tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Haziran/June 2023, c. 9, s. 1: 239-294

الحديث والأخلاق الصوفية: دراسة في دور الأحاديث في بناء التصور الأخلاقي عند الحكيم الترمذي في إطار كتابه نوادر الأصول من أحاديث الرسول

Hadis ve Tasavvuf Ahlakı: Hâkim Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-Usûl* Adlı Eseri Çerçevesinde Hadislerin Ahlakın İnşasına Etkisi Üzerine Bir İnceleme

Hadith And Sufi Ethics: a Study on The Effect of Hadiths on The Construction Of Morals in The Framework of Al-Ḥakīm Al-Tirmidhī's Work Titled *Nawadir Al-Usūl*

Muhammed Sıddık
Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Hadis ABD
Assistant Professor, Karabuk University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Hadith
muhammedsiddik@karabuk.edu.tr
ORCID: 0000-0001-6773-3303

DOI: 10.47424/tasavvur.1230148

Makale Bilgisi | Article Information
Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 5 Ocak / January 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted: 7 Nisan / April 2023
Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2023 **Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

Atıf / Citation: Sıddık, Muhammed . " Hadis ve Tasavvuf Ahlakı: Hâkim Tirmizî'nin Nevâdiru'l-Usûl Adlı Eseri Çerçevesinde Hadislerin Ahlakın İnşasına Etkisi Üzerine Bir İnceleme". Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi 9 / 1 (Haziran 2023): 239-294. https://doi.org/10.47424/tasavvur.1230148

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: http://dergipark.gov.tr/tasavvur | mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.
CC BY-NC 4.0

ملخص

تتناول هذه الورقة العلمية التصور الأخلاقي عند الحكيم الترمذي، وكيف بنى هذا التصور الأخلاقي اعتماداً على الأحاديث النبوية وتأويلها وفق مشربه الصوفي. يعد الحكيم الترمذي من أبرز ممثلي الصوفية الذين بذلوا جهدا في العودة إلى النصوص القرآنية والنبوية للتدليل على آرائهم الصوفية والأخلاقية، إذ تعد كتبه كتبا صوفية بثوب حديثي، وعلى هذا قامت الورقة بتحليل منهجية الحكيم الترمذي في تناول الأحاديث، وكيف وظف الأحاديث النبوية في إطار تأصيله للأخلاق داخل كتابه نوادر الأصول. توصلت الورقة إلى أن الحكيم الترمذي تعامل مع مسألة الأخلاق مؤصلا لها رابطاً بينها وبين بقية المفاهيم الأساسية كالعقل والدين والمعرفة، مدللاً على آرائه بالأحاديث بالاعتماد على قراءتها قراءة أخلاقية، مراعياً العلاقات والروابط بين تفرعات المسألة الأخلاقية. من طرف آخر فإنه تعامل مع المسألة الأخلاقية من عدة زوايا، حيث عالج بعض الإشكالات الأخلاقية وتطرق أيضا إلى الأخلاق العملية، وهذا ما يكسب تصوره أهمية، ومن هنا يمكن لنا القول بأنهم يمثل اتجاها متميزاً بنفسه في المقاربة الأخلاقية. وما يلاحظ القارئ لكتابه أنه لم يوجه اهتمامه لمسألة الصحة السندية، فلم نجد في كتابه تعرضا لمثل هذه المسائل.

الكلمات المفتاحية: الحديث، السنة، الأخلاق، الحكيم الترمذي، نوادر الأصول، المحدثون الصوفية.

Öz

Bu çalışma, Hakîm Tirmizî'nin ahlaka dair tasavvurunu, bu tasavvuru hadislere nasıl dayandırdığını ve kendi sûfî meşrebine göre rivâyet ettiği hadisleri nasıl tevil ettiğini ele almaktadır. Hakîm Tirmizî, tasavvuf ve ahlak meselelerinde kendi görüşlerini delillendirmek için Kur'ân ve sünnete başvuran sûfîlerin en önde gelenlerindendir. Dolayısıyla bu çalışma, *Nevâdiru'l-usûl* adlı eseri çerçevesinde onun hadisleri ele alışını ve ahlaki meseleleri temellendirirken hadislere başvurma biçimini tahlil etmeyi hedeflemektedir. Çalışma,

Hakîm Tirmizî'nin ahlâkî meselenin nazari çerçevesini ortaya koyduğunu, ahlakın, akıl marifet gibi ilgili kavramlarla ilişkisini tespit ettiğini, hadisleri ahlaki bir bakış ile okuduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca ahlak konusunu farklı açıdan ele alan Hakîm'in ahlak eserlerinde sıkça tartışılan farklı meseleleri ele alıp değerlendirdiği ve pratik etik konusuna değindiği neticesine varılmıştır. Dolayısıyla etik meselesinde belirgin bir eğilimi temsil ettiğini söyleyebiliriz. Ancak, onun hadislerin sıhhatine hiç temas etmediği gerçeğine işaret etmek gerekir.

Anahtar kelimeler: Hadis, Sünnet, Ahlak, Hakîm Tirmizî, Nevâdiru'l-Usûl', Sûfî Muhaddisler.

Abstract

This study deals with al-Ḥakīm al-Tirmidhī's conception of morality, how he bases this conception on hadiths and how he interprets hadiths according to his own Sufi disposition. al-Ḥakīm al-Tirmidhī is one of the foremost Sufis who resorted to the Qur'an and the Sunnah to prove his views on the issues of Sufism and morality. The study aims to analyze his handling of hadiths and the way he resorted to hadiths while grounding moral issues within the framework of his work *Nawādir al-Uṣūl*. The study reveals that al-Ḥakīm al-Tirmidhī revealed the theoretical framework of the moral issue, determined the relationship between morality and related concepts such as wisdom and ingenuity, and read the hadiths with a moral perspective. In addition, it was concluded that al-Ḥakīm, who deals with the issue of morality from a different perspective, deals with and evaluates different issues that are frequently discussed in works of ethics and touches on the issue of practical ethics. Therefore, we can say that it represents a clear trend in the issue of ethics. However, it should be pointed out that he never touched the authenticity of the hadiths.

Keywords: Hadith, Sunnah, Morality, al-Ḥakīm al-Tirmidhī, Nawādir al-Usūl, Sufi Muhaddith.

مدخل

العلاقة بين الحديث والتصوف علاقة إشكالية، إذ تتصل بفكرة التأريخ لظهور التصوف من جهة، وبعلاقته بحركة الزهاد الأوائل والأدبيات التي نشأت حول الزهد من جهة أخرى، كما تتصل بالعلاقة بين أهل التصوف وأهل الحديث من جهة ثالثة. وهي علاقة اتسمت بالتقارب تارة وبالتوتر تارة أخرى.

اكتسب التصوف سمات محددة في الكتابات المبكرة، ككتابات الحارث المحاسبي (ت 243هـ) وغيره، بعد أن كان جزءًا من الاتجاه العام إلى الزهد الذي نشأ لدى بعض الصحابة كأبي الدرداء وأبي ذر الغفاري وسلمان الفارسي رضي الله عنهم، ثم انتشر وتوسع حتى عمّ بعض المدن والأمصار الإسلامية في عهد التابعين وتابعيهم فمن بعدهم. وقد قال الإمام الفقيه علقمة بن مَرثَد الحضرميّ (ت120هـ): انتهى الزهد إلى ثمانية: عامر بن عبد الله بن عبدِ قيسٍ البصريّ (ت قبل60هـ)، وأُويس القَرَني اليماني ثم الكوفي (ت37هـ)، وهَرِم بن حَيّان البصري (كان عاملاً لعمر بن الخطاب وعُد من صغار الصحابة)، والربيع بن خُثَيم الكوفي (ت قبل 65هـ)، ومسروق بن الأجدَع (ت 62هـ)، والأسود بن يزيد النخَعي الكوفي (ت 75هـ)، وأبو مسلم الخَوْلاني الداراني (ت62هـ)، والحسن بن أبي الحسن البصري (ت110هـ) (أبو نعيم 1996،

2: 87).[1] ومن اللافت أن هؤلاء لهم اشتغالٌ بالرواية[2]، الأمر الذي يؤكد التداخل بين الحديث والزهد وهو الوسط الذي برز فيه التصوف ابتداءً.[3]

إلى ذلك، فإن مصنفات الزهد التي نشأت منذ القرن الثاني الهجري ثم تكاثرت، تقوم على رواية الأحاديث والأخبار في الزهد، وهي وإن اختلفت طرائقها في التصنيف (على الأسماء والأبواب)، فقد سلكت مسلك المحدثين في الرواية والإسناد، كما نجد في كتب عبد الله بن المبارك(ت181هـ)، وأحمد بن حنبل (ت241هـ) وهنّاد بن السرِيّ (ت 243هـ) وابن الأعرابي (ت340هـ) والبيهقي (ت458هـ) وغيرهم. ويؤكد ابن تيمية (ت 728هـ) ذلك التداخل بين الزهد والتصوف حين يقسم المصنفات في أخبار الزهاد إلى ثلاثة أقسام:(1) قسم جردوا النقل لأخبار القرون المفضلة من الصحابة والتابعين ونحوهم، ككتاب أحمد والسرِيّ، (2) وقسم ذكروا أخبار الزهاد المتأخرين من حين حدث اسم التصوف، كما فعل أبو عبد الرحمن السُّلَمي (ت 412هـ) وأبو القاسم القشيري (ت 465هـ)، (3) وقسم ذكروا المتقدمين والمتأخرين، كما فعل الحافظ أبو نعيم الأصبهاني (ت 430هـ) وأبو الفرج بن الجوزي (ت 597هـ) وغيرهما.[4]

---

[1] أبو نعيم، *حلية الأولياء* (. القاهرة: مكتبة الخانجي، بيروت: دار الفكر العربي، 1996)، 87/2.

[2] Ahmet Yıldırım, "İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları" , *Uludağ Üniversitesi İlahaiyat Fakültesi Dergesi,* 9/9 (2000), 398.

[3] يقسم الدكتور أحمد يلدريم سيرورة الفكر الصوفي إلى ثلاثة مراحل، مرحلة الزهد، ومرحلة التصوف، ومرحلة الطرق الصوفية، وتتميز المرحلة الثانية منه بتعدد المذاهب والأفكار فيها، انظر:

Ahmet Yıldırm, *Tasavvun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakıf Yayınlar, 2013), 24.

[4] ابن تيمية، *بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية*، تحقيق. مجموعة من المحققين (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصاحف، 1426)، 173/2.

ومما يُظهر التوتر المبكر في العلاقة بين التصوف والحديث، الكلام الذي يحكيه أبو القاسم الجنيد (ت 298هـ) عن شيخه قائلاً: "كنت إذا قمتُ من عند أبي الحسن السَّرِيّ السقَطي (ت 251هـ)، يقول لي: إذا قمتَ من عندي مَن تجالس؟ فقلت له: حارثًا المحاسبيّ. فقال: نعم. خذ من علمه وأدبه، واحذر تشقيقه الكلام. قال: فلما وليت سمعته يقول: جعلك صاحب حديث صوفيًّا، ولا جعلك صوفيًّا صاحب حديث"[5]. وهي علاقةٌ ستتعقد فيما بعد، نظرًا لاختلاف طرائق المتصوفة عن طرائق المحدثين في الرواية والاحتجاج بالحديث حتى شملت الضعيف والموضوع أحيانًا[6]. فعلى سبيل المثال، لم يَسلم الحسن البصري – على جلالته – من نقد المحدثين، لأجل ما وُصف به من التدليس والإرسال في الرواية كما أن قسمًا لا بأس به من الأحاديث التي انتُقدت على أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) في كتاب "الإحياء" يرجع إلى أبي

---

[5] في هذا الصدد يجب أن نلاحظ أن الصوفية عندما رووا الأحاديث التي يمكن أن تكون ضعيفة جدا أو موضوعة فإنهم رروها وفق منهجهم في رواية الحديث وقبوله، وقد أشار أبو طالب إلى منهجهم في قوت القلوب، ويمكن أن نتحدث عن أسس معينة وفق ما أشار إليه، فهم تناولوا الأحاديث الضعيفة قبولاً من زوايا متعددة:

الأولى، معرفية وهي أنه لا يمكن الجزم بشيء ما لم نره، وعلى ذلك لا يمكن الجزم بضعف حديث معين، ومن طرف آخر فنحن قمنا بما يجب علينا من روايته بالإسناد، وبالتالي سقط علينا الإثم.

والثانية أخلاقياً وهي حسن الظن بالرواة، لأن حسن الظن هو الأساس الذي أمرنا به،

والثالثة منهجيا وهي: ما لم يخالف الحديث أصلاً فهو مقبول عندهم. أبو طالب المكي: *قوت القلوب*، تحقيق. عاصم الكيالي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، 299/1. كذلك فإن للحكيم الترمذي منهجية في قبول الحديث وقد أشرنا إليها في الخاتمة في الحاشية. ولمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع انظر:

Ahmet Yıldırm, *Tasavvun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 64; Ferhat Gökçe, "Sûfîlerin Hadis ve Hadis İlimleri ile Münasebeti", Oş Devlet Ünıversitesi, İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi, 24. Sayı (2018). 9

[6] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، تحقيق. محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي (بيروت: دار الفكر، 1995)، 252/41.

طالب المكي (ت 386هـ) في "قوت القلوب وغيره من الكتب كنوادر الأصول[7]. وفي هذا السياق تناول الدكتور أحمد يلدريم مقاصد الصوفية من رواية الحديث، حيث بين أن اشتغالهم بالحديث ليس كاشتغال أهل الحديث، حيث إن اشتغال أهل التصوف عائد إلى مقاصد الإرشاد والوعظ، ولذلك لم يظهر أهل التصوف الحساسية التي أظهرها أهل الحديث، [8] ويؤكد نجم الدين شَكَر على أن الاشتغال بالحديث أصبح شرطا للدخول في التصوف، ويستدل على ذلك بكثرة ما ألفوه في موضوع شرح الأحاديث.[9]، أما فكرت كارا بنار فهو يحيل اهتمامهم برواية الحديث من أجل الوعظ والأخلاق إلى منهجهم الأساسي والقائم على ربط العلم بالعمل.[10]

في هذا الإطار المتوتر يمكن ملاحظة ظهور فئة من المتصوفة الذين مالوا إلى تحصيل قدر جيد من العلوم الإسلامية[11] وعلى رأسها الحديث. تناول بلال سقلان مصطلح "المحدثون الصوفية" في إشارة إلى هذه الفئة التي مالت إلى دراسة الحديث رواية ودراية[12]، وقدم فيه دراسة من ناحية التطور التاريخي والدلالي، ومن خلال ما أشار إليه يمكن القول بأن متصوفي القرن

---

[7] حول العلاقة بين المحدثين والمتصوفة انظر:

Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 46-81; Abdurrezzak Tek, *Tarihi süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi,2016), 149.

