

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

الدكتور عبد الكريم سروش

مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية

تطرق الكاتب في هذه المقالة إلى الحديث عن آراء شخصيتين مهمتين في عالم الاسلام والتشيع، بالبحث في كتابين مهمين لهذين العالمين الكبيرين: «إحياء علوم الدين»، أشهر آثار الغزالي وأكثرها تأثيراً من بعض النواحي في فهم العلوم الدينية و«تهذيب الأحياء» أو «المحجة البيضاء في إحياء الأحياء»، وهو اقتباس نقدي لأثر الغزالي الكبير. حيث يعرف فيه المولى محسن فيض الكاشاني آراءه الشيعية بشكل واضح. وقد سعى كاتب هذا المقال إلى المقارنة بين الغزالي وفيض من خلال هذين الكتابين، وإن اعتمد أحياناً على آثار ومصادر مستندة أخرى. ويلاحظ أن الاتفاق في الرأي بين الغزالي وفيض أكثر من الاختلاف، إلا أن اختلاف هذين القطبين في بعض المسائل يدعو أهل البحث والتحقيق إلى التأمل. لقد كان الغزالي أكثر تأثيراً بسلوكه العلمي والعمل من أي فيلسوف ومتكلم وفقه في تاريخ الاسلام. حيث قام فيض بنقد هذا الأثر العظيم لذلك المؤثر الكبير لتطهير ثوب الاسلام من الخرافات والبدع. وهو لم يلق بأثر الغزالي كله جانباً ولم يبادر إلى تأليف جديد، بل اصطفى قسماً كبيراً منه ونقله حرفياً وحذف قسماً ومال بالنقد إلى فصول أخرى. والكاتب سعى إلى ايضاح هذه المسائل.

الضراط الأول المستقيم، وينظف ماء الشريعة الزلال مما فيه من أدراج البدع والانحرافات والغش، ويفرق ظاهر الشريعة عن باطنها، ويطلق علم سلوك الباطن وتفقد احوال القلب من جور الفقه والكلام، ويدعو المسلمين إلى السير في اطوار القلب والكشف عن مكاييد الشيطان ونبذ الرذائل وتطهير الباطن وعلم طريق الآخرة بدل الخوض في غوامض علم الكلام وفروع الفقه العقيمة.

لقد خلد هذا الأثر ما يمتاز به من جودة في التويب وعذوبة وسلاسة في الكلام وعمق في التحليل، والأهم من هذا ما يروج في حديث أبي حامد من صفاء وإخلاص وخوف وزهد.

كتاب إحياء علوم الدين أكبر وأنفس آثار الامام أبي حامد الغزالي وأشهرها فهو حاصل تربيته العلمية وتأملاته الصوفية. فحينما ترك التدريس في النظامية ومجالسة الأعيان ومال إلى العزلة والخلوة لم يضرب عن العلم والبحث صفحاً، ولم يتوقف عن التعليم والتفكير، ولم يغسل دفتر الشريعة بماء الطريقة، بل أذاب كل ما تعلمه في بوتقة المجاهدة والمكاشفة وصاغ بكيماه السعادة قسم الرياضة والتهذيب. فألبس الفقه والكلام حلة العرفان، ونثر على الشريعة ملح الطريقة، واستفاد من العلوم المكتسبة واستمد من المواهب الالهية والشهود القلبية. فعل كل ذلك في تدوينه لكتاب يحيي به علوم الدين، ويعيدها إلى

من مؤلفاته ٨٩^(١) منها:

كتاب الوافي والشافي والنوادر في الحديث، وكتاب معتصم الشيعة في أحكام الشريعة ومفاتيح الشرايع في الفقه، و علم اليقين وأصول المعارف في الكلام والفلسفة والصافي والأصفي في التفسير، والمحجة البيضاء في الأخلاق والسلوك وهو أهم كتبه وأعظمها بعد كتاب الوافي الذي يجمع أحاديث كتب الشيعة الأربعة مع حذف المكررات وبعض التعليقات ويبدو مما أورده الشيخ يوسف البحراني في لؤلؤة البحرين أنه فرغ من تأليفه سنة ١٠٤٦ هـ.^(٢) والأرجح أنه اقتبس عبارة المحجة البيضاء من نهج البلاغة للإمام علي (ع) حيث يقول: رحم الله امرأً سمع حكماً فوعى، ودعى إلى رشاد فدى، وأخذ بحجزة هادٍ فنجى، راقب ربه، وخالف دنيه، جعل الصبر نجته والتقوى عدة وفاته، لزم الطريقة الغراء، وركب منحة البيضاء^(٣). طبع هذا الكتاب بتصحيح وتعليقات علي أكبر غفاري في ٨ مجلدات في أكثر من ٣٠٠٠ صفحة من القطع الوزيري (أكبر قليلاً من حجم إحياء علوم الدين) وبمقابلته على ثلاث مخطوطات نفيسة عام ١٣٣٩ ش في طهران.

وقد أودع الغزالي بعد تأليف إحياء علوم الدين خلاصة منه في كتاب كيمياء سعادت [كيمياء السعادة] الفارسي. ويبدو أن الفيض الكاشاني لخص المحجة بالعربية جريباً عليه وأسماه الحقايق في محاسن الأخلاق، وقد طبع هذا الكتاب بالفارسية أيضاً.

مما لا شك فيه أن أهم سبب دفع فيض إحياء وتهذيب إحياء علوم الدين ما في هذه المجموعة من علوه وبحوث نفيسة وحلول، فقد عرف فيض جيداً قدر كتاب كإحياء علوم الدين، وتأثيره في شفاء آلام زمانه، وهو الذي كان يشكودهره وإيامه بقوله «عمت فيها الجهالة وفشت الضلالة»^(٤) وكان ذا باع طويل في علم الدين وفن الكتابة. ولذا فقد حافظ على مادة وشكل وترتيب هذا الكتاب مهما تيسر. ولم يتصرف في ترتيب أبوابه وفصوله، وتقرير الفاظه وعباراته الجيدة المتينة. «لأنها كانت في غاية الجودة والأحكام ونهاية المتانة والابرام»^(٥) بحيث أن ما يقرب من ثلاثة أرباع المحجة البيضاء الآن نفس ما جاء في إحياء علوم الدين. وإذا كان من تصرف ففي الربع الباقي

وما يتفجر فيه من شفقة ويقين وتجربة روحية عميقة. وذلك الكلام الذي يخرج من القلب ليدخل إلى القلب. لم يمض قرنان على المصباح الذي أناره الغزالي حتى حمل مشعله العالم الشهير جلال الدين المولوي ليزكي نوره بفيض علمه وأخرجه في معبد المثنوي^(٦) ثم ما لبث محسن فيض الكاشاني الذي يعتبر من كبار العلماء والعارفين، أن وضعه في زجاجة المعارف الشيعة، وغذاه من الشجرة الزيتونة المباركة وألبسه حلة من التهذيب. وهاهي شعلة المصباح ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء﴾.

