٩٢ هـ .
- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ، مكتبة القدسى سنة ١٣٥٠ هـ .
- الصحة النفسية للدكتور حامد زهران ، دار المعارف ط ٤ سنة ١٩٨٨ م .
- الصعلكة والفتوة فى الاسلام لأحمد أمين ، دار المعارف، سلسلة اقرأ - عدد ١١١ الطبعة الثانية .
- صفة الصفوة لابن الجوزى ، تحقيق محمود فاخورى ، دار المعرفة - بيروت .
- الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور كامل الشيبى ، دار الأندلس ، بيروت ط ٣ ، سنة ١٩٨٢ م .
- طبقات الصوفية لأبى عبد الرحمن السلمى ، تحقيق نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجى - القاهرة .

الطبقات الكبرى لعبد الوهاب الشعرانى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ٠
العزلة لأبى سليمان الخطابى البستى ، مكتبة التراث الاسلامى ٠
عوارف المعارف لعبد القاهر السهروردى ، دار الكتاب العربى ، بيروت ٠
الفتوحات المكية لابن عربى ، دار صادر - بيروت ٠
الفلسفة الصوفية فى الاسلام للدكتور عبد القادر محمود دار الفكر العربى ط ١ ، سنة ١٩٦٦ م ٠
القرآن وعلم النفس للدكتور محمد عثمان نجاتى ، دار الشروق ط ٤ ، سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م ٠
كتاب الزهد لعبد الله بن المبارك المروزى ، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمى ، دار الكتب العلمية ٠
كشف المحجوب للهجويرى ، دراسة وترجمة وتعليق الدكتورة اسعاد عبد الهادى قنديل ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ٠
اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور ، مطبعة السعادة بمصر ، سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ٠
محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية للشيخ محمد الخضرى، تحقيق الشيخ محمد العثمانى ، دار الفكر - بيروت ط ١ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ٠
مدارج السالكين لابن القيم ، تحقيق محمد حامد الفقى ، دار الكتاب العربى - بيروت سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ٠
مروج الذهب للمسعودى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر - بيروت ٠

- معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مجمع اللغة العربية ، ط ٢ ، طهران .
- معجم البلدان لياقوت الحموى ، دار احياء التراث ، بيروت ، سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- المعجم الصوفى للدكتورة سعاد الحكيم ، مطبعة دندرة للطباعة والنشر ط ١ ، سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، للدكتور أبى العلا عفيفى ، مع تحقيق رسالة الملامتية لأبى عبد الرحمن السلمى ، دار احياء الكتب العربية ، سنة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .
- المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزى ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، سنة ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م .
- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور على سامى النشار ، دار المعارف - القاهرة ط ١٧ ، سنة ١٩٨٧ م .