التصوف معنىً وعند الغزالي فكراً

Ahmad Said ALHUSSAİN*

الملخّص

تهدف هذه الدّراسة إلى بيان معنى التّصوّف والأخذ بأراء وأقوال بعض الكتّاب الذين بيّنوا معنى التّصوّف ، وكيف تأثّر الغزاليّ بالتّصوّف ، واتّخذه فكراً ونهجاً .والتّصوّف عند الغزاليّ تصوّف قريب من الإعتدال ، آمن بالله وبالنّبوّة وباليوم الآخر وكفّ نفسه عن الهوى وأعرض عن الجاه والمال والهروب من الشّواغل والإقبال على الله تعالى . وذكرلنا الغزالي مقوّمات التّصوّف ، ونذكر منها الإلهام والزّهد ومحبّة الله سبحانه وتعالى . وكيف سعى لإثبات أنّ الذي يستحقّ الحبّ هو الله تعالى وحده فقط .

الكلمات الدّالّة : التّصوف ـ الصّوفيّة ـ الغزالي ـ الإلهام ـ الزّهد ـ محبة الله

Anlam Açısından Tasavvuf ve Gazzali'de Tasavvuf Düşüncesi

Özet

Bu makale tasavvufun anlamını çeşitli alimlerin görüşleri ışığında incelemeyi hedeflemekte; Gazzali'nin bir düşünce ve yol olarak tasavvuftan nasıl etkilendiğini ele almaktadır. Gazzaliye göre itidale yakın olan Tasavvuf; Allah'a Peygamber'e, ahiret gününe iman etme, nefsi heva, makam, mal gibi dünyevi tutkulardan arındırma, dünyevi meşguliyetlerden kaçma ve sadece Allah'a yönelmeyi ifade etmektedir. Gazzali bizlere Tasavvufun kalkanlarını ilham, zühd, Allah sevgisi olarak belirtmiş ve gerçek anlamda Allah sevgisinin esas olduğunu ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mutasavvıflar, Gazali, İlham, Zühd, Allah Sevgisi.

Sufism and Ghazali's View on Sufizm in Terms of the Meaning

Abstract

This study analyzes the meanings of Sufism in the light of many scholars' view and deals with kinds of influence of Ghazali from Sufism. According to Ghazali's view, believing God, Prophets, hereafter, keeping away from being fanciful, leaving of properties and fame and only going towards God is an acceptable Sufism. Ghazali mentioned that the shield of Sufism is inspiration, ascetism and loving to God. In addition the purpose of true loving to God only loves to God for Ghazali.

Key Words: Sufizm, Islamic mysticism, Ghazali, inspiration and loving to God.

* Okt., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı A.B.D.
ahmet1011@hotmail.com

التصوّف معنىً وعند الغزالي فكراً

ظهر تيارّ التّصوّف كردّ فعل لتيّار التّرف الحضاري والانحلال الأخلاقي الذي ساد نهاية القرن الثاني الهجري وكخطاً موازياً لشعر الغزل الصّريح والخمريّات وخلافه، أمّا العشق الإلهي فقد كان معاكساً لقصص وأشعار الحبّ والعشق التي انتشرت في تلك الأجواء، لتعبّر عن الزّهد في الدّنيا والنّزوع إلى الله، مقابل نهم الانكباب على الملذّات الدنيويّة والانفتاح الأعمى على الشّهوات. أسهم عدد من العوامل في ظهور الحركة الصّوفيّة في المجتمع الإسلامي ، ومن عوامل نشوء التّصوّف عامل "الزّهد " الذي بدأ يظهر عند المسلمين نتيجة إقبال النّاس على الدّنيا لإشباع شهواتهم ، مما جعلهم يبتعدون عن جوهر الدّين الإسلاميّ الذي يحثّ النّاس على العمل من أجل آخرتهم ، وليس من أجل دنياهم ، إذ كلّما أقبل الإنسان على الدنيا شغلتهم بما فيها من مغريات ، وحثتهم على طلب المزيد ، وقد يرتكب الكثير من النّاس الخطايا في سعيهم من أجل دنياهم ، خاصة بعد توسّع الدّولة الإسلاميّة نتيجة للفتوحات الإسلاميّة ، وكثرت الأموال بين أيدي الناس ممّا دفعهم للإستمتاع بهذه الدّنيا ولو كان ذلك على حساب دينهم .

ويقول **ابن خلدون** أنّ من أسباب ظهور هذه الجماعة : فلمّا فشا الإقبال على الدّنيا في القرن الثاني ومابعده ، وجنح النّاس إلى مخالطة الدّنيا اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصّوفيّة والمتصوّفة[1]. وهذا دفع هذه الجماعة إلى الابتعاد عن زخرف الدّنيا وزينتها والزّهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة.[2]

١ ابن خلدون ، المقدّمة ، المكتبة التجاريّة ، مصر ، ٤٦٧ .
٢ ابن خلدون ، المقدّمة ، ٤٦٧ .

ويقول **أبو العلا عفيفي** :أنّ من عوامل نشوء هذه الجماعة هو الصّراعات التي نشأت بين المسلمين على الخلافة ، وخاصة بين علي بن أبي طالب ومعاوية ، وكثرت الخلافات الفقهيّة بين المسلمين حول مشروعيّة هذه الحروب ومانتج عنها من انقسام داخل المجتمع الإسلامي . وقد دفعت هذه الفوضى السّياسيّة والإجتماعيّة التي سادت المجتمع الإسلامي بفئة من المسلمين إلى الفرار من الحياة ، والإبتعاد عن الناس ، واعتمدوا الخلوة والتفرّغ لعبادة الله هدفاً لحياتهم [٣]. وكأنّهم بذلك يتبرّؤن من الدّنيا والنّاس والحياة ومافيها ومن فيها .