وكان السبب في تأليف الغزالي لإحياء علوم الدين أنه رأى الزمان قد شغل من العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، واستحوذ الشيطان على علماء الدين. فخبّل أخوان الشيطان هؤلاء إلى الخلق أن «لا علم إلا فتوى حكومة تستين به القضاة على فصل الخصام عند تناوش الطغام، أو جدل يتدرب به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام، إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام. فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح بما ساء الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة وعلماً وضياءً ونوراً وهداية ورشداً فقد أصبح من بين الخلق مطوباً وصار نسياً منسياً»^(٧).

ولهذا السبب بعينه وبداعي هذا الألم وكشفاً عن سر المشاركة بالقلب واللسان مع أبي حامد بادر المولى محسن فيض بعد ستة قرون منه إلى إحياء علوم الدين لإحياء إحيائه أو تهذيبه وإضافة الآراء الكلامية والروايات المأثورة عن الشيعة إليه وحذف الاعتقادات المعارضة منه وإلباسه «ثوباً جديداً» يتناسب والمجتمع الشيعي، وإن يسميه المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، ويقدمه للشيعة «ولهذا السبب بعينه مع ما ذكرت من الأمور استغفلت بتهذيب كتابه وإحياء إحيائه... وسميته بالمحجة البيضاء في تهذيب الأحياء وإن شئت قلت في إحياء الأحياء»^(٨).

محمد بن مرتضى الشهير بالمولى محسن فيض الكاشاني ولد سنة ١٠٠٧ هـ وتوفي عام ١٠٩١ هـ، من كبار الفقهاء والمحدثين والمفسرين الإمامية في القرن الحادي عشر الهجري عرف كسلفه الغزالي المحبوب بغزارة التأليف وحسن الذوق.

الذي سنشرحه فيما يلي:

إن ما أورده فيض من شرح موجز في مقدمة المحجة البيضاء يدل على اختلافين جوهريين في العقيدة بينه وبين أبي حامد. وإن كل اختلاف آخر ينبع منها. ورغم أن أبا حامد قد تشيع في أواخر عمره كما ذكر فيض في مقدمته هذه، كما يبدو من كتاب سر العالمين (شهد ابن الجوزي الحنبلي أنه للغزالي)^{١٩} إلا أنه حين تصنيفه لإحياء كان سنياً عامياً المذهب. ولهذا ضم كتابه إلى حتماً مطالب منبّه على عقائد الاسعري والأحكام الفقهية غير الشيعية.

فدفع هذا فيضاً على تهذيبها. وكان الاختلاف الثاني بين أبي حامد وفيض، اعتقاد الأول بالتصوفة وحسن ظنه الكبير بهم وبطريقتهم. وعدم اعتقاد فيض بهم. ولذا فقد حذف من المحجة الكثير من القصص العجيبة والحكايات الغريبة المروية عن تصوفية علاوة على بعض اعتقادات وأحكام الفقهية الفرعية وما لم يأت به من تعنيف على أبي حامد أحياناً لعدم تحكيمه العقل الإلهي وقبوله بالروايات الصوفية مما لا يستسيغه العقل. وهكذا يخلع إحياء علوم الدين ثوبي التنسّم والتصوف الذين ألبسه إياهما الغزالي ليرتدي على يد فيض طينساناً من تشيع العرفاني.

إن تشيع فيض ونهجه الأخبيري المعتدل لم يقتصر على تصديه للغزالي فقط في الفقه والكلام بل تصدى له أيضاً في الأصول. وعدم اعتقاده بالتصوف لم يدفعه إلى نقد آراء غزالي في باب الفقه والأخلاق بحذف القصص العجيبة وإنما دعا فيضاً لرفض تشييع الغزالي وحمل نفسه على مصاعب الزهد وقبوله على آداب ورياضات البدن التي لا تطاق عند التصوفية وأعرضه عن الطيبات والمنع الدنيوية وأقرطه في الاقبال على الآخرة. ونظره إلى الفقه بعين الحفاوة واعتباره علماً دنيوياً ونزال الفقهاء منزلة دنيّة والقول بأن تعطيل خصومات أهل الدنيا تعطيل لحرفة الفقهاء حتى إن فيضاً خالف كل هذا. وكان يعتبر الفقه من العلوم الأخروية والسريفة أيضاً. ويستنكر رياضات الصوفية الخاطئة. ويرى أنهم معصية توجب العقوبة. وهناك حيب تلحق نار طعن الغزالي في كلام حوسي الفلسفة فتحرقهم يتصدى له فيض منقاداً وقد ومصححاً لكلامه.

وعلى هذا فقد تناول فيض في المحجة أربعة مواضع بالتنقيح والتهذيب:

- ١ - الفقه وفلسفة الفقه.
- ٢ - التصوف والأخلاق الصوفية.
- ٣ - العقائد الكلامية والفلسفية (المعقول).
- ٤ - الروايات.

ويستعمل إحياء علوم الدين بالقياس إلى الكتب الفقهية على أربعة أقسام، وكل قسم على ١٠ كتب (أو ١٠ أبواب) ولذا فهو يتضمن أربعين كتاباً.

ويقول الغزالي في مقدمة الإحياء إن ما دفعه لتقسيم الكتاب إلى أربعة أقسام سببان:

الأول ماهية المطالب الواردة فيه.