[8] Ahmet Yıldırm, *Tasavvun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 27.

[9] Necmeddin Şeker, "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı" , *Ekev Akademi Dergisi* 16/ 53 (Güz 2012), 112.

[10] Fikret Karapınar, "İlk Devir Sûfîlerin Hadis Birikimleri", *Marife* 7/ 2 (2007) 41.

[11] يشير نجم الدين شَكَر إلى أن بعض الزوايا الصوفية لم تقبل عندها من لم يحصل تعليما في المدارس الشرعية، انظر:

Necmeddin Şeker, "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı", 114.

[12] Necmeddin Şeker, "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı" , 116 - 117.

الرابع أولوا اهتمامًا خاصًا لتعلم الحديث وروايته وذم من لم يتعلمه من جهة، وسعوا إلى إقامة أركان علم التصوف على القرآن والحديث من جهة ثانية. ويمكن تأييد هذه النتيجة من خلال التعليق الذي قدمه أبو طالب المكي على النقل الذي أشرنا إليه عن الجنيد حيث قال: " إذا ابتدأتَ بعلم الحديث والأثر ومعرفة الأصول والسنن ثم تزهدت وتعبدت تقدمت في علم الصوفية وكنت صوفياً عارفاً وإذا ابتدأت بالتعبد والتقوى والحال شغلت به عن العلم والسنن فخرجت إما شاطحاً أو غالطاً لجهلك بالأصول والسنن فأحسن أحوالك أن ترجع إلى العلم الظاهر، وكتب الحديث لأنه هو الأصل الذي تفرع عليه العبادة والعلم"[13]. فلا بد من العودة إلى العلوم الإسلامية لكي يصح التصوف مشربا وسلوكا، ويؤيد ذلك حديث أبو طالب المكي الطويل عن أهمية العلم وتحصيل العلوم الشرعية في كتابه قوت القلوب. غير أن انشغالهم بالرواية والحديث لا يعني أنهم أظهروا الحساسية التي أظهرها أهل الحديث، بل لقد انتهجوا نهجاً خاصاً في الرواية الحديثية، فبحسب أحمد يلدريم فإن المشتغلين بالحديث من المتصوفة مالوا إلى رواية الحديث من أجل الوعظ والنصيحة ولم يهتموا بالأسانيد، مع ميلهم إلى رواية الحديث بالمعنى إضافة إلى قبول الحديث بناء على المكاشفة، وقبول الأحاديث التي وردت في كتب أهل التصوف ولو لم يكن لها سند، وتفسير الأحاديث بما يتوافق مع نظرتهم المعرفية.[14]

أشار بلال سقلان إلى أن هذه الفئة – المحدثون الصوفية – شاركت في عملية التأليف، غير أن كتبهم لم تهدف إلى مجرد رواية الحديث كما هي طريقة المحدثين، بل إلى إقامة أساس حديثي أو نقلي للتصوف، ومن هنا اعتبر يافوز كوكتاش أن كتب الحكيم الترمذي هي كتب

---

[13] أبو طالب المكي، *قوت القلوب*، 271/1.

[14] Yıldırm, *Tasavvun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* 34; Yıldırm,"İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları" , 398

صوفية بثوب حديثي، أما عبد المحسن الحسيني فلقد حلل في بحثه عن المعرفة عند الحكيم كتبه ومنهجيته وتوصل إلى نتيجة مفادها أن الحكيم الترمذي أراد أن ينهج نهجاً جديداً في التأليف عبر التركيز على ثلاث نقاط: الاعتقاد والشريعة والتصوف، أما الجيوشي فلقد بين أن الهدف من تأليف هذا الكتاب التأسيس لمشروعية آرائه الصوفية، وعلى ذلك يمكن القول بأن الجيل الثاني من المتصوفة بعد المحاسبي والجنيد في القرن الثالث، أسسوا للوصل بين التصوف والحديث، ودمجوا التصوف ضمن مسمى "أهل السنة والجماعة" الذي بدأ يتخذ صيغة هوية ذات منهج محدد، خصوصا بعد محنة خَلْق القرآن، وهو ما سيتخذ فيما بعد صيغة "التصوف السني".[15]

إذاً يمكن القول بأن المحدثون الصوفيون هي مجموعة حاولت إعادة تأسيس التصوف على القرآن والأحاديث، واستشهدوا لذلك بمدونة كبيرة من الروايات[16]، غير أنهم ليسوا من مدرسة أهل الحديث. فمدرسة أهل الحديث قدموا مدونات أخلاقية قائمة على النصوص الحديثية، لكن من دون تحليل لها إنما اقتصروا على إيراد الأحاديث ضمن أبواب دون ترتيب هرمي للأخلاق ودون معالجة لبعض الإشكالات الأخلاقية، في حين أن المحدثين الصوفيون حاولوا درسوا مسائل أخلاقية ومن أجل ذلك قدموا تأويلات عدة في قراءة الأحاديث وفي ربطها بأصولهم النظرية.

---

[15] انظر لمزيد من التفصيل: عبد المحسن الحسيني، *المعرفة عند الحكيم الترمذي* (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت)، 24، محمد إبراهيم الجيوشي، الحكيم الترمذي: *دراسة لأثاره وأفكاره* (القاهرة: دار النهضة، دت)، 145، فضل الرحمن، *الإسلام*، ترجمة. حسون السراي (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017)، 225.

Yavuz Köktaş, *İlk Dönem Sufiler Ve Hadis* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık. 2010), 47; Bilal Saklan, *Sufi Muhaddisler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 19 ; Abdurrezzak Tek, *Tarihi süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 37; Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis,* 147. Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Nurullah Koltaş, (İstanbul: Ketebe, 2020),129.

[16] Yıldırm, *Tasavvun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 77.

وهذه الورقة تهدف إلى دراسة المقاربة الأخلاقية عند الحكيم الترمذي بوصفه واحدا من أهم ممثلي المحدثين الصوفية، والسبب الداعي للبحث في المقاربة الأخلاقية عنده أنه أحال الأساس الذي بني عليه الدين إلى أسس أخلاقية، ففي مقدمة كتابه الأكياس والمغترين يقول: "وجدنا دين الله تعالى مبنياً على ثلاثة أركان: على الحق، والصدق، والعدل، فالحق على الجوارح، والعدل على القلوب، والصدق على العقول"[17]

وهنا يبدو لنا السؤال الأساسي للبحث: العلمية: كيف انعكست الطبيعة العلمية المركبة للحكيم على مقاربته الأخلاقية والحديثية، و كيف أسس نظرته للأخلاق على الأحاديث، وعلى ذلك فإن أسئلة البحث تتمثل في النقاط التالية:

1 ما مفهوم الخلق عنده، وكيف عالج هذه المسألة في ضوء الأحاديث؟.

2 ما علاقة الخلق بغيره من المفاهيم كالإيمان والدين؟

3 كيف نظر إلى الأحاديث؟ وكيف قدم قراءته فيها؟ وما ماهية هذه القراءة؟

4 كيف أثرت شخصيته ومشربه الصوفي على قراءته للأحاديث، بتعبير آخر ما كيف استفاد من صوفيته في قراءته للأحاديث؟

المبحث الأول: مفهوم الأخلاق عند الحكيم الترمذي بين أخلاق الطبيعة وأخلاق الله

كلمة الخلق في اللغة العربية تحيل إلى الطبع والسجية والصورة الباطنية للإنسان[18]، ومن ناحية الاصطلاح فإن الخلق يدور حول الهيئة الراسخة التي تصدر عنها الأفعال من غير روية.[19]

---

[17] الحكيم الترمذي، *الأكياس والمغترين*، ، تحقيق. أحمد السايح والسيد الجميلي (القاهرة: المكتب الثقافي، 1989)، 21.

[18] ابن منظور، *لسان العرب*(بيروت: دار صادر، 1414)، 86/10.

[19] الجرجاني، *التعريفات*، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، 101.

بالنسبة إلى الحكيم الترمذي فإنه استعمل كلمة الخلق في عدة مواضع، ومن خلال تحليل هذه الكلمة ومواطن ورودها وعلاقتها بالأبواب التي وردت فيها يمكن القول بأن مفهوم الخلق يُحيل عنده إلى مستويين من الأخلاق:

أولاً: إلى الطَبعِ الذي طُبع الإنسان عليه وخلق عليه، ويُرجع هذا الطبع والاختلاف فيه إلى قضية الخَلق من أماكن مختلفة من الأرض مستشهداً بحديث: "إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على ذلك: الأحمر والأسود والأبيض، والسهل والحَزْن، والطيب والخبيث" [20]. وهذه الأخلاق قد سماها بـ ‘‘أخلاق الطبيعة".

ثانياً: أخلاق الطبيعة تقابل مصطلحاً مهماً وهو "أخلاق الله"، فقد ترجم لأحد الأحاديث بـ ‘‘أخلاق الله المائة والسبعة عشر" وذكر فيها هذا الحديث: "إِن لله تَعَالَى مائَة وَسَبْعَة عشر خلقا من جَاءَ بِخلق مِنْهَا دخل الْجنَّة بِغَيْر حِسَاب". [21] أخلاق الله هي عبارة عن تجليات لصفات الله على عباده، فيتخلق العبد بها، والمقصود من تخلق العبد بها أن يحمل نفسه

---

[20] أبو داود، *السنن*، تحقيق. شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009)، "السنة"، 17 (4693)، الترمذي، *السنن*، تحقيق. بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998)، "القراءات"، 3 (2955)، وأشار إلى أن الحديث حسن صحيح.

[21] البيهقي، *شعب الإيمان*، تحقيق. عبد العلي عبد الحميد حامد (بومباي: الدار السلفية،2003)، "حسن الخلق"، 57 (8191)، وأشار البيهقي إلى أن في سنده عبد الواحد بن زيد وهو راوٍ ضعيف، غير أن أن ابن حجر بين أنه راو متروك كما في *المطالب العلية*، تحقيق. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. (السعودية: دار العاصمة ودار الغيث، 1419)، 369/12.

على العمل بمقتضى الصفة حتى تصبح له خلقا وعادة.[22] أخلاق الله تختلف عن أخلاق الله في أنها ليست جلية في الإنسان، بل لا بد لها من تخلق، والتخلق عملية تقتضي المجاهدة.[23]

من ناحية أخرى تناول الحكيم الترمذي العلاقة بين هذين النوعين من ناحية مكانهما، وفهم مكان كل نوع من أنواع الخلق سيعيننا على فهم أفضل لتصوره الأخلاقي[24]، فالأخلاق الطبيعية مركزها النفس، أما أخلاق الله فمكانها القلب، أشار الحكيم الترمذي إلى هذه المسألة في شرح حديث: "المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء."[25] حيث بين أن النفس البشرية قائمة على سبعة أخلاق وهي الشرك والشك والغفلة والرغبة والرهبة والشهوة والغضب، ولذلك يأكل بسبعة أمعاء، غير أن الإيمان الذي إذا استولى على القلب فإنه ينفي هذه الأخلاق السبعة من النفس البشرية، وعند ذلك يعود ليأكل فقط ليأكل بمعي واحد وهو المعي المادي الموجود في جسم الإنسان[26].

ولكي نفهم التصور الأخلاقي عند الحكيم الترمذي يجب النظر إلى مفهوم آخر عنده وهو حسن الخلق، لأن هذا المفهوم شديد الصلة بأخلاق الله، وبيان ذلك أن حسن الخلق يعني وفق تصور الحكيم الترمذي مخالفة الأخلاق الطبيعة والانقطاع إلى الله[27] ، وهذا يشير إلى أن أول شرط في حسن الخلق: مخالفةُ الطبع البشري، أو مخالفة الأخلاق الطبيعية التي جبل عليها

---

[22] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، تحقيق. الدكتور عبد الرحمن عميرة (بيروت: دار الجيل، 1992)، 351/1.

[23] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 42/4

[24] سنتعرض لهذا في فصل خاص عن علاقة الأخلاق بالقلب.

[25] البخاري، *الجامع الصحيح*، تحقيق. محمد زهير بن ناصر الناصر (دار طوق النجاة، 1422)، "12" (5393)، ومسلم، *المسند الصحيح*، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي دت)، "الأشربة"، 34 (2060).

[26] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 296/1، ويورد الحكيم الترمذي قصة هذا الحديث الطويلة، فليراجع.

[27] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 222/3.

الإنسان إلى أخلاق الله، ففي حديث" ومن حَسُن خلقه بُني له في أعلاها"[28] – أي الجنة –، يبين أن سوء الخلق حجاب بين الله نابع من نفس شهوانية، في حين أن حسن الخلق يأتي من مجاهدة النفس ورياضتها،[29] وعليه فإن الإنسان ينتقل من المستوى الأول أي مستوى الأخلاق الطبيعية إلى مستوى أخلاق الله عبر حسن الخلق الذي هو في الحقيقة عملية مجاهدة للتخلص من الخلق الطبعي الجبلي.

1.علاقة الأخلاق بالإيمان.

الحديث عن الخلق يقتضي الحديث عن الإيمان، وهذه المسألة من المسائل الكلامية التي ظهر النقاش فيها مبكرا، والخلاف فيها مشهور. وهو هل العمل جزء من الإيمان أم لا؟ ولن ندخل في هذا النقاش لأن مكانه ليس هنا.

ناقش الحكيم الترمذي علاقة الأخلاق بالإيمان في باب" الكبائر لا تُجامع طمأنينة القلب"[30]، الترجمة التي تناولها تشير إلى إشكالية في علاقة الإيمان بمرتكب الكبائر، والكبائر تحيل إلى الخلق الطبيعي الذي جبل عليه الإنسان، لأنها تقتضي السير وفق ما تريده النفس.