تعريف الصّوفيّة :

يتداخل في تعريف الصّوفيّة معنيان : المعنى اللّغوي ، والمعنى الإصطلاحي ، فقد ورد معنى الصّوفيّ لغوياً ، أنّه مشتق من كلمة " صوف " وهو اللّباس الخشن الذي كان يرتديه هؤلاء النّاس صيفاً وشتاءاً ، ويقول أبو **نصر الطوسي** : أنّ لبسة الصّوف كانت دأب الأنبياء عليهم السّلام وشعار الأولياء والأصفياء .[٤] ويضيف : نسبوا إلى ظاهر اللّباس ، ولم ينسبوا إلى نوع من العلوم والأحوال التي هم بها مترسّمون ، لأنّ لبس الصّوف كان دأب الأنبياء عليهم السّلام والصدّيقين وشعار المساكين المتنسّكين[٥] . ويقول **الكلاباذي** : أنّهم سمّوا صوفيّة للبسهم الصّوف[٦] ، لأنّ الصّوف لباس الأنبياء وزي الأولياء .[٧]

وهذا مايقوله **السّهروردي** أيضاً : فالقول بأنّهم سمّوا صوفيّة للبسهم الصّوف أليق وأقرب إلى التواضع ، وأقرب أن يقال لمّا آثروا الذبول والخمول والتّواضع والإنكسار والتّخفّي والتّواري ،كانوا كالخرقة الملقاة والصّوفة المرميّة التي لايرغب فيها ولايلتفت إليها فيقال صوفيّ .... ولم يزل لبس الصّوف اختيار الصّالحين والزّهاد والمتقشّفين والعبّاد[٨] . وهذا الرأي يدعمه **ابن خلدون** بقوله : والأظهر إن قيل بالإشتقاق أنّه من الصّوف وهم في الغالب مختصّون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة النّاس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصّوف .[٩]

٣ ابو العلا عفيفي ، التصوّف ، الثورة الروحيّة في الإسلام ، دار المعارف ، مصر ، ط١ ، ١٩٦٣ ، ٦٢ .
٤ الطّوسي ، اللّمع في تاريخ التصوّف الإسلامي ، ضبطه وصحّحه : كامل مصطفى الهنداوي ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١ ، ٢٤.
٥ الطّوسي ، اللّمع في تاريخ التصوّف الإسلامي ، ٢٤ .
٦ محمّد الكلاباذي ، التعرّف لمذهب أهل التصوّف ، تحقيق محمود أمين النواوي ، مكتبة الكليّات الأزهريّة ، القاهرة ، ط١ ، ص ٢٩ .
٧ محمّد الكلاباذي ، التعرّف لمذهب أهل التصوّف ، ٣١
٨ السهروردي ، عوارف المعارف ، مطبوع على هامش " إحياء علوم الدّين " للغزالي ، ج١ ، عالم الكتب ، دمشق ، ص ٢٩٥ .
٩ ابن خلدون ، المقدمة ، ٤٦٧ .

وإن كان هذا هو المعنى الشائع والأكثر قبولاً عند الصّوفيّة إلا أنّه وردت تفسيرات أخرى لمعنى الصّوفيّة ولكنّها كانت أقلّ قبولاً عند الصّوفيّة ، ومن هذه التّعريفات مايرويه الكلاباذي من أنّهم سموا بالصّوفيّة لقرب أوصافهم من جماعة من المسلمين كانوا في زمن الرّسول في مكان يسمّى الصفة .[١٠]

إذا كان لبس الصّوف يعكس المظهر الخارجي للإنسان فإنّه ليس كلّ من لبس الصّوف أصبح صوفيّاً، فليس كل من يلبس الصّوف يطلق عليه " الصّوفيّ " فأخذ معنى الصّوفيّة والصّوفيّ ينحو حول تحديد دور مَن يتصف بهذه الصّفة ليس حسب اللّباس ولكن حسب حاله وسلوكه ، وإيمانه وتقواه وورعه ، والكثير من الصّفات التي تؤدّي في مجملها إلى الإيمان المطلق بالله ، ولكنّ حسب المواصفات التي وضعها شيوخ الصّوفيّة لأتباعهم من الصّوفيّة ، ويصعب علينا إيراد جميع ماورد من تعريفات للصّوفيّة في كتب مؤرّخيها ، ولكنّها تصبّ جميعها في خط واحد هو تمايز هذه الفئة وتفضيلها على جميع فئات البشر خاصّة في ما يتعلق بأمور الدّين وطبيعة العلاقة مع الله .

من تعريفات التّصوّف والصّوفيّة ماأورده **الطّوسي** على لسان العديد من المتصوّفة : فقد قال ذو **النون المصري** : أنّ الصّوفيّة هم قوم آثروا الله تعالى على كلّ شيء ، فآثرهم الله على كلّ شيء وقال الجنيد عندما سئل عن الصوفيّة من هم ؟ : أثرة الله في خلقه يخفيها إذا أحبّ ، ويظهرها إذا أحبّ. وقال أبو **الحسن القناد** : أنّ معنى الصّوفيّ مأخوذ من الصّفاء وهو القيام لله عز وجل في كلّ وقت بشرط الوفاء . ويقول **الطوسي** : عندما سئل عن الصّوفيّة أنّهم : العلماء بالله ، وبأحكام الله ، والعاملون بما علّمهم الله تعالى ، المتحققون بما استعملهم الله عزّ وجلّ ، الواجدون بما تحققوا ، الفانون بما وجدوا ، لأنّ كلّ واجد قد فني بأوجد قال الإمام الكبير **أحمد الرّفاعي** قدّس الله سرّه:

(قيل لهذه الطائفة الصّوفيّة) واختلف النّاس في سبب التّسمية وسببها غريب ،لا يعرفه الكثير من الفقراء وهو أنّ رجلاً من جماعة من مضر يقال لهم بنو الصّوفة ، هو الغوث ابن مر بن أدبن طابخة الرّبيط ،كانت أمّه لا يعيش لها ولد فنذرت إنْ عاش لها ولد لتربطنّ برأسه صوفة وتجعله ربيط الكعبة وقد كانوا يجيزون الحاج إلى أن مَنّ الله بظهور الإسلام فأسلموا وكانوا عباد. ونقل عن بعضهم حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن صحبهم سمّي بالصّوفيّ وكذلك من صحب من صحبهم أو تعبّد ولبس الصّوف مثلهم ينسبونه إليهم فيقال : صوفيّ [١١].

وقال فضيلة الدّكتورالمرحوم **محمّد سعيد رمضان البوطي** رحمه الله تعالى ، في كتابه

١٠ محمد الكلاباذي ، التعرّف لمذهب أهل التصوّف ، ٢٩ . انظر :ابو العلا عفيفي ، التصوّف ، الثورة الروحيّة في الإسلام ، ٢٩ .

١١ الشيخ أحمد الرفاعي البرهان المؤيد ص ٦٣

(هذا والدي): كان أبي رحمه الله يجزم بأنّ التّصوّف النقي هو جوهر الإسلام ولبابه وكان يؤكّد أنّ المسلم إذا لم يكن قد تشرّب حقيقة التّصوّف فقد حبس نفسه في معاني الإسلام ولم يرقّ صعداً إلى حقيقة الإيمان. وقال: التّصوّف الحقيقي لا يمكن إلاّ أنْ يكون مأخوذاً من كتاب الله وسنّة رسوله ، ذلك لأنّ السّعي إلى الوصول إلى ثمرات الإيمان بالله في القلب واجب ، رسمه القرآن وأكّدته السّنّة ولم يكن رحمه الله يقيم وزناً لتصوّف لم ينهض على أساس من العلم السّليم بكتاب الله وسنة رسوله ، وكان يرى أنّ صدق الانفعال بثمرات الإيمان التي هي حقيقة التّصوّف ولبّه لا يأتي إلا من سعة العلم بالله عزّ وجلّ وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وبالشّرائع والأحكام التي خاطب الله بها عباده[١٢].

قال الشيخ **عدنان إبراهيم حقي** رحمه الله تعالى وطيّب الله ثراه : التّصوّف مذهب إسلاميّ أخلاقيّ اجتماعيّ نفسيّ له أسلوبه وطريقته وبراهينه وأدلّته ورجاله ، وأصله سيرة الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته والتّابعين لهم بإحسان ، وهو طريق الحقّ والهداية والعكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدّنيا وزينتها والزّهد فيما يقبل عليه النّاس من لذّة ومال وجاه ، وهو لبّ الإسلام وروحه . ويقول القرآن الكريم عنهم ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[١٣] ويقول: ﴿ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾[١٤] .

والمتصوّفون يحققون في أنفسهم صفات الإخلاص والمراقبة لله عز وجل وليس لقلقة وإنّما هو أذواق ووجدان وهو مستمدّ من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وسير التّابعين وتابعيهم[١٥].

ومنهم من رأى أنّ لفظة صوفيّ ترجع إلى الصّفاء وعليه قال أبو الفتح البستي [١٦]:

تنازع النّاسُ في الصّوفي واختلفوا قِدْماً وظنُّوهُ مُشتقّاً مِنَ الصّوفِ

ولستُ أمنحُ هذا الاسمَ غيرَ فتىً صافى فصوفِيَ حتّى لقّبَ الصُّوفي

إنّ مسألة الحب الإلهي تنتمي إلى المسائل المتعلّقة بالتّصوّف والتي تمتد جذورها من الإسلام نفسه وإذا كان ثمة تشابه في تناول هذه المسألة في صنوف أخرى من التّصوّف , إلّا أنّ هذا التّشابه الظّاهري لا يرقى أن يكون دليلاً على أنّ جذور هذه المسألة مستمدة من خارج الإسلام فالذي يتأمل هذه النظرية لأوّل وهلةٍ يلاحظ أنّ أصولها إسلاميّة ومستقاة من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرّسول العظيم محمّد

١٢ الدكتور : محمد سعيد رمضان البوطي ،هذا والدي ، ص ١٠٦.
١٣ سورة يونس الآية ٢٦.
١٤ سورة لقمان الآية ٢٢.
١٥ الصوفية والتصوف ، الشيخ عدنان إبراهيم حقي ، ص ١٦٢.
١٦ تحقيق درية الخطيب وليلى الصّقال ، ديوان أبو الفتح البُستي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٨٩ ، ١٣٤ .

ﷺ ولقد انبثق ظهور مثل هذه النّظريّة من خلال مطالعة زهّاد المسلمين وصوفيّتهم لآيات القرآن الكريم , وملاحظتهم ،أنّ هناك نوعين من صفات الله تعالى تزخر بهما الآيات القرآنية ،أمّا النّوع الأول من تلك الصفات : فهي التي اصطلح على تسميتها بصفات (الجلال) وهي التي تتحدّث عن الخالق سبحانه بوصفه (مرهوباً) مثل وصفه تعالى بأنّه : جبّار , متكبّر, قهّار, معزّ, مذلّ, سريع الحساب, منتقم وما إلى ذلك من تلك الصّفات.