والثاني تقليدُ نهج الفقهاء. فالمطالب الواردة في الكتاب تتعلق بعلم المعاملة وليس علم المكاسفة (الذي يطلب به كشف المعلوم فقط. ولا رخصة في إيداعه الكتب والرسائل). ويتحدث علم المعاملة عن علم أعمال الجوارح (علم ظاهر) أو العلم بأحوال وأعمال القلوب (علم باطن) وأعمال الجوارح قسماً: العبادات والعبادات. كما أن أحوال القلوب قسماً أيضاً: محمود ومذموم. ولذا فإن كتاب إحياء علوم الدين أربعة أقسام: العبادات والعبادات والمهلكات والمنجيات.

وتقليدُ النهج يزيد من رغبة طالب معرفة الفقه والمستقين أنه يوزن الكتب في نظريتهم. وإن كان في هذا الكتاب كثير من النقاط المأهول في فن التفهيمات^{٢٠} كذلك فإن ابن بطلان التبعدي وضع كتاباً فاسساً على كتب تنوع لتجويد سمه تقويم النصحة وضمه جداول وصور ليكون جذاباً لمطالعين.

ربع العبادات ويستعمل على عشرة كتب:

كتاب العلم، كتاب قواعد العقائد، كتاب اسرار الطهارة، كتاب اسرار الصلاة، كتاب اسرار الزكاة، كتاب اسرار الصيام، كتاب اسرار الحج، كتاب آداب تلاوة القرآن، كتاب الأذكار والدعوات، كتاب ترتيب الأدوار في الأوقات.

ربع العادات. ويستعمل على عشرة كتب أيضاً:

كتاب آداب الأكل، كتاب آداب النكاح، كتاب أحكام

أيضاً من المقالة الرابعة لكتاب الغزالي «سر العالمين وكشف السدارين» عبارات عن وقعة غدير خم مؤيدة لعقائد الشيعة^(١٣). أما كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد تقلص ولم يبق منه الا القليل.

وعلاوة على ذلك نجد أن اسلوب فيض في تنقيح وتهذيب بقية كتب احياء علوم الدين يقوم على ايراد النقطة التي لا يتفق مع أبي حامد فيها ثم يبادر إلى ردها وتصحيحها بذكره أقول أو انه يورد الصواب بالتفصيل قبل اقول ويدعم رأيه بما يؤيده عند الشيعة.

كما نراه يحذف في كثير من المواضع العبارات التي لا تعجبه او لا يراها صحيحة دون أن يشير إلى ذلك. وسنشير إلى نماذج من هذا النوع فيما بعد. ويحذف ايضا بعض ما روي عن السنة والحكايات والروايات المأثورة عن السلف الصالحين، أو يضيف أو يحذف فصلاً على النادر. ومن ناحية أخرى فإن اضافته لروايات من مصادر الإمامية امر كان يهتم به في جميع الكتب الأربعين. فقد أورد في كل الكتب ولاسيما في ربيع العبادات والعبادات احكاماً فقهية تتفق وفقه الشيعة وفتاوهم. وغالباً ما ذكر النصوص الواردة عن أئمة الشيعة عليهم السلام بصراحة. اما في اسرار العبادات فقد ذكر كل ما أورده أبو حامد تقريباً بلا زيادة أو نقصان.

وبنظرة عميقة ومقارنة عامة نجد أنه ادخل تغييراً كبيراً في كتاب آداب الكسب والمعاش. وانه أضاف في آخر كتاب الحلال والحرام فصلاً في مسائل مختلفة عن أهل البيت بدلاً من مسائل أبي حامد المتفرقة. وانه حذف قدراً كبيراً من كتاب الامر بالمعروف. واهمل تماماً الباب الرابع من كتاب ذكر الموت وهو باب وفاة رسول الله والخلفاء الراشدين واستبدله بباب وفاة رسول الله الذي أخذه من كتاب (التهاب نيران الاحزان). كما حذف باب (اقاويل الصالحين عند الموت) وباب (المناسبات تكشف عن احوال الموتى) وبيان (صفة الرؤية والنظر إلى وجه الله). و اضاف (زيارات أئمة الشيعة) إلى كتاب السفر. وأورد في كتاب الأذكار والدعوات أدعية كثيرة مأثورة عن طريق الخاصة. وأضاف في آخر كتاب الفقر والزهد محاجة الامام الصادق مع سفيان الثوري.

اما كتاب المراقبة والمحاسبة وكتاب التفكير فقد اوردهما في

الكسب، كتاب الحلال والحرام، كتاب آداب الصحة والمعاشرة مع أصناف الخلق، كتاب العزلة، كتاب آداب السفر، كتاب آداب السماع والوجد، كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، كتاب آداب المعيشة واخلاق النبوة.

ربيع المهلكات، عشرة كتب:

كتاب شرح عجائب القلب، كتاب رياضة النفس، كتاب آفات الشهوتين (في المحجة: كسر الشهوتين) شهوة البطن وشهوة الفرج، كتاب آفات اللسان، كتاب آفات الغضب والحقد والحسد (في المحجة: ذم الغضب)، كتاب ذم الدنيا، كتاب ذم المال والبخل، كتاب ذم الجاه والرياء، كتاب ذم الكبر والعجب، كتاب ذم الغرور.

ربيع المنجيات:

كتاب التوبة، كتاب الصبر والشكر، كتاب الخوف والرجاء، كتاب الفقر والزهد، كتاب التوحيد والتوكل، كتاب المحبة والانس والشوق والرضا، كتاب النية والصدق والاخلاص، كتاب المراقبة والمحاسبة، كتاب التفكير، كتاب الموت وما بعده. وهذه الاقسام ليست متساوية. فربيع العبادات أصغرها وربيع المنجيات أكبرها. وربيع المنجيات يكبر العبادات بمرة ونصف، ولم يدخل فيض أي تغيير في ترتيب الكتب ما عدا في ربيع العبادات. فاستبدل كتاب آداب السماع والوجد، بكتاب آداب الشيعة وأخلاق الامامة، الكبير الضخم «لأن السماع والوجد ليسا من مذهب أهل البيت عليهم السلام»^(١٤). ورغم أنه أبقي اسم كتاب قواعد العقائد (الكتاب الذي من ربيع العبادات) ولم يستبدله بكتاب آخر فقد كان أكثر تصرفاً في مضمونه.