---

[28] الترمذي في *السنن*، "البر والصلة"، 58، (1993)، وابن ماجه، *السنن*، تحقيق .شعيب الأرناؤوط و عادل مرشد و محمَّد كامل قره بللي و عَبد اللّطيف حرز الله (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009)، "الإيمان وفضائل الصحابة والعلم"، 7 (51). وأشار الترمذي إلى أنه حديث حسن.

[29] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 97/3.

[30] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 269/1

أصل الحكيم الترمذي للعلاقة بين الإيمان والأخلاق من خلال بيانه أن الإيمان يقتضي الطمأنينة في القلب، ومفهوم الطمأنينة يعني أن المؤمن عندما تعرض له الشهوات، فإنه يتركها بناء على إيمانه بأن الله مطلع عليه وعلى عزمه في ترك الشهوات[31]

طرح الحكيم الترمذي إشكالية العلاقة بين الإيمان والأخلاق من خلال الحديث الذي ذكره في هذا الباب: "لا يزني الزاني وهو مؤمن"[32] حيث بين أن الإيمان الذي لا يوجد في الزاني ليس بمعنى الإقرار بالله إلهاً، فالتوحيد لا يزول بالمعاصي، ولو زال لكانت العقوبة القتل حداً بالردة، لكن ما يزول هو الإيمان بمعنى التسليم لله، لأن فعل الرذيلة ينافي التسليم لله. وعليه فيمكن القول بأن الحكيم الترمذي ينظر إلى الإيمان من مستويين:

- إيمان يمكن لنا أن نصفه بالنظري وهو الإيمان والاعتقاد بالله إلهاً، وسماه طمأنينة التوحيد.

- المستوى الثاني من الإيمان هو إيمان أخلاقي بمعنى الإقبال على الله ومخالفة النفس وتسليمها لله والاطمئنان إليه، ويسمي هذا النوع من الإيمان: طمأنينة الإقبال، ويعرفها على الشكل التالي: " وهي أن يكون مقبلا عليه بجميع قلبه فلا يلتفت إلى شيء من شهوات نفسه"[33]،أما النوع الأول من الإيمان فلا يوجد فيه هذا النوع من الطمأنينة، لذلك يكون الإنسان ملتفتاً إلى شهواته، ويستدل الحكيم للمستوى الثاني بحديث حارثة المشهور، حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" من سره أن ينظر إلى عبد نور الله الإيمان في قلبه فلينظر إلى

---

[31] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 186/3

[32] رواه مسلم، *الصحيح*، كتاب الإيمان، "بيان نقصان الإيمان بالمعاصي"، 24 (100)

[33] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 269/1

هذا"[34]. ويعلق عليه ببيان أن الإيمان الذي وقر في قلب حارثة إيمان اقتضى " رفض المشيئة في جميع الأشياء وترك الاختيار للأحوال"[35]

وهنا يتبدى رأس الخيط في العلاقة بين الإيمان والخلق، فالمؤمن في حال معصيته يحافظ على إيمانه بالمعنى الأول، لكنه لما لم يتحقق بالتسليم لله لم يتحقق فيه المعنى الأخلاقي للإيمان، ويؤيد هذا الأحاديث المرفوعة والموقوفة التي أوردها في نفس الباب كقول الرسول" إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه"[36] تعليق الحكيم الترمذي على هذه الأحاديث يدور حول أن الإيمان يفضي بصاحبه إلى التسليم لله ليقوم بالأعمال الصالحة ويمتنع عن السيئات منها، بخلاف النوع الأول من الإيمان الذي فيه يكون العبد متقلبا في شهواته.[37] ووفق هذا التأويل والتقسيم الذي يقدمه يتناول مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، فالزائد والناقص ليس أصل الإيمان المعبر عنه بالتوحيد، بل الأخلاق.[38]

---

[34] رواه الطبراني، *المعجم الكبير*، تحقيق. حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994)، بألفاظ مقاربة (3367)، وقد أشار العقيلي إلى أن ليس له إسناد يثبت *الضعفاء الكبير*، تحقيق. عبد المعطي قلعه جي (بيروت: دار المكتبة العلمية، 1985)، 455/4.

[35] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 270/1

[36] ابن بطة، *الإبانة الكبرى*، تحقيق. رضا معطي وعثمان الأثيوبي ويوسف الوابل والوليد بن سيف النصر وحمد التويجري (الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، 1994)، "ذكر الذنوب التي من ارتكبها فارقه الإيمان، فإن تاب راجعه"، (970)، وقد أشار إليه ابن حبان في *الثقات* في ترجمة عبد الله بن خالد بن معدان، انظر: *الثقات* (الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1973)، 42/7.

[37] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 273/1.

[38] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 271/1.

من طرف آخر عالج الحكيم الترمذي علاقة الدين بالأخلاق معالجة لافتة للنظر. حيث نظر إلى الخُلق على أنه الوسيلة لتحقيق مقصود الدين، ففي باب أخلاق الله المائة والسبعة عشرة، أورد حديث " الخلق وعاء الدين"[39] ثم انطلق من الوضع اللغوي للدين، فالدين من فعل دان وهو بمعنى الخضوع، وعليه فإن حالة العبد التامة هي الخضوع والاستسلام، والخُلق يُحقق هذا الخُضوعَ، ذلك أن المرء المسلم إذا تخلق بأخلاق الله فإنه يصل إلى درجة التسليم وتحقق بالدين الذي يجب عليه أن يدين الله به، وبناء على ذلك فالعلاقة بينهما هي علاقة سبب بمسبب، فمتى حصل الخلق حصل الدين. وإنما صار الخلق وعاءَ الدين لأنه يسهل للعبد التحرر من النفس والأخلاق التي خلق عليها الإنسان، ويضرب لذلك مثلا بالجود والكرم فالنفس تدعو إلى البخل، فمتى صار الكرم خلقا أصبح العبد حرا من رق بخل نفسه. [40]

بناء على ما قدمناه يمكن القول بأن الخلق كمفهوم في تصور الحكيم الترمذي يتحقق بتحقق شرطين:

1. مجاهدة لترك الطبائع البشرية والتخلق بأخلاق الله.
2. واستسلام لله تعالى في أوامره.

2. علاقة الإيمان بالمعرفة.

---

[39] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول* 44/4، وقد أشار الغماري في المغير إلى أنه حديث موضوع، *المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير*، تحقيق. ربيع شاتيلا (بيروت: دار المشاريع، 2008)، 165.

[40] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 44/4.

المعرفة مصطلح مهم في العالم الفكري للحكيم الترمذي، فهي ليست عبارة عن معرفة مجردة، بل المعرفة عنده معرفة لها بعدها الأخلاقي، [41] ولهذا تشكل المعرفة عنصراً أساسياً في فهمنا لنظرية الأخلاق عند الحكيم الترمذي، ذلك أن الانتقال من الخُلق الطبيعي إلى حسن الخلق يستند إلى المعرفة. تناول الحكيم الترمذي حقيقة هذا المعرفة وماهيتها الأخلاقية في باب: " حقيقة الخوف والمعرفة" في شرحه لحديث: " لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال"[42] حيث بين أن هذه المعرفة الحقة المقصودة بالحديث "معرفة يستنير بها القلب"، وهذا الوصف الذي استخدمه مُحَدِّدٌ لطبيعة المعرفة، حيث يشير إلى مستواها التطبيقي، ويؤيد هذا تقسيمه الناسَ من حيث معرفتهم إلى قسمين:

1. معرفة أهل التوحيد، وهي معرفة أن الله واحد دون أن يكون لهذه المعرفة أثر في السلوك.
2. معرفة أهل اليقين وهي معرفة لها أثر تطبيقي. [43]

ومن أجل فهم العلاقة التي يرسمها الحكيم الترمذي بين المعرفة والأخلاق لا بد من مراجعة الباب الذي أورده في كتابه تحت عنوان: "أخلاق المعرفة". حيث تشير هذه الإضافة إلى نوعية العلاقة بين الخلق والمعرفة، وهي علاقة السبب بمسببه، حيث أكد على دور المعرفة في إنشاء الهيئة التي تصدر عنها الأخلاق مبيناً أن العمل الذي لا يصدر عن معرفة نفاق، وأشار إلى حديث " تعوذوا بالله من خشوع النفاق، قيل يا رسول الله وما خشوع النفاق قال: خشوع

---

[41] تناول عبد المحسن الحسيني مفهوم المعرفة في كتابه فليراجع: عبد المحسن الحسيني، *المعرفة*، 51

[42] البيهقي، *الزهد الكبير*، تحقيق. عامر أحمد حيدر (بيروت: مكتبة الكتب الثقافية، 1998)، "الورع والتقوى"، (976). وأشار العراقي إلى أن الحديث ضعيف. *المغني عن حمل الأسفار* (بيروت: دار ابن حزم، 2005)،1439.

[43] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 106/3.

البدن ونفاق القلب."[44] فالخشوع الظاهري هو الخشوع الذي لا ينبثق عن معرفة، وعليه لا يعد خلقاً في تصوره بخلاف ما كان صادرا عن معرفة قلبية[45]. ويؤيد هذا أيضا ما ذكره في باب: " فضل العلم بالله" حيث أورد حديث أنس أن رجلا سأل الرسول عن أفضل عملٍ فأجابه ''العلم بالله، ثم أتاه فسأله فقال له مثل ذلك، قال يا رسول الله: إنما أسألك عن العمل، قال: إن العلم ينفعك معه قليل العمل وكثيره فإن الجهل لا ينفعك معه قليل العمل ولا كثيره"[46].

المعرفة بوصفها مصدراً لأخلاق الله تقتضي عدة أمور:

1.موت الطبائع النفسية. فلقد أشار الحكيم الترمذي في حديث: " لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال"[47] إلى أن العارف بالله حق المعرفة قد ماتت عنه "الشهوات وحب الرياسة والشح على الدنيا والتنافس في أحوالها وطلب الثناء" [48] ويؤكد على هذا المعنى في حديث:" أربع من كن فيه حرمه الله تعالى على النار وحفظه من الشيطان من ملك نفسه حين يرغب وحين يرهب وحين يغضب وحين يشتهي"[49] حيث يعلق على هذا بقوله: " فمن كان قلبه مالكا لنفسه في هذه الأحايين الأربع حين الرغبة وحين الرهبة وحين الشهوة وحين

---

[44] البيهقي، شعب *الإيمان*، "إخلاص العمل لله وترك الرياء"، (6568)، وأشار العراقي في *تخريج الإحياء* إلى أن في سنده راويا ضعيفا، 1243.

[45] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 211/3.

[46] ابن عبد البر، *جامع بيان العلم وفضله*، تحقيق. أبي الأشبال الزهيري (السعودية: دار ابن الجوزي، 1994)، " جامع في فضل العلم"، (214). وأشار العراقي إلى ضعفه تخريج أحاديث الإحياء، 14، وتابعه على ذلك الغماري في *المداوي*،(القاهرة: دار الكتبي، 1996)، 58/2.

[47] مر تخريجه.

[48] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 236/1.

[49] الديلمي، *الفردوس بمأثور الخطاب*، تحقيق. السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1986)، (1498).

الغضب فقد حرم على النار واختسأ شيطانه لأن الدنيا كلها في هذه الأربع فإذا ملك القلب النفس بقوة المعرفة والعلم بالله فإن للمعرفة والعلم سلطانا عظيما وجنودا كثيفة وكنوزا جمة للجنود فقد دقت دنياه في عينه وصغرت وتلاشت حتى صارت كالهباء[50]

2.والمعرفة أيضاً تقتضي زيادة الأخلاق والترقي فيها، حيث أورد الحكيم الترمذي قول الرسول: " إن من أخلاق المؤمن قوة في دين"[51] ثم بين أن من ارتقى في معرفة الله ارتقى في الأخلاق المذكورة في الحديث.[52]

3.من طرف آخر فإن المعرفة في تصوره ميزانٌ أخلاقيٌ، فلقد ناقش الحكيم الترمذي قضية استعجال العبد قبول الدعاء، حيث عرضها على معرفة الإنسان بربه وفقهه، ففي باب: " حقيقية الفقه وفضيلته" بين أن استعجال العبد القبولَ من قلة فقهه ومعرفته، واستدل بذلك بحديث: "لا يزال العبد بخير ما لم يستعجل ربه قيل كيف يستعجل ربه يا رسول الله فقال يقول دعوت فلم تستجب لي[53]. وعلق على ذلك مبينا أنه تصرفه يناقض الاستسلام.[54]

وكون المعرفة تعتبر مصدراً وميزاناً أخلاقياً، يجعلنا نفهم سبب تفضيل الحكيم الترمذي حال الفاجر الراجي لرحمة الله على العابد القانط؛ حيث يربط هذا الأمر بالمعرفة، ففي باب: " ترجيح الرجاء" ذكر الحكيم الترمذي قول النبي عليه الصلاة والسلام: "الفاجر الراجي لرحمة الله تعالى

---

[50] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 35/4.

[51] ابن عبد البر في *جامع بيان العلم وفضله*، " الإنصاف في العلم" 3(906). أشار الغماري إلى كونه ضعيفا جدا انظر: *المداوي*، 545/2، وتابعه الألباني في ذلك.

[52] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 1/4.

[53] البخاري، *الصحيح*، "الدعوات"، 21 (1422).

[54] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 64/4.

أقرب منها من العابد المقنط" [55] ثم علق عليه ببيان أن " رجاء العبد بالله على قدر معرفته بالله وعلمه بجوده وكرمه والقنوط من الجهل" [56]. وهذا عائد إلى كون تصرف الإنسان المتسق مع المعرفة أخلاقي.