وحريٌ بالذّكر أنّ مثل هذه الصّفات تبعث في نفس الإنسان نوعاً من الخوف والرهبة . ممّا يجعل دافع الخوف والرّهبة هو المسيطر على الإنسان في تعبّده إلا أنّ هناك نوعاً آخر من الصّفات التي تبرز جانب (الجّمال) في الله تعالى مثل تلك الآيات التي يصف الله سبحانه نفسه فيها بأنّه : الرّحمن ، الرّحيم ، اللّطيف ، الودود ، الغفور وغير ذلك ، ومن شأن هذه الآيات التي يصف الله تعالى فيها نفسه بصفات الجّمال من رحمة بعباده ومحبة لهم وشفقة عليهم وغفران لذنوبهم ، وذكر لما أعدّه للمؤمنين الأبرار في الدّار الآخرة من ضروب النّعيم , من شأن ذلك كلّه أن يجعل الله سبحانه (مرغوباً ومحبوباً) في نظر عباده.
إنّ مثل تلك (الزاوية) التي ينظر من خلالها العابدون إلى الله تعالى تبعث في النّفوس نوعاً من السكينة والطمأنينة والمحبّة والرّغبة . ومن هذه الزّاوية الثانية في التعبّد أنبثقت فكرة الحب الإلهي في التّصوف الإسلامي

وضع الصوفيّة أنفسهم في المكانة الأعلى بين الناس ، ونسبوا لأنفسهم صفات قلّ نظيرها بين البش، فهم الأغنى بالرّغم من أنّهم لايملكون شيئاً ، وهم الأقوى بالرّغم من أنّهم كانوا أضعف من أن يدافعوا عن أنفسهم ، وكانوا يستبشرون خيراً بأنّهم هم الفئة المسلمة الوحيدة التي حازت على رضا الله ، فقد رضي الله عنهم وأحبّهم ، وأخلصوا هم من جانبهم لله ، وعبدوه عبادة خالصة ، وتنكّروا للدنيا ومافيها من شهوات ، واعتزلوا الدّنيا بكلّ مافيها من مغريات ، ولم يكن لهم فيها أيّ مطلب ، وماصدر من أقوال عن شيوخ الصّوفيّة يبيّن لنا أنّهم ما سلكوا هذا الطّريق إلا عن قناعة ، ولم يقولوا كلمة لم يكونوا غير مقتنعين بها ، وهذا مادفع الغزالي ليصفهم بصفات قلّ أن تجدها بين الناس[١٧] .

كانت حياة الغزالي صورة واضحة للصّوفيّ الذي بدأ حياته مقبلاً على الدنيا ، ولكنّه هجرها بالرّغم من الشّهرة التي حصل عليها ، والثّروة الطائلة التي كانت لديه ، وشرع يقول بعد أن وصل إلى هذه المرحلة : وكان قد ظهر عندي أنّه لامطمع لي في سعادة الآخرة إلاّ بالتقوى وكفّ النّفس عن الهوى ، وأنّ رأس ذلك كلّه قطع علاقة القلب عن الدّنيا بالتّجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود ، والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى ، وأنّ ذلك لايتمّ إلاّ بالإعراض عن الجاه والمال والهروب من الشواغل

١٧ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨، ٦٢ .

والعلائق "[١٨] . وبدأ حياة جديدة تعتبر نموذجاً للصّوفي والصّوفيّة ، طبّق خلالها تصوّره لمفهومي " العلم والعمل " ، فقد حصّل علوم الصّوفيّة ، ولم يبق عليه سوى تحويل العلم إلى عمل ، وخاصة عندما تعلم منهم " أنّ طريقتهم إنّما تتم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النّفس ، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله. [١٩]

مقوّمات التّصوّف عند الغزالي:

تصوّف الغزالي تصوّف قريب من الإعتدال ، آمن بالله و بالنبوّة و باليوم الآخر وكفّ نفسه عن الهوى ، و أعرض عن الجاه والمال، وهرب من الشواغل و العلائق ، وأقبل بهمته على الله تعالى، لذلك كان التّصوّف عنده مبنياً على علم وعمل، أمّا العلم فقد حصله من مطالعة كتب المتصوّفين، و أمّا العمل فقد حصله بالذّوق و الحال وتبدّل الصّفات وربّما كان تصوّف الغزالي أقل حرارة من تصوّف كبار المتصوّفين الذين فارقوا الأخلاق الطبيعيّة، و أخمدوا الصّفات البشريّة، بل ربّما كان تحليله لأحوال المتصوّفين أقل تعمقاً من تحليل ابن سينا لمقامات العارفين، ولكن ما نجده في كتاب الإحياء من وصف لحالات التّوبة و الورع و الزّهد و الفقر و الصّبر و التّوكل و الرضا و المحبّة ، يدلّ على أنّ الغزالي ذاق حقيقة التّصوّف، وتميّز على غيره بالجمع بين علم المعاملة وعلم المكاشفة ، لذلك نجده ينتقد الجّهال الذين تناسوا العقيدة الدينيّة ، واغتروا بالشطح و الطامات.[٢٠]

ومن هنا سنقصر كلامنا في هذا المطلب على الإلمام ببعض مقومات التّصوّف عند الغزالي وهي : الإلهام ، و الزّهد ، ومحبّة الله.