وعدا القليل من حديث الغزالي في باب أوصاف علم الكلام وما أورده فيه من ارشاد الخواص والعوام فان بقية الكتاب يتفق وعقائد الشيعة الامامية. وحيثما يرجع الغزالي القارئ إلى كتابيه الرسالة القدسية و الاقتصاد في الاعتقاد ليعلم القدر الاقل من الاعتقادات الحق وأدلتها فإن فيضاً يورد بدلاً منهما كتابيه منهج النجاة و علم اليقين ويدعو القارئ للرجوع إليهم^(١٥). وفي هذا الكتاب (قواعد العقائد) ينقل فيض

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

والآن يجدر بنا إيراد صورة أوضح والحديث بإسهاب عن الاختلافات بين كتابي إحياء علوم الدين و المحجة البيضاء.

الأول: الفقه وفلسفة الفقه الف: الفروع الفقهية

لا حاجة للاطالة في الحديث عن الاختلافات الفقهية بين فيض وأبي حامد. ذلك أن ذكر الاختلاف في أحكام الطهارة والصلاة والصيام عند الشيعة والسنة لا يختص بكتابي المحجة والاحياء فكتب فقهاء الفريقين تطفح بالاحكام المتخالفة الفقهية، كما تم الكشف عن اختلافات الفقهاء الرئيسية في كل مذهب عن المذهب الآخر وشرحت مراراً. والأهم من هذا ليست الاحكام الفقهية أصولاً من الاركان المقدمة والاجزاء الجوهرية للاحياء والمحجة كي تنتفع بها. وكما نعلم عن مؤلفي هذين الكتابين ولاسيما الغزالي انه كان يفتش عن جوهر الشريعة في مكان آخر. ولا يعيل إلى الفقه ليسهب في الحديث عنه. كما أن فيضاً لم يخف ابدأ أن ما أورده من احكام فقهية في كتاب المحجة البيضاء يتفق مع فقه الشيعة وأنه يذكر استنباطاته، ويلقي بآراء الغزالي في هذا المجال جانباً.

ففي اوائل كتاب الطهارة مثلاً. ما أن يبدأ الغزالي الحديث في باب الطهارة عن الخبث ويشرع بإفتاء فقهي حتى يقول فيض بصراحة «أقول: ولندع الآن ما أفتاه ابو حامد على مذاهب العامة وأصحاب الرأي الآ ما لا بأس به منه ولنتكلم على طريقة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم»⁽¹⁾ إن تعبد هذين القطبين في الفقه واجتهادها فيه لا ينكر. ولكن الجدير بالبحث هنا المنزلة التي يرفعان إليها الفقه بين العلوم الدينية الأخرى. والتأثير الذي يتركه فلسفة الفقه هذا على بعض الفروع والفتاوي الفقهية.

فالغزالي فقيه شافعي ماهر وعالم في الأصول بارع يدل على مدى احاطته وتبحره فيها كتب الوسيط و الوجيز و البسيط في الفقه، وكتاب المستصفى في علم الأصول. وفيض الكاشاني كما سبق وذكرنا له مؤلفات مهمة في الفقه والحديث، وينحو في الأصول منحى الأخباريين المعتدل. ويسعى كما يزعم جهده لتطهير الاجتهاد من تصرفات الأصوليين التي لا تخلو من الجرأة. وكلا القطبين ينكران الاباحة واللوم والتهاون

المحجة كاملين مع قدر من الاختلاف قليل. وكذلك فإن كتب العزلة وكسر الشهوتين وآفات اللسان وآفة الغضب وذم الدنيا وذم المال، وذم الجاه والرياء، وذم الكبر والعجب وذم الغرور و كتاب آداب تلاوة القرآن وكتاب التوبة والصبر والشكر والخوف والرجاء وعجائب القلب والمحبة والأنس وكتاب النية والصدق بقيت على شكلها الأصلي تقريباً ولم يطرأ عليها من التغيير سوى بعض المناقشات و اضافاته وحذفه.

وفي كتاب رياضة النفس والتوكل والفقر والزهد نشاهد تصدي فيض الشديد لمناقشة أبي حامد واعتداله مقابل زهد وتقشف الغزالي الشاق. وتبدو مجابهة هذين القطبين في بعض الافكار السياسية التي وردت في كتابي الحلال والحرام والأمر بالمعروف بحيث لا يبقى من الكتاب الأخير سوى العشر. ويصل حجم الكتاب إلى ما يقرب من ربع أصله في الأحياء. اما كتب اسرار الطهارة والصلاة والزكاة والحج والصيام واحكام الكسب فطاقحة بالاحكام الفقهية الشيعية.

وكتاب العلم وقواعد العقائد مسرح لبروز الاختلافات الاصولية والعقائدية بين فيض وأبي حامد. فنرى فيضاً يبادر للرد على الغزالي في كل موضع يشم فيه رائحة الاشعرية. أو تروى فيه فضيلة للخلفاء، أو يرد حديث عن تحسين التصوف وما يعجب المتصوفة أو رواية لا يوثق بها ولا يستسيغها العقل. أو يذكر حكم فقهي يتفق ومذاهب السنة. أو ما يعارض عقائد الامامية في باب المبدأ والمعاد. وكان هذا الصراع يبدو ظاهراً حيناً، وخفياً وبلا ضجيج حيناً آخر. رغم كل هذا، فكما أشرنا سالفاً إن أكثر ما ورد في كتاب المحجة ورد في إحياء العلوم الآ ربعاً منه. وهذا يدل على أن فيضاً وأبا حامد رغم ما بينهما من اختلافات كلامية وفقهية كبيرة يصحان يدا واحدة ولسانا واحداً حينما يصلان إلى جوهر الشريعة حيث العبودية والاخلاص والاحسان والتفقه على الخلق والمجاهدة مع النفس والقناعة والتقوى. وحينما تنعزل الشريعة ويبرز سفر الحقيقة يجلسان رقيقين ويصبح كل منهما محرماً للآخر:

اختلاف خلق از نام اوفتاد

جون به معنا رفت آرام اوفتاد

آفرين بر عشق كل اوستاد

صد هزاران ذره را داد اتحاد

ليتخلصوا من حب الجاه ويسقطوا من أعين الناس، ثم يضيف قائلاً:

«هذا في جوازه نظر من حيث الفقه. وربما يعالجون أنفسهم بها لا يفتي به الفقيه حتى يتداركوا ما فرط منهم فيه من صورة التقصير كما فعل أحد الزهاد الذي عرف بالزهد، وأقبل الناس عليه. فدخل حماماً، وليس توب غيره. ووقف في الطريق حتى عرفوه فأخذوه وضربوه واستردوا منه الثياب وقالوا انه طرار وهجره» وقد أيد فيض الكاشاني نفس هذه العبارات فأوردها في المحجة دون أي نقد أو اعتراض عليها^(١٨).