4.ولعل أهم أثر للمعرفة يتجلى في كونها سبباً لتخليق عادات العارف بالله، فبعد أن أورد حديث: " كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا هذه الخصال"[57] بين أن أولياء الله – وهم أهل معرفة – ليسوا مقصودين بذلك لأن شهواتهم ماتت فأصبح كل عملهم بالله ولله، وحتى أصبح الله " سمعه الذي يسمع به"[58] كذلك فإن أخلاق العارف وعباداته أدعى للقبول. وهذا راجع إلى أن العبادات كتصرفات أخلاقية يكمن قبولها في مدى انبنائها على المعرفة[59] ، ففي حديث: " رُبَّ رجل يعمل بطاعة الله فلعل الحرف الواحد من تسبيحه وتحميده وبره أثقل من أحد ثم على قدر ذلك يتفاضل عمله"[60] علق الحكيم الترمذي مبيناً بأن هذا راجع إلى صدق اليقين في القلب وصدق الورع [61] وهذه مفاهيم شديدة الارتباط بمعرفة الله.

---

[55] أبو نعيم، *حلية الأولياء*، 38/7. أشار المناوي في فيض القدير إلى ضعف الحديث لوجود رواة ضعفاء فيه، *فيض القدير* (مصر: المكتبة التجارية، 1356)، 460/4.

[56] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 93/1.

[57] أبو يعلى، *المسند*، تحقيق. حسين سليم أسد (دمشق: دار المأمون، 1984)، (7132)، البيهقي، *شعب الإيمان*، "محبة الله"، 3(511).

[58] البخاري، *الصحيح*، "الرقاق" 38 (6502).

[59] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 195/2

[60] لم نر من خرجه سوى الحكيم الترمذي 2/ 359 غير أن ابن عراق أشار إليه في *تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة*، تحقيق. عبد الوهاب عبد اللطيف – عبد الله محمد الصديق الغماري (بيروت: دار الكتب العلمية، 1399)،1 /222.

[61] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،359/2.

مما سبق يمكن القول بأن المعرفة هي نظر عقلي يحقق شرط الأخلاق: أي التخلي عن طبائع النفس والاستسلام لله رب العالمين.

3.العلاقة بين الأخلاق والقلب.

يحتل القلب مكانة مهمة في الفكر الصوفي[62]، ذلك أن القلب يعد مركزاً في المجاهدة الصوفية، وفي مسألتنا هذه يعد القلب عنصراً بارزاً في الأخلاق عند الحكيم الترمذي حيث عالج مفهوم القلب، وأولاه مكانة مهمة في حديثه عن السلوك الإنساني وفي مواجهة النفس[63]. تناول الحكيم الترمذي هذه المسألة في باب " القلب ملك والأركان عبيد" حيث انطلق من حديث: "إن في الجسد مضغة"[64] مشيراً إلى أن الأركان تعمل بناء على أمر القلب، لكن ثمة صراع بين القلب والنفس التي هي مكان الشهوات[65]، ولهذا فالقلب دائماً يبقى عرضة لهجمات الشهوات النفسية، فإن استولت الشهوات على القلب فإن هذا نتائج هذا تنعكس على الأخلاق، أشار الحكيم الترمذي إلى أثر دخول الشهوات القلب في بابين: " إقراض الله تعالى سفاتح الآخرة وسره" و " القلب ملك والأركان عبيد ". مبيناً أن الشهوات إذا خلصت إلى القلب فإن الإيمان – المتمركز في القلب – يمرض عند ذلك وبالتالي لا ينعكس الإيمان أخلاقاً على سلوك الإنسان، وضرب لذلك بمثل الشخص الذي لا يتصدق ولا يقرض الله حيث يعاني هذا الرجل من مرض في قلبه.

---

[62] وهذا مرده إلى مركزية القلب في الأحاديث التي تتناول الحديث عن صلاح العبد.

[63] انظر في ذلك: عبد المحسن الحسيني، *المعرفة عند الحكيم الترمذي*، 385؛ و إبراهيم الجيوشي، ، *الحكيم الترمذي، دراسة لأثاره وأفكاره*، 298.

[64] البخاري في *الصحيح*، "الإيمان"، 40(52)، ومسلم في الصحيح، " المساقاة"، 20 (20).

[65] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 50/4

وللإشارة إلى هذا المرض القلبي الأخلاقي يورد أنه كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم "اللهم إني أسألك صحة في الإيمان"[66]. فإذا دخلت الشهوات القلب مرض هو والأعضاء وعلى ذلك فإن الإيمان يمرض الإيمان ويفسد[67]، ويؤيد الحكيم الترمذي هذا بقول الرسول في الباب الثاني: "إن الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الصبر العسل"[68] وقول الرسول: " الإيمان حلو نزه فنزهوه"[69]، ويفسر التنزيه بحماية القلب من الشهوات[70]

ولإيضاح مكانة القلب في النظرة الأخلاقية عند الحكيم الترمذي نود أن نشير إلى معالجته الأخلاقية لحديث "الكافر يأكل في سبعة أمعاء"[71] يبين أن الإنسان بني على سبعة أخلاق كما مر، فإذا تمكن الإيمان في القلب انمحت هذه الأخلاق وذابت لأن المعرفة ثبتت في القلب، غير أن القلب بحاجة إلى نور اليقين ليقوم بهذه الوظيفة الأخلاقية، ويستدل الحكيم لذلك بحديث: "إذا دخل النور في القلب انشرح وانفتح "[72] حيث يبين أن ثمة نور غير نور التوحيد،

---

[66] أحمد، *المسند*، تحقيق. أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار الحديث، 2001)، (8272). وأشار الهيثمي إلى أن رجاله ثقات، *مجمع الزوائد*، تحقيق. حسام الدين القدسي (القاهرة: مكتبة القدسي، 1994)، 174/10، وبين الشيخ أحمد شاكر في المسند أنه حسن

[67] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 51/3.

[68] الطبراني، *المعجم الكبير*، بلفظ يفسد الخل العسل، (1007). أشار ابن أبي حاتم إلى أنه حديث باطل، *العلل*، تحقيق. مجموعة من المحققين (الرياض: مطابع الحميضي، 2006)، 543/3

[69] روي عن أبي هريرة موقوفا بلفظ الإيمان نزه، *شعب الإيمان*، " تحريم الفروج"، 4980.

[70] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 51/3.

[71] مر تخريجه.

[72] البيهقي، *الأسماء والصفات*، تحقيق. عبد الله بن محمد الحاشدي (جدة: مكتبة السوادي، 1993)، "قول الله يريد الله ليبين لكم"، (326)، ورواه الحاكم بلفظ مقارب، لكن الذهبي أشار إلى وجود راو ضعيف جداً. *المستدرك*، تحقيق. مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، "الرقاق"، 7863.

وهو نور اليقين الذي يجعل العبد أكثر يقينا وتبصراً وأخلاقاً.[73] وعلى ذلك فإن صاحب القلب المنور، يكون أكثر خُلقاً، لأن النور ينعكس على القلب فتصدر عنه الأخلاق، يناقش الحكيم الترمذي هذا المعنى في حديث: " إذا أتي بالباكورة من كل شيء قبلها ووضعها على عينه اليمنى ثلاثا ثم على عينه اليسرى ثلاثا ثم يقول: اللهم كما بلغتنا أولها فبلغنا آخرها ثم يعطيها أصغر الولدان"[74] فالرحمة والرأفة مكانهما القلب، وقلب النبي أكثر القلوب نوراً، ولذلك فإنه رحيم وتتجلى رحمته في الفعل الذي صوره الحديث. [75]

4.الأخلاق بين أعمال الظاهر والباطن.

من المسائل المتعلقة بالأخلاق عند الحكيم الترمذي هل الخلق من أعمال الباطن أم الظاهر؟ وهذه المسألة لها علاقة بفهم ماهية الخلق عند الحكيم الترمذي. إن أول ما يجب ذكره هنا أن أعمال الظاهر في تصور المحدثين الصوفية أدنى من أعمال الباطن، بل إن أعمال الظاهر قد لا تقتضي الصلاح والنجاة، والسبب في ذلك أن أعمال الظاهر قد تكون عن عادة في حين أن الخلق عمل من أعمال الباطن وهو يشير إلى هيئة راسخة في النفس تصدر عنها التصرفات.[76]

---

[73] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 415/1

[74] رواه قريبا من هذا مسلم في *الصحيح*، "الحج"، 85 (1373).

[75] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 19/2.

[76] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 354/2.

أشار الحكيم الترمذي إلى هذه المسألة في تناوله لحديث النبي عليه الصلاة والسلام: "لا يعجبنكم إسلام رجل حتى تعلموا ما عقده عقله"[77] حيث علق عليه ببيان أن العبرة ليست بظاهر الأعمال الصالحة المشاهدة، بل بورع العامل؛ لأن أعمال الباطن هي ما تجلى فيها عنصر المخالفة للنفس، والاستسلام لله تعالى، وبما أن الأخلاق مفهوماً يشترط فيهما هذان الشرطان، فإن الخلق من أعمال الباطن، وفي هذا السياق قسم الحكيم الترمذي العلماء إلى علماء ظاهر وباطن، فعلماء الظاهر مَن لم تؤثر معرفتهم في سلوكهم، بل بقوا حَبيسي شهواتهم، بخلاف أهل الباطن الذين كان لمعرفتهم تأثير في سلوكهم فاستسلموا لله وتخلصوا من طبائع نفسهم.

5.علاقة الأخلاق بالعقل

من الأمور التي تساعدنا على تقديم مفهوم متكامل لتصور الحكيم الترمذي عن الأخلاق، البحثُ في علاقة العقل بالأخلاق عنده. حيث لاحظنا أنه حاول رسم تعاريف أخلاقية للعقل، واستند في ذلك إلى مدونة حديثية ليست بالقليلة. يولي الحكيم الترمذي العقل مهمة كبيرة ويخصص له باباً باسم: " فضل العقل". الوظيفة الأخلاقية للعقل عند الحكيم الترمذي تقوم على " الدلالة على الرشد والنهي عن الغي"، ويستشهد لهذا في باب: " في أن الاعتبار في الاجتهاد بعقد العاقل" بحديث: " إن الرجل لينطلق إلى المسجد فيصلي فصلاته لا تعدل جناح بعوضة وإن الرجل ليأتي المسجد فيصلي فصلاته تعدل جبل أحد إذا كان أحسنهما عقلا قيل وكيف يكون أحسنهما عقلا فقال أورعهما عن محارم الله تعالى وأحرصهما على أسباب الخير وإن كان

---

[77] البيهقي، شعب *الإيمان*، "تعداد نعم الله"، 3 (4322). وأورده العقيلي في *الضعفاء الكبير*، 192/4، وكذلك أورده السيوطي في *اللالئ المصنوعة*، تحقيق. صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، 117/1.

دونه في العمل والتطوع"[78]، ويؤكد على هذا المعنى بحديث" لا يعجبنكم إسلام رجل حتى تعلموا ما عقده عقله."[79] وبناءً على ما ذكر فإن العبرة ليست بظاهر العمل إن لم يكن نابعاً من عقلٍ أخلاقي يقوم بوظيفته الأخلاقية من الدلالة على الخير والمنع عن الشر[80] ، ويؤيد هذا بما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه "كان إذا بلغه عن رجل شدة عبادة سأل: كيف عقله؟ فإن قالوا غير ذلك قال: لن يبلغ.[81] وقد شرح النبي عليه الصلاة والسلام مفهوم العقل الأخلاقي عندما قال: "يا عويمر: "ازدد عقلا تزدد من ربك قربا قلت يا رسول الله كيف قال اجتنب مساخط الله وأد فرائض الله تكن عاقلا ثم تنفل بالصالحات من الأعمال تزدد في الدنيا عقلا ومن ربك قربا."[82]

5.مراتب الأخلاق.

آخر مسألة نتناولها في قضية مفهوم الأخلاق عند الحكيم الترمذي هي مسألة مراتب الأخلاق، حيث تناول الحكيم الترمذي هذه المسألة في باب حسن الخلق، ومراتب الأخلاق عنده على ثلاثة مراتب:

---

[78] الحارث بن أبي أسامة، *بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث*، تحقيق. حسين أحمد صالح الباكري (المدينة المنورة: مركز خدمة السيرة والسنة النبوية،1992)، "الأدب"، 9 (821). وأشار العراقي إلى ضعفه، وضعف طرق الحديث الأخرى انظر: *المغني عن حمل الأسفار*، 1330.

[79] مر تخريجه.

[80] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 167/4

[81] البيهقي، شعب *الإيمان*، "تعداد نعم الله"، (4324). وأشار البيهقي إلى ضعفه، كذلك أشار الذهبي إلى أن في سند الحديث راويا متهما انظر: *ميزان الاعتدال*، تحقيق. علي محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة، 1963)، 90/4

[82] الحارث بن أبي أسامة، *بغية الباحث*، "الأدب"، 9 (829). وأشار ابن عراق إلى أن الحديث موضوع، *تنزيه الشريعة* 217/1.

أولاً: أن يحسن خلُقه مع أمر الله ونهيه.

ثانياً: أن يحسن خلقه مع جميع خلقه.

ثالثاً: أن يحسن خلقه مع تدبير ربه، فلا يشاء إلا ما يشاء له ربه. كالصبر والرضا وغيرهما.

هذه المراتب الثلاثة تراتبية، بحيث تقوم بينهم علاقة السببية يعني أن كل مرتبة تفضي إلى المرتبة التي تليها. فالمؤمن يحسن الامتثال لأوامر الله بأدائها، ويحسن علاقته مع الناس بتحمل أذاهم وترك إيذائهم، ويحسن علاقته بقضاء الله بترك الإرادة والمشيئة، ويعلق الترمذي ببيان أن من استكمل هذه المراتب الثلاثة فقد استكمل حسن الخلق. استدل الحكيم الترمذي لهذا الترتيب بحديثين: الأول حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن العبد ليبلغ بحسن خلقه درجة الصائم القائم"، والثاني حديث: "من ترك الكذب وهو باطل بني له في ربض الجنة ومن ترك المراء وهو محق بني له في وسطها ومن حسن خلقه بني له في أعلاها"، وعلق الحكيم الترمذي على الحديثين مبينا كيفية الاستدلال بهما قائلاً: "فالذي قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه إن العبد ليبلغ بحسن خلقه درجة الصائم القائم"، وهو عندنا درجة المعاشرة مع خلقه مع الائتمار بأمره والتناهي عما نهى عنه فهذا عبد نزل من حسن الخلق درجتين فصار كمن صام نهاره وقام ليله فهو صابر شاكر، وإنما بقيت الدرجة العليا – أي الدرجة الخاصة بحسن الخلق مع تدبير الله والاستسلام له – فتلك درجة المنفردين"[83]

[83] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 222/3.