١ ـ الإلهام :

يرى الإمام الغزالي أنّ العلوم إنّما تثبت في القلب بطريقيـن : أحدهمـــا طريق الإستدلال و التّعلم، و الآخر طريق الوحي و الإلهام ، فإذا سلك المرء الطّريق الأول احتاج إلى الحيلة و الإجتهاد و الإعتبارو الإستبصار. و إذا سلك الطريق الثاني احتاج إلى الاستغراق في التأمل الباطني ، وفوق هذا التأمل الباطني درجة من المعرفة يدرك معها المرء كيف حصل له ذلك الإلهام ، ومن أين حصل، وتسمى هذه المعرفة وحياً ، وهي ما يختص به الأنبياء . أمّا الإلهام فيختص به الأولياء ، و أمّا العلم الحاصل بطريق الإعتبار و الإستبصار و الإستدلال فيختصّ به العلماء .[٢١]

كما أنّ الغزالي يفضّل العلم الذي يحصل في القلب بطريق الإلهام على العلم الذي

١٨ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨ ، ٦٢.
١٩ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨ ، ٥٧ .
٢٠ د. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط:I ،١٩٧٠، ط:II، ١٩٧٣، ٣٨٠ .
٢١ د.جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، نفس المصدر، ٣٨١.

يحصل فيه بطريق الإستدلال و التعلم . ومن أجمل ما في كتاب الإحياء من التشبيهات تشبيه القلب بحوض محفور أسفل الحوض، ويرفع منه التّراب إلى أن يقرب من مستقرّ الماء الصّافي، فيتفجّر من أسفل الحوض .[٢٢]

وهكذا قد عني الغزالي في كتاب عجائب القلب وكتاب السّماع و الوجد من "إحياء علوم الدين" بوصف العلم الحاصل في القلب بطريق الكشف و الإلهام ، فقال الغزالي : فإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرّحمة ، و أشرق النّور في القلب ، وانشرح الصّدر، وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرّحمة ،... وفاض على صدورهم النّور، لا بالتّعلم و الدّراسة و الكتابة للكتب، بل بالزّهد في الدنيا ، و التبرؤ من علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها و الإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى".[٢٣]

ومعنى هذا كله أنّ العلم المبني على الإلهـــام إنّمـــا يحصل في النّفس بطـــريق الزّهد، و تطهير القلب و التجافي عن دار الغرور. لأنّ المعرفة قسمان : معرفة حسّية، و معرفة صوفيّة ، الأولى تحصل بطريق الإحساس و الإدراك ، و الثانية تحصل بطريق التأمل الباطني . و للقلب كما يقول الغزالي بابان: باب مفتوح على عالم الملكوت ، وهو اللّوح المحفوظ وعالم الملائكة، وباب مفتوح على الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك و الشهادة، و يكفي لإدراك عالم الملكوت أن يطهّر الإنسان نفسه من العلائق الحسيّة، و أن يتحرّر من الشواغل الجسمانيّة ، وأن يفتح صدره للنور، و يتعرّض للنفحات الإلهيّة.[٢٤]

٢ـ الزهد :

لقد أشرنا إلى أنّ العلم المبني على الإلهـــام لا يحصـــل في النّفس إلا بتطهير القلب و تصفيته بالعزلة و الزّهد ، وهو العلم الحقيقي الذي يزيد صاحبه خشيةً ، وخوفاً وتوبة وصبراً ورجاء .

ولكن ما هو الزهد؟ الزهد في اللغة :هو الإعراض عن الشيء ، وعند المتصوفيّن : ترك ما يشغل عن الله ، أو ترك حظوظ النّفس من جميع ما في الدنيا، بحيث لا يفرح الزّاهد بشيء منها، و لا يحزن على فقده ، و لا يأخذ منها إلا ما يعنيه على طاعة ربّه. و أنّ بعض المتصوّفين يعرّف التصوّف : إنّه بذل المجهود في طلب المقصود و الأنس بالمعبود وترك الإشتغال بالمفقود .

ويعتبر الزّهد من أهم أركان التّصوّف ، وقد عرّف الغزالي الزّهد في الإحياء بقوله : "إنّه انصراف الرّغبة عن الشّيء إلى ما هو خير منه، فكل من باع الدنيا بالآخرة فهو

٢٢ الغزالي ، إحياء علوم الدين، ١٩/٣.
٢٣ الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ١٨.
٢٤ د.جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ٣٨٢.

زاهد في الدنيا وقوام هذا الزّهد التقوى، و كف النّفس عن الهوى، وقطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور و الإنابة إلى دار الخلود".[٢٥]

و للزهد في نظر الغزالي ثلاث درجات، **الأولى** : أن يزهد المرء في الدّنيا وهو لها مشته وقلبه إليها مائل، ونفسه إليها ملتفتة ، ولكنّه يجاهدها و يكفّها. و **الثانية** : أن يترك الدّنيا طوعاً لاستحقاره إياها بالإضافة إلى ما طمع فيه، كالذي يترك درهماً لأجل درهمين، فإنّه لا يشق عليه ذلك، و إن كان يحتاج إلى انتظار. و **الثالثة** : وهي العليا، أن يزهد طوعاً و يزهد في زهده، فلا يرى زهده، ولا يرى أنّه ترك شيئاً لأنّ الدنيا في نظره لا شيء. و لكل درجة من هذه الدرجات الثلاث درجات فرعية، لأن الزهد يتفاوت في كل منها باختلاف قدر المشقة في الصبر.

