جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية

التضاد في الفكر السلفي
في الموقف الواحد [قديماً وحديثاً]
المظاهر والآثار
موقف ابن القيم والفقي من الهروي { أنموذجاً }

إعداد الدكتور

حسين عبد الحميد حسين حسن بودي
مدرس العقيدة والفلسفة
في كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط

مستلة من
حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية
العدد السادس والثلاثون، لعام ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م
والمودعة بدار الكتب تحت رقم ٢٠١٧/٦١٥٧

دار الأندلس للطباعة-أمام كلية الهندسة-عمارات الزراعيين-شبين الكوم ت ٠٤٨٢٢٢٢٠٩٠

المُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد،،،

فإن من أسوأ ما تتعرض له المدارس الفكرية: التضاد والتمذهب – لا سيما إذا كان الموقف واحداً – وهذا عام في جميع التيارات والمذاهب الفكرية.

فعلى سبيل المثال: مسألة التحكيم نشأ عنها: الخوارج(١) – والشيعة(٢).

---

(١) الخوارج: جمع خارج، وهو الذى خلع طاعة الإمام الحق، وأعلن عصيانه، وألب عليه، بعد أن يكون له تأويل، وقيل: هم الذين ينقمون على علىّ التحكيم، وعلى عثمان أثرته لأهل بيته، ويرون أن الخلافة تكون شورية النظر فيها لعقلاء الأمة، ولا تتعين فى بيت ولا شخص، ولا يعترفون بالسلطة الشخصية. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادى صـ ٩١، ت: د/ محمد محيى الدين عبد الحميد، ط: مكتبة دار التراث، القاهرة، والملل والنحل للشهرستانى: ١٣١/١، ت: أمير على مهنا، وعلى حسن قاعود، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الخامسة، بيروت، لبنان، الخامسة ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م، وموسوعة الفكر السامى فى تاريخ الفكر الإسلامى للثعالبى الفاسى: ٢٢٥/١، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، ط: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الأولى ١٣٦٩هـ، ودراسات فى الفرق: د/ صابر طعيمة صـ ١٤٦، ١٤٧، ط: مكتبة المعارف – الرياض ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

(٢) الشيعة: هم الذين شايعوا علياً (ﷺ) على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جليا، وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. الملل والنحل للشهرستانى: ١٦٩/١.

ومسألة القدر نشأ عنها: الجبرية[١]، والقدرية[٢]، والجهمية[٣].

ومسألة مرتكب الكبيرة نشأ عنها: المعتزلة[٤]، والمرجئة[٥] ثم ظهرت مدارس فكرية أخرى تدعو إلى "فهم الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة: وهم الصحابة، والتابعون،

---

(١) الجبرية: الجبر هو نفى الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهى فرقة كلامية تؤمن بأن العبد مسير لا قدرة له على اختيار أعماله، وينفون الفعل عن العبد ويضيفونه إلى الرب تعالى.

- الملل والنحل للشهرستاني: ٩٧/١.

(٢) القدرية: هم نفاة القدر، الذين يقولون: لا قدر والأمر أنف، أي مستأنف. وأنكروا إضافة الخير والشر إلى القدر، وقد ظهرت هذه البدعة آخر أيام الصحابة على يد معبد الجهنى، وغيلان الدمشقي، والجعد بن درهم. مقدمة مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعري: ١٢/١، بتحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط: مكتبة النهضة المصرية، الأولى ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م، والملل والنحل للشهرستاني: ٤٠/١، والفرق بين الفرق للبغدادى صـ ٣٩.

(٣) الجهمية: هم أتباع جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة وهى التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. الملل والنحل للشهرستانى: ٩٧/١، وينظر: الفرق بين الفرق صـ ٢٢١.

(٤) المعتزلة: نشأت هذه الفرقة فى العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمن، والأكثرون على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء... تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة صـ ١١٨.

(٥) المرجئة: الإرجاء على معنيين: أحدهما: بمعنى التأخير كما في قوله تعالى: **{قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ}** [الأعراف: ١١١]، والثاني: العطاء والرجاء.

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد.

وأما بالمعنى الثاني فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

الملل والنحل للشهرستانى: ١٦١/١، ١٦٢، وينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ: محمد أبو زهرة صـ ٢٨، ط: دار الفكر العربي – القاهرة – بدون تاريخ.

وتابعوا التابعين باعتباره يمثل نهج الإسلام"[١].

وهذه المدارس على اتفاق أغلبهم على هذا المدلول العام لهذا المصطلح وهو التسمية باسم "السلفية"، إلا أن هناك خلافات كثيرة عند تفصيل معناه.

فمنهم من يرى أن اتباع منهج السلف لا يكون إلا بموافقتهم في كل شئون الحياة الدينية من مأكل وملبس ومعاملة وطريقة حياة.

ومنهم من يدعو إلى محاربة الجديد في الدين على أنه بدعة[٢].

وقد يحدث الاختلاف بين أصحاب هذا المذهب في المسألة الواحدة، أو الموقف الواحد كما سنرى في ثنايا البحث – إن شاء الله – كيف كان الخلاف في وجهة النظر بين ابن القيم والفقي وموقفهما من الإمام الهروي[٣]؛ مع أنهما ينتميان لمدرسة واحدة، ومذهب واحد، وإن اختلف الزمن.

وهذا ما سأحاول الكشف عنه وبيان آثاره، وفيما يلي تفصيل الكلام.

---

(١) موسوعة ويكيبيديا الحرة – الإنترنت.

(٢) الفكر السلفي ماله وما عليه د. بشير محمد شمام – الإنترنت.

(٣) ستأتي الترجمة لهم في البحث صـ ٥، ٦.

فأما سبب اختيار الموضوع:

فقد دفعني إلى الكتابة في هذا الموضوع عدة أمور من أهمها ما يلي:

أولاً: ظهور بعض التيارات التي تدعى بين حين وآخر – باسم السلفية – أن التصوف كله باطل، وأن الصوفية طائفة زائفة لا علاقة لها بالإسلام.

ثانياً: بيان أن الصوفية عند أئمة السلف وسادتهم – كابن القيم مثلاً – طائفة إسلامية مثل بقية الطوائف الإسلامية الأخرى من المحدثين وغيرهم، فيهم المصيب والمخطئ، والصالح والطالح، والمعتدل والغالي.

ثالثاً: توجيه الأنظار إلى أن المستفيد الأول من ظاهرة التكفير والتبديع التي ملئت بها كثير من الكتب – تحت مسمّى معيّن – هم أعداء الأمة.

رابعاً: التنبيه على اتفاق أئمة المسلمين – على اختلاف مشاربهم – على أصول التصوف؛ وهو ما استمد من الكتاب والسنة وأنه لا يعارض مذهبهم، على خلاف ما عليه كثير من أتباعهم – الآن – من رفضهم التصوف ألبتة.

وأما عن الدراسات السابقة لهذا الموضوع:

فعلى حد علمي– فيما اطلعت عليه – لا يوجد هناك بحث خاص يتحدث عن التضاد في الفكر السلفي في الموقف الواحد.

وإن كانت هناك إشارات عنه في ثنايا بعض البحوث [١].

وكان منهج البحث:

المنهج الوصفي التحليلي وفق الخطوات التالية:–

أولاً: وثقت الأقوال المنقولة بإسنادها إلى أصحابها، مع ذكر اسم الكتاب

---

(١) ينظر على سبيل المثال كتاب: قراءة في كتب العقائد [المذهب الحنبلي نموذجاً]. حسن بن فرحان المالكي صـ ١٣٤: ١٥٨ ط: مركز الدراسات التاريخية – عمان – المملكة الأردنية الهاشمية – الأولى ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

ورقم الجزء والصفحة، والطبعة وتاريخ النشر إن وجد.

ثانياً: ذكرت الآثار المترتبة على التضاد في الفكر السلفي في مبحث خاص بها؛ حتى يكون ذلك متسقاً مع عنوان البحث، وتتم بذلك الفائدة المرجوة منه إن شاء الله.

ثالثاً: قمت بالتعريف ببعض المصطلحات التي جاء ذكرها في ثنايا البحث.

رابعاً: اعتمدت في الترجيح بين رأى ابن القيم والفقي – في كثير من المواضع – على شرح اللخمي لمنازل الهروي؛ لأنه من أفضل شروح المنازل، ومن أهم الشروح التي تأثر بها ابن القيم ونقل عنها.

خامساً: عزوت الآيات القرآنية التي وردت في البحث إلى سورها مع ذكر رقم الآية.

سادساً: خرّجت الأحاديث النبوية الشريفة والآثار الواردة في البحث من مصادرها الأصيلة.

سابعاً: قمت بالترجمة لبعض الأعلام والفرق الإسلامية التي ورد ذكرها في البحث.

خطة البحث:

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في تمهيد ومبحثين، تسبقهما مقدمة، وتعقبهما خاتمة، وفهارس فنية.

أما المقدمة: فقد تناولت فيها: أهمية البحث، وسبب اختياره، والدراسات السابقة عليه، ومنهجه، وخطته.

وأما التمهيد: فقد تناولت فيه: مفهوم الفكر السلفي، ثم نبذة سريعة عن الأعلام الواردة في عنوان البحث.

وأما المبحث الأول: فتضمن مظاهر التضاد في الفكر السلفي في الموقف

الواحد.

والمبحث الثاني: الآثار المترتبة على هذا التضاد.

وأما الخاتمة: فتضمنت أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

التمهيد

ويشتمل على ما يلي:

أولاً: المقصود بالفكر السلفي:

الفكر السلفي: هو الفكر الذي يدعو إلى فهم الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، وهم الصحابة، والتابعون، وتابعو التابعين. باعتباره يمثل نهج الإسلام(١).

ثانياً: التعريف بالأعلام الواردة في عنوان البحث:

أولاً: التعريف بالإمام الهروي:

هو شيخ الإسلام: عبدالله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي ابن جعفر بن منصور بن مت الأنصاري الهروي الفقيه، المفسر الحافظ الصوفي الواعظ. وهو من ولد أبي أيوب: زيد بن خالد الأنصاري صاحب رسول الله (ﷺ)(٢).

---

(١) ينظر: منهج السلف بين العقل والتقليد د. محمد السيد الجليند صـ ٨، ط: مطبعة العمرانية للأوفست ١٤١٢هـ – ١٩٩٤م، والسلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي د. محمد سعيد البوطي، صـ ٩، ط: دار الفكر – دمشق – سوريا – الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، والشرق والجماعات من الوطن العربي قديماً وحديثاً د. سعيد مراد صـ ٣٠٦، ط: دار روتا برينت– القاهرة– بدون تاريخ، الفكر السلفي ما له وما عليه د. بشير محمد شمام– سابق.

(٢) ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى ما يلي: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: ٢٤٧/٢، ٢٤٨، ط: دار المعرفة – بيروت – لبنان، بدون تاريخ، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب: ٥٠/١، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، وهدية العارفين للبغدادي: ٤٥٢/٥، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

ذهب أكثر العلماء على أنه ولد بهراة[١] في شعبان عام ست وتسعين وثلاثمائة، وتوفى يوم الجمعة بعد العصر ثاني وعشرين ذي الحجة سنة إحدى وثمانين وأربعمائة ودفن بكازياركاه – مقبرة بقرب هراة[٢].

ومن أشهر مؤلفاته: كتاب ذم الكلام، وكتاب الفاروق في الصفات، وله في التصوف كتاب أنس المريدين، ومن أهم مؤلفاته في علم التصوف الكتاب الذي بين أيدينا كتاب "منازل السائرين" والذي قام بشرحه ابن القيم وعلق عليه الشيخ محمد حامد الفقي[٣].

ثانياً: التعريف بابن القيم:

هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعي الأصولي، المفسر النحوي، العارف شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية – ولد (~) سنة إحدى وتسعين وستمائة، ونشأ نشأة علمية منذ صغره وتوفى (~) في ليلة الخميس ثالث عشر من رجب وقت أذان العشاء، وصلى عليه بعد صلاة الظهر من الغد

---

(١) هراة: بالفتح مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان فيها بساتين كثيرة ومياه غزيرة وخيرات كثيرة محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي: ٣٩٦/٥، ٣٩٧، ط: مطبعة السعادة – القاهرة – الأولى – بدون تاريخ.

(٢) طبقات المفسرين للسيوطي صـ ٥٨، تحقيق: علي محمد عمر، ط: مطبعة – الحضارة العربية – الفجالة – الأولى ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م، وطبقات المفسرين للداوودي ٢٥٦/١، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ١١٩٠/٣، ط: دار الفكر العربي، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: ٣٦٦/٣، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – بدون تاريخ.

(٣) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٥٣/١، وهدية العارفين للبغدادي: ٤٥٢/٥، ٤٥٣، والأنصاري الهروي: د/ سعيد الأفغاني صـ ١٠٠ – ١٢٠، والتصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث: د/ مصطفى حلمي صـ ٣، ط: دار الدعوة، الإسكندرية.

بالجامع الأموي ودفن بمقابر الباب الصغير سنة إحدى وخمسين وسبعمائة(١).

ومن أشهر مؤلفاته: كتاب أعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وروضة المحبين، ومن أهم مؤلفاته الكتاب الذي بين أيدينا وهو كتاب "مدارج السالكين" وغير ذلك من التصانيف والمؤلفات التي كتبها في كثير من العلوم الإسلامية(٢).

ثالثاً: التعريف بالشيخ محمد حامد الفقي:

ولد الشيخ محمد حامد الفقي بقرية نكلا العنب سنة ١٣١٠هـ الموافق ١٨٩٢م بمركز شبراخيت – مديرية البحيرة – وتوفى فجر الجمعة ٧ رجب ١٣٧٨هـ – ١٩٥٩م على إثر عملية جراحية أجراها بمستشفى العجوزة.

وهو من مؤسسي جماعة أنصار السنة المحمدية، إحدى الجماعات المنتمية للتيار السلفي، وللشيخ الفقى الكثير من المؤلفات والكثير من الكتب التي قام بتحقيقها، ومن أهمها: كتاب "مدارج السالكين لابن القيم"(٣).

---

(١) من أراد الاستزادة فليرجع إلى ما يلي: البداية والنهاية لابن كثير ٦٥٧/٧، ط: دار الغد العربي، والدرر الكامنة لابن حجر ٢١/٤، ط: دار الكتب الحديثة، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، والأعلام للزركلي: ٥٦/٦، ط: دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – السادسة ١٩٨٤م.

(٢) للاستزادة ينظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ١٠٦/٦، ١٠٧، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، وطبقات المفسرين للداوودي: ٩٤/٢، وبغية الوعاة للسيوطي: ٦٢/١، ٦٣، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار الفكر، الثانية ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، وهدية العارفين للبغدادي: ١٥٨/٦، ١٥٩.

(٣) موقع جماعة أنصار السنة المحمدية – الإنترنت، موسوعة ويكيبيديا الحرة – الإنترنت.

المبحث الأول

مظاهر التضاد[١] في الفكر السلفي في الموقف الواحد

المظهر الأول

بين التأويل[٢] والإعذار وحمل الكلام على أسوأ المحامل وأخبث المقاصد

١- أول ما نقابله في هذا المظهر يتضح لنا من خلال شرح ابن القيم لكلام الهروي في منزلة "التفكر" حيث يقول الإمام الهروي: "فأما الفكرة في عين التوحيد: فهي اقتحام بحر الجحود، لا ينجي منه إلا الاعتصام بضياء الكشف، والتمسك بالعلم الظاهر"[٣].

ويعقب ابن القيم على هذا الكلام شارحاً ومؤولاً له، وحاملاً إياه على أحسن محامله قائلاً: "وهذا بناءٌ على أصله الذي أصّله، وانتهى إليه كتابه في أمر الفناء، فإنه لما رأى أن الفكرة في عين التوحيد تبعد البعد من التوحيد الصحيح عنده؛ لأن التوحيد الصحيح عنده: لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والتفكر: والفكرة تدل على بقاء رسم؛ لاستلزامها مفكراً، وفعلاً قائماً به.

---

(١) تضاد الأمرين: إذا كان أحدهما ضد الآخر، والمتضادان في علم المنطق: اللذان لا يجتمعان، وقد يرتفعان كالأبيض والأسود. ينظر: التعريفات للجرجاني: ١/١٧٩، بتحقيق: إبراهيم الأنصاري، ط: دار الكتاب العربي – بيروت، الأولى ١٤٠٥هـ، والمعجم الوجيز: وزارة التربية والتعليم، باب: الضاد صـ ٣٧٨، ط ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

(٢) التأويل من المصطلحات المختلف عليها، قيل: يطلق فى القرآن والسنة ويراد به التفسير. كما يراد به الحقيقة التى يؤول إليها الأمر أو الخبر. وتأويل الكلام: هو الرجوع به إلى مراد المتكلم. موسوعة ويكيبيديا الحرة – الانترنت.

(٣) منازل السائرين للهروي صـ ١٨، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط: ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

والتوحيد التام عنده: لا يكون مع بقاء رسم أصلا – كانت الفكرة عنده علامة الجحود، واقتحاماً لبحره"[١].

من خلال شرح ابن القيم لكلام الهروي السابق نلحظ كيف يتلمس العذر له – على الرغم من نقده العنيف له – ويحمل كلامه المجمل على أحسن محامله، ويؤكد ذلك بقوله تعليقاً على ما سبق: "فرحمة على أبي إسماعيل فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد. فدخلوا منه، وأقسموا بالله جهد أيمانهم: إنه لمنهم، وما هو منهم"[٢].

لكن في الطرف المقابل نجد الشيخ / محمد حامد الفقي يعقِّب على كلام ابن القيم السابق ويرفض كلام الهروي فيقول: "كلامه – أي الهروي – حجة لهم على أنه منهم. وتأويل كلامه غير مقبول عندهم، ونرجو أن يكون قد تاب منه وأناب والله غفور رحيم"[٣].

ويتضح من هذا التعقيب للشيخ الفقي أنه يرمي الشيخ الهروي بأنه فتح باب الكفر والإلحاد للزنادقة، وأن كلامه فيه دلالة على أنه منهم مهما تأول كلامه المتأولون.

وعند التأمل في الموقفين السابقين من كلام الهروي، نجد أن كلام ابن القيم هو الألصق والأليق بمراد الهروي ومقامه.

والفيصل في ذلك حال المتكلم وسيرته " فإن الكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل. ويريد بها الآخر: محض الحق. والاعتبار بطريقة

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم: ١٦٥/١، ت: محمد حامد الفقي – ط: دار الحديث – القاهرة – بدون تاريخ.

(٢) المدارج: ١٦٦/١.

(٣) هامش المدارج: ١٦٦/١.

القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه"[١].

ولقد كان الهروي (~) صاحب سيرة طيبة حتى أثنى عليه شيوخه وأقرانه ومن دونه من الفقهاء، والمحدثين، والصوفية، والأدباء، وغيرهم. وقال نال درجة عالية ومكانة مرموقة بين أهل عصره من العلماء والحكام[٢].

"وقد ثبت من جميع التراجم التي كتبت عن شيخ الإسلام "الأنصاري" أنه وصل في حياته إلى أقصى درجة في قبول العام والخاص، وأن أفكاره، وآراءه، وأخلاقه، وآدابه، وجذباته، ومناجاته، ونصائحه، وكفاحه، وصراحته، وتعبده، واستقامته، وشريعته، وطريقته، وحقيقته قد أثرت في المجتمع تأثيراً مغناطيسياً عميقاً، حتى أقر المسلمون في جميع البلاد الإسلامية بأنه "شيخ الإسلام " وشيخ الشيوخ والعلماء في عصره"[٣].

فرجلٌ سيرته كهذه هل يحمل كلامه – المجمل – على أسوأ محامله؟!.

ولو كان الأمر كذلك وأن كل من أخطأ في لفظ أو عبارة، أهدرت محاسنه، وأسيئ به الظن؛ لفسدت العلوم، والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها، ولكن يأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال والمعصوم من عصمه الله[٤].

٢- عند حديث الإمام الهروي عن أسرار حقيقة "التوبة" ذكر أن منها: "التوبة من

---

(١) المدارج: ٣ /٥٤٣.

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب: ٦٠/١.

(٣) الهروي الأنصاري للدكتور: سعيد الأفغاني صـ ٣٤١، ط: دار التأليف – القاهرة، وينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ١٨٤٢/٢، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط: ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، وتفسير المنار للشيخ: محمد رشيد رضا: ١٤٥/٩، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٤) مدارج السالكين: ٤١/٢.

التوبة أبداً"[1].

فهذا تعبير مجمل وفيه قلق وغموض، ويحتاج إلى تأويل ومحمل حسن يحمل عليه.

يقول ابن القيم: "وأما التوبة من التوبة: فهي من المجملات التي يراد بها حق وباطل. ويكون مراد المتكلم بها حقاً فيطلقه من غير تمييز، فإن التوبة من أعظم الحسنات، والتوبة من الحسنات من أعظم السيئات، وأقبح الجنايات، بل هي كفر، إن أخذت على ظاهرها، ولا فرق بين التوبة من التوبة، والتوبة من الإسلام والإيمان، فهل يسوغ أن يقال بالتوبة من الإيمان؟

ولكن مرادهم: أن يتوب من رؤية التوبة. فإنها إنما حصلت له بمنة الله ومشيئته. ولو خُلّيَ ونفسه لم تسمح بها ألبته"[2].

هذا تأويل ومحمل حسن يحمل عليه كلام الهروي.

الوجه الثاني: الحسن لقوله: " والتوبة من التوبة ":

أنه "قد يكون في التوبة علة ونقص، وآفة تمنع كمالها وقد يشعر صاحبها بذلك.. وقد لا يشعر به فيتوب من نقصان التوبة، وعدم توفيتها حقها"[3].

المحمل الحسن الثالث لقوله: "والتوبة من التوبة": هو "أن من حصل له مقام أنس بالله، وصفا وقته مع الله، بحيث يكون إقباله على الله، واشتغاله بذكر آلائه وصفاته أنفع شيء له، حتى نزل عن هذه الحالة، واشتغل بالتوبة من جناية سالفة قد تاب منها، وطالع الجناية واشتغل بها عن الله.

---

(١) المنازل صـ ١٤.

(٢) مدارج السالكين: ١/٢٢٤ – ٢٢٥.

(٣) السابق: ١/٢٢٥.

فهذا نقص ينبغي له أن يتوب إلى الله منه، وهو توبة من هذه التوبة، لأنه نزول من الصفاء إلى الجفاء والله أعلم(١).

وهكذا نجد ابن القيم – لما للهروي من منزلة عنده – يتأول كلامه المجمل، ويحمله على أحسن محامله.

لكن في الطرف المقابل نجد الشيخ: محمد حامد الفقي– عند تعليقه على هذا الكلام – يرمي الشيخ الهروي بأنه من القائلين بوحدة الوجود(٢) حيث يقول: "هذا يتمشى مع اعتقاد وحدة الوجود تمام التمشي؛ لأنه يتوب قبل أن يصل إلى العرفان – فإذا وصل إلى أن يكون عارفاً بالحقيقة: انكشف عنه الحجاب – بزعمهم – فرأى الربُ عبداً والعبدُ رباً. فيتوب من التوبة التي كانت قبل العرفان"(٣).

وعند التدقيق في كلام الشيخين – ابن القيم والفقي – نجد أن كلام الأول أقرب إلى ما يقصده الهروي؛ يؤيده ما ذهب إليه كثير من شراح "المنازل" عند تعرضهم لهذه النقطة يقول الإمام: "سديد الدين اللخمي"(٤): "وأما قوله: والتوبة من

---

(١) مدارج السالكين: ٢٢٥/١.

(٢) مذهب وحدة الوجود: مذهب الذين يوحدون بين الله والعالم، ويزعمون أن كل شئ هو الله. المعجم الفلسفى: جميل صليبا: ٥٦٩/٢، ط: دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ودار الكتاب المصرى، القاهرة ١٩٧٨م.

(٣) هامش المدارج: ٢٢٥/١.