تقييم.

في هذا المبحث حاولنا تقديم رؤية الحكيم الترمذي لمفهوم الخلق وتحليله وكيف استدل على رؤيته بالأحاديث باعتباره محدثاً يروي الأحاديث. الخلق عند الحكيم الترمذي مفهوم عميق لأن حقله الدلالي واسع، فهو يحيل إلى مفاهيم أخرى كما أن علاقاته البينية متشعبة فهو كمفهوم انعكاس لمفاهيم الإيمان بالله ومعرفته، وهو في نفس الوقت انعكاس للاستسلام لله. النظر العقلي له دور في تأسيس الخلق. فالعقل عنده ذو حضور أخلاقي لأن العاقل هو من سلم قلبه لله تعالى، من طرف آخر فهو مفهوم عملي فهو باعتباره انعكاسا للإيمان قائم على ممارسة واعية للإيمان لأنه يقتضي بنقل الإيمان من مستواه النظري إلى العملي.

ووفق ما قدمنها يمكننا القول بأن الخلق عند الحكيم يعني عمل من أعمال القلب/الباطن مُنبنٍ على الإيمان بالله ومعرفته، وهدفه الوصول إلى تحقيق غاية الدين من الخضوع لله والاستسلام والتحرر من طبائع النفس.

المبحث الثاني: عناصر النظرية الأخلاقية

في هذا المبحث سنتناول مسألة عناصر النظرية الأخلاقية والمقصود بذلك المسائل الأخلاقية التي يتم تناولها أثناء دراسة نظرية الأخلاق.

1. مصدر الإلزام الخلقي.

تعد مسألة الإلزام من أهم مسائل علم الأخلاق، حيث تدور الأخلاق ونظريتها على هذا المفهوم، أي ما الذي يجعل العمل الأخلاقي واجبا، وما الذي يدفع الإنسان إلى فعله.[84]

[84] محمد عبد الله دراز، دستور *الأخلاق في القرآن*، ترجمة. عبد الصبور شاهين. (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998)، 21.

بالنسبة لهذه المسألة عند الحكيم الترمذي، فنحن نرى أنه لم يعالج هذه المسألة تحت عنوان واحد، بل تفرقت آرائه في الأبواب، ومن أجل تحديد مقاربته حول الإلزام رأينا أن من الواجب الانطلاق من مفهوم الخلق عنده، وقد حققنا سابقاً أن الخلق عنده هو الخلق القائم على المعرفة والتسليم، وبناء على هذا فإن مصدر الإلزام لا يمكن أن يكون خارجياً، بتعبير آخر لقد تناول قضية الإلزام الداخلي المنبثق عن الإيمان.

تناول الحكيم الترمذي مسألة الإيمان وعلاقته بالإلزام في باب" الكبائر لا تجامع طمأنينة القلب"[85] وذكر عدة أحاديث ولعل من أهمها حديث "لا يزني الزاني وهو مؤمن"[86] وحديث: " خصلتان لا تجتمعان في قلب مؤمن البخل وسوء الخلق"[87] وقولِ ابن مسعود" لا تجد المؤمن كذابا"[88] حيث انطلق من إشكالية أن الواقع يشير إلى أن عدداً من المؤمنين يتصفون بالكذب والبخل أو بغيرها من الأخلاق السلبية، وعليه يطرح السؤال التالي كيف يجب أن نفهم هذه الأحاديث في ظل هذا الواقع؟ ثم بين أن المقصود بالإيمان المنفي في الروايات السابقة ليس إيمان التوحيد، وإنما الإيمان بالمعنى الثاني – الذي أشرنا إليه سابقا –حيث إن الإيمان بهذا المعنى يلزم صاحبه بالأخلاق بخلاف الإيمان الأول، ويؤكد الحكيم الترمذي هذا الرأي بحديث:" ومن يصبر يصبره الله."[89] ، حيث بين أن التصبر وغيره من الأخلاق تصدر عن الإيمان،[90] أي أن الإيمان

---

[85] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 279/1.

[86] مر تخريجه.

[87] البخاري، *الأدب المفرد*، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: المطبعة السلفية، 1379)، "الشح"، (282)، وأشار الترمذي إلى غرابته، لكن للحديث طرق تقوي بعضها البعض، انظر المداوي 481/3.

[88] البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب موقوفاً، "حفظ اللسان عما لا يحتاج إليه" (4545).

[89] مسلم، *الصحيح*، كتاب الزكاة، "فضل التعفف والصبر"، 42 (1052).

[90] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 77/3، 79/3.

يلزم داخليا المؤمنَ بالصبر، ويؤكد هذا المعنى مرة أخرى من خلال الترجمة التي وضعها للحديث وهي: " في قوة الإيمان ويسر العمل وهو التأييد والصبر والاستعفاف والاستغناء". فالترجمة برأينا دالة على الإلزام الإيماني وقوته.

وفي نفس الباب ناقش الحكيم الترمذي قضية العلم والعقل في الإلزام الأخلاقي في حديث: " لن يغلب عسر يسرين"[91] حيث يشير إلى أن اليسر الأول المعرفة والعلم أما اليسر الثاني فهو: لطف الله وعونه. ثم يعلق على ذلك بقوله:" ينبغي للعبد أن يقوم على كل أَمرٍ أُمِرَ به، وأن ينتهي عن كل نَهيٍ نُهِيَ عنه بما أعطي من العلم والعقل والإيمان".[92] وعلى هذا فالإلزام الذي وضعه الحكيم الترمذي، إلزام داخلي يتداخل الإيمان والعقل والفطرة الإنسانية ومحبة الله في تكوينه.

أثر هذا التصور عند الحكيم الترمذي على مقاربته للواجب والنفل – بالمعنى الفقهي–، فالواجب تشوبه شائبة الإكراه، أما النفل فهو قائم على محبة ودافع ذاتي، ولذلك فإن النفل هو أكثر أخلاقية، حيث يستدل الحكيم الترمذي بحديث" وما يزال عبدي يتقرب إلي بالفرائض حتى أحبه"[93] على هذا الأمر، ولذلك فإن العبد يستحق بالنوافل درجة الحب الإلهي. [94]

2.الجزاء الأخلاقي

---

[91] رواه مالك موقوفا على عمر، *الموطأ*، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه. محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985)، كتاب الجهاد، "1" (1621).

[92] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 79/3.

[93] البخاري، *الصحيح*، كتاب الرقاق، باب: التواضع، (1422. 105:8).

[94] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،36/4

يعد الجزاء المترتب على الخلق والحديث عنه من الأمور المهمة أثناء الحديث عن عناصر النظرية الأخلاقية، فهل يجب أن يكون ثمة جزاء مترتب على الفعل أم لا، وإن كان فما أثر هذا الجزاء على العمل الأخلاقي. بتعبير آخر هل يبقى العمل أخلاقياً إن صدر بناء على طمع بحصول جزاء خارجي؟! أم هل يمكن الحديث عن جزاء نفسي أخلاقي؟!.

إن الجزاء الذي يرتبه الحكيم الترمذي على العمل الأخلاقي جزاء أخلاقي، وهذا متسق مع ما رأيناه من قضية الإلزام، وهذا عائد إلى أن العمل بتصوره متى ارتبط بِعِلة خارجية فَقَدَ قِيمته الأخلاقية، ولذلك فإن الجزاء الذي ناقشه جزاء أخلاقي، حيث تمثل الندامة الجزاء على العمل السيء، وهذه الندامة أليمة بقدر ألم لدغ الحيوانات السامة، ويستشهد الحكيم لهذا بحديث: "لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"[95] فبين أن الذنب يُحدِث في قلب المؤمن ألماً شديداً حتى أنه يتلوى من الألم، ومن نتيجة هذا الألم أن يمتنع المؤمن مرة أخرى عن مقارفة هذا الذنب، لكن هذا الألمَ ألمٌ نفسي، ولذلك فإن الحكيم يعود فيبين أن هذا الألم لا يشعر به المؤمن الغافل، بل إنه قد يقع في الآثام مرات عدة دون أن يشعر بألمها،[96] ونعود هنا إلى قضية أن المؤمن بالمعنى الثاني الذي قدمناه هو من يشعر بألم الذنب، ولذلك فإن الجزاء الأخلاقي المتمثل في الندامة يقتضي حساً مُرهفا أخلاقياً للشعور به.

---

[95] البخاري، *الصحيح*، "الأدب"، 83 (6133)

[96] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 278/1.

أما الجزاء الأخلاقي على الثواب فهو الشعور بالطمأنينة على أداء الواجب، وهذا السرور نابع من كون أن الله قد وفقه لعمل الصالحات [97] ، ويستشهد الحكيم الترمذي لذلك بحديث: "من سرته حسنته وساءته سيئته فَهُوَ مُؤمن". [98]

3.شروط العمل الأخلاقي.

إن السلوك/العمل حتى يصبح أخلاقياً لا بد من توافر بعض الشروط فيه، وحسب بحثنا في كتاب الحكيم الترمذي استطعنا استخلاص الشروط التالية:

أولاً: أن يكون العمل قائماً على نيةٍ صالحة وخالصة.

ناقش الحكيم الترمذي مسألة النية في باب "فضيلة صوم شهر رمضان" [99] عندما أورد حديث" من صام رمضان إيماناً واحتساباً "[100] حيث تناول النية ومفهومها، منطلقا من المفهوم اللغوي لفعل ناء ينوء ويعني النهوض وبناء على ذلك فإن النية: " نهوض القلب إلى الله بعمله ومعرفته بالله تعالى"، وهي من حيث ماهيتها تقابل الرياء، فالقلب ينهض بالنية لتقوم الأعضاء بالعمل، فإذا صحت النية خرج الرياء، وهنا يناقش مسألة دخول الرياء في الأفعال، فيبين أن كثيرا من الأفعال تختلط فيها شهوات ودوافع خفية، ولذلك فإن يوم الحساب هو لتخليص ما

---

[97] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،282/1.

[98] الترمذي، *السنن*، "الفتن"،7 (2165)، وأشار الترمذي إلى أن الحديث حسن صحيح غريب.

[99] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 3/187-274.

[100] البخاري، *الصحيح*، "الإيمان"، 28 (38).

كان مبنياً على نية حقيقية مما لم يكن على هذه الشاكلة. والنية إنما تصدر عن قلب عارف ومنور بنور الله لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "قلب المؤمن أجرد أزهر"[101].

النية عند الحكيم الترمذي هي مدار أخلاقية الفعل واستحقاقه الثواب، أي الاعتبار لأخلاقية الفعل عائد إلى النية وليس إلى ذات الفعل، ففي حديث: "كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا أمرا بالمعروف أو نهياً عن منكر أو ذكراً لله تعالى"[102] بين الحكيم الترمذي أن الأعمال التي تصدر من العبد على سبيل العادة لا أجر عليها لانعدام النية الصالحة[103] كذلك صدور بعض الأعمال بنيات مختلفة كقضاء الشهوة في الزواج، حيث انطلق من حديث: " ومن غشيانك أهلك صدقة، قالوا: يا رسول الله نأتي شهواتنا ونؤجر؟ قال: أرأيت لو وضعتها في حرام أكنت توزر؟ قالوا: نعم، قال: فتحتسبون بالشر ولا تحتسبون بالخير."[104]، فبين أن الزواج إن صدر عن نية خالصة صار عبادة وإلا لم ينل بذلك أجرا ويدعم رأيه هذا بقول النبي: " لكل امرئ ما احتسب وعليه ما اكتسب"[105] حيث علق عليه بأن ما فعله احتسابا من باب العبادة فهو له وإلا فهو عليه .[106]

---

[101] رواه أحمد بلفظ: القلوب أربعة، قلب أجرد ... فأما القلب الأجرد: فقلب المؤمن، أحمد، *المسند*، (11129)، وأشار ابن كثير إلى أنه جيد، انظر *تفسير ابن كثير*، تحقيق سامي بن محمد سلامة(المدينة: دار طيبة، 1999)، 61/6.

[102] مر تخريجه.

[103] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 194/2

[104] مسلم، *الصحيح*، "الزكاة"، 16 (1006).

[105] الطبراني، *المعجم الكبير*، (7650)، وأشار الهيثمي إلى أن في رواته راوياً ضعيفا، انظر *مجمع الزوائد*، 281/10

[106] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 193/3.

وكذلك فإن النية الصالحة هي مناط الثواب ومداره، وعليها يستحق الثواب، فالرجل الذي أزال الشوك من طريقه إنما كسب ثوابه لنيته الطيبة وليس لذات الفعل في قلبه ففي باب: " سر إماطة الأذى عن الطريق أورد الحكيم الترمذي حديث " بينما رجل يمشي في الطريق إذا أبصر بغصن شوك فقال والله لأرفعن هذا لا يصيب أحدا من المسلمين فرفعه فغفر له[107]" حيث يعزو الحكيم الترمذي ذلك الثواب إلى النية وليس لمجرد العمل. والسبب في ذلك أن النية في ذلك الوقت تحيل إلى حالة معرفية وأخلاقية. [108]

ثانياً: أن يكون صادرا عن معرفةٍ تامةٍ وعقل واعٍ.

وهذا الشرط معتمد على الشرط السابق، لأن وجود الوعي التام يقتضي وجود النية، غير أن المعرفة والوعي يقتضيان وجود حالة أو هيئة راسخة تحث على فعل الخير واجتناب الشر، حيث أورد الحكيم الترمذي حديث: "لا يعجبنكم إسلام رجل حتى تعلموا ما عقده عقله"[109] وعلق عليه[110]: " فإن كان عقله عقيد هواه لا يتورع ولا يتقي قال لن يبلغ صاحبكم حيث تظنون" ثم يورد حديث: " الورع سيد العمل ومن لم يكن له ورع يرده عن معصية الله تعالى إذا خلا بها لم يعبأ الله سائر عمله شيئا[111]. ونفهم من هذا أن الاعتبار ليس لذاتية الفعل، بل لوجود حالة معرفية تدفع الشخص إلى فعل الخير بشكل مستمر والعودة عن الخطأ متى حصل.