و قد بيّن الغزالي أنّ للتصوف مقامات تسمّى أحوالاً وهي التّوبة و الصّبر والشّكر و الخوف و الرّجاء و الفقر و الزّهد و التوحيـــــد و التــوكل و المحبة و الشّـوق . و يضبطها كلّها قانون عام ، و هو القول : أنّها مؤلفة من علم وعمل. فالعلم :هو المبدأ الذي يولّد الحال ، وثمرة الحال هو العمل ، مثال ذلك أنّ العلم في مقام الشّكر ، هو معرفة النّعمة و المنعم ، أمّا الحال : فهو الفرح الحاصل بإنعامه، و أمّا العمل : فهو القيام بمـــا هو مقصود أي المنعم و محبوبه.[٢٦]

و بالتالي يمكن أن نقول في مقام الزّهد قولاً واحداً: وهو أنّه مقام شريف مبني على علم وحال وعمل،وأنّه انصراف الرّغبة عن الشّيء إلى ما هو خير منه. فحال المرء بالإضافة إلى الشّيء المعدول عنه يسمى زهداً، و بالإضافة إلى المعدول إليه يسمى رغبة وحباً. و الفرق بين الزّهد و التّوبة ، أنّ التّوبة ترك المحظورات ، في حين أنّ الزّهد ترك المباحات. و لذلك كان الزّهد الحقيقي ترك جميع حظوظ الدّنيا، و العدول عنها.[٢٧]

٣- محبّة الله :

إنّ محبة الله غاية الزّهد ، فما بعد مقام المحبّة مقام إلاّ وهو ثمرة من ثمارها ، ولا قبلها مقام إلاّ وهو مقدمة من مقدماتها. وقد قيل : من عرف ربّه أحبّه ، ومن عرف الدّنيا زهد فيهـا. و إذا أحبّ الإنسان ربّه شغل بذكره دون غيره، فكأنّ ذكر الله مفتاح السّماوات ، وكأنّ النّفحات الإلهيّة لا تهب على الإنسان إلاّ بالتعرّض لها.

وقد وصف الغزالي هذه المحبّة في كتاب الإحياء وبيّن أسبابها و أقسامها، وقدّم عدة مقدمات : منها أنّه لا يتصور محبة إلاّ بعد معرفة و إدراك ، ومنها أنّ المحبّة تنقسم بحسب أنواع المدركات، فلكلّ حاسة إدراك يخصها، و لكل إدراك لذة تخصّه ، و الطّبع

٢٥ الغزالي ، إحياء علوم الدين، ٤/٢٢٠،٢٢١.
٢٦ الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ٤ / ٧٩.
٢٧ د.جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ، ص:٣٨٧.

السّليم يميل إلى ذلك الإدراك بسبب تلك اللّذة.[٢٨]

ونرى أنّ محبة الله في الدنيا تكتسب بقطع العلائق، و بتطهير القلب من كل ما يشغله عن الله ، فمعنى قولنا: لا إله إلا الله، أنّه تعالى محبوب ومعبود، وأنّه لا محبوب ولا معبود سواه . ومعنى الإخلاص : إخلاص القلب لله بحيث يكون الله محبوب القلب، ومعبود القلب و مقصوده، ومن كانت هذه حاله كانت الدّنيا سجنه، لأنّها تمنعه من مشاهدة محبوبه، وكان موته خلاصاً من السّجن، وقدوماً على المحبوب.[٢٩]

و بالتّالي إذا تحقق حبّ العارف لربّه ورآه بقلبه أورثه حالة تسمى بالوجد، وهو رفع الحجاب وحضور الفهم، ومحادثة السرّ، و إيناس المفقود، لا بل هو فناء العارف عن ذاته في المحبوب الإلهي ، ومعنى هذا الفناء تلاشي الأجسام و الأعراض . وزوالها بحيث لا يبقى في القلب التفات إلى غير الله، حتى لقد عبّر الغزالي عن هذه الحالة بقوله : أنّها البقاء مع الله بالله. و أنّ العبودية الكاملة لله تسمو على الخوف من العقاب أو رجاء الثّواب، وتتجاوزها إلى مقام تحبّ النّفس فيه خالقاً حباً خالصاً تشعر معه بفنائها فيه ، و الإنسان الصّالح الذي لم يبلغ درجة الكمال مطالب بالصّبر و الشّكر، أمّا الكامل فهو في مقام فوق الصّبر و الشّكر، وهو يحب الله لذاته ، ويشكره على ألطافه بنفسٍ مطمئنةٍ راضيةٍ مرضيةٍ.[٣٠]

يتحوّل معنى الحب الإلهي عند الإمام الغزالي إلى قضيّة فكريّة لامكان فيها للمناجاة ، أو قول الشّعر ، بل إلى عمليّة تحليل نفسي واجتماعي تقوم على تفسير الحب الإلهي من بداياته باعتبار أنّ الحب هو حالة إنسانيّة ، وأنّ الحبّ عندما يبدأ فإنّه يكون بين البشر ، ويتسامى مع التطوّر العقلي للإنسان حتى يصل إلى أرفع أنواع الحبّ وهو حبّ الإنسان لله تعالى .

سعى الغزالي لإثبات أنّ الذي يستحق الحبّ هو الله وحده ، وساق الأدلّة على ذلك على النّحو التالي :

الأوّل : هو أنّ الإنسان لايحبّ إلاّ نفسه ، وهو يعمل دائماً على المحافظة على حياته واستمرار وجوده والذي يضمن له هذا الوجود واستمرار حياته هو الله تعالى ، فإنّه يتوجب عليه أن يحبّ الله تعبيراً له عن شكره وامتنانه لخالقه . وهذا يعني أنّ بداية الحب عند الإنسان هي بشريّة ، فلا يبدأ الإنسان بالحبّ إلاّ إذا أحبّ مايعرفه وأوّل مايعرفه هو ذاته ويبدأ بهذا النّوع من الحبّ الأرضيّ والذي سيرتفع بواسطته إلى أنواع أخرى من الحبّ تكون محصّلته حبّا أسمى من الحبّ البشري ، والذي يهدف إلى تحقيق أغراض دنيويّة .