(٤) هو: سديد الدين أبو محمد عبد المعطي أبي الثناء محمود عبد المعطي اللخمي السكندري، ولد حوالي سنة ٥٧٥هـ، وتوفى في منتصف القرن السابع، ومن أهم مؤلفاته: شرح = = الرسالة القشيرية، شرح كتاب الرعاية للمحاسبى، وكتاب= =الحدود، وشرح المنازل للهروى والذى يعد من أحسن ما كتب فى شرح المنازل. ينظر: مقدمة شرح المنازل للخمى بتحقيق: الآب/ س دى لوجييه دي بوركي الدومنكي صـ خ– ط.

التوبة أبداً معناه: أن العبد إذا كمل رجوعه إلى الله لم يلتفت إلى أعماله ولم يسكن إليها توبة كانت أو غيرها، فيتوب من سكونه إلى توبته"[١] وهنا تلتقي وجهة نظر بعض الشراح [٢] لمنازل الهروي – عند تعليقهم على كلامه السابق، وحمله على أحسن محامله؛ وذلك لما اشتهر به الإمام الهروي من علم وإيمان، وقوة عقيدة، ودفاعه عنها.

وكما قيل: "فإن الكلمة الواحدة يقولها اثنان: يريد بها **أحدهما:** أعظم الباطل، ويريد **الآخر:** محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته، ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه[٣]. وهذه العبارات – وأمثالها – قد كثرت في كلام بعض أئمة التصوف المشهود لهم بالإيمان وقوة العقيدة.

فها هو الشيخ رويم بن أحمد[٤] يقول عند حديثه عن معاني التوبة: "ومعنى

---

(١) شرح منازل السائرين للخمي صـ ٢١، ط: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية – القاهرة ١٩٥٤م.

(٢) ينظر: شرح المنازل لمحمود الفركاوي صـ ١٠، ط: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية – القاهرة ١٩٥٣م المحقق السابق، والتمكين في شرح منازل السائرين للشيخ: محمود أبو الفيض المتوفى صـ ١٥، ط: دار نهضة مصر – الفجالة – القاهرة، وشبهات التصوف د. عمر عبد العزيز قريش صـ ٢٨، ط: دار الهدى – فيصل – الهرم – من دون تاريخ.

(٣) ينظر: مدارج السالكين: ٥٤٣/٣.

(٤) هو: أبو محمد رويم بن أحمد – بغدادي من أجلة المشايخ مات سنة ثلاث وثلثمائة، وكان مقرئاً وفقيهاً على مذهب داود. ينظر: طبقات الصوفية للسلمي صـ ١٨٠ –= =١٨٤، تحقيق: نور الدين شريبة، ط: المدني – نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م الثالثة، والرسالة القشيرية صـ ٣٩٠ – ٣٩١ بتحقيق: معروف زريق، وعلي عبد الحميد، ط: دار الجيل – بيروت – لبنان – الثانية – بدون تاريخ، والطبقات الكبرى للشعراني: ٨٨/١، ط: دار الفكر العربي المعاصر.

التوبة: أن تتوب من التوبة"[١].

ومن هنا يمكن القول: إن هذه العبارات – وأمثالها – لو نُظر إليها دون تفحصٍ، وتأويل حسن، وحسن ظن بقائلها لرمي أصحابها بأمور قد تخرجهم – والعياذ بالله – من ربقة الإسلام.

٣- **يقول الإمام الهروي:** "الرجاء: من أضعف منازل المريدين؛ لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه..."[٢].

يقول ابن القيم معلقاً على هذا الكلام ومعترضاً ومناقشاً له، ولكن قبل أن يناقشه مهد لذلك ببعض الجمل، والتي تدل على مدى احترامه للهروي، وتدل – كذلك – على أدبه ووقاره حسن خلقه، وتحريه للحق رغبة في نفع المسلمين وإرضاءً لرب العالمين؛ وهكذا شأن العلماء العاملين حيث تحدث قائلا: "شيخ الإسلام حبيب إلينا. والحق أحب إلينا منه. وكل من عدا المعصوم (ﷺ) فمأخوذ من قوله ومتروك، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله، ثم نبين ما فيه"[٣].

ثم يناقشه – بعد ذلك – في كلامه قائلاً: "أما قوله: "الرجاء أضعف منازل المريدين" فيعني بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة، والمحبة، والإخلاص، والصدق، والتوكل. لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها، وأنها منزلة ناقصة. وأما قوله: "لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه" فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه، من الإحسان والثواب والإفضال، وقد يكون مراده تعالى

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي صـ ٧٨، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

(٢) المنازل صـ ٣٣ – ٣٤.

(٣) المدارج: ٣٨/٢.

من عبده: استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له، لما له في ذلك من الحكمة فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع معارضة، وكأن الراجي تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك في ملكه"(١).

يقصد ابن القيم من شرحه لكلام الهروي – والله أعلم – في كون الرجاء فيه معارضة: أن المحب ينبغي أن يفنى بمراد محبوبه عن مراده منه، حتى ولو كان فيه تعذيبه "وأما وجه الاعتراض: فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ولم يظفر به. وإن ظفر به: اعترض. حيث فاته غير ذلك المرجو. لأن كل أحد يرجو فضل الله. ويحدث نفسه..."(٢) وبعد هذا الشرح الطويل من ابن القيم لكلام الهروي وحمله على أحسن محامله يقول: "وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن المحامل"(٣).

لكن في الطرف المقابل نجد الشيخ الفقي لم يرتض شرح ابن القيم فيقول: "هذه دعواهم – أي أن أول طريقهم الخروج عن نفوسهم، فضلاً عن حظوظهم – وإلا فالواقع: أنهم أشد الناس – أي الصوفية – تعظيماً لنفوسهم، وحرصاً على شهواتها وهواها وحظوظها، وسعياً إلى تحصيلها، واستكباراً على العامة، حتى دعوا الناس إلى عبادتهم من دون الله..."(٤).

وعند التأمل في الموقفين السابقين – موقف ابن القيم والفقي – من كلام الهروي، نجد البون شاسعاً بينهما.

فالأول: عالم منصف يعطي كل ذي حق حقه، وينزل كل ذي فضل منزلته، ويقبل ما يقبل. ويرد ما يُرد.

---

(١) المدارج: ٣٩/٢.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق: ٤٠/٢.

(٤) هامش مدارج السالكين: ٤٠/٢.

وأما الثاني: فيحمل كلام الهروي على أسوأ محامله، ويسيء الظن به، وبالطائفة التي ينتمي إليها؛ وهذا خطأ كبير في مجال البحث العلمي الذي ينبغي أن يتحلى صاحبه بالحيدة والموضوعية.

ولعل هذا الكلام يدعونا إلى ذكر أصناف الناس وموقفهم من كلام الهروي وغيره من الصوفية، ولاسيما الكلام الذي يبدو في ظاهره قلق وتعقيد حيث ذكرهم ابن القيم – في المنزلة التي نحن بصددها – بعد شرحه لكلام الهروي قائلاً: "هذا ونحوه – أي كلام الهروي السابق عن الرجاء – من الشطحات التي ترجى مغفرتها بكثرة الحسنات، ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد. ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله (ﷺ) وهذه الشطحات[1] أوجبت فتنة على طائفتين من الناس.

إحداهما: حجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأساءوا الظن بهم مطلقاً؛ وهذا عدوان وإسراف.

فلو كان من أخطأ، أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها.

والطائفة الثانية: حجبوا بما رأوه من محاسن القوم – وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم – عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصانها، فسحبوا عليها ذيل المحاسن، وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها. واستظهروا بها في

---

(١) الشطح: هو عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته.
ينظر: الإملاء في إشكالات الإحياء للغزالي، ملحق بكتاب: إحياء علوم الدين له: ٢٠٨/٥ ت: محمد عبد الملك الزغبي، د. عامر النجار، ط: دار المنار – القاهرة – بدون تاريخ، وشرح اللخمي للمنازل صـ ١٠.

سلوكهم، وهؤلاء – أيضاً – معتدون مفرطون.

والطائفة الثالثة: وهم أهل العدل والإنصاف – الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا المعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يقبل، وردوا ما يرد"(١).

٤– عند حديث الهروي عن الدرجة الثانية في منزلة "التسليم" قال: "الدرجة الثانية: تسليم العلم إلى الحال، والقصد إلى الكشف، والرسم إلى الحقيقة"(٢).

يقول ابن القيم عند شرحه لهذا الكلام: "أما تسليم العلم إلى الحال" فليس المراد منه: تحكيم الحال على العلم، حاشا الشيخ من ذلك، وإنما المراد الانتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلى معانيها وحقائقها الباطنة، وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين، حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول (ﷺ) كما قال تعالى: ﴿ **وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقّ** ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿ **أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى** ﴾(٤).

وينتقل من الحجاب إلى الكشف، فينتقل من العلم إلى اليقين، ومن اليقين إلى عين اليقين، ومن علم الإيمان إلى ذوق طعم الإيمان، ووجدان حلاوته، فإن هذا قدر زائد على مجرد علمه، ومن علم التوكل إلى حاله، وأشباه ذلك فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح، فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم فإذا كان

---

(١) المدارج: ٢/٤١.

(٢) المنازل صـ ٤٨.

(٣) سورة: سبأ، الآية [٦].

(٤) سورة: الرعد، الآية [١٩].

الحال مخالفاً للعلم فهو ملك ظالم فليخرج عليه بسيف العلم، وليحكمه فيه"(١).

من خلال ما سبق نرى أن ابن القيم يحاول تأويل كلام الهروي وحمله على أحسن محامله، ويرى أن قصده من قوله: "تسليم العلم إلى الحال" ليس معناه: تحكيم الحال على العلم وأكد على ذلك بقوله: "حاشا الشيخ من ذلك".

لكن في الطرف المقابل نرى الشيخ / **محمد حامد الفقي** لا يعجبه هذا الشرح والتأويل من ابن القيم فيقول: "الكلام واضح المعنى، صريح في المراد، ولو سلم هذا التأويل ما كان ثم كافر ولا مشرك، والمرجع اصطلاحات الصوفية ومقاصدهم من عبارتهم، فإن لهم استعمالات خاصة بهم، ونرجو أن يكون الله قد ختم للهروي باتباع السنة الصحيحة"(٢).

والمتأمل في كلام الشيخين وموقفهما من كلام الهروي يجد أن كلام ابن القيم هو الأقرب لمراد الهروي وحاله؛ حيث إن محل الشيخ الهروي "من العلم والإحاطة والمعرفة، والتقدم في السلوك المحل الذي لا يجهل"(٣).

وهذا يعني أن الشيخ الهروي لا يقصد من قوله: "تسليم العلم إلى الحال" تحكيم الحال على العلم لكن هذا ما أراد إثباته الشيخ الفقي.

وتكاد تجتمع كلمة شراح المنازل على نفي ذلك حيث يقول الشيخ سديد الدين اللخمي عند شرحه لهذه الدرجة محل النقاش: "وهذا كلام غامض والله "الفتاح العليم" فأما قوله: "تسليم العلم إلى الحال وما بعدها، فهو من باب حذف المضاف

---

(١) المدارج: ١٥٧/٢.

(٢) هامش المدارج: ١٥٦/٢.

(٣) المدارج: ٢١٩/١.

وإقامة المضاف إليه مقامه، ومعناه أن يسلم صاحب العلم لصاحب الحال"[١].

وقيل: "ومعنى تسليم العلم إلى الحال: عدم الوقوف عند ظواهر العلم، والانصراف إلى حقائقه التي قد يتذوقها صاحب الحال الرفيع، ثم ترك التقليد في الخبر إلى اليقين الذي يشبه العيان فيقع العلم الصحيح مطابقاً للحال الصحيح"[٢] كل هذا يؤيد ما ذهب إليه ابن القيم والله أعلم بالصواب.

٥- عند حديث الشيخ الهروي عن منزلة "الصدق" ذكر في الدرجة الثالثة أنها: "الصدق في معرفة الصدق. فإن الصدق لا يستقيم – في علم أهل الخصوص – إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقان العبد وقصده. فيكون العبد راضياً مرضياً. فأعماله إذن مرضية. وأحواله صادقة. وقصوده مستقيمة وإن كان العبد كسي ثوباً معاراً، فأحسن أعماله ذنب. وأصدق أحواله زور، وأصفى قصوده قعود"[٣].

والشاهد الذي معنا قوله: "وإن كان العبد كسي ثوباً معاراً، فأحسن أعماله ذنب. وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود" حيث علق ابن القيم على هذا الكلام قائلاً: "هذا يرادُ به أمران:

أحدهما: أن يكسى حلية الصادقين. ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم. فثوب الصدق عارية له. لا ملك له فهو كالمتشبع بما لم يعط فإنه كلابس ثوبي زور[٤].

---

(١) شرح منازل السائرين للخمي صـ ٧٧، وينظر: شرح الفركاوي للمنازل صـ ٤٨، وشرح القاشاني صـ ٣٤٥ – ٣٤٦ تحقيق: محسن بيدارفر منشورات بيدارقم – الثالثة ١٣٨٥هـ.

(٢) التمكين في شرح منازل السائرين لمحمود أبو الفضل المنوفى صـ ١١٤ – ١١٥.

(٣) المنازل صـ ٥٦ – ٥٧.

(٤) يشير إلى قوله (ﷺ) "المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور".

فهذا أحسن أعماله: ذنب يعاقب عليه. كما يعاقب المقتول في الجهاد، والقارئ المتنسك، والمتصدق، ويكونون أول من تسعر بهم النار يوم القيامة؛ لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين"(١).

ثم يقول ابن القيم: "وهذا معنى صحيح. ما أظن الشيخ قصده"(٢) وليس معنى هذا أن الشيخ الهروي يقصد معنى خاطئاً لما قاله. وإنما ابن القيم يعلم – تماماً – أن الهروي يبني كتابه "المنازل" على قضية "الفناء على شهود السوى" وهو عنده غاية ما يصل إليه السالك(٣). ولذلك جعله الدرجة الثالثة في كل منزلة من منازله؛ وعلى هذا الأساس يتأول ابن القيم كلام الهروي حيث يقول: "وإنما أظنه قصد معنى آخر وهو أنه متى تيقن العبد: أن وجوده ثوب معار، ليس منه، ولا له. وإنما إيجاده وصفاته، وإراداته، وقدرته، وأعماله: عارية من الفعال وحده. والعبد ليس له من ذاته إلا العدم. فوجوده، وحياته: ثوب أعيره، فمتى نظر بعين الحقيقة إلى كسوته: رأى أحسن أعماله ذنوباً في هذا المقام، وأصدق أحواله زوراً، وأصفى قصوده قعوداً فلا يرى لنفسه منه عملاً، ولا حالا ولا قصداً. فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم. فكل ما من النفس: فهو ذنب وزور وقعود. وما كان مرضياً فهو بالله ومن الله ولله. لا بالنفس، ولا منها، ولا لها. فإن العبد إذا رأى أنه

أخرجه الإمام مسلم – باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره رقم ٥٧٠٥ – ٥٧٠٦ صـ ١٦٨ – ١٦٩، ط: دار الجيل – بيروت + دار الآفاق – بيروت، وصحيح البخاري – كتاب النكاح – باب المتشبع بما لم ينل، وما ينهى من افتخار الضرة رقم ٥٢١٩: ٢٧٠٠/٧ تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط: دار طوق النجاة – الأولى ١٤٢٢هـ.

(١) مدارج السالكين: ٢٩٦/٢.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: السابق: ١٧٣/١.

قد فعل الطاعة كانت رؤيته لذلك ذنباً. فإنه قد نسب الفعل إليه. والله في الحقيقة هو المتفرد بالفعل[١].

لكن الشيخ / **الفقي** لم يرتض هذا الكلام ولم يقبل هذا التأويل من ابن القيم ولا الذي قبله فقال معقباً على ذلك: "ولم يرد – أي الهروي – هذا – أيضاً – ولا قصده فإنما كلامه بلسان" ما وحد الواحد من واحد وكل من وحده جاحده فعندهم الوجود كله مظاهر وثوب مستعار للحقيقة التي هي هو. وهو هي"[٢].

يريد أن يرمي الشيخ الهروي بأنه من القائلين بوحدة الوجود، بدليل استدلاله ببيت الشعر:

ما وحد الواحد من واحد ∴ إذ كل من وحده جاحد

والذي ينسب للهروي – وفي نسبته له كلام – وعلى فرض صحة نسبته له فقد تأوله وشرحه بعض العلماء شرحاً وافياً ينفي عنه إثبات وحدة الوجود[٣].

كل هذا يؤكد ما ذهب إليه ابن القيم في شرحه وتأوله لكلام الهروي يؤيد ذلك ما ذكره الإمام اللخمي عند شرحه – أيضاً – لكلام الهروي حيث قال: "هذه الدرجة في الصدق أبلغ مما قبلها من حيث تبريه عن رؤية صدقه وخروجه عن آثار نفسه فإن من كمل صدقه في سلوكه بحث عن آفات أحواله وأخلاقه ومقاماته، فينظر في حقيقة صدقه فيجده من فضل ربه وكرمه الذي مَنَّ عليه به؛ عوناً له على ما هو بصدده، فإذا وافق صدقه وجدّه في شيء من حركاته رضي الحق به كان ذلك مرضياً لربه، والعبد محب فيه وله، راضٍ به... فإذا تحقق العبد هذا من نفسه، علم أنه في صدقه كسي ثوباً معاراً، إذ هو لغيره تحقيقاً. فإن ادعاه

---

(١) مدارج السالكين: ٢/٢٩٦.

(٢) هامش المدارج: ٢/٢٩٦.

(٣) سيأتي الحديث عنه وافياً في منزلة التوحيد في البحث صـ ٣٨ : ٤٠.

لنفسه واستحسن شيئاً من عمله وكماله لنفسه. كان ذلك عجباً إن نسي منة ربه؛ وإن ذكرها تبرأ من حوله وقوته، ودخل في مقام الخصوص. ولذلك قال: الشيخ الهروي: فأحسن أعماله ذنب: أي إن ادعاه لنفسه. وأصدق أحواله زور، وأصفى قصوده قعود؛ لأنه لم يصفُ له قصده لربه خاصة لبقائه مع دعوى نفسه"[١] كل هذا يؤيد أن ما ذهب إليه ابن القيم في شرحه وتأويله، هو ما قصده الهروي وهو الأقرب والألصق بمراده والله أعلم.

٦- يقول الإمام الهروي في منزلة "العزم": "وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: إباء الحال على العلم، ليشَمْ برق الكشف، واستدامة نور الأنس، والإجابة لإماتة الهوى"[٢].

والشاهد هنا قوله: "إباء الحال على العلم" حيث يقول ابن القيم عند شرحه لهذه الجملة: "يريد بإباء الحال على العلم " استعصاؤه عليه، وأن صاحب الحال: تأبى عليه حاله أن ينزل منه إلى درجة العلم، ويصعب عليه ذلك كل الصعوبة. وهو انحطاط في رتبته. ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه. فإن هذا انحلال وانسلاخ من الطريق بالكلية؛ فكل حال لا يطيع العلم ولا يحكمه فهو حال فاسد، مبعد عن الله. لكن من وصل إلى حال العلم لم يحجبه حاله أن ينزل إلى درجة العلم. وينحط إليها بلا حال. فإن كان مراده هذا المعنى فهو صحيح"[٣] هكذا بين ابن القيم الاحتمالات التي يحتملها كلام الهروي، وحمله على أحسن المحامل.

لكن الشيخ **الفقي** لم يعجبه هذا التأويل واعترض على ذلك بقوله: "من أين

---

(١) شرح اللخمي للمنازل صـ ٩١ – ٩٢.

(٢) منازل السائرين صـ ٦٥.

(٣) المدارج: ٢/٣٧٥.

لنا أنه يريد هذا؟ ولنا ظاهر القول. والله يعلم إسرارهم"[١].

وعند التأمل في كلام الشيخين – ابن القيم والفقي – نجد أن كلام ابن القيم وتأويله هو الأقرب والألصق لمراد الهروي.

ويؤكد ذلك ويعضده ما جاء في توضيح أحد شراح المنازل – حيث قال عند شرحه لهذه الدرجة من منزلة "العزم" –: " وهذه الدرجة من العزم بناء الأحوال على العلوم الشرعية، وإعراض النفس عن الأمور العادية، فيمتحن المحققون ما يلوح لقلوبهم من برق الكشف عليها وهو أصح البناء وأوثقه. فإن المحقق يصحح ما يطرق قلبه من الأحوال بما تيقنه من العلم، ويبادر لقطع الشواغل عن تحقيق حاله والمواقع، وهو الإجابة لإماتة الهوى وبذلك يستديم نور الأنس إما بالحال أو بمحوله، وحينئذٍ تسرع نفسه لإجابة داعي التنبيه لإماتة الهوى من غير كلفة"[٢].

٧- يقول الإمام الهروي في درجات منزلة "اليقين": "الدرجة الأولى: علم اليقين. وهو قبول ما ظهر من الحق وقبول ما غاب للحق. والوقوف على ما قام بالحق"[٣].

يقول ابن القيم عند شرحه لهذه الدرجة: "ذكر الشيخ في هذه الدرجة ثلاثة أشياء، هي متعلق "اليقين" وأركانه.

الأولى: قبول ما ظهر من الحق تعالى. والذي ظهر منه سبحانه: أوامره ونواهيه وشرعه، ودينه الذي ظهر منه على ألسنة رسله فنتلقاه بالقبول والانقياد، والإذعان والتسليم للربوبية. والدخول تحت رق العبودية"[٤].

---

(١) هامش المدارج: ٢/٣٧٥.

(٢) شرح اللخمي للمنازل صـ ١٠٨.

(٣) المنازل صـ ٦٨.

(٤) المدارج: ٢/٤١٨.

لكن هذا التأويل لم يعجب الشيخ الفقي؛ ولذلك عقب عليه بقوله: "الظاهر: أن هذا ليس مراده. وإلا فلم يكن يقابله بما غاب للحق – وهو القسم الثاني في هذه الدرجة – فإن هذه المقابلة تدل على أن الظاهر من الحق: هو هذه المشاهد الكونية. وما غاب: هو ما كمن في ذات الحق، أو الحقيقة الإلهية من الخصائص التي هي مستعدة للبروز والظهور متطورة في الأزمنة والأمكنة كما في النواة والبذور"(١) يفهم من هذا الكلام أن الشيخ الفقي ينفي أن يكون قصد الإمام الهروي ما ذكره الإمام ابن القيم. لكن بالنظر إلى بعض شراح المنازل نجد أن كلامهم وشرحهم للمنازل ولكلام الهروي يؤيد ما ذهب إليه ابن القيم حيث قال: "وهذه الدرجة من اليقين أول الدرجات، وهو التصديق للأنبياء صلوات الله عليهم، فيقبل العبد لقوة يقينه ما أظهره الحق على أيديهم من الأعلام، وبينّه من الأحكام الحلال والحرام"(٢).

ويقول شارح آخر: "وهذا معناه: قبول ما ظهر من الحق القرآني ثم التشريعي ثم جمعهما بالتسليم إلى ما جاء من سنن رسول الله (ﷺ) فيكون السالك قد حكَّم الله ورسوله بقبول ما جاء عنهما من الحق كتاباً وسنة"(٣).

وكل هذا يؤكد ما ذهب إليه ابن القيم.

٨- يقول الشيخ الهروي في الدرجة الثانية لمنزلة "العطش": "الدرجة الثانية: عطش السالك إلى أجل يطويه. ويوم يريه ما يغنيه. ومنزل يستريح فيه"(٤).

يشرح ابن القيم هذا الكلام ويتأوله على معنيين، وقد رجح الثاني منهما

---

(١) هامش المدارج: ٤١٨/٢.

(٢) شرح اللخمي للمنازل صـ ١١٤.

(٣) التمكين في شرح منازل السائرين للمنوفي صـ ١٧٠.

(٤) المنازل: ٩٤.

فيقول: "إما أن يريد بالأجل الذي يطويه: انقضاء مدة سجن القلب والروح في البدن، حتى تصل إلى ربها وتلقاه، وهذا هو الظاهر من كلامه.

وإما أن يريد به عطشه مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه، وقرة عينه وجمعيته عليه.

فهو يطوي مراحل سيره حثيثاً، ليصل إلى هذا المقصود وحينئذ يعود إليه سر آخر وراء هذا السير مع عدم مفارقته له. فإنه إنما وصل به إليه. فلو فارقه لا نقطع انقطاعاً كلياً. ولكن يبقى له سير، وهو مستلق على ظهره، يسبق به السعاة"(١).