---

[107] أحمد، *المسند*، (10289)، وله شاهد من رواية مسلم في الصحيح (1914).

[108] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 183/1

[109] مر تخريجه.

[110] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،254/2

[111] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 395/5.

وهذه الشروط التي ناقشها الحكيم الترمذي شروط تحيل إلى أن العمل الأخلاقي سلسلة مترابطة، فلا يمكن الحديث في ضوء ما أشاروا إليه عن عمل أخلاقي واحد، بل لا بد أن يكون العمل الأخلاقي مؤسساً على نية في قلب مجرد، وهذ العمل يؤسس لعمل تال له وهو في نفس الوقت مؤسس على عمل أخلاقي سابق له.

المبحث الثالث: الإشكالات الأخلاقية.

مما تميزت به المقاربة الأخلاقية عند الحكيم الترمذي أنه تناول بعض المشاكل الأخلاقية، وحاول حلها بالاعتماد على رؤيته وأدواته، ودلل على آرائه بأحاديث عدة. وهنا سنتناول الإشكالات الأخلاقية التي فحصها وكيف أوجد حلولاً لها وكيف وظف الأحاديث وكيف أولها.

1.إشكالية الحرية والمسؤولية الأخلاقية

إن من أهم المشاكل التي تصادف الباحث في علم الأخلاق هي قضية الحرية وعلاقتها بالأخلاق، فهل يسمى الخلق خلقا إن كان فيه إجبار، أم يشترط فيه أن يكون نابعا من حرية ذاتية؟!

وفهم مفهوم الحرية عند الحكيم الترمذي مهم لفهم النظرية الأخلاقية ككل عنده. تميزت نظرة الحكيم الترمذي الأخلاقية بأنها قائمة على التسليم المطلق لله، وأن العبد الحق من يُسَلِّم أمره لله تعالى، والسبب في ذلك أن الحسن والقبح لا يكونان إلا ببيان من الله، وبناء على ذلك فإن العبد لا وظيفة له سوى التسليم وعدم التدخل فيما لا يعنيه كما بَيَّن حديثُ " من حسن

إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"[112] أورد الحكيم الترمذي الحديثَ في باب: " الحث على ترك ما لا يعني"، ويعلق عليه بأن شأن العبد إلى الله [113]، لذلك لا يمكن الحديث عن حرية في تصور هذه الفئة إلا في ضوء مفهوم جديد، وهذا المفهوم يقوم على التحرر من الطبائع النفسية، فالحرية عندهم تعني التحرر من الأخلاق الجلية التي جبل الإنسان عليها والتسليم لله تعالى، ولعل قول الحكيم الترمذي: " الأخلاق تصير النفس حرة سخية وسخاوتها حريتها" يشير إلى المفهوم الجديد للحرية.[114]

يستشهد الحكيم الترمذي بعدة أحاديث لتأييد رؤيته، لكن هذه الأحاديث قد تحيل إلى جبرية، وأن العبد لا يد له. وهنا يبرز السؤال الإشكالي عن دور الحرية، وحرية الإرادة في الأخلاق، وعن دور العبد تحت سلطان القدر، لكن هذا السؤال غير وارد على نظامه الأخلاقي، لأن مفهوم الأخلاق عنده قائم على التسليم، وعلى هذا فإن الاختيار رذيلة وقد يكون سبباً لخذلان العبد، ولذلك فالتسليم المطلق هو الخلق الذي يليق بالعبد. كل هذه الأحاديث التي أوردها تدل على أنه نظر إلى التسليم كنتيجة للمعرفة بالله تعالى، فمن عرف الله أصبح مؤمناً حقاً وحقيقة الإيمان تقتضي التسليم المطلق لله تعالى.

لكن هذه المعالجة فتحت عليه إشكالاً جديداً وهي قضية المسؤولية، فما للعبد إن كان الذنب قد قُدِّرَ عليه؟! قدم الحكيم الترمذي رؤية أخلاقية في حل إشكال الجبر، وهذه الرؤية قائمة على أن ذنب العبد ليس في فعل السيئات، بل في عدم إحداث توبة وندامة بعد

---

[112] الترمذي، *السنن*، "الزهد"، 11(2317). ورواه ابن حبان في *صحيح ابن حبان*، تحقيق. محمد علي سونمز وخالص آي دمير (بيروت: دار ابن حزم، 2012)، (2689).

[113] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 9/2، 77/33.

[114] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 41/4.

السيئات، حيث يبين في نفس الباب السابق استنادا إلى حديث: "كل ابن آدم خطاء "[115] أن صاحب العقل يبادر إلى التوبة بعد الذنب المقدر عليه.[116] فالعبد الذي يبادر للتوبة أو الذي يحدث توبة عند عمل السيئات لا إثم عليه أخلاقياً. والتوبة هنا عبارة عن فعل إيجابي بقصد إصلاح الماضي والتأسيس للمستقبل. إذ التوبة عند الحكيم الترمذي بمعنى موت شهوة ذلك الذنب.[117]

2.مسألة اكتساب الخلق

من الأسئلة التي تناولها علم الأخلاق، كيفية اكتساب الإنسان لخلق ما وهذه المسألة لها تعلق بحرية الإنسان وإرادته، ونستطيع تصور الإشكال وفق المسألة السابقة: فإن كان العبد مظهراً لقضاء الله، وكان الخير في استسلام العبد لله حسب تصور الحكيم الترمذي، فكيف له أن يكتسب الخلق؟

تناول الحكيم الترمذي هذه المسألة تحت عناوين عدة وبشكل صريح تدل على رؤيته وعلى انعكاس رأيه في المسألة الأولى على هذه المسألة، فبين أن الأخلاق منحة من الله ولا يد للعبد في اكتسابه[118] مستدلاً بحديث " الأخلاق في الخزائن فاذا أراد الله بعبد خيراً منحه خلقاً."[119]

---

[115] الترمذي، *السنن*، "صفة القيامة"، 49 (2499)، وأشار الشيخ أحمد شاكر إلى أن الحديث ضعيف انظر *مسند أحمد* 344/20.

[116] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 350/2

[117] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 218/1.

[118] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،351/1.

[119] الطبراني، *المعجم الأوسط*، (8621)، وأشار الهيثمي إلى وجود راو ضعيف فيه، 20/8.

ويستدل على هذا المعنى[120] بحديث: " تجدون الناس كإبل مائة ليس فيها راحلة"[121]. وعليه فلا أثر للأهل أو البيئة في اكتساب الخلق[122]، وأكد على هذا المعنى بحديث: "مكارم الأخلاق عشرة تكون في الرجل ولا تكون في ابنه وتكون في الابن ولا تكون في أبيه وتكون في العبد ولا تكون في سيده يقسمها الله تعالى لمن أراد به السعادة"[123] وهذا بدليل قوله: " يقسمها الله". كما أنه أكد على هذا المعنى بحديث: " إن الله قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم"[124] وبناء على هذه المقاربة فإن طريقة اكتساب الخلق بتجلي الله على عبده باسم من أسمائه الحسنى فيتخلق العبد به.[125]

لكن هذه النظرة ستتعارض مع التطبيقات التربوية للصوفية، فالمجاهدة في الطرق الصوفية ركن أساسي، والمجاهدة هي محاولات العبد للتخلية والتحلية،[126] وفي هذه النقطة نرى أن الحكيم الترمذي يبذل جهده ليوفق بين إلهية مصدر الأخلاق وبين الجهد البشري المتمثل في الجهاد والمجاهدة، فهذا الجهد البشري لا بد له من توفيق سماوي، فالتوازن الذي حاولوا إقامته نتلمسه في الشروط التي شرطوها لاكتساب الخلق وهي:

---

[120] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 163/2

[121] مسلم، *الصحيح*، " فضائل الصحابة"، 60 (2547).

[122] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 311/2.

[123] البيهقي، *شعب الإيمان*، "الحياء" (7323). أشار ابن حجر إلى ضعفه لوجود راو مجهول فيه انظر: *لسان الميزان*، تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002)، 392/2

[124] أحمد، *المسند*، (3672). وأشار الشيخ أحمد شاكر إلى ضعفه، وكذلك الشيخ شعيب الأرناؤوط.

[125] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 350/1

[126] أبو بكر محمد بن إبراهيم الكلاباذي، *بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار*، تحقيق. وجيه كمال الدين زكي (القاهرة: دار السلام، 2008)، 873.

طلب المعونة من الله حتى يتجلى الله عليه بالخلق، حيث ناقش الحكيم الترمذي المسألة في حديث "من تصبر يصبره الله ومن يستعفف يعفه الله"[127] حيث بين أن الأخلاق من الإيمان، وأن الإيمان من الله تعالى فإن مَنَّ الله على العبد بالإيمان فهو قد مَنَّ عليه بالأخلاق أيضا، غير أن على العبد المجاهدة مع طلب الدعاء وإن لم يقم بطلب المعونة فجهده هباء، فلكي يغلب شهوات نفسه العسيرة لا بد له من " يسرين" اليسر الأول: المجاهدة القائمة على العلم والصبر والعقل واليسر الثاني هو عون الله.[128]

المداومة، حيث بين أن من جاهد نفسه للتخلق بخلق من أخلاق الله فإن الله ييسر ذلك له وشرط ذلك التخلق المداومة ويستدل لذلك بحديث: " من أدرك التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة أربعين يوما كتب له عتق من النار"[129] ويعلق عليه بقوله: "فهذا إذا صار المشي إلى جماعة أربعين يوماً خلقاً فكذلك سائر الأخلاق لأن الأخلاق احتمال أثقال المكاره والمشي إلى الجماعة احتمال مكروه لأنه لو شاء صلاها في بيته فلما أمر بالمشي إلى الجماعة احتمل أثقال المكروه فقدر له رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدار أربعين يوما ليصير له خلقا"[130] وأن هذا التكرار يعوض ما فقد من الأخلاق.— وهذا يدل على أن واقعيتهم التربوية دفعتهم لإقامة توازن بين نظرتهم المعرفية وبين توجهاتهم التربوية-.

3.مسألة الترغيب والترهيب

---

[127] مر تخريجه.

[128] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 18/3.

[129] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول* ، 42/4 ولم نر من خرجه.

[130] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،42/4

تناولنا سابقا الحديث عن الجزاء الأخلاقي، وبينا تعامل الحكيم الترمذي معه، وفي هذا المبحث سنرى كيف تعامل مع ما يعرف بالجزاء الخارجي أو الدافع الخارجي، ونستطيع أن نصور الإشكال على الشكل الآتي: ما قيمة العمل إن كان مدفوعاً بحوافز خارجية وهل يصح تسميته بالأخلاقي عندئذ؟!

قسم الحكيم الترمذي المؤمنين إلى أقسام بناء على دوافعهم الذاتية والخارجية، ففي حديث" من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة قيل يا رسول الله ما إخلاصها قال: "أن يحجره عن محارم الله"[131] بين أن المؤمنين على قسمين: قسم يقوم بالعمل بناء على دافعهم الذاتي، فعمله ونومه كله لله وبالله. أما القسم الثاني: فهم قسم لم يروضوا أنفسهم، ولولا الخوف من العقاب لما تركوا الشهوات، ولولا الثواب لما أقدموا على العمل الصالح، ويكمل الحكيم الترمذي مبيناً أن الله قد خلق الثواب والعقاب من أجل هؤلاء، وعليه فإن عملهم ليس بخالص العبودية، ولا يستحق اسم العمل الأخلاقي لأنه معلول بعلة خارجية، وبحسب رأيه فإن " خالص العبودية لقوم هامت قلوبهم في حب الله تعالى وهامت في جلاله وعظمته فانبعثوا لأعمال البر شفوفا بهم لعلمهم أنه يحب ذلك وامتنعوا عن الآثام هيبة له وإجلالا لمعرفتهم أنها مساخطه ومكروهه"[132] حيث يمكن ملاحظة أن الحكيم الترمذي ينظر إلى العمل القائم على الترغيب والترهيب الخارجي على أنه ليس بخالص أو بتعبير آخر غير أخلاقي لأنه معلول بعلة خارجية.

---

[131] الطبراني، *المعجم الكبير*، (5074). وقال الهيثمي في *المجمع* بأن في سنده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان وهو وضاع 18/1.

[132] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،19/3

المشاكل الأخلاقية التي تناولها الحكيم الترمذي من المشاكل الأساسية في صميم علم الأخلاق. ولقد قدموا حلولا تتسق مع النظرة التي تبنوها حول الأخلاق. الحلول التي قدموها يلاحظ فيها اعتمادها على مفهومين أساسين وهما التسليم والمجاهدة.

المبحث الرابع: الأخلاق العملية.

من المهم بعد هذا العرض التحليلي لنظرية الأخلاق عند الترمذي الانتقال لدائرة الأخلاق العلمية التطبيقية والتي تنعكس فيها النظرية العامة للأخلاق. لم يجمع الحكيم الترمذي الأخلاق العلمية تحت باب واحد، إنما كان بحثه للأخلاق متفرقا في الأبواب، ولعل أشمل بابين تناول فيهما الحكيم الترمذي الأخلاق العملية كانا تحت عنوانين لافتين وهما: "أخلاق المعرفة" و"أخلاق الله المائة والسبعة عشرة".

في عنوان: " أخلاق الله المائة والسبعة عشرة"[133] أورد الحكيم الترمذي هذا الحديث: "إن لله تعالى مائة وسبعة عشر خلقا من جاء بخلق منها دخل الجنة بغير حساب فقلنا بينها لنا قال كظم الغيظ والعفو عند المقدرة والصلة عن القطيعة والحلم عند السفه والوقار عند الطيش ووفاء الحق عند الجحود والإطعام عند الجوع والعطية عند المنع والإصلاح عند الفساد والتجاوز عن المسيء والعطف على الظالم وقبول المعذرة والإبانة للحق والتجافي عن دار الغرور وترك التمادي في الباطل ألا وليس في أخلاق الله شيء أحب إليه من الجود والكرم"[134].

---

[133] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 39/4

[134] مر تخريجه.