٢٨ د.جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ، ص:٣٨٨.
٢٩ د.جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ، ص:٣٩٠.
٣٠ د.جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص:٣٩١.

الثاني : هو أنّ الله هو المحسن لعباده ، وهو يقدّم لخلقه كلّ مايحتاجون إليه في هذه الحياة الدّنيا دون أن يكون له حاجة للناس لأنّه ، ولايمكن أنْ نطلق معاني الجّود والإحسان على غير الله إلاّ عن طريق المجاز ، ويجب على الإنسان أنْ يدرك أفضال الله تعالى عليه ، ويجب أن يتوجّه إليه بكل قلبه ، والتفرّغ لعبادته ، وأن يكون حبّه خالصاً لله .

الثالث : هو أنّه يتوجب على الإنسان أن يحبّ الله حتى لو لم يصله إحسانه ، ، لأنّ الله تعالى هو المحسن للناس كافةً ، ويكفي من إحسان الله للناس منحه الحياة لهم ، وتوفير مايحتاجونه على العموم من النّعم ، حتى لو وصلت إلى النّاس بصور مختلفة .

الرّابع : وهي أنّ أشرف مايعرفه الإنسان هو الجّمال لأنّه بطبعه يحّب الجّمال ، ويميل الإنسان إلى حبّ الجّمال لذاته دون أن يكون من وراء هذا الحبّ مصلحة له ، والله هو كمال كلّ شيء وحيث أنّ الإنسان لايجد حوله في هذا الوجود ماهو مطلق ، فالله تعالى هو غاية الطّلب بالنسبة للإنسان ، ويجب عليه أن يحبّه لأنّ الإنسان يحبّ الجّمال ، والله هو الجّمال المطلق .

الخامس : هو أنّ الإنسان يعمد على تنفيذ الأوامر الإلهيّة بالعبادات ، وعمل الخّير ، والإحسان للآخرين ، لأنّ الإلتزام بالأوامر الإلهيّه يعني قرب الإنسان من ربّه ، ويصبح شبيهاً به ، ليس بالصّفات ، ولكن بتنفيذ ماأمر به الله ، لأنّ ماأمر به الله تعالى هو من صفاته ، وكلّما التزم الإنسان أكثر وجب عليه أنْ يحب الله أكثر . لأنّ الله هو أولى بالحبّ من غيره ، أمّا إذا كانت أي زاوية من زوايا قلبه مشغولة بغير حب الله نقص ذلك من حبّه لله ، ومن يسعى لحبّ الله فلامكان لأي أمر دنيوي في حياته "[٣١]

. يقول **الإمام الغزالي** في كتابه (المنقذ من الضلال) ، بعد أن فرغ من علوم الشّريعة بكتاب (الأربعين) وعلوم الفلسفة القديمة بكتاب (مقاصد الفلاسفة) وكذلك (التّهافت) يقول واصفاً التّصوف والصّوفيّة : ثم إنّي لمّا فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمّتي على **طريق الصّوفيّة ، وعلمت أنّ طريقهم إنّما يتمّ بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النّفس والنّزه عن أخلاقها المذمومة** وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بذلك إلى تخلية القلب من غير الله تعالى وتحليته بذكر الله وكان حينئذ العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله، وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطّلعت على كنه مقاصدهم العلميّة ، حصلت على ما يمكن أن يحصل المرء من طريقتهم بالتعليم والسّماع فظهر لي أن أخصّ خصائصهم ،لا يمكن الوصول إليه بمجرد العلم بل بالذّوق والحال ، وتبدّل الصّفات ، فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال . والقدر الذي أذكره لينتفع به هو أنّي علمت يقينا أنّ الصّوفيّة هم السّالكون لطريق الله تعالى ، وأنّ سيرتهم أحسن

٣١ انظر: الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ٢ / ٢٥٩ ـ ٢٦٤.

السّير وطريقهم أصوب الطّرق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشّرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً وإنّ جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النّبوة وليس وراء نور النّبوة على وجه الأرض نور يستضاء به، فأيقنت أنّهم الفرقة النّاجية ، و يقول القائلون في طريقة أول شروطها: تطهير القلب بالكلّية عمّا سوى الله تعالى ، وعمادها ومفتاحها الجاري منها مجرى الإحرام في الصّلاة، واستغراق القلب بالكلّية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله.[٣٢]

قال **الإمام السيد أحمد الرّفاعي** قدّس الله سرّه :

هذا الدّين الجّامع باطنه لب ظاهره ، وظاهره ظرف باطنه ، لولا الظّاهر لما بطن ، لولا الظّاهر لما كان ولما صح القلب لا يقوم بلا جسد ، بل لولا الجسد لفسد والقلب نور الجسد ، هذا العلم (التصوّف) الذي سماه بعضهم بعلم الباطن هو إصلاح القلب.

إذا انفرد قلبك بحسن نيته، وطهارة طويته وقتلت وسرقت وزنيت وأكلت الرّبا وشربت الخمر وكذّب وتكبرّت وأغلظت القول فما الفائدة من نيّتك وطهارة قلبك ؟! وإذا عبدت الله وتعففت وصمت وصدقت وتواضعت وأبطن قلبك الرّياء والفساد فما الفائدة من عملك؟! ... أي حالة باطنة للمسلم لم يأمر ظاهر الشّرع بعلمها؟! أي حالة ظاهرة لم يأمر ظاهر الشّرع بإصلاح الباطن لها ؟![٣٣].