والذي دعا ابن القيم إلى ترجيح هذا المعنى هو: "أن المريد الصادق لا يحب الخروج من الدنيا، حتى يقضي نحبه، لعلمه أنه لا سبيل إلى انقضائه في غير هذه الدار، فإذا علم أنه قد قضى نحبه أحب حينئذٍ الخروج منها. ولكن لا يقضي نحبه حتى يوفي ما عليه..."(٢).

لكن الشيخ الفقي خالف ابن القيم ولم يرتض شرحه ولا تأويله فعقب عليه قائلاً: "لكن للطائفة مقصد غير هذا من انطواء الأجل. هو عندهم: انطواء مراحل السير الرياضي بتعذيب النفس – على طريقة صوفية الهند – حتى يوهمه مولاه أنه خلص من الغيرية بالوصول إلى عين الجمع والفناء. ومن تأمل قوله في الدرجة الثالثة – مع فهمه لإشاراتهم ومعرفته لمنابع عقائدهم – اتضح له معنى الجلوة، وأنها انكشاف ما خفي على غيرهم من الوحدة"(٣).

وعند التأمل في كلام الشيخين نجد أن كلام ابن القيم وتأويلاته أقرب إلى

---

(١) المدارج: ٣/٦٦.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) هامش المدارج: ٣/٦٦.

مراد الهروي. يقول بعض شراح المنازل عند شرحه لهذه الدرجة من درجات منزلة "العطش": "عطش السالك إلى أجل يطويه أي إذا لم يسعفه بأمنيته من جهة شهوده لأحبابه فيتعطش إلى الأجل وهو الموت الذي يطوي كيانه الحسي، فلعله بعد ذلك يشاهد أحبابه. وهو معنى قوله: ويوم يريه ما يفنيه تعطشاً إلى منزل أي منزلة حقيقة يستريح فيها وتنقض به أمنيته بدلاً من هذا التعطش الدائب الناصب الذي يحتويه"(١).

٩- يقول الهروي في الدرجة الثانية لمنزلة "الوجد": "الدرجة الثانية: وجد تستفيق له الروح بلمع نور أزلي، أو سماع نداء أولي، أو جذب حقيقي إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره"(٢) ويشرح ابن القيم بعض العبارات في هذه الدرجة فيقول: "قوله: إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره. يريد بلباسه مقامه، يعني إن أبقى عليه تحقق مقامه فيه، وإلا أبقى عليه أثره. فمقامه يورثه عزاً ومهابة وخلافة نبوية، ومنشور صديقية، وأثره يورثه حلاوة وسكينة، وأنساً للقلوب به، وهوى الأفئدة إليه"(٣).

وهنا تأتي نقطة الخلاف بين ابن القيم والفقي من خلال شرحهما لكلام الهروي فالأول ذكر أن كلمة "لباسه" التي جاءت في الدرجة سالفة الذكر معناها "مقامه" لكن الفقي يقول: "الصوفية يريدون باللباس: الذاتية البشرية المغايرة لذات الرب وهذا ما يشير إليه – أي الهروي – بقوله في الدرجة الثالثة: "يسلبه من رق الماء والطين وأنساه اسمه"(٤).

---

(١) التمكين في شرح منازل السائرين للمنوفي صـ ٢٣٦.

(٢) المنازل صـ ٩٥.

(٣) المدارج: ٣/٧٦.

(٤) هامش المدارج: ٣/٧٦.

وما ذهب إليه ابن القيم في شرحه لكلام الهروي هو ما ذكره أكثر شراح المنازل عند شرحهم لهذه الدرجة من منزلة "الوجد" وبيّنوا أن قول الهروي: "إن أبقى على صاحبه لباسه" يعني بلباسه تحقق مقامه، فإن المراد باللباس – هنا – ليس هو لبس الثياب، بل لباس الصورة اللازمة، فإن صورة الإنسان هي ثوبه الذي هو لُبُسه الحقيقي"[1] فهذا يؤيد أن كلام ابن القيم أقرب وألصق بمراد الهروي.

١٠- يقول الإمام الهروي في الدرجة الثالثة لمنزلة "الذوق": "الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع: طعم الاتصال. وذوق الهمة: طعم الجمع. وذوق المسامرة: طعم العيان"[2].

يقول ابن القيم عند شرحه لهذا الكلام: "فقوله: "ذوق الانقطاع طعم الاتصال" استعارة، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع لا نفس الانقطاع. فإنه هو الذي ذاق الانقطاع والاتصال. وبالجملة: فالمراد أن المنقطع هو المحجوب، والمتصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسره.

وأحسن من التعبير بالاتصال التعبير بالقرب. فإنها العبارة السديدة التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام. وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة. يتشبث بها الزنديق الملحد، والصدّيق الموحد. فالموّحد: يريد بالاتصال: القرب. وبالانفصال والانقطاع البعد.

---

(١) شرح المنازل لعفيف الدين التلمساني صـ٤٢٦ تحقيق الشيخ: عبد الحفيظ منصور، ط: دار التركي للنشر والتوزيع – تونس ١٩٨٩م، وينظر: شرح اللخمي صـ ١٦٢ – ١٦٣، وشرح الفركاوي صـ ٩٩.

(٢) المنازل صـ ٩٩.

والملحد يريد به الحلول[١] تارة والاتحاد[٢] تارة"[٣].

لكن الشيخ الفقي لم يعجبه هذا الكلام من ابن القيم وتأويله لكلام الهروي، ورد عليه قوله: إن التعبير "بالقرب" أولى من التعبير "بالاتصال" قائلاً: "هذا صحيح، ولكن عند من؟ عند من يفرق بين العبد وبين الرب. فأما من يحاول دائماً، ويحرص كل الحرص في الدرجة الثالثة من كل منزل: أن يجمع. فلا تصلح لمقصوده إلا عبارة: الاتصال والوصل. الذي يلزم من "الفناء" على معتقدهم"[٤].

من الملاحظ على كلام الفقي أنه بنى اعتراضه على كلام الهروي بناءً على أن الأخير يبني الدرجة الثالثة من كل منزلة من منازله على "الفناء" وعليه ذكر أن العبارة التي تصلح لما يقصده ويريده هي: "الاتصال والوصل" لا القرب كما يقول ابن القيم. ولكن عند التأمل في كلام الشيخين نرى أن كلام ابن القيم هو الأقرب لمقصود الهروي والألصق لمراده.

يؤيد ذلك حال الهروي نفسه، وما كان عليه من دفاع ضد أهل الحلول والاتحاد. فكيف يقول به؟!

بالإضافة إلى ما أكده كثير من شراح المنازل وبيانهم لقصده. حيث ذكر

---

(١) الحلول هو: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر كحلول الماء في الكوز.
التعريفات للجرجاني صـ ٢٢، ط: دار الريان للتراث، القاهرة.

(٢) الاتحاد هو: تصيير الذاتين واحدة...، وهو شهود الوجود الحق الواحد.
ينظر: المصطلحات الصوفية للقاشاني، ت: محمد كمال جعفر صـ ٢٤، ط: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨١م.

(٣) المدارج: ١٠١/٣.

(٤) هامش المدارج: ١٠١/٣.

بعضهم في ثنايا شرحه لهذه المنزلة قائلاً: "من تمكن في جمع همه على الحق سبحانه وجد لذة الجمع بين يديه وذاق طعم قربه منه، حتى قلت غفلاته عنه، وانفتحت عين قلبه فدام نظره إليه بها، والله " الفتاح العليم"(١).

كل هذا يؤيد أن الشيخ الهروي إنما يريد بقوله "الاتصال" هو القرب من الله لا ما يقصده الكافر والزنديق من هذه العبارة من الحلول والاتحاد.

١١- عند حديث الشيخ الهروي عن المعنى الثالث "للوقت" ذكر أنه "يشارف مقام الجمع، لو دام وبقي. ولا يبلغ واد الوجود، لكنه يكفي مؤنة المعاملة، ويصفي عين المسامرة ويشم روائح الوجود"(٢).

والشاهد – هنا – قوله: "لكنه يكفي مؤنة المعاملة" حيث علق ابن القيم عليه قائلاً: "يعني: أن الوقت المذكور – وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع – يخفف عن العامل أثقال المعاملة، مع قيامه بها أتم القيام، بحيث تصير هي الحاملة له. فإنه كان يعمل على الخبر. فصار يعمل على العيان. هذا مراد الشيخ. وعند الملحد: أنه يغني عن المعاملات الجسمانية، ويرد صاحبه إلى المعاملات القلبية"(٣).

لكن هذا التفسير والتأويل لكلام الهروي من ابن القيم اعترض عليه الشيخ الفقي وقال: "لفظه – أي الشيخ الهروي – أبعد شيء عن هذا"(٤) أي أن كلام الهروي بعيد عن التأويل والمعنى الذي فسره به ابن القيم لكنه – عند التدقيق – هو الأولى والأقرب لمراد الهروي وحاله يقول الإمام اللخمي عند شرحه للعبارة

---

(١) شرح اللخمي صـ ١٧٠.

(٢) المنازل صـ ١٠٢.

(٣) المدارج: ١٤٧/٣.

(٤) هامش المدارج: ١٤٧/٣.

محل الخلاف: وهي قوله: "ولكنه يكفي مؤنة المعاملة يعني: يخففها"(١).

١٢- تحدث الإمام الهروي عن الدرجة الثالثة لمنزلة "الصفاء" فقال: "الدرجة الثالثة: صفاء اتصال. يدرج حظ العبودية في حق الربوبية. ويفرق نهايات الخبر في بدايات العيان، ويطوي خِسَّة التكاليف في عين الأزل"(٢).

يقول ابن القيم عند شرحه لهذا الكلام: "في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير. يجبره حسن حال صاحبه وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله. ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له. ولا ريب أن بين أرباب الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتاً عظيماً. وانظر إلى غلبة الحال على الكليم (عليه السلام) لمَّا شاهد آثار التجلي الإلهي على الجبل، كيف خَرَّ صعقاً؟ وصاحب التمكن – صلوات الله وسلامه عليه – لما أُسري به ورأى ما رأى: لم يصعق ولم يخر، بل ثبت فؤاده وبصره"(٣).

يبين ابن القيم أن كلام الهروي السابق فيه قلق، وتعقيد، واضطراب ولكن قبل أن يبين مراده من كلامه، مَهَّد له بعبارة فيها حسن أدب المتعلم مع أستاذه، والتماس الأعذار للعلماء، وتأويل كلامهم على أحسن محامله وإن كان في ظاهره مخالفة لطريق الصواب. وينفي عنه ما يريده أهل الكفر والإلحاد!!

فيقول: "ومراد القوم بالاتصال والوصول: اتصال العبد بربه، ووصوله إليه. لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الرب، كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرى ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها.

وإنما مرادهم بالاتصال والوصول: إزالة النفس والخَلْق من طريق السير إلى

---

(١) شرح اللخمي: ١٧٤.

(٢) المنازل صـ ١٠٣.

(٣) المدارج: ١٥٧/٣.

الله – ولا تتوهم سوى ذلك – فإنه عين المحال[١].

لكن الشيخ الفقي لم يرتض هذا التأويل من ابن القيم فقال: "ولكن هذا يحتاج إلى غير ما يعرف الناس من الخطاب واللغة ومعاني الألفاظ، وما يعهدون في اللسان والعرب. وإذا صح هذا سقط من الإنكار على الجهمية، والقدرية[٢]، بل وعلى اليهود والنصارى. فقد يتؤول لهم كما يتؤول لهؤلاء، وقد فعلوا"[٣] لكن عند التأمل من كلام ابن القيم والفقي نجد أن كلام الأول هو الأقرب غلى حال الهروي، والألصق بمراده.

لأن الهروي يبني كلامه في الدرجة الثالثة لكل منزلة من المنازل على الفناء عن شهود السوى والذي يعني في المنزلة التي معنا: "إزالة النفس والخلق من طريق السير إلى الله".

زد على ذلك: حال الهروي نفسه، والذي أشار إليه ابن القيم في ثنايا شرحه. والذي أكد عليه العلماء من المتقدمين والمتأخرين [٤] لكن الكلمة الواحدة قد يطلقها اثنان: أحدهما يريد بها الحق والآخر يريد بها الباطل. والفيصل في هذا الأمر حال المتكلم. وقد حذر ابن القيم – في آخر هذه المنزلة التي نحن بصددها – المتعرضين لمثل هذا الكلام من رمي العلماء والعارفين بكلام قد يخرجهم من ربقة الإسلام – والعياذ بالله – إذا نظرنا إلى ظاهر كلامهم، وألفاظهم المجملة قائلاً: " فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة، التي وقع اصطلاح القوم عليها. فإنها أصل البلاء. وهي مورد الصِّديق والزنديق. فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله

---

(١) المدارج: ١٥٧/٣.

(٢) سبق التعريف بهما فى صـ ٢ من البحث.

(٣) هامش المدارج: ١٥٧/٣.

(٤) ينظر البحث صـ ٨، ٩.

تعالى لفظ "اتصال، وانفصال، ومسامرة، ومكالمة، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله، وأن وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات!! والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معانىَ صحيحة في أنفسهم. فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم واتخذوا كلماتهم – المتشابهة – ترساً لهم وجُنة"(١).

كل هذا يؤيد أن الهروي – وغيره من أهل الاستقامة – حينما يطلقون ألفاظاً مجملة متشابهة إنما تشتمل على معان صحيحة كلفظ "الاتصال والوصول" كما في المنزلة محل الاستشهاد فإن معناه: "اتصال العبد بربه ووصوله إليه". لا رميهم بالحلول والاتحاد!!

١٣- في المرتبة الثالثة من منزلة "الصفاء" ذكر الشيخ الهروي ما يترتب على صفاء "الاتصال" من أمور والتي منها قوله: "ويطوى خسة التكاليف في عين الأزل"(٢).

وبعد أن وطأ ابن القيم لكلام الهروي السابق المجمل، والألفاظ المتشابهة، والتي تجعل النفس تذهب فيها كل مذهب. أخذ يبين المعنى الحسن لهذا الكلام، والذي يُعدُّ أقرب ما يحمل عليه كلام الهروي. فقال: " والذي يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان: **أحدهما:** أن الصفاء المذكور في هذه الدرجة – لما انطوت في حكمه الوسائط والأسباب واندرج فيه حظ العبودية في حق الربوبية: انطوت فيه رؤية كون العبادة تكليفاً. فإن رؤيتها تكليفاً خسة من الرائي؛ لأنه رآها بعين

(١) المدراج: ١٥٨/٣.

(٢) المنازل صـ ١٠٣.

أنفته وقيامه بها، ولم يرها بعين الحقيقة...

والمعنى الثاني، الذي يحتمله كلامه: أن يكون مراده: أن الصفاء خسيسة جداً بالنسبة إلى عين الأزل. فكأنه قال: تنطوي أعماله وتصير – بالنسبة إلى هذه العين – خسيسة جداً لا تذكر. بل تكون في عين الأزل هباءً منثوراً، لا حاصل لها..."[١].

وبعد ذكره لهذين الاحتمالين لكلام الهروي قال: "فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه. وقد اعتراه فيه سوء تعبير، وكأنه أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها بالنسبة إلى عظمة المكلِّف بها سبحانه وما يستحقه والله سبحانه أعلم"[٢] هذا ما كان من ابن القيم من شرحه وتأويله لكلام الهروي، وحمله على أحسن محامله.

ولكن هذا لم يعجب الشيخ الفقي، وقد عقب على شرح ابن القيم بقوله: " هذا من سلامة صدرك، غفر الله لنا ولك وإلا فهو فاهم ومعبر عن فهمه جيداً بعبارة منتقاة مجردة تؤدي ما قصد من معنى"[٣].

وعند التحقيق في كلام الشيخين نجد أن كلام ابن القيم هو الألصق والأقرب بمراد الهروي. وذلك لما يلي:

أولاً: حال الهروي وعلمه ومعرفته التي شهد بهما القاصي والداني كما أشار البحث إلى ذلك من قبل[٤].

ثانياً: ما ذكره بعض الشراح القدامى من قبل ابن القيم – ولعله تأثر به ونقل كلامه – وهو الشيخ سديد الدين اللخمي حيث إنه عند شرحه لهذه المنزلة: وعلى

---

(١) المدارج: ١٦٢/٣ بتصرف قليل.

(٢) المدارج: ١٦٣/٣.

(٣) هامش المدارج: ١٦٣/٣.

(٤) ينظر البحث صـ ٨، ٩.

الأخص عند قول الهروي: "ويطوى خسة التكاليف" قال: "وتسميتها بالخسة: أي بالقلة والخفة بالإضافة إلى جلال المكلِّف، وفي اللفظ قلق وغيره أولى"(١) وكل هذا يؤيد ما ذهب إليه ابن القيم (~).

١٤- جعل الإمام الهروي منزلة "النفّس" ثلاث درجات والشاهد فيما نحن بصدده هو الحديث عن "النفس الثاني" أو الدرجة الثانية منها فقال: "والنفس الثاني: نفس في حين التجلي. وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى الروح المعاينة. مملوء من نور الوجود شاخص إلى منقطع الإشارة"(٢).

وقد علق ابن القيم على قوله: "إلى روح المعاينة" فقال: "قوله: "إلى رَوح المعاينة" هو بفتح الراء. وهو النعيم والراحة التي تحصل بالمعاينة، ضد الألم والوحشة الحاصلين في حين الاستتار. فهذا أو النفس "مصدر السرور. ونهايته روح المعاينة، صادراً عن مسرة، طالباً المعاينة وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ – وأمثاله من أهل الاستقامة في المعاينة " أنها تزايد العلم حتى يصير يقيناً ولا يصل أحد إلى عين اليقين في هذه الدار، وإن خالف في ذلك من خالق. فالغلط من لوازم الطبيعة. والعلم يميّز بين الغلط والصواب"(٣).

وقد عارض الفقي هذا الكلام فقال مخاطباً ابن القيم ومعترضاً عليه: "أنت قد فرقت في كثير من كتبك – بل فرقت هنا – بين اليقين وعين اليقين والقوم إنما مقصودهم من "المعاينة" واضح متمشٍ كل التمشي مع عقيدتهم في وحدة الوجود، مهما حاول صرف كلامهم عنها " فما معنى شاخص إلى منقطع الإشارة" و "قائم

---

(١) شرح اللخمي صـ ١٧٦.

(٢) المنازل صـ ١٠٧.

(٣) المدارج: ٢٠١/٣.

بإشارات الأزل" و "صدق النور"؟[1].

وكلام ابن القيم هو الأقرب والألصق بمراد الهروي وحاله.

١٥- في الدرجة الثالثة من منزلة "النفَس" يقول الهروي: "والنفس الثالث: نفس مطهر بماء القدس. قائم بإشارات الأزل وهو النفس الذي يسمى: بصدق النور"[2].

وقد شرح ابن القيم هذا الكلام قائلاً: "ويعني – أي الهروي –" بإشارات الأزل "أنه قد فنى في عيانه الذي شخص إليه من لم يكن، وبقي من لم يزل. فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل. ولم يرد الشيخ: أن أنفاسه تتقلب أزلية. فمن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن. وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل. وبعد: فللملحد ههنا مجال. لكنه في الحقيقة وهم وخيال"[3] يحاول ابن القيم أن يتأول كلام الهروي ويحمله على أحسن محامله ولكن الفقي لم يعجبه ذلك وعلق عليه بقوله: "كلام الشيخ – أي الهروي – واضح باصطلاحات الصوفية مهما ألبس من ثياب التأويل المعارة. وإنما يجولون في مجال "وحدة الوجود" والله شهيد وحسيب"[4].

وكما قيل من قبل: إن الكلمة الواحدة ينطق بها الصديق والزنديق ولكل منهما معنى يريده، والفيصل في ذلك كله: حال القائل وإيمانه، وعلمه ومعرفته، وتعظيمه لله ولرسوله؛ ومن هنا يمكن لنا أن نقول: إن كلام ابن القيم وتأويله هو الأولى والأقرب لمراد الهروي وحاله.

---

(١) هامش المدارج: ٢٠١/٣.

(٢) المنازل صـ ١٠٧.

(٣) المدارج: ٢٠٢/٣.

(٤) هامش المدارج: ٢٠٢/٣.

١٦- عند حديث الهروي عن منزلة "التمكن" قال في الدرجة الأولى منها" الدرجة الأولى تمكن المريد. وهو أن يجتمع له صحة قصد يُسيِّره، ولمع شهود يحمله، وسعة طريق تروحه"(١).

وقد علق ابن القيم في ثنايا شرحه لمنازل الهروي على قوله: "وسعة طريق تروحه" فقال: "قوله: "وسعة طريق تروحه" إشارة إلى صحة طريقه. وذلك بأمرين: بسعتها حتى لا تضيق عليه، فيعجز عن سلوكها. وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها إلى غيرها. فإن طريق الحق واسعة مستقيمة، وطرق الباطل ضيقة معوجة. وهذا يدل على رسوخ الشيخ في العلم. ووقوفه مع السنة. وفقهه في هذا الشأن"(٢) وفي الطريق المقابل نرى الشيخ الفقي لم يعجبه كلام ابن القيم السابق، وتأويله لكلام الهروي فرد قائلاً: إذا فهم على مراد القوم – وقد نطقت الدرجة الثالثة في كل منزلة بذلك"(٣) فكأن الشيخ الفقي لم يعجبه تأويل ابن القيم لكلام الهروي السابق ويحاول – جاهداً – أن يرميه بأنه من القائلين بوحدة الوجود؛ وقد نفى البحث ذلك عنه في أكثر من موضع(٤).

١٧- في الدرجة الثالثة من منزلة "التمكن" يقول الإمام الهروي: "الدرجة الثالثة: تمكن العارف. وهو أن يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب. لابساً نور الوجود"(٥).

يقول ابن القيم عند شرحه لهذه الدرجة "والحضرة" يراد حضرة الجمع.

---

(١) المنازل صـ ١١١.

(٢) المدارج: ٢٢٨/٣.

(٣) هامش المدارج: ٢٢٨/٣.

(٤) ينظر البحث صـ ١٨، ٢٤، ٢٧.

(٥) المنازل صـ ١١٢.

وعندي: أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان. هذه حضرة الأنبياء والعارفين. وأما حضرة الجمع: – التي يشيرون إليها – فكل فرقة تشير إلى شيء. فأهل "الفناء" يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الربوبية. وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جمع الوجود في وجود واحد.

وطائفة من السالكين: يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات في ذات واحدة. وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمكن في مقام الإحسان، كان ذلك أحسن وأصح. وصاحب هذه الحضرة – لدوام مراقبته – قد انقشعت عنه سحب الغفلات، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهيات"[1].

هذا هو شرح ابن القيم لكلام الهروي وتأويله له، وحمله على أحسن المحامل. ولكن الشيخ الفقي كان له رأي آخر.

فقال: "حضرة الفناء، وحضرة جمع الوجود في وجود واحد شيء واحد. وحقيقة "الفناء" فناء العبد في الرب فيكون هو هو"[2] ويبدو من هذا الكلام أن الشيخ الفقي لم يرتض تأويل ابن القيم لحضرة الجمع التي تحدث عنها الهروي، وأراد إثبات: أن الفناء الذي يقصده صاحب المنازل في كل منزلة من منازله هو نفسه حضرة جمع الوجود في وجود واحد وهو ما يسمى حضرة جمع الوجود في وجود واحد وهو ما يسمى "بوحدة الوجود" ولكن عند التحقيق: نجد أن هذا لم يكن هو قصد الهروي من كلامه؛ كما يبدو من سيرته وحاله.

وعليه فيكون تأويل ابن القيم هو الأقرب والألصق بمراد الهروي.

١٨- عند حديث الهروي عن منزلة "الاتصال" قال في الدرجة الأولى منها: "والاتصال ثلاث درجات:

---

(١) المدارج: ٢٢٩/٣.

(٢) هامش المدارج: ٢٢٩/٣.

الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام. ثم اتصال الشهود ثم اتصال الوجود"[١] ومحل الشاهد هنا هو قوله: "ثم اتصال الوجود".