واشترك القطبان أيضاً في ترك الحيل الفقهية والوساوس العملية والفقه الذي يورث الغرور والغفلة عن الطب الروحاني والفقه الأكبر.

أما الفقهاء الذين يحسبون أن التفقه في الدين ينحصر بمعرفة الفقه ويقتصر على الخلافات والمعاملات الدنيوية الجارية ويظنون أن مراد الله من التفقه في قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ هو تعلم الفقه الرائج، ويتعلمه يحصل الانذار. ولذلك غفلوا عن تهذيب النفس والسلوك الأخلاقي، واعتبروا علم الفقه أفضل من بقية العلوم نظرياً ولم يبدوا رغبة في تعلمه ولا سيما ذلك الفريق من الفقهاء الذين اقتصرُوا من علم الفقه على الخلافات ولم يهتموا إلا بالمجادلة وإقحام الخصوم والمباهاة بالغلبة على الأعداء. ويفتشون ليل نهار عن مناقضات أرباب المذاهب الفقهية المختلفة ليؤدي كل منهم الآخر وينتهجون لتفقد عيوب ونواقص الأقران.

فقد تعرض هذان الفريقان لطعن الغزالي وفيض الشديد وتقييحه واعتبراها من المغرورين المحجوبين ولا سيما الفريق الثاني الذي ساهم الغزالي «سباع الأنس»، لأن طبعهم الايذاء ومهم السفه^(١٩). فكل ما لا يحتاج إليه هؤلاء في المباهاة على الأقران كعلم السلوك إلى الله. وألعم بطرق نحو الرذائل وكسب الفضائل. فإنهم يعتبرونه من التزويق وكلام الوعاظ وليس من التحقيق ويرون من فنون التحقيق كشف أساليب العريضة والحرب والخصام والصراع. فهؤلاء كما يقول أبو حامد اشتغلوا بفروض الكفايات وغفلوا عن فرض الواجب الذي هو اصلاح أنفسهم. وأصبحوا عاجزين مثالهم

كأما الفقهية الذي يبدو في ثوب عدم الاهتمام بها ناع عن العمل بالأوامر الإلهية وبقبحاتها.

لمولى محسن فيض الكاشاني يؤيد الغزالي ويتبعه إن في كتاب ذم الغرور، فرق المتصوفة التي غلب عليها ور «ووقعت في الإباحة وطووا بساط الشرع ورفضوا كسبهم وسووا بين الحلال والحرام فبعضهم يزعم أن الله ممن عن عملي، فلم أعجب نفسي. وبعضهم يقول: قد كلفوا من تطهير القلوب عن الشهوات وعن حب الدنيا وذلك... ونحن جربنا وأدركنا أن ذلك محال... وبعضهم يقول: عمال بالجوارح لا وزن لها وإنما النظر إلى القلوب وقلوبنا مة إلى حب الله وواصله إلى معرفة الله...»^(٢٥).

وكذلك يورد الغزالي في نقد طريقة الملامية في كتاب ذم ما والرياء من إحياء علوم الدين (ويتبعه في ذلك المولى محسن الكاشاني في المحجة البيضاء) «وأما من حيث العمل سقاط الجاه عن قلوب الخلق بمباشرة أفعال يلام عليها تى يسقط من أعين الخلق... وهذا هو مناج الملامية إذا تحموا الفواحش ليسقطوا أنفسهم من عيون الناس يسلموا من آفة الجاه. وهذا غير جائز لمن يقتدى به فإنه يوهن لدين في قلوب المسلمين. وأما الذي لا يقتدى به فلا يجوز له أن يقدم على محذور لأجل ذلك بل أن يفعل من المباحات ما يسقط قدره عند الناس...»^(٢٦).

ويتحدث الغزالي أيضاً في الباب الثاني من كتاب الكسب والمعاش عن الكسب بطريقة البيع والربا والسلم والاجارة والقراض والشركة ويعدد الشروط الشرعية والفقهية لمثل هذه التصرفات. ويعتبر العلم بهذا الباب «واجباً على كل كاسب». ويورد فيض في المحجة البيضاء نفس الباب. باستبدال آراء فقهاء السنة بآراء فقهاء الشيعة^(٢٧).

ومن الواضح أن الحديث لا يتناول العمل أو عدم العمل بالأحكام الفقهية بتحقيقها. فصلاً بهذين المجتهدين الكبيرين في الفقه والشريعة أوضح من أن تحتاج للتأكيد. وإذا كان حديث واختلاف ففي مكان آخر. حتى أن كليهما يميزان بعض التسهيلات الفقهية التي تدعو للنقد بنفس النسبة. فالغزالي في كتاب ذم الجاه والرياء مثلاً يؤيد عمل بعض الزهاد ويتسامح في نقله: فيشربون شراباً حلالاً في قدح لونه لون الخمر

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

الكبير في القرن الثاني الهجري، وانه حينما حكى ذلك لأبي حنيفة مدحه وقال: «ذلك من فقهه» ويضيف أبو حامد: صدق أبو حنيفة. إن فقه أبي يوسف هداة إلى مثل هذه الحيل «الآ أن ذلك من فقه الدنيا ولكن مضرته في الآخرة أعظم من كل جنابة ومثل هذا العلم هو الضار»^(٢٢).