وبحسب الباحثين أمثال يوسف القرضاوي وعبّاس محمود العقّاد ، فإنّ الغزالي يُعدّ في كثير من نظرياته النّفسيّة والتّربويّة والاجتماعيّة صاحب فلسفة متميّزة ، وهو في بعض كتبه أقرب إلى تمثيل فلسفة إسلاميّة ، وأنّه فيلسوف بالرّغم من عدم كونه يريد ذلك [٣٤]. وهذا ما صرّح به كثيرون من العرب والغربيين، حتى قال الفيلسوف المشهور رينان: لم تنتج الفلسفة العربيّة فكراً مبتكراً كالغزالي[٣٥]. وقد رأى كثير من علماء المسلمين قديماً أنّ الغزالي رغم حربه للفلسفة، لم يزل متأثراً بها، حتى قال تلميذه أبو بكر بن العربي: شيخُنا أبو حامد بَلَعَ الفلاسفةَ ، وأراد أن يتقيَّأهم فما استطاع .[٣٦]

٣٢ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ١٤٥.
٣٣ أحمد الرفاعي ، البرهان المؤيد ، ص ١٢٢ .
٣٤ انظر : يوسف القرضاوي ، الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط١، ٢٠ ـ ٤٥ .
٣٥ عبده الشمالي ، دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلاميّة ورجالها ، دار صادر ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٨٥ ، ٥٥٣.
٣٦ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ١٩ / ٣٢٧ .

المصادروالمراجع :

١ . ابن خلدون ، المقدّمة ، المكتبة التجاريّة ، مصر .

٢ . ابو العلا عفيفي ، التصوّف ، الثورة الروحيّة في الإسلام ، دار المعارف ، مصر ، ط١ ، ١٩٦٣ .

٣ . الطّوسي ، اللّمع في تاريخ التصوّف الإسلامي ، ضبطه وصحّحه كامل مصطفى الهنداوي ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١ .

٤ . محمّد الكلاباذي ، التعرّف لمذهب أهل التصوّف ، تحقيق محمود أمين النواوي ، مكتبة الكليّات الأزهريّة ، القاهرة ، ط١ .

٥ . السهروردي ، عوارف المعارف ، مطبوع على هامش " إحياء علوم الدّين " للغزالي ، ج١ ، عالم الكتب ، دمشق .

٦ ـ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨.

[٧] ـ د. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١ ،١٩٧٠، ط٢ ، ١٩٧٣.

٨ ـ الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٩١ م . .

٩ ـ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، هذا والدي ، دار الفكر ،دمشق، ٢٠٠٩ م.

١٠ ـ عبده الشمالي ، دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلاميّة ورجالها ، دار صادر ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٨٥م .

١١ ـــ الشّيخ عدنان إبراهيم حقّي، الصّوفيّة والتصوف ، دار الفكر ، دمشق ، ٢٠١٠ م .

١٣ ـ احمد الرفاعي ، البرهان المؤيد ، تحقيق : محمد عمر ريحاوي ، دار المعارف ، بيروت ، ٢٠٠١ م.

١٤ ـ القرآن الكريم .

١٦ ـ يوسف القرضاوي ، **الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ،بيروت.**

١٧ ـ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠١ م .

٨١ ـ تحقيق درّية الخطيب وليلى الصّقال ، ديوان أبو الفتح البُستي ، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة بدمشق ، ٩٨٩١.

Kaynakça

Afifi, Ebu Ala, *et-Tasavvuf: es-Sevretu'r-Ruhiyye fi'l-İslam,* Daru'l-Mearif, Mısır 1963.
Busti, Ebu'l-Feth, *Divanu Ebu'l-Feth el-Busti,* thk. Durriyetu'l-Hatib-Leyla Sakkal,Matbuatu Mecmai'l-Luğati'l-Arabiyyeti, Dımaşk 1989.
Buti, Said Ramazan, *Heze'l-Vadi,* Daru'l-Fikr, Dımaşk 2009.
Gazzali, *el-Munkizu Mine'd-Dalal,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
_____Gazzali, *İhyau Ulumu'd-Din,* Daru'l-Fikr, Beyrut 1991.
Hakkı, Adnan İbrahim, *es-Sufiyyetu ve't-Tasavvuf,* Daru'l-Fikr, Dımaşk 2010.
İbn Haldun, *el-Mukaddime,* el-Mektebetu't-Ticariyye, Mısır trs.
Karadavi, Yusuf, *el-İmamu'l-Gazzali beyne Medihihi ve Nakidihı,* Muessesu'r-Risale, Beyrut trs.
Kelabazi, Muhammed, *et-Tearruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf,* thk.Muhammed Emin en-Nevavi, Mektebetu'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, Kahire trs.
Rufai, Ahmed, *el-Burhanu'l-Mueyyed,* thk. Muhammed Umar Rıyhavi, Daru'l-Mearif, Beyrut 2001
Saliba, Cemil, *Tarihu Felsefeti'l-Arabiyye,* Daru'l-Kutubi'l-Lubnani, Beyrut 1973.
Suhruverdi, *Avarifu'l-Mearif,* İhyau Ulumu'd-Din'in hamişinde basılı, Alemu'l-Kutub, Dımaşk trs.
Şimali, Abde, *Dirasat fi Tarihi'l-İslamiyyeti ve Ricaluha,* Daru Sadır, Beyrut 1985.
Tusi, *el-Luma fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslami,* Tashih: Kamil Mustafa el-Hindi, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
Zehebi, *Siyeru A'lamu'n-Nubela,* Muessesetu'r-Risale, 2001.