يقول ابن القيم عند شرحه لهذه المنزلة "قوله: "ثم اتصال الوجود" الوجود: الظفر بحقيقة الشيء. ومعاذ الله أن يريد الشيخ: أن وجود العبد يتصل بوجود الرب. فيصير الكل وجوداً واحداً كما يظنه الملحد. فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر وهو – أيضاً – كلام لا معنى له. فإن العبد – بل لا عبد في الحقيقة عندهم – لم يزل كذلك. ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم. فنفس وجوده متصل بوجود ربه. بل هو عين وجوده، بل لا رب عندهم ولا عبد.

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود: أن العبد يجد ربه، بعد أن كان فاقداً له. فهو بمنزلة من كان يطلب كنزاً ولا وصول له إليه فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية الغنى فهذا اتصال الوجود"[٢].

ينفي ابن القيم عن الهروي أنه يريد بالوجود أن يكون العبد متصلاً بوجود الرب أو بما يسمى "وحدة الوجود".

كما يظنه الملحد. بل أكد أن الهروي إنما يريد بالوجود: أن يجد العبد ربه بعد أن كان فاقداً له.

ولكن الشيخ الفقي لم يرتض هذا التأويل من ابن القيم وقال: "فإذا تأولنا هذه الصرائح من القول الأعوج المائل عن صراط الله المستقيم: أمكن أن يتأول للنصارى، وكل وثني بمثل هذا"[٣] نقول – وبالله التوفيق –: ذكر البحث – أكثر من مرة – أن الكلمة الواحدة يطلقها اثنان: يريد بها أحدهما الحق. والآخر يريد

---

(١) المنازل صـ ١٢٢.

(٢) المدارج: ٣/٣٣٨ – ٣٣٩.

(٣) هامش المدراج: ٣/٣٣٩.

بها الباطل – كما في محل الشاهد الذي معنا –.

والفيصل في ذلك: حال المتكلم وسيرته. وحال الهروي وسيرته؛ يؤيد شرح ابن القيم وتأويله لكلامه.

١٩- يقول الإمام الهروي عند حديثه عن منزلة الانفصال ودرجاته: ووجوهه ثلاثة: أحدها: انفصال هو شرط الاتصال. وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما. وانفصال توقفك عليهما. وانفصال مبالاتك بهما"(١).

يقول الإمام ابن القيم: "عند تعليقه على هذا الكلام: "وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ – في بادي الرأي– لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها. فإن الكونين" عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. ويُعبَّرُ عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة وفيهما الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء. فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم. ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالي بهم؟ فاعلم أن في لسان القوم– من الاستعارات وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة الإشارة دون حقيقة معناه– ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا"(٢).

وبعد هذا التمهيد من ابن القيم لكلام الهروي وما ينبغي أن يحمل عليه كلامه، وكلام غيره من أئمة التصوف المشهود لهم بالعلم والمعرفة والإيمان بين مرادهم – جميعاً – بما سبق من كلام فقال: "ومراد الشيخ وأهل الاستقامة – أي بما سبق من حديث عن أول درجة في الانفصال – أن النفس لما كانت مائلة إلى الملذوذات – المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعاينة – كان النظر إليها والوقوف معها علة في الطريق والقصد جميعاً. وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود

---

(١) المنازل صـ ١٢٤.

(٢) المدارج: ٣٤٥/٣.

وحده والوقوف معه دون غيره. والالتفات إليه دون سواه.

فمتى قوي تعلق القلب بالمقصود الأعلى، بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره، وحبه عن حب غيره، وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره. وكان أنسه به خاصة – انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه. إذ ليس فيه اتساع لغيره – فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين، وانفصل توقفه عليهما. وانفصلت مبالاته بهما ضراً أو نفعاً. أو عطاءً أو منعاً. وهذه الحال لا تدوم.

فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته، وأنه جزء من الكون – ذكر الرسل والأنبياء، والملائكة، والأولياء بالتعظيم والاحترام وأحسن الذكر. وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر. فهذه وظيفته في هذه الحال. وتلك وظيفته في ذلك المقام. والمقصود: أنه انفصال شهود في الأحوال. لا انفصال وجود، ولا انفصال شهود دائماً أبداً. ولا تلتفت إلى غير هذا فإنه خيال وخبال، ووهم لا نطيل الكتاب بذكره"[١] هذا هو كلام ابن القيم وشرحه لكلام الهروي وتأويله وحمله على أحسن المحامل لكن الشيخ الفقي لم يعجبه ذلك فعلق على قوله: " فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات" بقوله: "وما عمدة الجهمية وغيرهم من الضالين إلا على هذه الاستعارات والمجازات التي شن الشيخ عليها غاراته في كتابه: " الصواعق المرسلة"[٢].

وعند التدقيق فيما ذهب إليه – الشيخان – ابن القيم والفقي – نرى أن منهج ابن القيم هو ما ينبغي أن نسير عليه في تحقيقنا وموقفنا من أي عالم من العلماء؛ لاسيما إذا كان مشهوداً له بالعلم والمعرفة والإيمان، والصلاح والتقوى

---

(١) المدارج: ٣٤٦/٣.

(٢) هامش المدارج: ٣٤٥/٣.

كالإمام الهروي مثلاً.

٢٠- يقول الإمام الهروي في الدرجة الثالثة لمنزلة "الانفصال" "الثالث: انفصال عن الاتصال. وهو انفصال عن شهود مزاحمة عين السبق. فإن الانفصال والاتصال – على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم – في العلة سيان"(١).

يقول ابن القيم شارحاً وموضحاً هذا الكلام: "فههنا جال الملحد وصال. وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد، وقال: هذا يدل على أن "الانفصال" و "الاتصال" لا حقيقة لهما في نفس الأمر، بل في نظر الناظر. فلا حقيقة لهما في نفس الأمر. لكن في وهم المكاشف فأين الاتصال والانفصال في العين الواحدة؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق. وقد أعاذ الله الشيخ من أن يظن به هذا الإلحاد"(٢) فيما سبق يحاول ابن القيم أن يبرئ ساحة الهروي من مقالة " الحلول والاتحاد " وينفي عنه أي تهمة من هذا القبيل قد تفهم من ظاهر كلامه. لكن الشيخ الفقي لم ينف ذلك بصيغة واضحة، يؤكد ذلك ما عبر به، حيث عَبَّر بصيغة لعل، وعسى ووضع علامة التأثر بعدهما، وهي صيغة فيها ضعف وتردد وتعجب من كلام الهروي فقال: "لعل وعسى!! أو لعله تاب – قبل أن يموت – وأناب"(٣).

ومن هنا كان تعبير ابن القيم وتأويله لكلام الهروي هو الأليق والألصق بمراده وحاله.

٢١- **في حديث الهروي عن منزلة:** "الفناء" استدل بقوله تعالى: ﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا**

---

(١) المنازل صـ ١٢٤.

(٢) المدارج: ٣٤٨/٣.

(٣) هامش المدارج: ٣٤٨/٣.

﴿ فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[١].

لكن ابن القيم لم يرتض الاستدلال بالآية في هذه المنزلة ثم بين وجه الإشارة بها فقال: "الفناء" المذكور في الآية: ليس هو الفناء الذي تشير إليه الطائفة. فإن الفناء في الآية: الهلاك والعدم... وأما "الفناء" الذي تترجم عنه الطائفة فأمر غير هذا. ولكن وجه الإشارة بالآية: أن "الفناء" المشار إليه هو ذهاب القلب، وخروجه من هذا العالم، وتعلقه بالعلي الكبير الذي له البقاء. فلا يدركه الفناء ومن فنى في محبته وطاعته وإرادة وجهه: أوصله هذا الفناء إلى منزلة البقاء – فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هو فان، ويذر من له البقاء. وهو ذو الجلال والإكرام. فكأنها تقول: إذا تعلقت بمن هو فانٍ: انقطع ذلك التعلق عند فنائه أحوج ما تكون إليه. وإذا تعلقت بمن هو باق لا يفنى: لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه. والفناء الذي يترجم عليه – أي الهروي – هو غاية التعلق ونهايته. فإنه انقطاع عما سوى الرب تعالى من كل وجه"[٢] لكن الشيخ الفقي لم يرتض شرح ابن القيم وتأويله السابق لكلام الهروي فقال: "هذا المعنى لا تعبر عنه كلمة "الفناء" إلا بتكلف شديد يتنافى مع الأسلوب العربي، وإنما تعبر هذه الكلمة – بوضوح – عما يقصده الصوفية من مذهبهم في وحدة الوجود"[٣].

يرفض الشيخ الفقي تعبير الهروي عن "الفناء" واستدلاله بالآية السابقة على ما يريده. لكن ما ذكره ابن القيم في وجه استدلال الهروي بالآية هو الأصوب، وقد يؤيده أن هناك نوع من التفاسير اعتمد عليها الصوفية في استدلالهم على

(١) المدارج: ٣/٣٨٥ – ٣٨٦.

(٢) سورة: الرحمن، الآية [٢٦ – ٢٧].

(٣) هامش المدارج: ٣/٣٨٦.

منازلهم ومقاماتهم وأحوالهم يسَمَّى بالتفسير الإشاري[١] والذي منه ما هو مقبول – وله شروطه –[٢] وأجازه العلماء والمفسرون طالما توافرت فيه هذه الشروط؛ ومن هنا يكون استدلال الهروي بالآية – محل الاستشهاد – صائباً.

٢٢- قال الهروي في الدرجة الثالثة من منزلة "التلبيس" "التلبيس الثالث: تلبيس أهل التمكين على العالم، ترحماً عليهم بملابسة الأسباب، وتوسعاً على العالم، لا على أهل الإيمان. وهذه درجة الأنبياء. ثم هي للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادي الجمع، المشيرين عن عينه"[٣].

تناول ابن القيم – بالشرح – قوله: "المشيرين عن عينه" يعني: الذين إذا أشاروا عن عين لا عن علم. فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها. فإشارة عن علم، وإشارة عن كشف، وإشارة عن شهود، وإشارة عن عين"[٤].

هذا شرح ابن القيم وتأويله لكلام الهروي السابق. لكن الشيخ الفقي خالف ذلك وقال: "هذا – أي شرح ابن القيم – بعيد من صريح قوله – أي الهروي – الظاهر في عين ذات ربه. وسبحان الله"[٥].

يحاول الفقي – جاهداً – أن يتهم الهروي – كما أثبت ذلك أكثر من مرة –

---

(١) التفسير الإشاري هو: تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى التطبيق إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة.
ينظر: التفسير والمفسرون د. محمد حسين الذهبي: ٣٣٨/٢، مكتبة وهبة – القاهرة – الخامسة ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

(٢) ينظر: المرجع السابق نفسه صـ ٣٦٢ – ٣٦٣.

(٣) المنازل صـ ١٣٢.

(٤) المدارج: ٤٣٥/٣.

(٥) هامش المدارج: ٤٢٥/٣.

بأنه من القائلين بوحدة الوجود وهذا كلام عارٍ عن الصحة، وبعيد كل البعد عن الصواب. لأن حال الهروي وسيرته وعلمه ينفي عنه ذلك.

٢٣- عند حديث الهروي عن منزلة "الوجود" قسّم الوجود إلى ثلاثة أقسام- والذي يعنينا منها القسم الثاني – حيث قال: "والثاني وجود الحق وجود عين"(١).

يقول ابن القيم عند شرحه لهذا الكلام مبيناً أن معناه: "أي وجود معاينة لا وجود خبر، ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين"(٢).

ومفهوم هذا الكلام: فيه نفي أن يكون قصد الهروي – وأمثاله – من هذا الكلام: الوجود العيني، أو الإشارة إلى وحدة الوجود لكن الشيخ الفقي أراد إثبات ذلك فقال: " بل هو واضح صريح في الوجود العيني عندهم. وهو أن وجود الرب هو عين وجود كل شيء فافهم... " (٣).

يحاول الشيخ الفقي أن يثبت أن الشيخ الهروي من القائلين بوحدة الوجود وهذا ما نفاه البحث – من قبل – أكثر من مرة.

٢٤- ذكر الهروي في الدرجة الثالثة لمنزلة "التوحيد" بعض الأبيات الشعرية وهي قوله:

ما وحد الواحد من واحد ∴ إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته ∴ عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ∴ ونعت من ينعته لاحد(٤)

أخذ ابن القيم يشرح هذه الأبيات، ويحملها على أحسن محاملها ويعدّد هذه

---

(١) المنازل صـ ١٣١.

(٢) المدارج: ٣/٤٢٥.

(٣) هامش المدارج: ٣/٤٣٥.

(٤) المنازل صـ ١٣٨.

التأويلات والتي منها: "وهو: أنه ما وحد الله حق توحيده الذي ينبغي له ويستحقه لذاته سواه – كما قال أعظم الناس توحيداً (ﷺ): "أحصي ثناءً عليك. أنت كما أثنيت على نفسك"[1] وفي مثل هذا يصح النفي العام، كما يقال: ما عرف الله إلا الله. ولا أثنى عليه سواه. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل. ويريد بها الآخر: محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه. وقد كان شيخ الإسلام – قدسَّ الله روحه – راسخاً في الصفات ونفي التعطيل، ومعاداة أهله. وله في ذلك كتاب مثل كتاب "ذم الكلام" وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية... جفت عبارته بعدُ بقوله: "ونعت من ينعته لا حد " ومحملها – كما عرفت – أن نعت الخلق له دون ما هو عليه – سبحانه – وما هو عليه من الأوصاف والنعوت: أجل وأعظم من أن يحيط بها العلم المخلوق، أو تنطق به الألسنة.

و **"الإلحاد" الميل. وهو لم يرد:** أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر فإنه هو قد نعته في هذا الكتاب وفي كتبه. ولم يكن ملحداً بذلك فنعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه"[2].

وهكذا نجد ابن القيم (~) يحاول شرح هذه الأبيات وتأويلها وحملها على أحسن محاملها، وذلك بالنظر إلى قائلها المشهود له بالعلم والمعرفة وقوة الإيمان، ووقوفه في وجه المعطلة والملحدين.

لكن الشيخ الفقي لم يعجبه ذلك فكان يعلق على كل تأويل من تأويلات ابن القيم بكلام مختلف.

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه مسلم فى صحيحه: ٥١/٢، حديث ١١١٨، من حديث عائشة (رضي الله عنها) مرفوعاً.

(٢) المدارج: ٥٤٣/٣ – ٥٤٤.

فمثلاً عند حديث ابن القيم وتمهيده للأبيات السابقة قال: "في هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد ما لا يخفى"[١] فرد الفقي قائلاً: "بل فيه من البيان والإيضاح والتفصيل لدين الصوفية ما يتهاوى بجانبه كل اعتذار عنه وتأويل"[٢] وعندما ذكر ابن القيم الاحتمالات الحسنة لكلام الهروي بالنظر إلى سيرته ومذهبه رد الفقي قائلاً: "وهل ترضى هذه الطريقة الحق الصريح الذي أرسل الله به رسله وأنزل كتبه؟"[٣].

وعند نفي ابن القيم عن الهروي أن يكون قصده من قوله: "ونعت من ينعته لاحد" أي نعت الناعتين له إلحاد وكفر وإثباته أن الهروي قد نعته في كتابه الذي نحن بصدده وغيره من الكتب ولم يكن ملحداً بذلك.

فرد الفقي على ذلك بقوله: "بهذا التأويل لا يمكن أن تقوم حجة على مبطل"[٤].

وهذا الكلام من الفقي مردود عليه بما ذكره ابن القيم في ثنايا شرحه لأبيات الهروي السابقة وهو أن الكلمة الواحدة يقولها اثنان، ويريد بها أحدهما: أعظم الباطل. ويريد بها الآخر محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه..."[٥].

والحق أن هذه الأبيات قد كثر فيها الكلام بين مؤيد لما ذهب إليه ابن القيم، وبين مؤيد لما ذهب إليه الفقي، ولولا الإطالة والخروج عما نحن بصدده لذكرنا

---

(١) السابق: ٥٣٧/٣.

(٢) هامش المدارج: ٥٣٧/٣.

(٣) هامش المدارج: ٥٤٣/٣.

(٤) السابق: ٥٤٤/٣.

(٥) المدارج: ٥٤٣/٣.

ذلك فلينظر [1].

المظهر الثاني
بين التأدب والتوقير والسخرية والتحقير

١- ذكر الإمام الهروي في الدرجة الثالثة من منزلة "البصيرة "قوله: "الدرجة

---

(١) من أراد الاستزادة فلينظر:

- الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية للشعراني: ١٧٧/٢، ١٧٨، ط: دار الفكر العربي- القاهرة.
- الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة لابن مغيزيل صـ ٢٩٩: ٣٠٢، ت: د. محمد سيد سلطان، د. علي عيسى، ط: دار جوامع الكلم- الدراسة- القاهرة- الأولى ١٤٢٠هـ.
- التمكين في شرح منازل السائرين للمنوفي صـ ٣٥٣ – ٣٤٥ سابق. =
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار صـ ٣٦٧، ٣٦٨ ط: دار المعارف- التاسعة.
- التجسيم عند المسلمين د. سهير مختار صـ ٩٦ ط: شركة الإسكندرية للطباعة- الأولى ١٩٧١م.
- مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية أبو عبد العزيز إدريس مجمود إدريس م٢١٣/١: ٢٣٦، ط: مكتبة الراشد – الرياض – الأولى.
- الفلسفة الصوفية في الإسلام د. عبد القادر محمود، ط: دار الفكر العربي – القاهرة – جزيرة بدران – القاهرة – الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
- التربية الروحية بين الصوفيين والسلفيين لمحمد شيخاني صـ ٢٣١، ط: دار قتيبة ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
- الرد على القائلين بوحدة الوجود لعلى بن سلطان القارى: ٣٩/١، بتحقيق: على رضا بن عبد الله، ط: دار المأمون للتراث – دمشق، الأولى ١٩٩٥م.

الثالثة: بصيرة تُفجّر المعرفة، وتثبت الإشارة وتنبت الفراسة"[١].

يشرح ابن القيم هذا الكلام فيقول: "يريد بالبصيرة في الكشف والعيان: أن تتفجر بها ينابيع المعارف من القلب، ولم يقل "تفجر العلم" لأن المعرفة أخص من العلم عند القوم. ونسبتها إلى العلم كنسبة الروح إلى الجسد. فهي روح العلم ولُبّه وصدق (~) فإن بهذه البصيرة تتفجر من قلب صاحبها ينابيع من المعارف، التي لا تنال بكسب ولا دراسة. إن هو إلا فهم يؤتيه الله عبداً في كتابه ودينه، على قدر بصيرة قلبه[٢] لكن الشيخ الفقي لم يعجبه هذا الشرح والتأويل من ابن القيم لكلام الهروي فقال معلقاً على ما قاله: "وهل يكون هذا الفهم في الكتاب إلا بتلاوة الكتاب حق تلاوته وتدبره ببيان سنة الرسول (ﷺ). والحرص على كسب العلوم والعقائد والشرائع والهدى منه؟"[٣] وكلام ابن القيم هو الألصق بمراد الهروي وأهل الاستقامة من الصوفية. يؤيده ما ذكره الإمام القشيري[٤] في رسالته عن المعرفة عند الصوفية قائلاً: "وعند هؤلاء القوم: المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله تعالى في جميع أحواله، وانقطعت عنه هواجس نفسه، ولم

---

(١) المنازل صـ ٧٩.

(٢) المدارج: ١/١٤٥.

(٣) ينظر: هامش المدارج: ١/١٤٥.

(٤) القشيري: هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري، الفقيه الشافعي. ولد ٣٧٦هـ وتوفى ٤٦٥هـ في نيسابور ودفن بالمدرسة تحت شيخه أبي علي الدقاق (~). وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/٣٧٥ – ٣٧٨ تحقيق الشيخ: محمد محيى الدين عبد الحميد – مطبعة السعادة – القاهرة ١٣٦٧هـ – ١٩٤٨م.

يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره... وفى الجملة فبمقدار أجنيته عن نفسه تحصل معرفته بربه (ﷻ)"[١].

٢- في الدرجة الثانية من منزلة "التوكل" يقول الإمام الهروي: "الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب. وغض العين عن السبب اجتهاداً لتصحيح التوكل، وقمعاً لشرف النفس وتفرغاً إلى حفظ الواجبات"[٢].

وقد شرح ابن القيم هذا الكلام، وعلى وجه الخصوص قول الهروي: "وغض العين عن السبب، اجتهاداً في تصحيح التوكل" فقال: "معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح التوكل بامتحان النفس. لأن المتعاطي للسبب قد يظن أنه حصّل التوكل ولم يحصله لثقته بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل.

وهذا الذي أشار إليه: مذهب قوم من العُبَّاد والسالكين. وكثير منهم يدخل البادية بلا زاد. يرى عمل الزاد قدحاً في التوكل. ولهم في ذلك حكايات مشهورة. وهؤلاء في خفارة صدقهم[٣]، وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين ومع هذا لا يمكن لبشر ألبتة ترك الأسباب جملة"[٤].

نرى في هذا الشرح من ابن القيم لكلام الهروي: التأدب والتوقير والاحترام له، ولمشايخ وأئمة التصوف عامة.

---

(١) الرسالة القشيرية صـ ٣١١ – ٣١٢ بتصرف.

(٢) المنازل صـ ٤٤.

(٣) الخفارة: الذمة، والعهد، والأمان، والحراسة". المعجم الوجيز – باب: الحاء – صـ ٢٠٤، ط: وزارة التربية والتعليم ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، ومختار الصحاح للرازي – باب الحاء – صـ ١٨٢، ط: دار نهضة مصر – الفجالة.

(٤) المدارج: ١٣٩/٢.

لكن في الطرف المقابل: نرى الشيخ محمد الفقي لم يعجبه شرح ابن القيم فقال – تعليقاً على قوله: "وهؤلاء في خفارة صدقهم" –: "أو على الأصح: حماقاتهم ودعاويهم، وتمردهم على الله، واتباع أهوائهم وجاهليتهم ورهبانيتهم التي ابتدعوها"(١).

والحق أن مقصد الهروي وأمثاله – من أهل الاستقامة –: "من إسقاط الطلب وغض العين عن السبب" هو "تصحيح دعوى النفس: السكون إلى الحق جلت قدرته لا غاب الحق عنها ولا حجب، فيتحقق دعواها عن بعدها عن الأسباب والأحباب. وإذا وصلت إلى هذا المقام تفرغت للقيام بالأحكام، على أحسن وجه وتمام"(٢) وهذا – نفسه – هو ما ذكره ابن القيم.

٣- وفي الدرجة السابقة – نفسها – أخذ ابن القيم يبين في ثنايا شرحه: "أن التجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعاً وحساً. نعم قد تعرض للصادق – أحياناً – قوة ثقة بالله. وحال مع الله تحمله على ترك كل سبب مفروض عليه. كما تحمله على إلقاء نفسه في مواضع الهلكة. ويكون ذلك الوقت بالله لا به. فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله. ولكن لا تدوم له هذه الحال. وليست في مقتضى الطبيعة. فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء فحمل عليها. فإذا استدعى مثلها وتكلفها لم يُجَب إلى ذلك. وفي تلك الحال: إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد وعجزه عن الاشتغال بالسبب. فيكون في وارده عوناً له... ويكون حاملاً له. فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في المحال.

---

(١) هامش المدارج: ١٣٩/٢.

(٢) شرح اللخمي للمنازل صـ ٧١.

وكل تلك الحكايات الصحيحة التي تحكى عن القوم فهي جزئية حصلت أحياناً، ليست طريقاً مأموراً بسلوكها ولا مقدورة وصارت فتنة لطائفتين. طائفة ظنتها طريقاً ومقاماً، فعملوا عليها. فمنهم من انقطع، ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها، بل انقلب على عقبيه.

وطائفة قدحوا في أربابها. وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل مدعّين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله (ﷺ) وأصحابه، إذا لم يكن فيهم أحد قط يفعل ذلك ولا أخل بشيء من الأسباب " [1]. وهكذا نرى التأدب والتوقير والاحترام من ابن القيم في ثنايا شرحه لكلام الهروي ولكن هذا لم يعجب الشيخ الفقي، ولم يرتض إشارته إلى بعض الحكايات عن الصوفية في قضية "التوكل" فقال: "الله أعلم بذلك. فإنما ينقلها الصوفية – أو المخدوع بهم – عن بعضهم، ترويجاً لمذهبهم وخداعاً للناس. والله عليم بذات الصدور"[2] فالشيخ الفقي يبدو أنه من الصنف الثاني من الناس الذين أشار إليهم ابن القيم – آنفاً – في موقفهم من الحكايات التي تحكى عن بعض الصوفية في قضية "التوكل".