وفي باب الوسواس العملي وإن كان أبو حامد (ويتبعه فيض) لا يلقي بالخطأ كاملاً على عاتق الفقهاء إلا أنه يعتبر البصيرة والفكر مسئولين عن أنها عاجزان وغافلان عن البحث في دقائق الرياء والظلم، ولا تسعى في سبيل الوصول إليها. بينما تمنع في استنباط الاحتمالات الغريبة في الطهارة والنجاسة. يقول في كتاب اسرار الطهارة: «إن أعمى البصيرة... يستوعب جميع أوقاته في الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة. ظناً منه بحكم الوسوسة وخيل العقل ان الطهارة المطلوبة المشرفة هي هذه فقط وجهلاً بسيرة الأولين واستغراقهم جميع الهم والفكر في تطهير القلب وتساؤلهم في امر الظاهر حتى أنهم ما كانوا يغسلون اليد عن الدسومات بل كانوا يتمسحون اصابعهم بأخص اقدمهم... وكانوا يجعلون الصلاة في النعنين أفضل، وكانوا يقتصرون على الحجارة في الاستنجاء. وكانوا يأكلون من دقيق البر والشعير وهو يداس بالدواب وتبول عليه، ولا يحترزون من عرق الابل والفرس مع كثرة تمرغها في النجاسات. ولم ينقل قط أن أحد المسلمين سأل عن دقائق النجاسات. هكذا كان تساهلهم. اما اليوم فقد انتهت التوبة الى طائفة يسمون الكبر والرعونة نظافة. ويقولون هي منى الدين وأساسه كما تفعل الماشطة بعروسها. فيزينون الظواهر والباطن خراب مشحون بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق ولكنهم لا يستذكرون ولا يتعجبون منه»^(٢٣).

وفي الباب الثالث من كتاب العلم يورد أبو حامد خمسة الفاظ أصابت معاني جديدة في معجم المسلمين تختلف عما أراده السلف الصالح. وذلك لالتباس العلوم المضمومة بالعلوم الشرعية. وهي الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة. ويقول: لقد اخرجوا الفقه من معناه الواسع، وخصصوه بمعرفة الفروع الغريبة والعلل الدقيقة واستكثار الكلام فيها... ومن كان اعلم بها واشد تعمقاً وغوصاً فيها فهو الأفقه.

مثل من به علة البواسير والبرسام ولكنه يفتش عن دواء الاستحاضة. فلربما امرأة تسأله يوما عنه وهو خيال باطل. وكذلك المتفقه المسكين قد تسلط عليه حب الدنيا واتباع الشهوات والمسد والكبر والرياء وسائر المهلكات الأخرى، وربما اختطفه الموت قبل التوبة فيلقى الله وهو عليه غضبان فترك ذلك كله واشتغل بعلم احكام السلم والاجارة والظهار واللعان والجراحات والديات والدعاوي والبيئات وكتاب الحبض وهو لا يحتاج إلى شيء من ذلك قط في عمره. وإذا احتاج إليها غيره كان في المغنين كثر»^(٢٤).

والفريق الآخر من الفقهاء الذين يتعرضون لنقد الغزالي وطعنه في كتاب ذم الغرور الفقهاء الذين يتعلمون الحيل ويظنون أنهم يتأويل الالفاظ المبهمة واتخاذ اساليب المكر والاستفادة من الحيل الفقهية يستطيعون تخليص شخص في المحاكم القضائية، وتحصيل رضى الله، فهم يتعلمون مثلاً أن المرأة اذا ابرأت زوجها من الصداق برئ الزوج تجاهها وبينه وبين الله.

ولكن الغزالي يرفع صوته بالاعتراض هنا قائلاً: هل الحكم بين العبد وربه يتبع احكام المحاكم القضائية؟ فقد يسيء الزوج إلى زوجته ويضيق عليها فتضطر الى طلب الخلاص والطلاق فتبرئ الزوج لتخلص منه فهل هذا ما يرضاه الله وهو القائل: ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ او أن فقيها كان يهب ماله في آخر الحول الى زوجته ثم يستوهب مالها لاسقاط الزكاة. نعم ان مثل هذا الشخص قد تهرب من مطالبة السلطان ولكن هل يستطيع يوم القيامة أن يدعي أنه لم يملك مالاً؟ فما اعظم جهله بالدين وسر الزكاة. فسر الزكاة تطهير القلب عن رذيلة البخل واي طهارة تحصل بمثل هذه الحيل التي ليست شيئاً سوى تعظيم الرذائل. وبعد هذه الطرقات الأليمة يقول أبو حامد في نهاية البحث «إذا أردنا أن نشرح غرور الفقهاء في أمثال هذا للملأنا فيه مجلدات»^(٢٥).

والغزالي يخبرنا في كتاب العلم من ريع العبادات ان الفقيه المحتال الذي يتهرب بتلك الحيلة الفقهية عن دفع الزكاة هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري تلميذ أبي حنيفة وأول قاض للقضاة في عالم الاسلام والفقيه

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

والبخل بالسقاء، والشره بالكف عن المشتهى، والاستاذ الشيخ يجب أن ينظر إلى المرض الذي يغلب على المريد فيشير عليه بالرياضة المناسبة لتلك الرذيلة. فإذا كان المريد مثلاً يملك مالا فاضلاً عن حاجته، أخذه منه وصرفه في الخيرات.. وإذا رأى الكبر والرعونة غالبية عليه، يأمره بالكدية، ليقفل كذب نفسه بذل السؤال. وإذا رأى المريد أن الغالب عليه نظافة البدن وتنظيف الثياب والزينة، استخدمه في تعهد بيت الخلاء وتنظيف المطبخ وكس المساحات القذرة. وإذا رأى شره الطعام غالباً عليه، وأنه مضر له الزم الصوم وتقليل الطعام. ويكلفه أن يهيئ الأطعمة اللذيذة لغيره وهو لا يأكل منها. وإذا رأى رجلاً متشوقاً إلى النكاح وهو عاجز عن الوصول إليه، يأمره بالصيام وأن يفطر ليلة على الماء دون الخبز، وليلة على الخبز دون الماء. ويمنعه اللحم والأدم. وإذا رأى مريداً يغلب عليه الغضب سلط عليه صاحباً أكثر منه غضباً ليصبح حليماً. كما إن شخصاً أراد أن يزيل عن نفسه شدة الغضب فكان يستأجر من يشتمه على ملأ من الناس ويكلف نفسه الصبر حتى أصبح الحلم عادة له بحيث يضرب به المثل، وبعضهم كان يستشعر الخوف فأراد أن يكتسب الشجاعة فكان يركب سفينة في الشتاء عند اضطراب أمواج البحر. وبعض الشيوخ كان في ابتداء سلوكه وإرادته يكسل عن القيام فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل ليرضى بالقيام على رجل في سائر الليالي. وعالج بعضهم حب المال بأن باع كل ممتلكاته ورمى به في البحر. ولم ينفقه على الآخرين خوفاً من رعونة الجود والرياء بالبذل^(٢٤).