وفي العنوان الآخر[135] أورد هذا الحديث: " إن من أخلاق المؤمن قوة في دين، وحزما في لين، وإيمانا في يقين، وحرصا في علم، وحلما في علم، وقصدا في غنى، وتجملا في فاقة، وتحرجا عن طمع، وكسبا في حلال، وبرا في استقامة، ونشاطا في هدى، ونهيا عن شهوة، ورحمة للمجهود. وإن المؤمن من عباد الله لا يحيف على من يبغض، ولا يأثم فيمن يحب، ولا يضيع ما استودع، ولا يحسد، ولا يطعن، ولا يلعن، ويعترف بالحق وإن لم يشهد عليه، ولا يتنابز بالألقاب، في الصلاة مخشعا إلى الزكاة مسرعا، في الزلازل وقورا في الرخاء شكورا، قانعا بالذي له، لا يدعي ما ليس له، ولا يجمع في الغيظ، ولا يغلبه الشح عن معروف يريده، يخالط الناس كي يعلم، ويناطق الناس كي يفهم، وإن ظلم وبغي عليه صبر حتى يكون الرحمن هو الذي ينتصر له"[136]

ما يمكن ملاحظته هنا أنه يمكن الحديث عن دائرتين أساسيتين: دائرة الأخلاق مع الله، والثانية دائرة الأخلاق مع عباد الله. وما يمكن ملاحظته أيضاً أن هذه الأخلاق ينعكس فيها بشكل واضح عُنصُرا الأخلاق الأساسيان التسليم ومخالفة النفس، فمخالفة طبع النفس واضح في العفو عند المقدرة وفي الإطعام عند الجوع وكذلك الحال في خلق عدم الحرص إلا في علم. أما الشكر وعدم الحسد فإن عنصر التسليم لله والمعرفة به واضحان فيهما.

من طرف آخر من مطالعة كتاب الحكيم الترمذي يمكن الحديث عن بعض الأخلاق التي تكرر ذكرها في كتابه، وأشار كثيرا إليها، والسبب في ذلك أنها انعكاس مباشر لتصوره حول الأخلاق، وسنحاول هنا الإشارة إلى أهمها:

---

[135] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 2/4.

[136] مر تخريجه.

أولاً: الحياء

الحياء بتصور الحكيم الترمذي خلق سماوي ينعكس على الروح على شكل خَجل من اقتراف الرذيلة، مما يلزم عنه كسر لشهوات النفس، ويستشهد الحكيم الترمذي لهذا في باب: " أخلاق الله المائة والسبعة عشر" بحديث: "إن المرأة فضلت على الرجل بتسعة وتسعين جزءا من الشهوة وفضلت من الحياء بتسعة وتسعين جزءا لتكسر تلك الشهوات ما فضلت به من أجزاء الحياء"[137].

وبناء على ما تقدم يمكن الحديث عن وظيفتين للحياء في الأخلاق: وظيفة رادعة وأخرى محفزة. ولهذه الأهمية عُدَّ الحياء خلق الإسلام كما بين الحكيم الترمذي مستنداً إلى حديث: " إن لكل دين خلقا وخلق الإسلام الحياء"[138] فالحياء من الحياة، فكلما ازداد القلب من الحياء ازداد حياة بالله أما قلة الحياء فهي تعكس قلة الإيمان [139]ولذلك فإن" قلة الحياء كفر."[140] كما ورد في الحديث.

ثانيا: الكرم وضده البخل.

---

[137] البيهقي في شعب *الإيمان* بألفاظ متقاربة، "الحياء" (7342)، وفيه راو منكر كما أشار إلى ذلك البخاري، انظر *لسان الميزان*، 64/9

[138] ابن ماجه، *السنن*، "الزهد"، 17 (4181)، وأشار الشيخ شعيب إلى ضعفه، وقد روى العقيلي الحديث في *الضعفاء الكبير* مشيرا إلى ضعفه 201/2

[139] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 45/4.

[140] ابن أبي شيبة، *المصنف*، كامل الحوت (الرياض: مكتبة الرشد، 1989)، "الأدب"، 3 (25349). وأشار ابن حجر إلى ضعفه، انظر *لسان الميزان*، 476/1

من الأخلاق الاجتماعية التي تناولها: الكرم. الكرم والبخل. وهذان الخلقان انعكاسان مباشران لعلاقة الإيمان بالله بالسلوك. فالكريم يحسن الظن بالله الرزاق، أما البخيل فهو الذي ساء ظنه بالله. بين الحكيم الترمذي أن أصل الخُلق يعود إلى الجود والكرم [141] ففي حديث السابق: " وليس في أخلاق الله شيء أحب إليه من الجود والكرم"[142] بين أن الجود يعكس مفهوم التخلص من الطبائع النفسية أي هو تحرر منها وعند التحرر يحصل التسليم لله تعالى ويستدل الحكيم الترمذي لذلك بالوضع اللغوي للسخاء فيقول بأنه " انفراد النفس من الشيء وعتقها من رقها". [143]

ثالثا: الزهد وترك الدنيا وعكسه الحرص والأمل.

إن الفقر الذي هو انعكاس للزهد، يُعَدُّ من الفضائل التي تناولها الحكيم الترمذي، أما الحرص والأمل فهما استجابة لطبع النفس. فالأمل يحيل إلى فقد اليقين بالله تعالى، وقلة اليقين بالله تضاد المعرفة والتسليم لله تعالى كما بين الحكيم الترمذي[144] في حديث: " صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين وفساد آخرها بالبخل والأمل "[145] أما بالنسبة للحرص فنجد أنه يعالجه من ناحية علاقته بقلة المعرفة بالله أو قلة الإيمان،[146] حيث بين في باب: " الحرص والاعتراض

---

[141] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،41/4

[142] مر تخريجه.

[143] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*،41/4

[144] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 5/4.

[145] الطبراني، المعجم الأوسط، (7650).

[146] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 124/3

والعجلة شؤوم" منطلقا من حديث: " رحم الله أم إسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا"[147] أن النفس البشرية تظن أن الرزق ما أحرزته، وتتناسى أن الرزاق هو الله تعالى، فبالرغم من اعتقاد القلب— النظري- بأن الله تعالى هو مسبب الأسباب، إلا أن الحرص يفسد هذا الاعتقاد ويحرض النفس على التعلق بالأسباب، وهذا هو أثر الحرص السيء، من طرف آخر فإن الحرص والرغب يدفع بالإنسان إلى البخل وعدم بذل النفس[148] والرسول حذر من البخل في قوله: " أشر ما في الإنسان شح هالع وجبن خالع" [149]

الأخلاق التطبيقية التي قدمها يلاحظ فيها أن الأخلاق تدور على مراتب عدة، وكلما انعكس شرط التسليم على الخلق أكثر كان الخلق في قمة الهرم، ولذلك فإن الحياء والكرم من أمهات الأخلاق نظرا لكون التسليم والمخالفة أوضح فيهما.

الخاتمة والنتائج

حاولنا فيما مضى أن نحلل نظرية الأخلاق التي حاول الحكيم الترمذي عرضها في كتابه، وكيفية بناء المحتوى المعرفي لها بناء على الأحاديث النبوية، لاحظنا مما تقدم أن الحكيم الترمذي عالج الأحاديث في ضوء كونه صوفياً، ولذلك قدم قراءة تأويلية واسعةً للأحاديث، وهذا عكس ما نراه في مدونات أهل الحديث الذين كانوا يكتفون بإيراد الحديث تحت ترجمة واضحة الصلة بشكل عام من دون تحليل أو تأويل، وكتاب الأدب المفرد مثال على ذلك.

---

[147] البخاري، *الصحيح*، "أحاديث الأنبياء، 13 (3362)

[148] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 103/1

[149] أبي داود، *السنن*، " الجهاد"، 21 (2510)، وقد أشار الشيخ شعيب إلى صحته.

القراءة التأويلية التي قدمها الحكيم هي في الحقيقة من باب التفسير الإشاري، والتفسير الإشاري للأحاديث ينطلق من نقطة مفادها أن في الأحاديث معاني خلف الألفاظ، ولذلك لا بد من تجاوز الظاهر – من دون إهمال له – ، للوصول إلى المعنى، غير أن للتفسير الإشاري شروطا، أهمها عدم الإهمال للألفاظ، وعدم لي أعناق النصوص، وهذا ما نراه عند الحكيم الترمذي، يضاف إلى ذلك أن الحكيم الترمذي، كان يستدل على رأيه بكلية من النصوص والأدلة، بتعبير آخر فإن مستنده لم يكن الجزء بل الكل الموجود في الصورة الكلية للأدلة، وقد أشار فكرت كارا بنار إلى إلى أن من شروط التفسير الإشاري وجود أدلة أخرى.[150] وهذه نقطة مهمة في التفسير الإشاري.

أورد الحكيم الترمذي آرائه المتعلقة بالأخلاق الصوفية في ضوء الأحاديث التي رواها بأسانيده، وهذا يؤكد على ما قلناه في البداية من أن الحكيم الترمذي كان من ممثلي المحدثين الصوفية الذين مالوا إلى الدمج بين التصوف والعلوم الإسلامية لإظهار المشروعية. كذلك فإن استشهاد الحكيم الترمذي بمدونة حديثية ضخمة يؤكد على بعده الحديثي. كما يلاحظ أن بعض الأحاديث قد تكرر في عدة كتب صوفية كإحياء الغزالي[151]، وهذا يدل على مركزية هذه الأحاديث في الفكر الصوفي. غير أن الحكيم الترمذي لم يتطرق إلى مسألة صحة الأحاديث وفق النظرة الحديثية رغم كونه عالما بهذه الصنعة، فلم نر في كتابه أي تقييم يتعلق بهذه المسألة، وهذا قد يحيل إلى مبدأ أهل التصوف في قبول الأحاديث اعتمادا على منهجهم الخاص. وإن كون الأحاديث التي استشهد بها في الأعم غير صحيحة من وجهة النظر الحديثية – على الأقل

[150] Karapınar, Fikret, "İlk Devir Sûfîlerin Hadis Birikimleri", 44.

[151] أثناء بحثنا في صحة الأحاديث لاحظنا أن جل الأحاديث قد وردت في كتاب الإحياء.

فيما وقفنا عليه من أسانيد وأحكام للنقاد – أمر يدعم فرضيتنا بأنه تابع الصوفية في منهجهم لقبول الأحاديث، وفي الأصل فلقد تناول الحكيم الترمذي مسألة قبول الأحاديث من وجهة النظر المعرفية عند الصوفية تحت عنوان "صدق الحديث"، أي كيف تعرف صحة الحديث، ويمكن القول بأنه أراد أن يدلل على منهجٍ للقبول الحديثي قائمٍ على علم الباطن، فعلماء الباطن قد أورثوا من العلم ما لم يورثه علماء الظاهر وأورد في الباب هذا الحديث: ثم بين أن علماء الباطن قد يتكلمون بما هو فرع لأصل قاله النبي عليه الصلاة والسلام ولو لم يقل النبي الفرع، ولا يعرف هذا إلا أصحاب العقول المتنورة، ولذلك فإن الخطاب في الحديث ليس إلى الكل، بل إلى تلك الفئة المتصلة بالنبي عليه الصلاة والسلام[152]. وعليه فإن الحديث إن كان متفقا مع الأصول، ورواه أهل المعرفة الباطنة، فهو صحيح وإن لم يثبت له سند. لذلك فإنه قد يكون من الخطأ أن ننسب كل أحاديثه إلى الضعف والوضع وأن ندعي بأنه جاهل في علوم الحديث، لأن لهم منهجهم الخاص.

تميزت مقاربة الحكيم الترمذي للأخلاق بكونها تنظر إلى الخلق ضمن حقل دلالي واسع، فالخلق مفهوم مترابط مع مفاهيم أخرى كالإيمان والدين والعقل، وهكذا يغدو الخلق عنده وسيلة لتحقيق تمام العبودية لله تعالى. ما يميز مقاربته الخلقية أنه نظر إلى الخلق من مستويات عدة، فعالجه من ناحية ارتباطاته وخاصة بالمعرفة والعقل والقلب، وبين أن الخلق عمل من أعمال الباطن، وبالتالي فإن الخلق ليس بمجرد أن يكون ظاهر العمل صالحاً، بل لا بد له من توفر شروط معينة، وأهمهما المعرفة والعقل. ومعالجة الحكيم الترمذي للمسألة الأخلاقية من زوايا متعددة، يشير إلى وعي واسع بالمسألة الأخلاقية وتفرعاتها.

---

[152] الحكيم الترمذي، *نوادر الأصول*، 233/1، وقد أورد في هذا الباب مثالين تطبيقين يشرح بهما منهجيته، فليراجع.

الإشكالات الأخلاقية التي تناولها الحكيم الترمذي انعكست فيها وفي حلها المقاربات النظرية التأسيسية للخلق عنده، فالحرية أُعِيدَ التفكير فيها وأُوِّلَت بحيث أصبحت تعني الاستسلام والتحرر من النفس، كذلك فإن المسؤولية الأخلاقية أعيد تأويلها ضمن علاقة معقدة من القضاء والقدر والمجاهدة الصوفية وهكذا فإن مسؤولية العبد ليست راجعةً إلى مقارفة الذنب، بل على عدم التوبة منه. أظهر الحكيم الترمذي اتجاهاً واقعياً في مسألة اكتساب الخلق حيث حاول التوفيق بين اكتساب الخلق وبين كون الخلق منحة من الله عبر بيان أن اكتساب الخلق ممكن بشرط المجاهدة وطلب العون من الله تعالى.

في الأخلاق العملية كانت دوائر الأخلاق مع الله والأخلاق مع المجتمع حاضرة غير أن الدائرة الثانية كانت خاضعة ونابعة من الدائرة الأولى، بحيث تبدو كمنظومة مترابطة. وكانت أمهات الفضائل انعكاساً مباشراً لقضية التسليم الله ومخالفة النفس، فالحياء يأتي في مقدمة الأخلاق وكأم للأخلاق كلها، لأنه يحيل تماما إلى عنصري الأخلاق الأساسيين: مخالفة النفس والاستسلام لله تعالى.