٤– ذكر الشيخ الهروي عند حديثه عن منزلة "الرضا" قوله: "لا يستزيد مزيداً، ولا يستبدل حالاً"[3].

وقد علق الإمام ابن القيم على ذلك بقوله: "وهذا المعنى الذي ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضى، وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التي لم يؤمر بمدافعتها"[4].

---

(١) المدارج: ١٤٠/٢.

(٢) هامش المدارج: ١٤٥/١.

(٣) المنازل صـ ٥١.

(٤) المدارج: ١٨٨/٢.

لكن الشيخ الفقي لم يعجبه هذا الشرح من ابن القيم فقال منكراً وساخراً: " كيف لا يدفع المرض بالدواء، والجوع بالطعام، والظمأ بالماء؟ إذن تتعطل سنن الله – بل وشرائعه – في كل شئون الحياة ويكون الخمول التي تدعو إليه الصوفية، ويحاربه المسلمون وهل يرضي الله هذا؟ سبحانه"(١).

يفصل لنا الإمام اللخمي وجه الخلاف في هذه القضية قائلاً: "قلت: وهذا فيه نظر وتفصيل، فإن العبد مأمور بطلب المزيد من فضل الله والتنقل في درجات التقرب إلى الله، فهو يلتمس التقدم إلى المراتب العالية أبداً ويهرب عن مجال النقص ويسأل الله في استبدال الأحوال في درجات الكمال. نعم إن حمل مطلق الكلام على ما يحتاج العبد إليه في دنياه، أو ما يطرق من النوازل التي لم يتعلق طلب الشرع بالنقلة عنه وأمر بالصبر عليها والرضى بها فصحيح؛ وإن حمل الكلام على ما تقدم من الاطلاق، كان فيه تفصيل نذكره فنقول: يمكن حمله على وجه: وذلك أن الرضى إنما يتحقق بعد نزول القضاء، فأما قبله فعزم على الرضى وإذ تقرر ذلك، فلا يمنع الدعاء والسؤال لما لم يحصل الرضى بما حصل أصلاً، فيكون العبد الموفق ناظراً إلى ما وقع به من الخيرات وتمكن فيه من المقامات بعين الرضى وحسن الاختيار له من الله سبحانه، لا يتمنى أنه وقع خلاف ما وقع، خوفاً من المعارضة لمولاه في الاختيار، ويرضى بما أجراه سبحانه عليه من الأقدار وهو في ذلك راءٍ فضله، وشاكره على نعمه التي أولاها فلم يكن مستقلاً لنعم مولاه بل راضياً بها معظماً، ولا غافلاً عن طلب المزيد منه بل طالباً داعياً، وهذا أكمل الأحوال"(٢).

---

(١) هامش المدارج: ١٨٨/٢.

(٢) شرح المنازل للخمي ٨١ – ٨٢.

ويظهر من هذا الشرح أنه نفس الكلام الذي ذكره ابن القيم وإن كان في صيغة مختصرة لكنه يؤدي إلى نفس هذا المعنى. وهذا يفسر قول أحدهم – كما جاء في الرسالة القشيرية: "الرضا سكون القلب إلى أحكامه، وموافقة القلب بما رضي الله – تعالى – به واختاره"(١).

٥- ذكر الهروي عند حديثه عن منزلة " الشكر " قوله: " وهذا – أيضاً – من سبل العامة"(٢).

يعلق ابن القيم على هذا الكلام بقوله: "يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل: إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل بل "الشكر" سبيل رسل الله وأنبيائه – صلى الله عليهم وسلم أجمعين – أخص خلقه، وأقربهم إليه... ولكن الشيخ – وأصحاب الفناء كلهم – يرون أن فوق هذا مقاماً أجل منه وأعلى. لأن الشكر – عندهم – يتضمن نوع دعوى... هذا غاية تقرير كلامهم وكسوته أحسن عبارة. لئلا يتعدى عليهم بسوء التعبير الموجب للتنفير. ونحن معنا العصمة النافعة: أن كل أحد – غير المعصوم – (ﷺ) فمأخوذ من قوله ومتروك. وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك... ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة، والتقيد بالشرع لكان أمراً غير هذا. كما جرى لغير واحد من السالكين على هذه الطريق الخطرة. فلا إله إلا الله. كم فيها من قتيل وسليب، وجريح وأسير وطريد؟"(٣).

لكن الشيخ محمد حامد الفقي لم يرتض هذا الشرح وهذا الأسلوب من ابن القيم فعلق على كلامه قائلاً: "وهل في شرع الرسالة الموحى بها من عند ربنا الرحمن الرحيم هذا الفناء، وما يستلزمه ويفضي إليه ويناسبه؟ غفر الله للشيخ

---

(١) الرسالة القشيرية صـ ١٩٥.

(٢) المنازل صـ ٥٣.

(٣) المدارج: ٢/٢٦٠ – ٢٦١ بتصرف.

الإمام ابن القيم فقد أجهد نفسه كثيراً جداً بقلب طيب سليم في محاولة غسل أوضار الصوفية. فهل بلغ غايته، ونجح في قصده؟"[١].

ويفسر الإمام سديد الدين اللخمي هذا المعنى الذي يقصده الهروي فيقول: "وأما كونه من سبل العامة، فلما فيه من التفرقة بين الشاكر، والمشكور، والمنعِم، والمنعَم عليه، وكونه ذاكراً للمنعم عليه مجازياً بشكره على النعم؛ فإن الغالب على قلوب الخواص مقام الجمع[٢] والله أعلم"[٣].

٦- ذكر الشيخ الهروي عند حديثه عن الدرجة الثانية لمنزلة "الانبساط" قوله: "الدرجة الثانية: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يحبسك خوف، ولا يحجبك رجاء، ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء"[٤].

يقول ابن القيم – عند شرحه لهذا الكلام – مبيناً قيمة هذه المنزلة بين منازل السائرين لرب العالمين: "وبعضهم يجعل الخوف من منازل العامة. والانبساط من منازل الخاصة. إذ الانبساط لا يكون إلا للعارفين أرباب التجليات. وليس في حق هؤلاء خوف"[٥].

لكن الشيخ الفقي لم يعجبه هذا الشرح من ابن القيم فعلق قائلاً: "الذين عرفوا الحقيقة الصوفية، وأن الرب عبد، والعبد رب. فهناك: تكون الصحبة وتسقط بينهما الكلفة والتكاليف والاحتشام. ويكون البسط والدلال. ويقول قائلهم: أنا لا

---

(١) هامش المدارج: ٢/٢٦١.

(٢) الجمع: هو ما يكون من قبل الحق من إبداء معانٍ وإسداء لطف وإحسان. الرسالة القشيرية صـ ٦٥.

(٣) شرح اللخمي صـ ٨٥.

(٤) المنازل صـ ٦٣.

(٥) المدارج: ٢/٣٧١.

أخاف عقابك ولا نارك ولا أرجو ثوابك ولا جنتك"[١].

يقول الإمام اللخمي – موضحاً مقصد الإمام الهروي ومن على شاكلته بما ذكره في الدرجة السابقة –: "وليس مراده – أي الهروي – أنك لا تخاف ولا ترجو، فإنه لا يفارق قلباً إلا تلف، ولكن الكمال في وجودهما في القلب كاملين وكل صاحب درجة عالية خائف من مكره، راج لدوام إحسانه إليه وفضله؛ ولكن لا يقطعه خوفه عن الانبساط مع الله سبحانه؛ لما يجده من المحبة والإقبال"[٢].

٧- عند ذكر الهروي في منزلة " الانبساط " قوله: " الدرجة الثالثة: الانبساط مع رب الأرباب"[٣].

يشرح ابن القيم هذا الكلام قائلاً: "نعم لا ينكر فرح القلب بالرب تعالى، وسروره به، وابتهاجه وقرة عينه، ونعيمه بحبه، والشوق إلى لقائه: إلا كثيف الحجاب، حجري الطباع، فلا بهذا الميعان ولا بذاك الجمود والقسوة. وبهذا ومثله طرق المتأخرون من السبيل إليهم. وفتحوا للمقالة فيهم باباً..."[٤] ولكن الشيخ الفقي لم يرتض هذا الشرح من ابن القيم وعلق عليه قائلاً: " البسط وإدلاله في كلام المتقدمين منهم – أي الصوفية – أكثر ولكنه كان بلسان الخائف من صولة القرآن وسيفه المصلت فلما خفقت صولة القرآن وأغمد سيفه في التقليد الأعمى والهجران: أفصحوا وصرحوا والله المستعان"[٥].

والحق الذي يمكن أن نقوله: أن التعبير عند بعض المتصوفة قلق لأسباب:

---

(١) هامش المدارج: ٣٧١/٢.

(٢) شرح اللخمي صـ ١٠٤.

(٣) المنازل صـ ٦٣.

(٤) المدارج: ٣٧٣/٢.

(٥) هامش المدارج: ٣٧٣/٢.

عندما تكلموا عن أحوالهم وخلجاتهم وخواطر قلوبهم ومشاعرهم الذوقية – لم تُسْعِفْهم العبارة بتصوير تلك البارقة أو الإحساس لسرعتها، ولعدم وجود مماثل لها في الواقع في كثير من الأحيان"(١).

٨- **في الدرجة السابقة – نفسها – أخذ يوضح ابن القيم ما قد يفهم من كلام الهروي عن " الانبساط " في هذه الدرجة فقال:** "نعم انبساطه: انبساط فرح وسرور ورضىً وابتهاج فإن كان المراد بالانبساط هذا فلا ننكره..."(٢).

ويعلق الفقي على هذا بقوله: " لكن هل تؤدي كلمة "الانبساط" إلا المعنى الصوفي الذي ننكره؟ وليس الشأن في التماس مخارج سليمة لهم. إنما الشأن في صريح عباراتهم وما معها من القرائن"(٣).

وكلام الشراح قبل ابن القيم يؤيد كلامه وما ذهب إليه حيث يقول الشيخ اللخمي: "عند شرحه لهذه الدرجة: "وهذه الدرجة أتم مما قبلها، فإنها بسط همة متعلقة ببسط مولاها، معرضة عن بسطها مع الحق لما غلب عليها. مشغولة به عنها لا إله إلا هو الفتاح العليم"(٤).

٩- في منزلة "الإرادة" تحدث الشيخ الهروي عنها بقوله: "الإرادة من قوانين هذا العلم، وجوامع أبنيته، وهي الإجابة لدواعي الحقيقة، طوعاً أو كرهاً"(٥).

يشرح ابن القيم هذا الكلام فيقول: يريد – أي الهروي – أن هذا العلم مبني على الإرادة. فهي أساسه، ومجمع بنائه وهو مشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة.

---

(١) هامش الرسالة القشيرية: ٥٣ ت: معروف زريق وآخرين.

(٢) المدارج: ٣٧٤/٢.

(٣) هامش المدارج: ٣٧٤/٢.

(٤) شرح اللخمي: ١٠٥، وينظر: شرح الفركاوي صـ ٦٦.

(٥) المنازل صـ ٦٦.

وهي حركة القلب. ولهذا سمي "علم الباطن" كما أن علم "الفقه" يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح ولهذا سموه "علم الظاهر"(١).

يقول الشيخ الفقي تعليقاً على هذا الكلام: "ولعله سمي كذلك –أي علم الباطن– لأنه يقوم على الألغاز والأسرار والرموز التي تستر مقاصدهم، وتخفي أغراضهم"(٢).

يقول الإمام القشيري: "الإرادة بدء طريق السالكين، وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى. وإنما سميت هذه الصفة "إرادة"، لأن الإرادة مقدمة كل أمر، فلمَ لم يرد العبد شيئاً لم يفعله"(٣).

١٠- تحدث الشيخ الهروي عن الدرجة الثالثة، لمنزلة "الهيمان" فقال: "الدرجة الثالثة هيمان عند الوقوع في عين القدم. ومعاينة سلطان الأزل، والغرق في بحر الكشف"(٤).

وعلق ابن القيم على قوله: "بحر الكشف" فقال: "وأما بحر الكشف الذي أشار إليه: هو انكشاف في الحقيقة لعين القلب ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلى منه. بل الإحسان مراتب. وأما الكشف الحقيقي للحقيقة: فلا سبيل إليه في الدنيا ألبتة. والقوم يلوح لأحدهم أنوار هي ثمرات الإيمان. ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصادقة فيظنونها نور الحقيقة"(٥).

ولكن الشيخ الفقي لم يرتض بهذا الشرح والتعليق من ابن القيم فقال:

---

(١) المدارج: ٣٨٦/٢.

(٢) هامش المدارج: ٣٨٦/٢.

(٣) الرسالة القشيرية: ٢٠١.

(٤) المنازل صـ ٩٧.

(٥) المدارج: ٨٥/٣.

"الأولى أن يقال: "الأحوال غير الصادقة" وأصدق الإيمان والأحوال: إيمان وأحوال الصحابة والتابعين. وكانوا هم أهدى الناس بعد رسول الله (ﷺ)، وبالأخص الصديق – رضي الله عنه وعنهم – فما بالهم وما بال السلف الصالح – من أئمة الهدى كالشافعي ومالك وأحمد وإخوانهم – ما بالهم لم يكونوا يظنون هذا الظن السيئ؟ اللهم إنهم كانوا على صراط الله المستقيم حقاً وصدقاً، يسيرون كل خطوة على بصيرة وكان الصوفية – ويكونون – على جاهلية الهوى، وغرور الدعاوى، وظلمات الخيالات ولا هم لهم إلا الكلام المجود في الإنشاء والتزويق"(١).

وكما ذكرنا من قبل أن بعض التعبيرات لدى الصوفية فيها قلق واضطراب(٢)

ومن هذه العبارات قول الهروي السابق: "الغرق في بحر الكشف" ولذلك يرى بعضهم: أن القول السابق وأمثاله: "لا يصرح به إلا لمن كان من أهله أو على الأقل إلا لمن تذوقه وارتشف من شربه"(٣).

١١- **تناول الشيخ الهروي في منازله الحديث عن منزلة "الذوق" فقال في الدرجة الثالثة منها:** "الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع: طعم الاتصال. وذوق الهمة طعم الجمع. وذوق المسامرة: طعم العيان"(٤).

يقول ابن القيم – تعليقاً على ما سبق وبخاصة قول الهروي –: "ذوق المسامرة: طعم العيان".

" مرادهم – أي الصوفية – بالمسامرة: مناجاة القلب ربه، وإن سكت اللسان، فلذة استيلاء ذكره تعالى، ومحبته على قلب العبد، وحضوره بين يديه، وأنسه به،

---

(١) هامش المدارج: ٨٥/٣.

(٢) ينظر البحث صـ ٩، ٢٥.

(٣) التمكين في شرح منازل السائرين للمنوفي صـ ٢٤٣ – ٢٤٤.

(٤) المنازل: ٩٩.

وقربه منه، حتى يصير كأنه يخاطبه ويسامره، ويعتذر إليه تارة، ويتملقه تارة، ويثنى عليه تارة، حتى يبقى القلب ناطقاً بقوله: " أنت الله الذي لا إله إلا أنت "من غير تكلف له بذلك. بل يبقى هذا حالاً له ومقاماً. ولا ينكر وصول القوم إلى هذا"[١] لم يرتض الشيخ الفقي هذا الشرح من ابن القيم وعلق عليه – منكراً وصول الصوفية إلى المعنى الذي ذكره ابن القيم – بقوله: " أما المؤمنون الصادقون فنعم. وأما الصوفية فهيهات ثم هيهات"[٢].

وهنا يستبعد الفقي طائفة الصوفية – جميعاً – من الوصول إلى هذه الدرجة من الذوق، وما يترتب عليها من مناجاة القلب لربه (ﷻ) وأنسه به، وقربه منه، واستيلاء محبة الله على قلب العبد...؛ وما الذوق إلا ثمرة من ثمرات التجلي، ونتائج الكشوف، ومفاجآت الواردات والتي أولها: الذوق، ثم الشرب، ثم الارتواء[٣].

١٢- ذكر الشيخ الهروي في الدرجة الثانية لمنزلة "اللحظ" قوله: "الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف. وهي تسبل لباس التولي. وتذيق طعم التجلي. وتعصم من عوار التسلي"[٤].

يعلق ابن القيم على هذه الدرجة شارحاً لها بقوله: "ونور الكشف عندهم – أي الصوفية – هو مبدأ الشهود وهو نور تجلى معاني الأسماء الحسنى على القلب. فتضيء به ظلمة القلب. ويرتفع به حجاب الكشف. ولا تلتفت إلى غير هذا، فتزل قدم بعد ثبوتها. فإنك تجد في كلام بعضهم: "تجلي الذات يقتضي كذا وكذا، وتجلى الصفات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الأفعال يقتضي كذا وكذا. والقوم

---

(١) المدارج: ١٠٣/٣.

(٢) هامش المدارج: ١٠٣/٣.

(٣) الرسالة القشيرية صـ ٧٢.

(٤) المنازل صـ ١٠١.

عنايتهم بالألفاظ فيتوهم المتوهم: أنهم يريدون تجلي حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات. والصادقون العارفون برآء من ذلك"(١).

وقد علق الفقي على هذا الكلام قائلاً: "وهيهات ألف مرة هيهات أن يكون صادقاً إلا من آمن أوثق الإيمان أن خير الهدي هدي محمد (ﷺ) فاستمسك به وعض عليه بالنواجذ وآمن أصدق الإيمان أن كل بدعة ضلالة فمقتها – بشكلها وظاهرها ولبها وكل ما يحيط بها – أشد المقت. وهم إنما يزوقون الكلام ويتفلسفون ليصلوا إلى ما يقصدون من تلبيس على الدهماء. والله المستعان على الحق والهدى"(٢).

وعند التأمل في كلام الشيخين نجد أن كلام ابن القيم هو الأقرب والألصق بمراد الهروي حيث إن الحديث إنما ينصب على الصادقين من الصوفية، لا على المنتحلين منهم. والصادقون تعتريهم – في سيرهم إلى الله – حالة من التجلي فتزداد معرفتهم بالله، وترتفع عنهم حجب الغفلة والشك والإعراض.

١٣- يقول الشيخ الهروي في الدرجة الثالثة لمنزلة "اللحظ" الدرجة الثالثة ملاحظة عين الجمع؛ وهي توقظ الاستهانة بالمجاهدات(٣). وتخلص من رعونة المعارضات، وتفيد مطالعة البدايات"(٤).

وقد تناول ابن القيم شرح ما سبق من كلام الهروي بأسلوب فيه أدب

---

(١) المدارج: ١١٥/٣.

(٢) هامش المدارج: ١١٥/٣.

(٣) المجاهدات: أصلها فطم النفس عن المألوفات، وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات. الرسالة القشيرية صـ ٩٩.

(٤) المنازل صـ ١٠١.

وتوقير، واحترام للعلم والعلماء. فقال: "معنى قوله: إن ملاحظة عين الجمع توقظ الاستهانة بالمجاهدات" أي إنه يوقظه من توهم الاستهانة بالمجاهدات وتكون اللام للتعليل. أي يوقظه من سِنة التقصير لاستهانته بالمجاهدات. وهذا معنى صحيح فى نفسه: فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده في الله أعظم"(١).

وقد علق الشيخ الفقي على هذا الكلام معترضاً ومنكراً – بقوله: "ولكن أين هو من كلام الشيخ؟"(٢).

أي إن هذا التأويل الذي ذكره ابن القيم لكلام الهروي بعيد كل البعد عن مراده وقصده.

لكن عند التحقيق نجد أن ما أشار إليه هو ما قصده الهروي وأهل الاستقامة من الصوفية والله أعلم.

١٤- ذكر الشيخ الهروي "للوقت" عدة معان. قال في المعنى الثاني منها:

"والمعنى الثاني: اسم لطريق سالك. يسير بين تمكن وتلون، لكنه إلى التمكن ما هو يسلك الحال، ويلتفت إلى العلم. فالعلم يشغله في حين، والحال يحمله في حين، فبلاؤه بينهما: شهوداً طوراً. ويكسوه عبرة طوراً، ويريه غيرة تفرق طوراً"(٣).

وقد علق ابن القيم على قوله: "ويريه غيرة تفرق طوراً" فقال: "ويريه غيرة تفرق طوراً" هذا بالغين المعجمة ليس إلا، أي ويريه العلم غيرة تفرقه في أوديته. فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم. وهو حال صحو وتمييز وكأن الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تغار تفرقته من جمعيته على الله فنفسه تفر من

---

(١) المدارج: ١٢٣/٣.

(٢) هامش المدارج: ١٢٣/٣.

(٣) المنازل صـ ١٠٢.

الجمعية على الله إلى تفرق العلم. فإنه لا أشق على النفوس من جمعيتها على الله. فهي تهرب من الله إلى الحال تارة، وإلى العمل تارة، وإلى العلم تارة، هذه نفوس السالكين الصادقين"(١).

ولكن هذا الكلام لم يعجب الشيخ الفقي فقال معلقاً عليه: "كيف يكون العلم نافعاً، والعمل صالحاً، والعامل صادقاً، ويفرقه علمه وعمله على الله؟! هذا أمر عجيب جد العجب"(٢).

وكلام ابن القيم هو الأقرب لمراد الهروي وحاله، ومراد أهل الاستقامة من الصوفية. فإن أشق شيء على النفوس هو جمعيتها على الله، وهي تناشد صاحبها أن لا يوصلها إليه، وأن يشغلها بما دونه، فإن حبس النفس على الله شديد. وأشد منه: حبسها على أوامره. وحبسها عن نواهيه فهي – دائماً – ترضيك بالعلم عن العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله (ﷻ)، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شد مئزر سيره إلى الله وعلم أن كل ما سواه فهو قاطع عليه(٣).

١٥- يقول الشيخ الهروي في الدرجة الثالثة لمنزلة "الصفاء": "الدرجة الثالثة: صفاء اتصال يدرج حظ العبودية في حق الربوبية. ويفرق نهايات الخبر في بدايات العيان، ويطوى خِسّة التكاليف في عين الأزل"(٤).

ويعلق الإمام ابن القيم على قوله: "ويطوى خسة التكاليف" فقال: "قوله: "ويطوى خسة التكاليف" ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظ بغيرها – فوالله إنها لأقبح من شوكة في العين، وشجى في الحلق. وحاشا التكاليف أن توصف بخسة، وأو

---

(١) المدارج: ١٤٢/٣ – ١٤٣.

(٢) هامش المدارج: ١٤٣/٣.

(٣) المدارج: ١٤٣/٣.

(٤) المنازل صـ ١٠٣.

تلحقها خسة. وإنما هي قرة عين، وسرور قلب، وحياة روح، صدر التكاليف بها عن حكيم حميد. فهي أشرف ما وصل العبد من ربه، وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد. نعم لو قال: "ويطوي ثقل التكاليف ويخفف أعباءها" ونحو ذلك فلعله كان أولى، ولولا مقامه في الإيمان والمعرفة، والقيام بالأوامر لكنا نسيء به الظن"(١).

وهذا الشرح من ابن القيم لم يعجب الفقي حيث قال: "وهل أبين وأوضح من هذا التصريح؟ فماذا بعد أن يجعل العبادات – التي بعث الله رسله بها ليهدي بها الناس، وليشرف عباده بمناجاته والمثول في حضرته – خسة ودناءة؟! لقد كشف والله. والله المثبت"(٢).

نعم في تعبير الهروي عن التكاليف بالخسة فيه قلق، وكان الأولى أن يختار لفظاً غير هذا وقد تناول ذلك كثير من شراح المنازل منهم الإمام اللخمي حيث قال عند شرحه لعبارة الهروي السابقة "وفي تسميتها بالخسة أي بالقلة والخفة بالإضافة إلى جلال المكلف، وفي اللفظ قلق وغيره أولى"(٣).