إلى هنا لم يوافق فيض أبا حامد فيما أوردنا الآ بقوله: يجب عدم معالجة جميع المرضى بطريقة واحدة ودواء واحد. ثم حذف ما ورد بعد ذلك في تفصيل المعالجات كأخذ المال الزائد والأمر بالتكسدي وإزالة النفس ومصاحبة سيئي الخلق. وحكايات ورياضة بعض المشايخ والزهاد، وأنهى الفصل بقوله: «ثم ذكر أبو حامد جزئيات طريق تعليم الشيخ للمريدين، ولما كان بناء أكثرها على إيجاب متابعة من يجوز عليه الخطأ، وعلى بدع أخرى تخالف طريقة أهل البيت عليه السلام، طويناها»^(٢٥). ولا تخالف بعض هذه المسائل طريقة أهل البيت فحسب بل انها لا تتفق وفقه السنة، ولهذا السبب فإن ابن الجوزي

نه في العصر الأول للإسلام كان الفقه يطلق على طريق خرة ومعرفة آفات النفس ومفسدات الأعمال والقدرة على محاربة الدنيا وشدة فهم الآخرة وزيادة الخوف من الله. على ذلك آية ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ دون يعات الطلاق واللعان والاجارة والارث. فالخوض في ذلك يسبب الخشية فقط بل ويزيلها. ويرى الحسن البصري أن قبه هو الزاهد في الدنيا والراغب في الآخرة والبصير بدنيه لداوم على عبادة ربه والكاف عن أعراض الناس وأموالهم لناصح للمسلمين. وكما يبدو فإنه لا يعتبر حفظ الفروع فقهية في أي موضع من صفات الفقيه. وبما أن الفقه بمعنى علم الباطن والعمل به عسير ومعقد ولا يتوصل به إلى لحكومة والرياسة والجاه والمال فقد وجد الشيطان بشيطنته نالاً لتحسين ذلك في القلوب بواسطة تخصيص اسم للفقه بتدبير سلب به قلوب كثير من الناس^(٢٦).

ليس إلى هنا اختلاف بين فيض وأبي حامد. وإذا كان اختلاف ففي حد التسهيلات الفقهية (ويقول الجوزي بيع لفقه) وهو مولود علم فقه هذين القطبين. فقد رأينا كيف أن بيضاً يميز مع كل ما يتصف به من زهد وحيطة وحذر أن يشرب رجل شرباً حلالاً في قدح لونه لون الخمر عندما يرى أن رذيلة كحب الجاه، التي تعتبر أم الرذائل، تبسط ظلها الأسود على نفس الإنسان الظالمة والجاهلة لتغرقها في دبابيرها. أو أن يرندى ثياب غيره فوق ثيابه ليعرف بالسرقة ويسقط من أعين الخلق. إلا أن هذا بداية الطريق والغزالي مستعد لقطع خطوات أوسع فيه؛ غير أن فيضاً لا يؤيده في كل الموضوع. وكذلك بعض فقهاء السنة يخطئون حامداً في عمله هذا ونظيره. وكان فيضاً لا يألو جهداً عن استنكار تسهيلات أبي حامد الفقهية بالاعتراض الواضح حيناً والخفي حيناً آخر بالحذف.

ويحدد الغزالي في كتاب رياضة النفس تحت عنوان بيان تفصيل الطريق إلى تهذيب الأخلاق أسلوباً وقواعد عامة لتهذيب النفس ومعالجة الرذائل الاخلاقية ويقول بالمقايضة مع الطب الجسائي والاعتباس منه: المرض، خروج من الاعتدال، وإعادة الاعتدال يجب أن يعالج كل مرض بضده. فالمرض الحاصل من حرارة فبالبرودة، والمرض الناشيء من برودة فبالحرارة، وكذا في الطب الروحاني، فعلاج الكبر بالتواضع،

دوهم^(٢٩).

والآن ونحن نختم الحديث عن الاختلاف في الفتاوي الفقهية بين فيض وأبي حامد. لابد من الإشارة إلى اثنين من هذه الفتاوي ذات الصبغة السياسية الأكيدة. الأولى في لعن يزيد والأخرى التخشين في القول مع الحكام الجائرين. ففي كتاب آفات اللسان، الآفة الثامنة حديث عن آفة اللعن ويبدو مما ورد فيها إن أبا حامد كان يتخذ فيها جانب الحبيطة والحذر، فهو وإن كان يرى جواز لعن الماضين على الكفر، وجواز لعن الكافر أو الفاسق بشكل عام (وبالاسم الخاص للأفراد) وأن نقول مثلاً لعنة الله على اليهود أو على الزناة وآكلي الربا، أما اللعن للشخص المعين والأعيان فيرى أن فيه خطراً. فربما يموت الظالم أو الكافر على الأيمان، ولذلك فإن لعن الأفراد في حياتهم وطلب بقائهم على الكفر وبعدهم عن رحمة الله غير جائز وليس من الحزم، إلا من أعلم به الرسول فإنه يجوز أن يعلم من يموت على الكفر لمعرفته بالغيب، أو أن يقال في لعن شخص: لعنه الله إن مات على الكفر ولا لعنه إن مات على الاسلام. ولذا فعدم اللعن أقل خطراً. وفي اللعن أخطار وأضرار كثيرة: وربما حديث أبي حامد هذا هو الذي ألهم كباراً كمولوي وحافظ حين قالوا:

هيج كافر را به خسواری منگريد

كه مسلمان مردنش باشد اميد(مولوى)

عيب رندان مكن اى خواجه كزين كه نه رباط

كس ندانست كه رحلت به چسان خواهد بود (حافظ)

وأخيراً يتساءل أبو حامد أحياناً بعد هذه المقدمات: هل يجوز لعن يزيد لأنه قاتل الحسين (ع) أو أمر به. ويجيب: هذا لم يثبت أصلاً، فلا يجوز أن يقال إنه قتله أو أمر به ما لم يثبت. فضلاً عن اللعنة. فلم يثبت قتل يزيد للحسين كما ثبت قتل ابن ملجم عليه قتل أبي لؤلؤة عمر.