المراجع

ابن أبي حاتم، *العلل*. تحقيق. مجموعة من الباحثين. الرياض: مطابع الحميضي، 2006

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. *المصنف*. تحقيق. كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله. *الإبانة الكبرى*. تحقيق. رضا معطي وعثمان الأثيوبي ويوسف الوابل والوليد بن سيف النصر وحمد التويجري. الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، 1994.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن تيمية. *بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية*، تحقيق. مجموعة من المحققين. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصاحف، 1426.

ابن حبان، *صحيح ابن حبان*. تحقيق. محمد علي سونمز وخالص آي دمير. بيروت: دار ابن حزم، 2012.

ابن حجر، *لسان الميزان*. تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002.

ابن حجر، *المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية*. تحقيق. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. السعودية: دار العاصمة ودار الغيث، 1419.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. *جامع بيان العلم وفضله*. تحقيق. أبي الأشبال الزهيري. السعودية: دار ابن الجوزي، 1994.

ابن عساكر، أبو القاسم. *تاريخ مدينة دمشق*. تحقيق. عمرو بن غرامة العمروي. بيروت: دار الفكر،1995.

ابن عراق، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن. *تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة*، تحقيق. عبد الوهاب عبد اللطيف – عبد الله محمد الصديق الغماري. بيروت: دار الكتب العلمية، 1399.

ابن كثير، إسماعيل بن محمد. *تفسير ابن كثير*، تحقيق سامي بن محمد سلامة. المدينة: دار طيبة، 1999.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد. *السنن*. تحقيق .شعيب الأرناؤوط و عادل مرشد و محمَّد كامل قره بللي و عَبد اللّطيف حرز الله. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، 1414.

ابن وهب، أبو محمد عبد الله بن وهب. *الجامع في الحديث*. تحقيق. د مصطفى حسن حسين محمد أبو الخير، الرياض: دار ابن الجوزي، 1995.

أبو داود، سليمان بن الأشعث. *السنن*. تحقيق. شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009.

أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية. *قوت القلوب*، تحقيق. عاصم الكيالي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

أبو محمد الحارث. *بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث*. تحقيق. حسين أحمد صالح الباكري. المدينة المنورة: مركز خدمة السيرة والسنة النبوية،1992.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني. *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. القاهرة: مكتبة الخانجي، بيروت: دار الفكر العربي. 1996.

أبو يعلى الموصلي. *المسند*. تحقيق .حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون، 1984.

أحمد بن حنبل. *المسند*، تحقيق. أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار الحديث، 2001.

البخاري، محمد بن إسماعيل. *الجامع الصحيح*. تحقيق. محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة، 1422.

البخاري، محمد بن إسماعيل. *الأدب المفرد*. تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: المطبعة السلفية، 1379.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. *الأسماء والصفات*. تحقيق. عبد الله بن محمد الحاشدي. جدة: مكتبة السوادي، 1993.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. *الزهد الكبير*، تحقيق. عامر أحمد حيدر. بيروت: مكتبة الكتب الثقافية، 1998.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. *شعب الإيمان*. تحقيق. عبد العلي عبد الحميد حامد. بومباي: الدار السلفية،2003.

الترمذي، محمد بن عيسى. *سنن الترمذي*، تحقيق. بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين. *التعريفات*. بيروت: دار الكتب العلمية، دت.

الجيوشي، محمد إبراهيم ، *الحكيم الترمذي، دراسة لأثاره وأفكاره*. القاهرة: دار النهضة، دت.

الحاكم النيسابوري. *المستدرك*. تحقيق. مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990.

الحسيني، عبد المحسن. *المعرفة عند الحكيم الترمذي*. القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.

الحكيم الترمذي، محمد بن علي. *نوادر الأصول في أحاديث الرسول*. تحقيق. الدكتور عبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل، 1992.

الحكيم الترمذي، محمد بن علي، *الأكياس والمغترين*، تحقيق. أحمد السايح والسيد الجميلي. القاهرة: المكتب الثقافي، 1989.

الديلمي، شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو، أبو شجاع. *الفردوس بمأثور الخطاب*. تحقيق. السعيد بن بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. *سير أعلام النبلاء*. تحقيق. مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. *ميزان الاعتدال*. تحقيق. علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة، 1963.

السلمي محمد بن الحسين بن محمد، *طبقات الصوفية*. تحقيق. مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

السيوطي، عبد الرحمن. *اللالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة*. تحقيق. صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

الطبراني، سليمان بن أحمد. *المعجم الأوسط*. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة :دار الحرمين. دت.

الطبراني، سليمان بن أحمد. *المعجم الكبير*، تحقيق. حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994.

العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم. *المغني عن حمل الأسفار*، بيروت: دار ابن حزم، 2005.

العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو. *الضعفاء الكبير*. تحقيق. عبد المعطي قلعه جي. بيروت: دار المكتبة العلمية، 1985

الغماري، أحمد بن محمد بن الصديق. *المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي*، القاهرة: دار الكتبي، 1996.

الغماري، أحمد بن محمد بن الصديق. *المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير*. تحقيق. ربيع شاتيلا. بيروت: دار المشاريع، 2008.

فضل الرحمن. *الإسلام*. ترجمة. حسون السراي. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017.

الكلاباذي. أبو بكر محمد بن إبراهيم. *بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار*. تحقيق. وجيه كمال الدين زكي. القاهرة: دار السلام، 2008.

مالك بن أنس. *الموطأ*. صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985.

محمد عبد الله دراز. دستور *الأخلاق في القرآن*. ترجمة. عبد الصبور شاهين. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.

مسلم بن الحجاج. صحيح *مسلم*، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي دت.

المناوي، عبد الرؤوف. *فيض القدير شرح الجامع الصغير*. مصر: المكتبة التجارية، 1356.

الهيثمي. أبو الحسن. *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، تحقيق. حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، 1994.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahira: Daru'l-Hadîs, 2001.

Beyhakî. *el-Esmâu ve's-Sıfât*. Thk. Abdullah Muhammed el-Haşidî. Cidde: Mektebetu's-Sevâdî, 1993.

Beyhakî. *ez-zuhdu'l-Kebîr*. Thk. Amir Ahmed Haydar. Beyrut: Mektebetu'l-Kutubi's-Sakâfiyye, 1998.

Beyhakî. *Şuabu'l-İmân*. Thk. Abdulali Abulhamîd Hâmid. Bumbay: ed-Daru's-Selefiyye, 2003.

Buhârî. *Sahihu'l-Buharî*. Thk. Muhammed Zuheyir Nâsır. Daru Tavki'l-Necâ, 1422.

Ceyûşî, Muhammed İbrahim. *el-Hakimu't-Tirmizi, Dirâsetun li Esârihî ve Efkârihî*. Kahira: Daru'n-Nahda, ty

Derrâz, Muhammed Abdullah. *Dustûru'l-Ahlâki fi'l-Kur'an*. Trc. Abdussabûr Şahin. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1998.

Deylemî. *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*. Thk. Said besyûnî Zeğlûl. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.

Ebû dâvûd. *Sünen*, Thk. Thk. Şuayp Arnavut ve Muhammed Kâmil karabelli. Beyrut: Daru'r-Risâle, 2009.

Ebû Muhammed el-Haris. *Buğyetu'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi'l-Hâris*. Thk. Hüseyin Ahmed el-Bakirî. El-Medîne: Merkezu Hidmeti's-Sîyra ve's-Sunneti'n-Nebeviyye, 1992.

Ebû Nuaim el-Asbahânî. *Hilyetu'l-Evliyâ*. Kahira: Mektebetu'l-Hancî, 1996

Ebû Tâlip el-Mekkî. *Kûtu'l-Kulûb*. Thk. Asım keyyâlî. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.

Ebû Ya'lâ el-Mavsilî. *Müsned*. Thk. Hüseyin Selîm Esed. Dımaşk: Daru'l-Memûn, 1984.

el-Curcânî. *et-Tarifât*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ty

el-Hüsaynî, Abdulmuhsin. *el-Marifetu inde'l-Hakimi't-Tirmizî*. Kahira: Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, ty.

es-Selemî, Muhammed b. Hüseyin. *Tabakâtu's-Sufiyye*. Thk. Mustafa Abdulkadir Ata Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

Fazlurrahmân. *İslâm*. Trc. Hassûn Serây. Beyrut: eş-Şebeketu'l-Arabiyye, 2017.

Ğumârî, Ahmed b.Muhammed. *el-Mudâvî li-ilali'l-Câmi's-sağîr*. Kahira: Daru'l-Kutubî, 1996.

Ğumârî, Ahmed b.Muhammed. *el-Muğir ale'l-Ahadisi'l-Mevdâati fi'l- Câmi's-sağîr*. Thk. Rabî' Şâtîle. Beyrut: Dâru'l-Meşâri', 2008.

Hakîm Tirmizî. *el-Ekyâsu ve'l-Muğterrîn*. Thk. Ahmed Sâyih ve Seyyit Cumeylî. Kahira: el-Mektebu's-Sekâfî, 1989.

Hakîm Tirmizî. *Nevâdiru'l-Usûl*. Thk. Abdurrahmân Umeyra. Beyrut: Daru'l-Cîl, 1992.

Haysâmî. *Mecmeu'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. Thk. Husâmeddîn Kudsî. Kahira: Mektebetu'l-Kudsî, 1994.

İbn Abdiber. *Câmiʿu Beyâni'l-ʿilm ve Fadlihî*. Thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Zuhayrî. Suudi: Daru İbnu'l-Cevzi, 1994.

İbn Arrâk. *Tenzîhü'ş-Şerîʿati'l-Merfûʿa ʿani'l-ahbâri'ş-Şenîʿati'l-Mevżûʿa*. Thk. Abdulvahhâb Abdullatîf ve abdullah Sıddîk el-Ğumârî. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1399.

İbn Ebi Şeybe. *el-Musannef*. Thk. Kemal Yusuf Hût. Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, ty.

İbn Hacer. *el-Matâlibu'l-Aliye*. Thk. Sad b. Nasır eş-Şeseri. Suudi: Daru'l-Asıma ve Daru'l-Gays, 1419.

İbn Hacer. *Lisânu'l-Mizân*. Thk. Abdulfettah Ebu Ğudda. Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 2002.

İbn Kesîr. *Tefsiru'l-Kur'ân*. Thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. el-Medîne: Daru Taybe, 1999.

İbn Mâce. *Sünen*, Thk. Şuayp Arnavut, Adil Murşit ve Muhammed Kâmil karabelli. Beyrut: Daru'r-Risâle, 2009.

İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arap*. Beyrut: Daru Sâdır, 1414.

İbn Teymiyye. *Beyanu Telbisi'l-Cehmiyye*. Thk. el-Medinetu'l-Munevvara: Mucammeu'l-Meliki Fehd, 1426.

İbn Vahb. *el-Câmi'u fi'l-Hadis*. Thk. Mustafa Hasen Hüseyin Ebu'l-hayır. Riyad: Daru İbnu'l-Cevzi, 1995.

İbni Asâkir. *Tarîhu Medineti Dımaşk*. Thk. Amr el-Amrâvî. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1995.

İbni Batta. *el-İbânetu'l-Kubrâ*. Thk. Rıza Mutî, Osman Eyyûbî ve Yusuf el-Vabil. Riyad: Daru'l-Râye, 1994.

İrâkî. *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2005.

Kelebâzî. *el-Fevâidu'l-Meşhûra bi-Mâni'l-Ahbâr*. Thk. Vacîh Kemâluddîn Zekî. Kahira: Daru's-Selâm, 2008.

Mâlik b. Enes. *Muvatta*. Thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Beyrut: Daru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, 1985.

Munâvî. *Feydu'l-kadîr Şerhu'l-Câmi's-Sağîr*. Mısır: el-Mektebetu'l-Ticâriyye, 1356.

Müslim b. Haccâc. *Sahih'u-Müslim*. Thk. Muhammed Fuad Abdulbâki. Beyrut: Daru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî.

Suyûtî. *el-leâliu'l-Masnûa*. Thk. Salâh bç Muhammed 'Uvayda. Beyrut: el-leâliu'l-Masnûa, 1996.

Tabarânî. *el-Mu'cemu'l-Evsat.* Thk. Târık b. Avad b. Muhammed ve Abdulmuhsin İbrahim Hüseynî. Kahira: Daru'l-Harameyn, ty.

Tabarânî. *el-mu'cemu'l-Kebîr*. Thk. Hamdî b. Abdulmecîd Selefî. Kahira: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994.

Tirmizî. *Sünen*. Thk. Beşşâr Marûf. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmi, 1998.

Ukaylî. *ed-Duafâu'l-Kebîr*. Thk. Abulmûti Kalecî. Beyrut: Daru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1985.

Zehebî. *Mizânu'l-İtidâl.* Thk. Alî Muhammed Bicâvî. Beyrut: Daru'l-Marîfe, 1963.

Zehebî. *Siyaru 'Âlâmi'n-Nubelâ*. Thk. Şuayıp Arnavuut. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985.

Gökçe, Ferhat. "Sûfîlerin Hadis ve Hadis İlimleri ile Münasebeti". *Oş Devlet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, 24. Sayı (2018), 7-34. http://tfij.net/Makaleler/1859822058_ferhat_gokce_makale_sayi24.pf

Karapınar, Fikret. "İlk Devir Sûfîlerin Hadis Birikimleri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7 / 2 (Eylül 2007): 37-56 http://marife.org/tr/pub/issue/37836/437052

Knysh, Alexander. *Tasavvuf Tarihi*, tercüme. Nurullah Koltaş. İstanbul: Ketebe, 2020.

Köktaş, Yavuz. *İlk Dönem Sufiler Ve Hadis*. İstanbul: Gelenek yayıncılık. 2010

Saklan, Bilal. *Sufi Muhaddisler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012

Şeker, Necmeddin. "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı", *EKEV AKADEMİ DERGİSİ* 16/53 (Güz 2012), 111-131

Tek, Abdurrezzak. *Tarihi süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi. 2016.

Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012

Yıldırım, Ahmet. "İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları" *Uludağ Üniversitesi İlahaiyat Fakültesi Dergesi* 9/1 (2000), 393-399.

Yıldırm, Ahmet. *Tasavvun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakıf Yayınlar, 2013