١٦- تناول الإمام الهروي الحديث عن منزلة "السر" عن أصحاب طبقات السر وقد جعلهم على ثلاث طبقات. والذي يعنينا منها الطبقة الثالثة لأنها محل الشاهد معنا وهي قوله: "الطبقة الثالثة: طائفة أسرهم الحق عنهم فألاح لهم لائحاً أذهلهم عن إدراك ما هم فيه. وهَيَّمهَمُ عن شهود ما هم له. وخف بحالهم عن علمهم ما هم به فاستسروا عنهم مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم، عن قصد صادق يهيجه غيب وحب صادق يخفي عليه علمه،

(١) المدارج: ١٦١/٣.
(٢) هامش المدارج: ١٦١/٣.
(٣) شرح اللخمي صـ ١٧٦.

ووجد غريب لا ينكشف له موقده. وهذا من أدق مقامات أهل الولاية"[١].

وقد علق ابن القيم على قوله: "فاستسروا عنهم" أي اختفوا حتى عن أنفسهم. فلم تعلم نفوسهم كيف هم؟ ولا تبادر بإنكار هذا، تكن ممن يصل إلى العنقود، فيقول: هو حامض"[٢] لكن الشيخ الفقي لم يعجبه هذا الكلام فقال: "وهل هذا كلام له حقيقة ومحصل، حتى يكون هناك عنقود يوصف بحلاوة أو حموضة؟ إنما هو كلام لا يستحق أن يوصف حتى ولو بحامض. لأنه مجرد خيال يموّهون به على الدهماء. ثم يخوفونهم: إياك أن تنكر"[٣].

نقول – وبالله التوفيق –: يطلق لفظ "السر" عند الصوفية على ما كان مصوناً مكتوماً بين العبد والحق سبحانه في الأحوال، وعليه يحمل قول من قال: أسرارنا بكر لم يفتضها وهم واهم"[٤].

١٧- ذكر الإمام الهروي في منزلة "الغيبة" وفي الدرجة الثالثة منها: قوله: " غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد، والدرجات في عين الجمع"[٥].

وقد علق ابن القيم على قوله: "وغيبته عن الشواهد" فقال: "وأما غيبته عن الشواهد" يريد بها: شواهد المعرفة وأدلتها. فيغيب بمعروفه عن الشواهد الدالة عليه في الخارج وفي نفسه. وقد يريد بالشواهد: الأسماء والصفات: الغيبة عنها بشهود الذات ولكن هذا ليس بكمال، ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات. بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات فإنهم ينتهون في

---

(١) المنازل صـ ١٠٦.

(٢) المدارج: ١٩٢/٣ – ١٩٣.

(٣) هامش المدارج: ١٩٣/٣.

(٤) الرسالة القشيرية صـ ٨٨.

(٥) المنازل صـ ١١١.

فنائهم إلى شهود ذات مجردة. ومن ههنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود. وجعلوا شهود نفس الوجود – المجرد عن التقييدات، وعن سائر الأسماء والصفات – هو شهود الحقيقة تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علواً كبيراً. وشيخ الإسلام براء من هؤلاء ومن شهودهم. ومراد أهل الاستقامة بذلك أن يشهد الذات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العلى. فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم. فالشواهد: هي الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات.

وشواهد المعرفة: هي الأدلة التي حصلت عنها المعرفة. فإذا طواها الشاهد من وجوده. وشهد أنه ما عرف الله إلا به، ولا دل عليه إلا هو: غابت عنه شواهده في مشهوده، كما تغيب معارفه في معروفه"(١).

ولم يعجب الفقي هذا الشرح من ابن القيم فقال: "أهل الاستقامة – المهتدون الصراط المستقيم – لا يتكلمون بهذا – بل يقولون ما قال الله ورسوله – لأنهم هدوا إلى الطيب من القول وإلى صراط مستقيم – وليس هذا من الطيب من القول، ولا من صراط العزيز الحميد"(٢).

هناك بعض المصطلحات والألفاظ التي يستعملها الصوفية في ثنايا كلامهم، وانفردوا بها عمن سواهم من أهل العلم، من هذه الألفاظ والمصطلحات لفظ "الغيبة".

وقد عرفه الإمام القشيري بأنه: "غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لانشغال الحس بما ورد عليه، ثم يغيب إحساسه بنفسه وبغيره بوارد من

(١) المدارج ٣/٢٢٣.

(٢) هامش المدارج: ٣/٢٢٣.

تذكر ثواب أو تفكر عقاب"(١).

وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن القيم وأنه الأليق والألصق بمراد الهروي.

١٨- ذكر الشيخ الهروي في الدرجة الثالثة لمنزلة "التمكن" قوله: "التمكن" قوله: " الدرجة الثالثة: تمكن العارف. وهو أن يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب لابساً نور الوجود"(٢).

وقد تناول ابن القيم بالشرح قوله: " فوق حجب الطلب "قائلاً: "يعني أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى قيام حصولها، والطلب للأمر دون الواصل إليه. فالطلب بُعدٌ في حجاب طلبه. والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة. فالطالب شيء، والواجد شيء... هذا موضع زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. وظن المخدعون المغرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب، وأن الطلب وسيلة، والمعرفة غاية. ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية فهؤلاء خرجوا عن الدين بالكلية، بعد أن شمَّروا في السير فيها فرُدوا على أدبارهم. ونكصوا على أعقابهم. ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر "حجب الطلب"(٣).

ولم يرتض الفقي هذا الشرح من ابن القيم فقال: "إنما جدوا وشمروا في طاعة شياطينهم على طريق الأهواء والبدع، وإلا فمن جد وشمر متحرياً طاعة الله ورسوله، صادق القصد خالص النية، مؤمناً محتسباً، يسير على هدى وبصيرة على صراط الله المستقيم فالله يقول: **﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ**

---

(١) الرسالة القشيرية صـ ٦٩.

(٢) المنازل صـ ١١٢.

(٣) المدارج: ٢٢٩/٣ – ٢٣٠ بتصرف.

تَقْواهُمْ﴾[1] لأنهم تحروا الوقوف والسير مع الرسول (ﷺ) خطوة خطوة، فهم على نور من ربهم وهدى. فإن مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون"[2].

قول الهروي: "فوق حجب الطلب" معناه – كما ذهب إليه أكثر شراح المنازل –: "يعني دوام المراقبة للحق وقلة الغفلات عنه، وإذا لم يشغله عنه شاغل، قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة لاتصافه بها، فإن حال الطالب للشيء بعيد عن حال الواجد له، محجوب عما هو فيه"[3].

وهذا يلفت النظر بمراد أهل الاستقامة بقولهم: "حجب الطلب" ويبين أن الطلب لا يفارق العبد أبداً ما دامت روحه في جسده، وما دامت أحكام العبودية تجري عليه، وهو ينتقل من عبودية إلى عبودية والمعبود واحد – جلا وعلا – وعلى هذا فلا تنفك المعرفة عن الطلب ما دامت روح الإنسان في جسده.

١٩- **عرف الإمام الهروي "المشاهدة "فقال:** "المشاهدة سقوط الحجاب بتا. وهي فوق المكاشفة؛ لأن المكاشفة ولاية النعت وفيه شيء من بقايا الرسم. والمشاهدة ولاية العين والذات"[4].

عند شرح ابن القيم للكلام السابق قال: "ويجب التنبه والتنبيه ههنا على أمر وهو: أن المشاهدة نتائج العقائد. فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور. فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت، وفارقت الشهوات والرذائل، وصارت روحانية: تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته. وربما قوي ذلك التجلي حتى يصير كالعيان. وليس به فيقع الغلط من وجهين.

---

(١) سورة: محمد، آية [١٧].

(٢) هامش المدارج: ٣/٢٣٠.

(٣) شرح اللخمي: ١٨٨، وينظر: شرح الفركاوي صـ ١٢٠.

(٤) المنازل صـ ١١٥.

أحدهما: ظن أن ذلك ثابت بالخارج، وإنما هو في الذهن... والغلط الثاني: ظن أن الأمر كما اعتقده، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده؛ فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود"(١) لكن الشيخ الفقي لم يرتض هذا الشرح من ابن القيم فعلق قائلاً: "كان الأولى أن يقال: مثل هذا التكذيب والتضليل والتمويه على الأغنام"(٢).

ونقول: كان الأولى بالشيخ الفقي أن يبتعد عن مثل هذه العبارات والألفاظ التي لا يليق أن ينطق بها واحد من أهل العلم والدعوة إلى الله في مجال المناقشة العلمية. فضلاً عن أن يتهم واحداً من أهل العلم، مشهوداً له بالتقوي والصلاح. ولكن لا حول ولا قوة إلا بالله.

٢٠- **جاء في منزلة "المعرفة" قول الإمام الهروي:** "المعرفة: الإحاطة بعين الشيء كما هو"(٣).

يقول ابن القيم عند شرحه لذلك: "وهذه الطائفة ترجح "المعرفة" على العلم جداً. وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأساً. ويعده قاطعاً وحجاباً دون المعرفة. وأهل الاستقامة منهم: أشد الناس وصية للمريدين بالعلم.

وعندهم: أنه لا يكون ولي الله كامل الولاية من غير أولى العلم أبداً. فما اتخذ الله ولا يتخذ ولياً جاهلاً. والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص. والعلم أصل كل خير وهدى وكمال"(٤).

وقد عقب الشيخ الفقي على فقرتين من الكلام السابق لابن القيم:

---

(١) المدارج: ٣/٢٤٦ – ٢٤٧ بتصرف.

(٢) هامش المدارج: ٣/٢٤٧.

(٣) المنازل صـ ١٢٥.

(٤) المدارج: ٣/٣٥٠ – ٣٥١.

الأولى: عند قوله: "وأهل الاستقامة منهم أشد الناس وصية للمريدين بالعلم" وعقب عليها بقوله: "يقصدون علم كلامهم وكلام شيوخهم لا كلام الله وكلام رسوله. والعلم المتلقى من مشكاة النبوة. وإلا فما الداعي أن يجعلوا أنفسهم طائفة منفصلة عن المسلمين؟"(١).

الثانية: عند قوله: "والجهل رأي كل بدعة وضلالة" وعقب عليها بقوله: "والجهل هو رأس مال الصوفية وعمدتهم وسلاحهم، ويتستّرون باسم الحقيقة: يعني الكذب المموه"(٢).

يبين لنا الإمام القشيري المقصود بالمعرفة عند الصوفية قائلاً: "وعند هؤلاء القوم – أي الصوفية – المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله – تعالى – في معاملاته، ثم تنقي عنه أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظى من الله – تعالى – بجميل إقباله، وصدق الله تعالى في جميع أحواله، وانقطعت عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره"(٣).

ويكفي هذا الكلام في الرد على الشيخ الفقي.

٢١- **تناول الشيخ الهروي الحديث عن الدرجة الثانية لمنزلة "التلبيس" فقال:** " والتلبيس الثاني: تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها. وعلى الكرامات بكتمانها"(٤).

وقد علق الشيخ ابن القيم على هذا الكلام بقوله: "والمقصود: أن العبد يقوى

---

(١) هامش المدارج: ٣/٣٥٠.

(٢) هامش المدارج: ٣٥١.

(٣) الرسالة القشيرية ٣١١ – ٣١٢.

(٤) المنازل صـ ١٣١.

إخلاصه لله، وصدقه ومعاملته، حتى لا يحب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه. فهو يخفي أحواله غيرة عليها من أن تشوبها شائبة الأغيار. ويخفى أنفاسه خوفاً عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء، وعجز عن دفعه قال: لا إله إلا الله. ما أمرَّ الزكام! فالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشوق: أخلد إلى السكون ما أمكنه. فإن غلب: أظهر ألماً ووجعاً، يستر به حاله مع الله. كما أظهر إبراهيم الخليل (ﷺ) لقومه أنه سقيم. حين أراد أن يفارقهم. ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلهة الباطلة. فيجعلها جذاذاً"(١).

وقد علق الشيخ الفقي على هذا الكلام ساخراً ومستهزءاً فقال: "وأين مقصد الخليل (عليه السلام) من مقصد هؤلاء؟"(٢).

يذكر بعض شراح المنازل أن أهل الاستقامة من الصوفية يغارون على أوقاتهم الشريفة بإخفائها عن الناس كيلا يشوشوا أوقاتهم ويغيروها، وكذا يغارون على كرامتهم بأن يكتموها عن الأغيار، صيانة لأنفسهم عن الرعونة(٣)، واختياراً للخمول لئلا تتفرق جمعيتهم بمزاحمة الخلق وإقبال الناس عليهم، فيشغلونهم عن الحق"(٤).

٢٢- تحدث الإمام الهروي في منزلة "الوجود" عن معانيه فقال: "هو اسم لثلاث

---

(١) المدارج: ٤٢٢/٣.

(٢) هامش المدارج: ٤٢٢/٣.

(٣) الرعونة: عند الصوفية هي الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. ينظر: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرين: ٣٥٥/١، باب: الراء، ت: مجمع اللغة العربية ، ط: دار الدعوة بدون تاريخ.

(٤) ينظر: شرح القاشانى للمنازل صـ ٧٩٠.

معان. أولها: وجود علم لدني، يقطع علوم الشواهد"[١].

يقول ابن القيم: "فعلوم الشواهد – عنده – هي علوم الاستدلال وهي تنقطع بوجدان هذا العلم. أي يرتقي صاحبه عنها إلى ما هو أكمل منها. لا أنها يبطل حكمها، ويزول رسمها. ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن"[٢].

لكن الشيخ الفقي لم يعجبه هذا الكلام فعلق قائلاً: "هذا دعوى[٣] لا علم. فكل يستطيع أن يدعي بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويهوى"[٤].

والعلم اللدني عند الصوفية هو "العلم الملهم من الذات الإلهي ينصب في روع الذات الإنساني تلقائياً من لدن الحق (ﷻ) وهو أعلى العلم بل أسمى المعارف إطلاقاً وهو معرفة يأتي دليلها قاطعاً مانعاً في صحة الشواهد"[٥].

٢٣- وفي نفس المنزلة السابقة وفي المعنى الثالث لها يقول الإمام الهروي:

"والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية"[٦].

يعلق ابن القيم على هذا بقوله: "هذا كلام فيه قلق وتعقيد. وهو باللغز أشبه منه بالبيان"[٧].

---

(١) المنازل صـ ١٣٢.

(٢) المدارج: ٣/٤٣٤.

(٣) الدعوى: هي قضية تشتمل على الحكم المقصود إثباته بالدليل، أو إظهار. دراسة في آداب البحث والمناظرة د. محمد عيسى زكريا صـ ١٩ بدون.

(٤) هامش المدارج: ٣/٤٣٤.

(٥) التمكين في شرح منازل السائرين للمنوفي صـ ٣٣٧.

(٦) المنازل صـ ١٣٢.

(٧) المدارج: ٣/٤٣٥.

ثم علق الشيخ الفقي على هذا الكلام ولكن بعبارات فيها سخرية وتحقير، بطريقة الاستفهام الإنكاري فقال: "وأين ومتى كان الاطمئنان والبيان الصريح في كلامه؟"[١] نعم تعبير فيه قلق واضطراب، ولكن كما ذكر البحث من قبل: أن القوم عندما تكلموا عن أحوالهم وخلجاتهم، وخواطر قلوبهم ومشاعرهم الذوقية، لم تسعفهم العبارة بتصوير تلك البارقة أو الإحساس لسرعتها ولعدم وجود مماثل لها في الواقع في كثير من الأحيان[٢]؛ ومن هنا كان القلق والتعقيد في اللفظ والعبارة.

(١) هامش المدارج: ٣/٤٣٥.

(٢) هامش الرسالة القشيرية صـ ٥٣.

المظهر الثالث
بين تحسين الظن والتبديع والتفسيق

١- **ذكر الإمام الهروى في منزلة "الاعتصام" قوله:** "واعتصام الخاصة: بالانقطاع. وهو صون الإرادة قبضاً. وإسبال الخُلُق على الخلق بسطاً، ورفض العلائق عزماً وهو التمسك بالعروة الوثقى"(١).

يعلق الإمام ابن القيم على هذا الكلام قائلاً: "يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة. فيصون إرادته، ويقبضها عما سوى الله سبحانه. وهذا شبيه بحال أبي يزيد(٢) فيما أخبر به عن نفسه لما قيل له: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد.

الثاني: إسبال الخُلُق على الخلق بسطاً وهذا حقيقة التصوف فإنه كما قال أبو بكر الكتاني(٣): التصوف خُلُق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف"(٤).

ثم يعلق الشيخ الفقي على ذلك بقوله: "هذه كلمة أعجمية – أي كلمة التصوف –، وليست بعربية ولا إسلامية، فهي أولاً – هندية، ثم يونانية. ومعناها:

---

(١) المنازل صـ ٢١.

(٢) هو أبو يزيد – طيفور بن عيسى البسطامي ولد ١٨٨هـ ٨٠٤م وتوفى ٢٦١هـ ٨٧٥م كان جده مجوسياً وقد أسلم وكانوا الثلاثة أخوة: آدم وطيفور وعلي وكانوا زهاداً عباداً، أما أبو يزيد فكان أجلهم حالاً. الرسالة القشيرية صـ ٣٩٥، ٣٩٧.

(٣) هو محمد بن علي بن جعفر الكتاني، توفى ٣٢٢هـ ٩٣٤م بغدادي الأصل صحب الجنيد والخراز والنوري وجاور بمكة المكرمة إلى أن مات. الرسالة القشيرية صـ ٤٢٧، وينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٣٤/١٤، ط: مؤسسة الرسالة ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

(٤) المدارج: ٤٩٩/١، وينظر: الرسالة القشيرية صـ ٢٨١.

السعي إلى الحقيقة الأولى، أو الحقيقة الإلهية، وهي الأساس الذي قامت عليه عقيدة وحدة الوجود. ومن حاول الدفاع عن الصوفية أو تقسيمها إلى قديمة وحديثة فإنما ذلك عن دراسة سطحية، وإلا فهي والفلسفة صنوان، أو شيء واحد. والصوفية متباعدة الجذور في القدم آلاف السنين إلى ما قبل نوح (عليه السلام) وصورتها واضحة، وروائحها فائحة من سورة "نوح" وغيرها من آي القرآن، ومما ذكر الله ربنا فيها من آلهة الصوفية: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، وقد أضلوا كثيراً والله الهادي إلى سواء السبيل"(١).

نقول – وبالله التوفيق -: كثرت الآراء التي قيلت عن نشأة التصوف الإسلامي، والمصدر الذي يمكن أن يرد إليه ولكن "بعد استعراض الآراء المختلفة التي قيلت في نشأة التصوف الإسلامي، نحب أن ننبه الأذهان إلى فرض يبدو معقولاً: وهو أن صوفية – الإسلام – فيما نرى – لم يكونوا مجرد نقلة عن الفرس أو المسيحيين أو اليونان أو غيرهم. لأن التصوف متعلق أساساً بالشعور والوجدان، والنفس الإنسانية واحدة على الرغم من اختلاف الشعوب والأجناس، وما تصل إليه النفس البشرية بطريقة المجاهدات والرياضات الروحية قد تصل إليه أخرى دون اتصال واحدة منها بالأخرى، وهذا يعني وحدة التجربة الصوفية وإن اختلف تفسيرها من صوفي إلى آخر بحسب الحضارة التي ينتمي إليها..."(٢).

وهذا يؤيد ما ذهب إليه الإمام ابن القيم.

٢- **وتبعاً للمنزلة السابقة يقول ابن القيم في ثنايا شرحه لكلام الهروي:** "فإن حسن الخلق، وتزكية النفس بمكارم الأخلاق: يدل على سعة قلب صاحبه،

---

(١) هامش المدارج: ٤٩٩/١.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي د. أبو الوفا التفتازاني صـ ٣٤، ط: دار الثقافة – الفجالة – القاهرة، الثالثة – بدون تاريخ

وكرم نفسه وسجيته. وفي هذا الوصف: يكف الأذى ويحمل الأذى، ويوجد الراحة، ويدير خده الأيسر لمن لطم الأيمن، ويعطي رداءه لمن سلبه قميصه، ويمشي ميلين مع من سخره ميلاً وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها"(١).

يقول الشيخ الفقي تعليقاً على هذا الكلام: "هذه هي الرهبانية التي كرهها وحذر منها رسول الله (ﷺ) وهي عند الصوفية تقوم على زعم التخلص من سنن الله في الجبلات والطبائع البشرية، وتبديلها، ثم تجر إلى الإباحية اعتماداً على عقيدة الحلولية الاتحادية"(٢).

التصوف على أساسه خلق؛ وعلى هذا فهو يتمثل روح الإسلام "لأن أحكام الإسلام كلها مردودة إلى أساس أخلاقي"(٣).

يقول الإمام الهروي: "واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم: أن التصوف هو الخلق وجماع الكلام فيه يدور على قطب واحد وهو بذل المعروف وكف الأذى. وإنما يدرك إمكان ذلك في ثلاثة أشياء: في العلم، والجود، والصبر"(٤) وقالوا: "التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليه في الصفاء"(٥).

٣- ذكر الإمام الهروي في الدرجة الثانية لمنزلة "الإشفاق" قوله: "الدرجة الثانية: إشفاق على الوقت أن يشوبه تفرق وعلى القلب أن يزاحمه عارض، وعلى

---

(١) المدارج: ١/٥٠٠.

(٢) هامش المدارج: ١/٥٠٠.

(٣) مدخل إلى التصوف الإسلامي صـ ١٢.

(٤) المنازل صـ ٥٩.

(٥) الرسالة القشيرية صـ ٢٨١.

اليقين: أن يداخله سبب"[١].

وقد علق ابن القيم على قوله: "وعلى اليقين: أن يداخله سبب " قائلاً: "هو الطمأنينة إلى من بيده الأسباب كلها، فمتى داخل يقينه ركون إلى سبب وتعلق به. واطمأن إليه: قدح ذلك في يقينه. وليس المراد قطع الأسباب عن أن تكون أسباباً، والإعراض عنها فإن هذا زندقة وكفر ومحال. فإن الرسول (ﷺ) سبب في حصول الهداية والإيمان. والأعمال الصالحة سبب لحصول النجاة ودخول الجنة. والكفر سبب لدخول النار. والأسباب المشاهدة أسباب لمسبباتها. ولكن الذي يريد أن يحذر منه: إضافة يقينه إلى سبب غير الله، ولا يتعلق بالأسباب بل يفنى بالمسبب عنها والشيخ – أي الهروي – مما يبالغ في إنكار الأسباب ولا يرى وراء الفناء في توحيد الربوبية غاية. وكلامه في الدرجة الثالثة – في معظم الأبواب – يرجع إلى هذين الأصلين. وقد عرفت ما فيهما، وأن الصواب خلافهما. وهو إثبات الأسباب والقوى. وأن الفناء في توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق. بل فوقه ما هو أجل منه وأعلى أشرف. ومن هاتين القاعدتين عرض في كتابه من الأمور التي أنكرت عليه ما عرض"[٢].

ثم يعقب الشيخ الفقي على هذا الكلام قائلاً: "ليس توحيد الصوفية هو توحيد الربوبية الذي جاء في القرآن تقرير المشركين به وإنما عندهم: أن ربهم هو الخلية، أو النواة الأولى والمادة التي نبت منها كل الوجود..."[٣].

يقول الإمام اللخمي شارحاً لكلام الهروي السابق وبعد أن بين أن هذه الدرجة التي نحن بصددها أعلى مما قبلها: "فإن الأولى إشفاق على نفس أو عمل خوفاً

---

(١) المنازل صـ ٢٨.

(٢) المدارج: ٥٥٦/١ – ٥٥٧.

(٣) هامش المدارج: ٥٥٧/١.

من الكسل أو دخول خلل. وهذا إشفاق على حال ووقت مجموع مع الله وقلب معمور لا بغير الله ويقين أو نفس خالص لله..."[١].

٤- **يقول الإمام الهروي:** "الرجاء: أضعف منازل المريدين لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه. وهو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة. وفائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة. وتلك الفائدة: هي كونه يُبْرد حرارة الخوف، حتى لا يفضي بصاحبه إلى اليأس"[٢].

وقبل أن يشرح ابن القيم هذا الكلام – ويبين ما فيه من غث وسمين – وطأ له بكلام جميل ينبغي ذكره في هذا المقام فقال: شيخ الإسلام حبيب إلينا والحق أحب إلينا منه. وكل من عدا المعصوم (ﷺ) فمأخوذ من قوله ومتروك"[٣].

وبعد شرحه لكلامه السابق وحمله على أحسن المحامل[٤]. قال: "وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن المحامل فيقال: هذا ونحوه من الشطحات التي ترجى مغفرتها بكثرة الحسنات، ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعادلة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله (ﷺ) وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس. إحداهما: حجبت بها عن محاسن هذه الطائفة ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأساءوا الظن بهم مطلقاً. هذا عدوان وإسراف. فلو كان من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات،

---

(١) شرح اللخمي صـ ٤٤.

(٢) المنازل صـ ٣٣ – ٣٤.

(٣) المدارج: ٣٨/٢.

(٤) ينظر البحث صـ ١٢.

والحكم، وتعطلت معالمها"[١].

ومن هذا الصنف من الناس الشيخ محمد حامد الفقي حيث علق على كلام ابن القيم السابق بقوله: "إنهم لم يسيئوا الظن. بل عرفوا الحقيقة الصوفية الجاهلية القديمة وما تفرع منها من محادة لله ولرسوله واتباع لغير المؤمنين عن قصد وعلم، لا عن خطأ وجهل"[٢].

وتعليقاً على كلام الهروي – أن الرجاء له فائدة – وتأييداً لما ذهب إليه ابن القيم يقول الإمام اللخمي: "وهذا فيه نظر، فإن فوائد الرجاء عدة: منها الحمل على الأعمال، ومنها: تعلق الهمم بما يشرف من الأحوال، فكيف لا؟ والكمال استواؤه مع الخوف في القلب لصفاء العلم ولاتساع المعرفة بصفات "ذي الجلال"[٣].

وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن القيم من أن للرجاء فوائد عدة، لا فائدة واحدة كما قال الهروي.

٥- جعل الإمام الهروي منزلة "الانبساط" ثلاث درجات – كعادته في كل المنازل – وقال في الدرجة الثانية منها: "الدرجة الثانية: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يحبسك خوف. ولا يحجبك رجاء. ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء"[٤].

يشرح ابن القيم هذا الكلام قائلاً: "ومعنى هذا: أن لا يرى العبد لنفسه انبساطاً ولا انقباضاً. بل ينطوي انبساطه ويضمحل في صفة "البسط" التي للحق (ﷻ). وهذا شهود معنى اسم "الباسط" (ﷻ). فهذا تقدير كلامه، على أن فيه

---

(١) المدارج: ٢/٤٠ – ٤١.

(٢) هامش المدارج: ٢/٤١.

(٣) شرح اللخمي صـ ٥٥.

(٤) المنازل: ٦٣.

مقبولاً ومردوداً. ولا معنى لتعلق هذه الصفة بالرب تعالى ألبتة. وأما تعلقها بالخلق: فصحيح"(١).

ولم يعجب الشيخ الفقي هذا الشرح من ابن القيم حيث علق على كلام الهروي السابق قائلاً: "وقد يفهم من كلامه المعنى الصوفي – لأنه يتكلم بلسان الصوفية – ولتعرفنهم في لحن القول. والله يعلم إسرارهم. وأهدى الأحوال وأوضحها وأنورها حال رسول الله (ﷺ) الذي كان يسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل وهو في الصلاة يناجي ربه. فمرحباً وأهلاً. وعلى العين والرأس. وأفٍ وتف على البدعة والمبتدعين"(٢).

ويشرح الإمام اللخمي قول الهروي: "أن لا يحبسك خوف ولا يحجبك رجاء" قائلاً: "أي لا يحيد بك ولا يقطعك الخوف والرجاء. وليس مراده: أنك لا تخاف ولا ترجو فإنه لا يفارق قلباً إلا تلف. ولكن الكمال في وجودهما في القلب كاملين متساويين في أعلى درجاتهما وهي الهيبة والتعظيم والمحبة"(٣).

وهذا يؤيد ما ذكره ابن القيم .

لكن لا داعي لهذه الألفاظ الخارجة التي ذكرها الشيخ الفقي في ثنايا تعليقه على كلام الهروي؛ فإنها لا تليق بأهل العلم ولا مكانتهم. مهما كان الاختلاف في الرؤى والمذهب!!.

٦- في منزلة "اللحظ" يقول الإمام الهروي في الدرجة الثانية منها: "ملاحظة نور الكشف. وهي تسبل لباس التولي. وتذيق طعم التجلي. وتعصم من عوار

---

(١) المدارج: ٣٧٢/٢.

(٢) هامش المدارج: ٣٧٢/٢.

(٣) شرح اللخمي صـ ١٠٤، وينظر: شرح الفركاوي صـ ٦٥.

التسلي"[١].

يقول ابن القيم عند شرحه لهذا الكلام: "ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف: برزت وتجلّت للعبد – كما تجلى سبحانه للطور، وكما يتجلى يوم القيامة للناس – إلا غالط فاقد للعلم، وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نور الذات والصفات"[٢].

ثم يعلق الفقي على كلام ابن القيم بقوله: "سبحان الله! هل للرياضة الصوفية الهندية السحرية المجوسية نور مثل نور العبادة الإسلامية القرآنية المصطفوية؟ غفر الله لنا ولك. وهل حلتّ بهم الطوام إلا من هذه الرياضة الهندية الصوفية. وهل نجا من نجا إلا بنور هداية السنة النبوية؟"[٣].

يقول بعض شراح المنازل عند شرحه لهذه الدرجة من منزلة "اللحظ" "وهي – أي هذه الحالة تسبل لباس التولي. والتولي: أي اتخاذ الوالي لوليه فهو يأتي من ناحيتين: من ناحية أن يتولى العبد مولاه بالطاعة فيتولاه الله بالقبول والرضى، أو أن يتولى الله عبده من بادئ ذي بدء فيفطره على حسن الاستجابة، وحب الطاعة من أول نشأته إلى آخر عمره؛ فيكون دائم اللحظ لوليه الذي يتولاه في كل أمرٍ من الإنعام أو الضر. ويرجع العبد بهذا الاعتبار إليه في حالتي الطاعة والمعصية فيكون دائماً مع ربه بسبب تولي الله إياه... وليس هذا فقط. ولكنها – أيضاً – تذيق طعم التجلي: أي تجلي نور الرب على قلب عبده"[٤].

وهذا الشرح يؤيد ما ذهب إليه ابن القيم من أن المراد "بالتجلي" في قول

---

(١) المنازل صـ ١٠١.

(٢) المدارج: ١١٦/٣.

(٣) هامش المدارج: ١١٦/٣.

(٤) التمكين في شرح منازل السائرين للمنوفي صـ ٢٥٤ بتصرف.

الهروي: "ويذيق طعم التجلي": "هو نور تجلى معاني الأسماء الحسنى على القلب فتضيء به ظلمة القلب. ويرتفع به حجاب الكشف ولا تلتفت إلى غير هذا، فتزل قدم بعد ثبوتها"(١).

٧- **يقول الإمام الهروي في المعنى الثالث "للوقت"**: "والمعنى الثالث قالوا: الوقت الحق أرادوا به: استغراق رسم الوقت في وجود الحق. وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندي. لكنه هو اسم في هذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفاً لا وجوداً محضاً. وهو فوق البرق والوجد(٢). وهو يشارف مقام الجمع، لو دام وبقي. ويبلغ وادي الوجود(٣)، لكنه يكفي مؤنة المعاملة، ويصفي عين المسامرة، ويشم روائح الوجود"(٤).

ويعلق ابن القيم على هذا الكلام قائلاً: "فقوله: "قالوا الوقت هو الحق" يعني: أن بعضهم أطلق اسم "الحق" على الوقت، ثم فسروا مرادهم بذلك وأنهم عنوا به: استغراق رسم الوقت في وجود الحق. ومعنى هذا: أن السالك بهذا المعنى الثالث للحق: إذا اشتد استغراقه في وقته يتلاشى عنه وقته بالكلية والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم "ما في الوجود إلا الله أو "ما ثم موجود على الحقيقة إلا الله" أو "هناك يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل" ونحو ذلك من العبارات، فهذا مرادهم،

---

(١) المدارج: ١١٥/٣.

(٢) البرق والوجد: منزلتان من منازل السائرين إلى الله عند الهروي وهما من قسم الأحوال، ومعنى الأول: باكورة تلمع للعبد فتدعوه إلى الدخول في هذا الطريق.
أما الوجد: فهو لهب يتأجج من شهود عارض مقلق. انظر: منازل السائرين صـ ٩ – ٩٨.

(٣) الوجود: منزلة من قسم النهايات عند الهروي ومعناه اسم للظفر بحقيقة الشيء.
المنازل صـ ١٣٢.

(٤) السابق صـ ١٠٢.

لاسيما إذا حصل هذا الاستغراق في الشهود كما هو في الوجود وغلب سلطانه على سلطان العلم. وكان العلم مغموراً بوارده. وفي قوة التمييز ضعف، وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال. فهناك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، وتزل أقدام كثيرة إلى الحضيض الأدنى. ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ما سواه ووقته وزمانه. بحيث يصير كأنه لا وجود له ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود. وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة. وغرهم كلمات مشتبهات جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة. فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم، وتصير طريقة الناس واحدة ﴿ **وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ** ﴾(١) (٢).

يحاول ابن القيم – فيما سبق – مع حسن ظنه بأهل التصوف – تأويل كلام الهروي السابق وغيره من كلام الصوفية، وحمله على أحسن محامله حتى لا يتمسك به أحد من القائلين بوحدة الوجود، ويجعلوه مدخلاً ومستنداً لما يؤمنون به من الحلول والاتحاد.

لكن الشيخ الفقي لم يعجبه هذا الكلام حيث قال: "قد فتح الهروي هذا الباب فدخلت منه عواصف الأهواء وربما ظن الظآن: أنهم اخترعوا هذه الكلمات، لكن الدارس للصوفية يعرف أنهم يضاهئون بها قول الذين كفروا من قبل"(٣).

يطلق الوقت عند الصوفية على معان كثيرة ويريدون به: "ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم(٤).

---

(١) سورة التوبة، آية [٣٢].

(٢) المدارج: ١٤٤/٣ – ١٤٥.

(٣) هامش المدارج: ١٤٥/٣.

(٤) ينظر: الرسالة القشيرية صـ ٥٥.

وقد ذكر البحث من قبل: أن الكلمة الواحدة قد يطلقها الصديق والزنديق، ولكن العبرة فيها بحال قائلها وسلوكه...[١].

٨- **وفي نفس الدرجة السابقة: وهي قوله:** "ويشم روائح الوجود"[٢].

يعلق عليها ابن القيم بقوله: "أي صاحب مقام هذا الوقت الخاص: يشم روائح الوجود. وهو حضرة الجمع. فإنهم يسمونها بالجمع والوجود. ويعنون بذلك: ظهور وجود الحق – سبحانه – وفناء وجود ما سواه. وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إما فناؤه من شهود العبد فلا يشهده. وإما اضمحلاله وتلاشيه بالنسبة إلى وجود الرب. ولا تلتفت إلى غير هذين المعنيين فهو إلحاد وكفر"[٣].

في الشرح السابق يحسن ابن القيم الظن بالهروي وأمثاله من أهل الاستقامة من الصوفية، وينفي عنهم مقالة الحلول والاتحاد.

لكن الشيخ الفقي لم يرتض ذلك وأراد إثباته ونسبته إليهم فقال: "لكنهم إنما يعنونه. وقولهم فيه ظاهر"[٤] فهنا يحاول الشيخ – جاهداً – أن يثبت أن الصوفية – عموماً – والهروي – على وجه الخصوص – من القائلين بوحدة الوجود، وقد نفى البحث عنه ذلك أكثر من مرة.

٩- **يتحدث الإمام الهروي عن منزلة "السكر" فيقول:** "السكر في هذا الباب: اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب. وهذا من مقامات المحبين خاصة. فإن عيون الفناء لا تقبله. ومنازل العلم لا تبلغه"[٥].

---

(١) انظر البحث صـ ٢٧، ٣٠، ٣٨.

(٢) المنازل: ١٠٢.

(٣) المدارج: ١٤٧/٣ – ١٤٨.

(٤) هامش المدارج: ١٤٨/٣.

(٥) المنازل صـ ١٢٠.

ويعلق ابن القيم على هذا الكلام بقوله: "وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة، ولا العارفون من السلف أصلا. وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين. وهو بئس الاصطلاح فإن لفظ "السكر" و "المسكر" من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً. وعامة ما يستعمل في السكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله... وكذلك يستعمل في سكر الهوى والمذموم فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذي هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم "السكر" المستعمل في سكر الخمر وسكر الفواحش؟ كما قال عن قوم لوط: ﴿ **لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ** ﴾[١]. فوصف بالسكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر. فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات. ولا سيما في قسم الحقائق [٢]. ولا يطلق على كليم الرحمن اسم "السكر" في تلك الحال. والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة"[٣] وقد وافق الشيخ الفقي ابن القيم فيما ذهب إليه في اعتراضه على هذا المسمى، لكن في أسلوب غير لائق حيث قال متعجباً: "سبحان الله! وهل كل استعمالاته في منازله – أي الشيخ الهروي – إلا من جنس "السكر". وعبارات الصوفية المبتدعة التي تفوح منها روائح الهوى والطاغوتية التي تنفر منها السنة والكتاب؟"[٤].

---

(١) سورة: الحجر، الآية [٧٢].

(٢) الحقائق: قسم من الأقسام العشرة التي قسم إليها صاحب المنازل منازله وتعني: أن يغفل الإنسان عن نفسه لكمال شغله بربه ودوام نظره إليه في سائر تصرفه وهي رتبة تاسعة. شرح اللخمي صـ ١٥.

(٣) المدراج: ٣١٨/٣ – ٣١٩.

(٤) هامش المدارج: ٣١٩/٣.

نقول – وبالله التوفيق –: إن لفظ "السكر" وإن كان مذموماً وفيه استهجان وغرابة، إلا أن الصوفية وضعوه اسماً ومصطلحاً للدلالة على بعض أحوالهم الخاصة.

يقول الإمام القشيري: "والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد، فإذا كوشف العبد بصفة الجمال حصل السكر، وطريق الروح وهام القلب"(١).

وإن كان اللفظ سيئ، لكن – كما قال ابن القيم سابقاً –: أن "الاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة" وقد علم من استعمال الصوفية لهذا اللفظ ودلالته عليه أنه لا تترتب عليه مفسدة، فلا غضاضة أن يجعلوه اسماً لبعض أحوالهم ومواجيدهم. والله أعلم بالصواب.

١٠- تناول الإمام الهروي الحديث عن منزلة "الانفصال" عن وجوهه ودرجاته فقال: "ووجوهه ثلاثة. أحدها: انفصال هو شرط الاتصال. وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما. وانفصال توقفك عليهما. وانفصال مبالاتك بهما"(٢).

يقول ابن القيم في نهاية شرحه لهذا الكلام: "فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات، وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه: ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم.

ولهذا يقولون: نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا.

فقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنى لا فساد فيه. وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين: طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم. فبدعوّهم وضللّوهم. وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم. فصوبوا تلك العبارات وصححوا

---

(١) الرسالة القشيرية صـ ٧١.

(٢) المنازل صـ ١٢٣ – ١٢٤.

تلك الإشارات. فطالب الحق يقبله ممن كان ويرد ما خالفه على من كان"[١].

وأظن الشيخ الفقي من الصنف الأول – الذين أشار إليهم ابن القيم – حيث نظر إلى ظاهر عبارة الهروي فبدعّه وضلله وقال مؤيداً لهذا الصنف من الناس: "وما أصدق هؤلاء وأنصحهم لله ولرسله ولكتابه وعامة المسلمين. وهم أولى وأحق بالاتباع. وللشيخ حملة شعواء في كتبه الأخرى على المجاز والإشارة ونحوها. فما أشد حاجة الأمة الإسلامية للبراءة من الصوفية ليعود لها مجدها الذي ما حطمه – بل الإنسانية كلها – إلا الصوفية"[٢].

١١- تحدث الإمام الهروي عن "الفناء" وجعله منزلة من منازل السائرين لرب العالمين، وقسمه لثلاث درجات – كغيره من المنازل – وقال في الدرجة الثالثة منه: " الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء. وهو الفناء حقاً. شائماً برق العين، راكباً بحر الجمع، سالكاً سبيل البقاء"[٣].

يقول ابن القيم معلقاً على هذا الكلام: "لم يرد في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة والتابعين: مدح لفظ "الفناء" ولا ذمة، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنى المشار إليه ألبتة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون. ولا جعلوه غاية ولا مقاماً. وقد كان القوم أحق بكل كمال. وأسبق إلى كل غاية محمودة. ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقاً. ولا نقبله مطلقاً. ولابد فيه من التفصيل وبيان صحيحه من معلوله. ووسيلته من غايته"[٤].

يؤكد ابن القيم – في تعليقه السابق – أن لفظ الفناء لم يرد في كلام

---

(١) المدارج: ٣٤٥/٣ بتصرف.

(٢) هامش المدارج: ٣٤٥/٣.

(٣) المنازل صـ ١٢٨ – ١٢٩.

(٤) المدارج: ٣٩٥/٣.

المتقدمين من الصوفية، وأنه لم يرد مدحه ولا ذمه لا في القرآن ولا في السنة ولا في كلام الصحابة والتابعين.

لكن الشيخ الفقي لم يعجبه ذلك فعلق عليه قائلاً: "بل هو مذكور – أي الفناء – في كلام القدماء قبل الإسلام بمئات السنين. يعرفه من قرأ فلسفة الهند، والصين، واليونان ورحم الله ابن القيم وغفر له. وما قول أبي يزيد البسطامي: "سبحاني، وما في الجبة إلا الله" وأشباهه إلا على هذا الفناء"[1].

يحاول الفقي – جاهداً – أن يرجع التصوف إلى أصول غير إسلامية – كما ذكر قبل ذلك أكثر من مرة –[2] حيث أراد – هنا – أن يثبت أن الصوفية تأثروا في استخدامهم للفظ "الفناء" بالثقافة الهندية أو الصينية أو اليونانية.

وفي الحقيقة: أن الكلام عن "الفناء" ظهر بوضوح عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين. وقد تناوله الإمام القشيري في رسالته فقال: "أشار قوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف الذميمة، وأشاروا بالبقاء إلى بروز الأوصاف المحمودة، وإذا العبد لا يخلو من أحد هذين النوعين من الأوصاف، فمن المعلوم أنه إذا لم يوجد عند الإنسان أحد القسمين وجد الآخر لا محالة، فمن فنى عن أوصافه الذميمة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الصفات الذميمة استترت عنه الصفات المحمودة"[3] فهذا يؤكد أن الفناء قد تناوله علماء

(١) هامش المدارج: ٣/٣٩٥.

(٢) ينظر: البحث صـ ٦٢، ٦٣.

(٣) الرسالة القشيرية صـ ٦٧.

الصوفية من مشايخ الطريق والمتقدمين[١]. لا كما قال الإمام ابن القيم. ولا كما يحاول في الجانب الآخر وهو الشيخ الفقي، أن ينسبه إلى بيئة غير إسلامية.

١٢- **يقول الإمام الهروي في منزلة "التلبيس"**: "وهو اسم لثلاثة معان. أولها: تلبيس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة. وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات. وأخفى الرضا والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل ويظهران الشقاوة والسعادة"[٢].

يشرح ابن القيم هذا الكلام – ولكن قبل شرحه وتعليقه عليه مهد بعبارات تدل على علمه وأدبه ووقاره واحترامه للإمام الهروي، وتؤكد على المنزلة العالية التي يتمتع بها الهروي عند أهل العلم فيقول : "شيخ الإسلام حبيب إلينا ولكن الحق أحب إلينا منه وكان شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] يقول: عمله خير من علمه.

---

(١) ينظر: الإملاء في إشكالات الإحياء للغزالي صـ ٢٠٩ ملحق بإحياء علوم الدين صـ ٥ ط: دار المنار – القاهرة، ت د. عامر النجار ومحمد عبد الملك الزغبي، ومدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني صـ ١٠٧: ١١٢.

(٢) المنازل: ١٣٠ – ١٣١.

(٣) ابن تيمية: هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر ابن على بن عبد الله بن تيمية الحرانى الدمشقى الحنبلى، شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس، ولد فى عاشر ربيع الأول يوم الاثنين سنة إحدى وستين وستمائة بحران، وتوفى بدمشق فى ليلة الاثنين العشرين من ذى القعدة فى سجنه بقلعة دمشق سنة ثمان= = وعشرين وسبعمائة.

فوات الوفيات لابن شاكر الكتبى: ٣٥/١، ط: بولاق، ١٢٨٣هـ، والعبر فى خبر من غبر للحافظ الذهبى صـ ٢٩٠، ت: أبو هاجر محمد السعيد بسيونى، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، والوافى بالوفيات للصفدى: ٣٧٥/٢، بدون ط، والدرر

وصدق. فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار. وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله – وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى (ﷺ) وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى..."[١].

يعلق الفقي على هذا الكلام بقوله: "من هنا كانت البلايا والطوام: أن يكون العلم بلا عمل، وأن يقام له وزن، فتكون البدعة وطاعة الشيطان، واتباع الهوى ولابد. فإن منبت ذلك الجاهلية الصوفية"[٢].

نقول – وبالله التوفيق –: العبد المخلص في عمله لله (ﷻ) لا يحب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه؛ ولذا يستعير في بعض أحواله لباساً ساتراً للحقيقة وهو ما عناه الهروي "بالتلبيس" وقد بين معناه ووضحه بقوله أنه: "تورية بشاهد معار"[٣] "يعني: ما يستعيره للإظهار من التورية لباساً ساتراً للحقيقة"[٤].

نعم: اللفظ فيه شيء؛ لكن كما ذكر ابن القيم – من قبل – أن الألفاظ لا مشاحة فيها طالما أنها لا تتضمن مفسدة. ومما يؤكد ما ذكرناه قول الهروي في الدرجة الثانية من هذه المنزلة: "والتلبيس الثاني: تلبيس أهل الغيرة على الأوقات

الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر: ٥٥/١، ت: محمد سيد جاد الحق، ط: دار الكتب الحديثة، القاهرة، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: ٢٦١/١، ط: دار التراث العربى، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

(١) المدارج: ٤١٢/٣.

(٢) هامش المدارس: ٤١٢/٣.

(٣) المنازل صـ ١٣٠.

(٤) شرح الفركاوي صـ ١٣٨.

بإخفائها في رسومها، وعلى الكرامات بكتمانها، والتلبيس بالمكاسب والأسباب، وتعليق الظاهر بالشواهد والمكاسب تلبيساً على العيون الكليلة والعقول العليلة مع تصحيح التحقيق عقداً وسلوكاً ومعاينة"(١).

١٣- يختم ابن القيم شرحه للمعنى الأول "للتلبيس" – سالف الذكر – بقوله: "ولعمر الله لقد كان في غنية عن هذا الباب، وعن هذه التسمية. ولقد أفسد الكتاب بذلك. هذا ولا يجهل محل الرجل من العلم والسنة، وطريق السلوك، وآفته وعلله، ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلى ذلك. وانضم إليه: اعتقاده أن الفناء في هذا التوحيد هو غاية السلوك، ونهاية العارفين..."(٢) ولكن الشيخ الفقي لم يرتض هذا الشرح من ابن القيم وعقب عليه بقوله: " ومتى صلح؟ – أي كتاب المنازل للهروي – وكيف؟ مع هذا. وأين يكون محله من الكتاب والسنة؟ إن كان في رده على الجهمية. ففي منازله أعظم ترويج لما هو شر من قول الجهمية"(٣).

وكما ذكر البحث – من قبل – أن الاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة. وإذا كان الشيخ الهروي قد شهد له العلماء – ومنهم ابن القيم – بأنه من العلماء العاملين، المتمسكين بالكتاب والسنة فلا نهدر محاسنه، وغيره من أهل الاستقامة؛ لأجل عدم التوفيق في التعبير بعبارة كان الأولى أن يُعبِّر بغيرها، ونسيء الظن بهم "فهذا عدوان وإسراف فلو كان من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه؛ لفسدت العلوم والصناعات، والحكم وتعطلت معالمها"(٤).

---

(١) المنازل صـ ١٣١.

(٢) المدارج: ٤١٨/٣.

(٣) هامش المدارج: ٤١٨/٣.

(٤) المدارج: ٤١/٢.

١٤- قسم الإمام الهروي التوحيد إلى ثلاث درجات – والذي يعنينا منها الدرجة الثالثة حيث قال فيها: " وأما التوحيد الثالث: فهو توحيد اختصه الحق لنفسه – واستحقه لقدره – وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته. وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثه"(١). وقد شرح ابن القيم هذا الكلام ووقف عند قوله: "وأعجزهم عن بثه" فقال: "أي لم يقدروا على الإخبار عنه. فيقال: أفضل صفوة الرب تعالى: الأنبياء، وأفضلهم الرسل، وأفضلهم: أولو العزم، وأفضلهم: الخليلان عليهما الصلاة والسلام، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. والذي ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك: هو أكمل توحيد عرفه العباد. ولا أكمل منه. وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس. وهم – صلوات الله وسلامه عليهم – قد تكلموا بالتوحيد ونعتوه وبينوه. وأوضحوه وقرروه، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان. فعقلته القلوب وحصلته الأفئدة. ونطقت به الألسنة. وأوضحته الشواهد وقامت عليه البراهين، ونادت عليه الدلائل. ولا يمكن لأحد أن ينقل عن نبي من الأنبياء، ولا وراث نبي داع إلى ما دعا إليه؛ أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه، وأعجزه عن بثه، بل كل ما علمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه، وإن اختلفت العبارة ظهوراً وخفاء، وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلا بعض الناس. فالناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل"(٢).

هذا هو شرح ابن القيم وتعليقه مفصلاً على قول الهروي: "وأعجزهم عن بثه " لكن الشيخ الفقي لم يعجبه ذلك فقال تعليقاً على قوله: "إن أكمل توحيد عرفه العباد توحيد الرسل والأنبياء ولا شيء أكمل منه. وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى

(١) المنازل صـ ١٣٧.

(٢) المدارج: ٣/٥٣٦.

والوساوس"[١].

"بل ليس وراءه إلا ما يقصده الصوفية – ومنهم الهروي – في قوله: "أخرسهم عن نعته" وأشباه هذا القول. فإنهم ما خرسوا عن التصريح بعقيدة وحدة الوجود – التي يقيمون منها سراً لطواغيتهم وتأليههم أنفسهم– إلا خوف الذبح..."[٢].

نقول – وبالله التوفيق – تناول كثير من الصوفية القدامى الحديث عن التوحيد بعبارات مختلفة، ومن أكثر الذين تناولوا الكلام في دقائق التوحيد هو الإمام "الجنيد" [٣] والذي لقبه الإمام القشيري بأنه سيد هذه الطائفة "وقد سئل عن التوحيد فقال: إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته، بكمال أحديته، أنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل، ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ﴾[٤] وسئل مرة أخرى عن التوحيد فقال: معنى تضمحل فيه الرسوم، وتندرج فيه العلوم، ويكون الله – تعالى

---

(١) المدارج: ٥٣٦/٣.

(٢) هامش المدارج: ٥٣٥/٣.

(٣) الإمام الجنيد هو: أبو القاسم الجنيد بن محمد، توفى ٢٩٧هـ ٩١٠م سيد هذه الطائفة وإمامهم، أصله من نهاوند، ولد ونشأ فى العراق، كان فقيها على مذهب أبى ثور وكان يفتى فى حلقته وهو ابن عشرين سنة، صحب خاله السرى والحارث المحاسبى ومحمد بن على القصاب.

حلية الأولياء لأبى نعيم صـ ٢٥٥، مطبعة السعادة – القاهرة، الأولى ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، وصفة الصفوة لابن الجوزى: ٢٧٠/٢، ت: محمود فاخورى، ط: دار المعرفة– بيروت– لبنان، وطبقات الصوفية للسلمى صـ ١٥٥ – ١٦٣، ت: نور الدين شريبة، ط: المدنى – الثالثة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، والرسالة القشيرية صـ ٤٣٠، وطبقات الشعرانى: ٨٤/١، ط: دار الفكر العربى – القاهرة.

(٤) سورة: الشورى، الآية [١١].

– كما لم يزل"[1].

وهذا يؤكد أن التوحيد قد تناوله قدامى الصوفية، كما تناوله المتأخرون منهم، وإن اختلفت العبارة بينهم ظهوراً وخفاء.

(١) الرسالة القشيرية صـ ٢٩٩.

المبحث الثاني
الآثار المترتبة على هذا التضاد

هناك كثير من الآثار التي ترتبت على التضاد في الفكر السلفي والتي منها ما يلي:

أولاً: الازدواجية في الرؤية والمنهج:

ولعل أوضح مثال يبدي لنا هذا الأثر: هو ما كان من ابن القيم من اعتذاره عن الهروي فيما قد يفهم من كلامه من إشارة إلى الحلول والاتحاد، أو القول بوحدة الوجود – وهو شيء جميل – كما رأينا من قبل في ثنايا البحث – بل تنوعت عباراته في التأكيد على براءته من دعاوى أهل الاتحاد. ودلّ على براءته، وأثنى عليه، وأشار إلى مكانته، واعتذر عنه في أدب جم وخلق رفيع. لكن قد يكون دفاعه عن الهروي تعصباً لمذهبه لأنه حنبلي ومن أبناء مذهبه. وقد ورد عن الهروي أنه قال:

أنا حنبلي ما حييت وإن أمت ∴ فوصيتي للناس أن يتحنبلوا[(١)]

لكن في الطرف المقابل نجده قد كفر في (نونيته) بعض المسلمين وعقد فصلاً خاصاً تحت عنوان: " فصل: في بيان أن المعطل مشرك**!!**" ويقصد بالمعطل – هنا – على ما ذكره بعض شراح نونيته بأنهم "الفلاسفة، والمعتزلة، والأشعرية، والقرامطة، والصوفية"[(٢)].

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب: ٥٤/١، ط: دار المعرفة – بيروت – لبنان.

(٢) قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنبلى نموذجا): د/ حسن بن فرحان المالكى صـ ١١٧ – ١١٨ ، ط: مركز الدراسات التاريخية – عمان– الأردن – الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

ثانياً: التجرؤ على الشيوخ والعلماء:

ترتب على التضاد في الفكر السلفي – في بعض المواقف – ظهور أثر سيئ وهو التجرؤ على الشيوخ والعلماء.

ولا أدل على ذلك مما ذكرناه – من قبل – في المظهر الثاني من مظاهر التضاد في الفكر السلفي. وكيف كان موقف الشيخ الفقي من الشيخ الهروي وتعديه عليه، بل وعلى الصوفية بألفاظ قاسية، لا يليق أن يوصف بها أحد من آحاد الأمة، فضلاً من أن يكونوا من علمائها الراسخين(١).

فعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر بعض ما قاله الشيخ الفقي والذي يؤكد ما ذكرناه وأشرنا إليه من قبل.

فقد جاء في الدرجة الثانية من منزلة "التوكل" ما قد يفهم منه أن الهروي يريد ويقول بعدم الأخذ بالأسباب – في أي أمر من الأمور – وتركها بالكلية. وبعد شرح ابن القيم لكلام الهروي وتعليقه عليه بكلام فيه حسن أدب وتوقير – وهذا ما ينبغي علينا تجاه علمائنا ومشايخنا – وإذا بالشيخ الفقي يصف الصوفية بأنهم حمقى، ومتمردون على الله(٢).

ونفس هذا الموقف رأيناه في كلام الفقي في منزلة "الهيمان" في تعقيبه حيث لم يكتف بالتجرؤ على الشيخ الهروي فقط. وإنما أقحم معه جميع أهل التصوف(٣).

وغير ذلك من المواقف التي فيها تجرؤ على المشايخ والعلماء(٤)؛ وهذا أمر

---

(١) ينظر البحث صـ ٤١، ٦١.

(٢) ينظر البحث صـ ٤٢.

(٣) ينظر البحث صـ ٤٩.

(٤) ينظر البحث صـ ٤١، ٦١.

خطير جداً؛ نظراً لما يترتب عليه من مفاسد عظيمة في الدنيا والآخرة وكما قيل: "إن لحوم العلماء – رحمة الله عليهم – مسمومة وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة، فمن أطلق لسانه في العلماء بالانتقاص والثلب، ابتلاه الله (ﷻ) قبل موته بموت القلب، لأن الوقيعة فيهم بما هم منه براء أمره عظيم، والتناول لأعراضهم بالزور والافتراء مرتع وخيم، والاختلاف على من اختاره الله منهم لنعش العلم خلق ذميم، والاقتداء بما مدح الله به قول المتبعين من الاستغفار لمن سبقهم وصف كريم. إذ قال مثنياً في كتابه وهو بمكارم الأخلاق وحدها عليم: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾[١]،[٢].

ثالثاً: التكفير والتبديع:

ظاهرة التكفير والتبديع تبدو واضحة جلية في كثير من كتب أصحاب الفكر السلفي – ولاسيما غلاة الحنابلة منهم – حتى لا يكاد يخلو كتاب من كتب العقيدة عندهم، ولا مبحث من مباحثه من هذه الظاهرة[٣].

"فقد يذكر الكاتب عبارة فضفاضة قاصداً بها معنى صحيحاً ولكن عبارته لا تدل بدقة على المدلول والمعنى الصحيح الذي أراده، فتفهم عبارته على غير وجهها الصحيح، وتحمل على أسوأ المحامل وذلك لذكره تلك الألفاظ الموهمة وتكون من العبارات التي لها تعلق بحق الله أو كتابه أو رسوله..."[٤].

---

(١) سورة: الحشرة، الآية [١٠].

(٢) تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر صـ ٢٩ – ٣٠، ط: دار الكتاب العربي – بيروت – الثالثة ١٤٠٤هـ.

(٣) ينظر: قراءة في كتب العقائد صـ ١٠٢: ٢٥٠.

(٤) ينظر: قراءة في كتب العقائد صـ ٢٣٨.

أضف إلى ذلك: أن القارئ قد يكون غير خبير بدلالة الألفاظ التي يطلقها الكاتب؛ " وهنا تلعب الأهواء والانتماءات والخصومات دوراً كبيراً، وغالباً ما يكون للحزبية والمذهبية، والعصبية الفكرية أثر كبير في تلطيف الأمر ودفنه في مهده وتجاوزه أو في إذكاء الفتنة وإثارة الكامن واستعادة الماضي، فقد يتقادم الزمن على عبارة زلت وكلمة فلتت، ولكن يحتفظ بها الخصوم ليومها الأسود يشهرون بمن قالها يؤلبون ضده ويرجعون إلى كتبه لينقبوا بالمجهر عن عبارة موهمة وجملة مشكلة"(١).

ولا أدل على ذلك مما كان من غلاة الحنابلة ضد كثير من أئمة المسلمين حيث نسبوا إليهم مالم يقولوه، وحمّلوا كلامهم مالا يحتمل، وقد سجل لهم المؤرخون الثقات ما عرف بفتن الحنابلة في القرون من الرابع حتى الثامن الهجري(٢).

والخطر الكامن في قضية التكفير عند غلاة الحنابلة ومن تبعهم: أنه عندهم التكفير المخرج من الملة(٣).

وهذا مخالف لما عليه إجماع الأمة سلفها وخلفها.

لأن الثابت عند أهل العلم أنه "لا يجوز تكفير المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولم ينكر شرائع الإسلام الظاهرة المعلومة من الدين بالضرورة: كالصلاة والصوم والزكاة، والحج ولم ينكر تحريم المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة كالكذب والخيانة والظلم والزنا والسرقة... كما لا يجوز تبديعه

---

(١) المرجع السابق: الصفحة نفسها.

(٢) حوار في رواق أزهري د. محمود حسن مخلوف صـ ٢٩ – ٣٠، ط: مؤسسة بداري بأسيوط ٢٠١٥م.

(٣) قراءة في كتب العقائد صـ ١١٣ وما بعدها.

ولا شتمه ولا لعنه"[١].

رابعاً: القول بلا دليل:

يدعي غلاة الفكر السلفي "احتكامهم إلى الدليل وهم منه خواء وقولهم عن الأئمة: هم رجال ونحن رجال، ترى أحدهم ربما قرأ آية أو آيتين وحديثاً أو حديثين، ولم يعرف أصول الفقه، ولم يجلس إلى العلماء، ويدعي أنهم رجال ونحن رجال، ثم يقول لك: العمل بالدليل..."[٢].

خامساً: الانشقاقات داخل السلفية:

تعددت التيارات الفكرية التي تنتمي إلى "التيار السلفي" والتي يتفق معظمهم على المدلول العام للمصطلح؛ " لكن هناك خلافات كثيرة عند تفصيل معناه. فمنهم من يرى أن اتباع نهج السلف لا يكون إلا بموافقتهم في كل شئون الحياة من مأكل وملبس ومعاملة وطريقة حياة. ومنهم من يدعو إلى محاربة الجديد في الدين على أنه بدعة"[٣].

وقد يحدث الاختلاف بين أصحاب المذهب في المسألة الواحدة كما ظهر ذلك في ثنايا البحث وكيف كان الخلاف في وجهة النظر بين ابن القيم والفقي وموقفهما من الهروي، مع أنهما ينتميان لمدرسة واحدة، ومذهب واحد، وإن اختلف الزمن.

---

(١) قراءة في كتب العقائد صـ ١٠٥.

(٢) الفكر السلفي ماله وما عليه بتصرف د. بشير محمد شمام – الإنترنت.

(٣) السابق.

الخاتمة

إسأل الله - تعالى – حسنها

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد السادات، وأشرف الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،،،

فبفضل من الله تعالى وتوفيق منه وسداد أتممت هذا البحث، وفيما يلي أهم النتائج التى استخلصتها منه وهى كالتالي:

أولاً: أن التنازع والتضاد داخل كل فرقة هو سبب رئيسي فى فشل الأمة الإسلامية فى استعادة قوتها الحضارية علماً وخلقاً وقيادة.

ثانياً: أن الشيخ محمد حامد الفقي لم يكن منصفًا في تعقيباته على الصوفية والهروي ، بل كان مناهضًا لكلامهم بالكلية فهم كغيرهم من الناس عندهم الغث وعندهم السمين.

ثالثاً: أن ابن القيم كان منصفًا في اعتراضه على الصوفية والهروي – على وجه الخصوص – حيث صاغ معاني كلامهم بعبارات يرضى عنها أهل الطريقة.

رابعاً: أن الصوفية عند أئمة السلف وسادتهم: طائفة إسلامية مثل بقية الطوائف الإسلامية الأخرى، بل أثنوا على علمائهم في كثير من المواضع.

خامساً: أن ابن القيم كان باحثاً حراً لا يريد إلا الحق وكان هادئاً متزنا قوى الشخصية يعمل فكره ولا يلتزم رأى غيره[1].

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله أولاً وآخراً

---

(١) ابن قيم الجوزية: د/ عبد العظيم شرف الدين صـ ٤٨٣، ٤٨٤، ط: دار القومية العربية، القاهرة.

المصادر والمراجع

** القرآن الكريم [جل من أنزله].

١. ابن قيم الجوزية: د/ عبد العظيم شرف الدين، ط: دار القومية العربية، القاهرة.

٢. الأعلام للزركلي، ط: دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – السادسة ١٩٨٤م.

٣. الإملاء في إشكالات الإحياء للغزالي، ملحق بكتاب: إحياء علوم الدين له، تحقيق: محمد عبد الملك الزغبي، د. عامر النجار، ط: دار المنار – القاهرة – بدون تاريخ.

٤. الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية للشعراني، ط: دار الفكر العربي– القاهرة.

٥. البداية والنهاية لابن كثير، ط: دار الغد العربي.

٦. بغية الوعاة للسيوطى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار الفكر، الثانية ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٧. تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ: محمد أبو زهرة، ط: دار الفكر العربي – القاهرة – بدون تاريخ.

٨. تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر، ط: دار الكتاب العربي – بيروت – الثالثة ١٤٠٤هـ.

٩. التجسيم عند المسلمين د. سهير مختار، ط: شركة الإسكندرية للطباعة– الأولى ١٩٧١م.

١٠. تذكرة الحفاظ للذهبي، ط: دار الفكر العربي.

١١. التربية الروحية بين الصوفيين والسلفيين لمحمد شيخاني، ط: دار قتيبة ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
١٢. التصوف والاتجاه السلفى فى العصر الحديث: د/ مصطفى حلمى، ط: دار الدعوة، الإسكندرية.
١٣. التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
١٤. التعريفات للجرجانى، ط: دار الريان للتراث، القاهرة.
١٥. تفسير المنار للشيخ: محمد رشيد رضا، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٦. التفسير والمفسرون: د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة – القاهرة – الخامسة ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
١٧. التمكين في شرح منازل السائرين للشيخ: محمود أبو الفيض المنوفى، ط: دار نهضة مصر – الفجالة – القاهرة.
١٨. حلية الأولياء لأبى نعيم، مطبعة السعادة – القاهرة، الأولى ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
١٩. حوار في رواق أزهري د. محمود حسن مخلوف، ط: مؤسسة بداري بأسيوط ٢٠١٥م.
٢٠. دراسات فى الفرق: د/ صابر طعيمة، ط: مكتبة المعارف – الرياض ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٢١. دراسة في آداب البحث والمناظرة د. محمد عيسى زكريا، بدون.
٢٢. الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر، ت: محمد سيد جاد الحق، ط: دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٣. الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
٢٤. الرد على القائلين بوحدة الوجود لعلى بن سلطان القارى، بتحقيق: على رضا بن عبد الله، ط: دار المأمون للتراث – دمشق، الأولى ١٩٩٥م.
٢٥. الرسالة القشيرية، بتحقيق: معروف زريق، وعلي عبد الحميد، ط: دار الجيل – بيروت – لبنان – الثانية – بدون تاريخ.
٢٦. السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي د. محمد سعيد البوطي، ط: دار الفكر – دمشق – سوريا – الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٢٧. سير أعلام النبلاء للذهبي، ط: مؤسسة الرسالة ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٢٨. شبهات التصوف: د. عمر عبد العزيز قريش، ط: دار الهدى – فيصل – الهرم – من دون تاريخ.
٢٩. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – بدون تاريخ.
٣٠. شرح القاشاني للمنازل ، تحقيق: محسن بيدارفر منشورات بيدارقم – الثالثة ١٣٨٥هـ.
٣١. شرح المنازل لعفيف الدين التلمساني، تحقيق الشيخ: عبد الحفيظ منصور، ط: دار التركي للنشر والتوزيع – تونس ١٩٨٩م.
٣٢. شرح المنازل لمحمود الفركاوي، ط: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية – القاهرة ١٩٥٣م.
٣٣. شرح منازل السائرين للخمي، ط: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية – القاهرة ١٩٥٤م.

٣٤. الشرق والجماعات من الوطن العربي قديماً وحديثاً د. سعيد مراد، ط: دار روتا برينت – القاهرة – بدون تاريخ.
٣٥. صحيح الإمام البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط: دار طوق النجاة – الأولى ١٤٢٢هـ.
٣٦. صحيح الإمام مسلم، ط: دار الجيل – بيروت + دار الآفاق – بيروت.
٣٧. صفة الصفوة لابن الجوزى، ت: محمود فاخورى، ط: دار المعرفة– بيروت– لبنان.
٣٨. طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، ط: دار المعرفة – بيروت – لبنان، بدون تاريخ.
٣٩. طبقات الصوفية للسلمي، تحقيق: نور الدين شريبة، ط: المدني – نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م الثالثة.
٤٠. الطبقات الكبرى للشعراني، ط: دار الفكر العربي المعاصر – القاهرة.
٤١. طبقات المفسرين للداوودي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٤٢. طبقات المفسرين للسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، ط: مطبعة – الحضارة العربية – الفجالة – الأولى ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م.
٤٣. العبر فى خبر من غبر للحافظ الذهبى، ت: أبو هاجر محمد السعيد بسيونى، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٤٤. الفرق بين الفرق للبغدادى، ت: د/ محمد محيى الدين عبد الحميد، ط: مكتبة دار التراث، القاهرة.
٤٥. الفكر السلفي ماله وما عليه د. بشير محمد شمام – الإنترنت.

٤٦. الفلسفة الصوفية في الإسلام: د. عبد القادر محمود، ط: دار الفكر العربي – القاهرة – جزيرة بدران – القاهرة – الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
٤٧. فوات الوفيات لابن شاكر الكتبى، ط: بولاق، ١٢٨٣هـ.
٤٨. قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنبلى نموذجا): د/ حسن بن فرحان المالكى، ط: مركز الدراسات التاريخية – عمان– الأردن – الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٤٩. كشف الظنون لحاجي خليفة، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط: ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
٥٠. الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة لابن مغيزيل، ت: د. محمد سيد سلطان، د. علي عيسى، ط: دار جوامع الكلم– الدراسة– القاهرة– الأولى ١٤٢٠هـ.
٥١. مختار الصحاح للرازي، ط: دار نهضة مصر – الفجالة.
٥٢. مدارج السالكين لابن القيم، ت: محمد حامد الفقي – ط: دار الحديث – القاهرة – بدون تاريخ.
٥٣. مدخل إلى التصوف الإسلامي: د. أبو الوفاء التفتازاني، ط: دار الثقافة – الفجالة – القاهرة، الثالثة – بدون تاريخ.
٥٤. المصطلحات الصوفية للقاشانى، ت: محمد كمال جعفر، ط: الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨١م.
٥٥. مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية أبو عبد العزيز إدريس مجمود إدريس، ط: مكتبة الراشد – الرياض – الأولى.
٥٦. معجم البلدان لياقوت الحموي، ط: مطبعة السعادة – القاهرة – الأولى – بدون تاريخ.

٥٧. المعجم الفلسفى: جميل صليبا، ط: دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ودار الكتاب المصرى، القاهرة ١٩٧٨م.
٥٨. معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ط: دار التراث العربى، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.
٥٩. المعجم الوجيز، ط: وزارة التربية والتعليم ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
٦٠. المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرين ، ت: مجمع اللغة العربية، ط: دار الدعوة بدون تاريخ.
٦١. مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى، بتحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط: مكتبة النهضة المصرية، الأولى ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.
٦٢. الملل والنحل للشهرستانى، ت: أمير على مهنا، وعلى حسن قاعود، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الخامسة، بيروت، لبنان، الخامسة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.
٦٣. منازل السائرين للهروي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط: ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٦٤. منهج السلف بين العقل والتقليد د. محمد السيد الجليند، ط: مطبعة العمرانية للأوفست ١٤١٢هـ – ١٩٩٤م.
٦٥. موسوعة الفكر السامى فى تاريخ الفكر الإسلامى للثعالبى الفاسى، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، ط: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الأولى ١٣٦٩هـ.
٦٦. موسوعة ويكيبيديا الحرة – الإنترنت.
٦٧. موقع جماعة أنصار السنة المحمدية – الإنترنت.

٦٨. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: د. علي سامي النشار، ط: دار المعارف – التاسعة.
٦٩. هدية العارفين للبغدادي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
٧٠. الهروي الأنصاري للدكتور: سعيد الأفغاني، ط: دار التأليف – القاهرة.
٧١. الوافى بالوفيات للصفدى، بدون طبعة.
٧٢. وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق الشيخ: محمد محيى الدين عبد الحميد – مطبعة السعادة – القاهرة ١٣٦٧هـ – ١٩٤٨م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
التمهيد	٩
المبحث الأول **مظاهر التضاد في الفكر السلفي في الموقف الواحد**	١٢
المظهر الأول: بين التأويل والإعذار وحمل الكلام على أسوأ المحامل وأخبث المقاصد	١٢
المظهر الثاني: بين التأدب والتوقير والسخرية والتحقير	٥٢
المظهر الثالث: بين تحسين الظن والتبديع والتفسيق	٧٨
المبحث الثاني **الآثار المترتبة على هذا التضاد**	٩٩
الخاتمة	١٠٤
المصادر والمراجع	١٠٥
فهرس الموضوعات	١١٢