لذلك يجوز أن يقال قاتل الحسين أيّاً كان إذا مات قبل التوبة لعنه الله لأننا نعلم أن وحشياً قاتل حمزة عم الرسول، تاب عن الكفر والقتل جميعاً قبل الموت ولا يستحق اللعنة، فلا يجوز إذن لعن القتل بصورة مطلقة. والاحتياط يقضي بالآ إطلاق الانسان لسانه ما أستطاع فقد أوصى الرسول قاتلاً: اوصيك ان لا تكون لعاناً^(٣٠).

الناقد الكبير للصوفية يذكر في البداية حكايات السلف في تلبس أبلّيس ثم يتساءل مستكراً: «هل يحل سب مسلم بلا سبب وهل يجوز للمسلم أن يستأجر على ذلك أحد؟ وكيف يمكن ركوب البحر زمان اضطرابه، وذلك زمان قد يسقط فيه فريضة أداء الحج؟ كيف يحل السؤال لمن يقدر أن يتكسب؟ فما أرخص ما باع الغزالي الفقه بالتصوف»^(٣١).

وهذا هو بيع الفقه الذي كان يرفضه فيض، وكانت مثل هذه المواضيع تدفع ابن الجوزي إلى أن يقول عن الغزالي في مواضع آخر من كتابه «ملاّهُ» (كتاب الاحياء) بالأحاديث الباطلة وخرج عن قانون الفقه»^(٣٢).

ومع ذلك فقد كان فيضاً أكثر اعتدالاً مع أبي حامد وأرحم به وأقرب من ابن الجوزي. فرغم أنه لا يرى السماع والوجد طريقة أهل البيت. ويحذف كتاب آداب السماع والوجد من المحجة البيضاء ويستبدله بكتاب آداب الشيعة وأخلاق الامامة المسهب فإنه يوافق على جوهر فتاوي أبي حامد الفقهية في السماع والغناء وبرز ذلك في كتاب (آفات اللسان) من ربيع المهلكات. والآفة التاسعة من آفات اللسان العشرين كما وردت في آفات اللسان هي آفة الغناء والشعر. وقد نقل الكاشاني رأي أبي حامد في باب السماع بقوله: إن السماع قد يكون حراماً وقد يكون مباحاً وقد يكون مكروهاً. أما المحرام فهو لأكثر الناس من الشبان ومن غلبهم شهوة الدنيا فلا يحرك السماع منهم إلا ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة. والمكروه لمن لا يتعلم منه درس الفساد ولكن يتخذة عادة له على سبيل اللهو. والمباح لمن لا حظ له منه الا التلذذ بالصوت الحسن، والمستحب لمن غلب عليه حب الله والسماع والغناء لا يحركان فيه الا ذلك الحب الصافي والمحمود.

ثم يذكر عدداً من روايات الشيعة ويستنتج أن حرمة الغناء وما يتعلق به من الإستماع لما كان معروفاً في زمن بني أمية وبني العباس من اختلاط الرجال بالنساء وتكلمهن بالأباطيل ولعبهن بالملاهي والعيدين والقضيبي. وما سوى ذلك، فإما مستحب كالترجيع بالقرآن وسائر المعاني والالفاظ والاصوات التي تذكر الانسان بالله والدار الآخرة، وأما مباح ومكروه كما ذكرهما أبو حامد وقد يختلف الحكم على الغناء والسماع بتفاوت درجات الناس فإنه لا يليق بذوي المروءات ما يليق بمن

وهنا يتصدى فيض الكاشاني للرد على أبي حامد فيقول: لقد ثبت مما ورد من روايات وأدعية عن جوامع الشيعة. أن لعن رؤساء الكفر والضلال من جملة العبادات المقررة إلى الله تعالى. وحتى إذا قبلنا ما ذهب إليه أبو حامد بجواز لعن من أعلم به رسول الله أمكن لعن معاوية وعمرو بن العاص وأبي موسى وأبي الأعور السلمي لأن الامام علي عليه السلام كان يلعنهم في قنوت الصلوات المفروضة. وباعتقاد الامامية ما ثبت عن علي وائمة الشيعة كأنها ثبت عن رسول الله. ثم إن الرسول لم يوص بقوله «لا تكونوا لاعنين» بل «لا تكونوا لعانين» فلعله نهى أن يكون السب خلقاً لهم، بسبب المبالغة في اللعن، لا أنه نهى عن لعن المستحقين. وبعد هذه الملاحظات نرى فيضاً كغيره من عباد الرحمن وعملاً بالآية الكريمة من سورة الفرقان: ﴿إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ يمر على حديث أبي حامد في باب لعن يزيد مر الكرام ولا يتعرض له ويكظم غيظه ويقول: «أما ما ذكره أبو حامد في هذا الباب من الكلام في باب لعن يزيد - لعنه الله - فينبغي أن يطوى ولا يروى» (٣١).

وفي نفس كتاب آفات اللسان هذا يرد فيضاً أيضاً حديث أبي حامد عن الغيبة. ولا يرى أن كل الرذائل والنقائص من نوع الغيبة حراماً كما لا يعتقد بصحة رواية عائشة أنها ذكرت امرأة امام الرسول فقالت: إن هذه لطويلة الذيل. فقال الفظي الفظي. فلفظت بضعة من لحم. [أي أنها بتغييرها قطعت قطعة من لحم من جسدها ومضغتها]. ويقول فيض: هذه الأخبار لا تصلح لاثبات حكم شرعي. وإن بعض رؤساء وائمة الضلال فيهم من النقائص والعيوب ما يحوجهم إلى مثل هذه الأحاديث، خوفاً من انتشار هذه النقائص ونفرة الرعية منهم. وكما إن في التعرض لإظهار عيوب الناس خطراً ومحدوراً فكذا في حسم مادته وسد بابه، فإنه تقرير لأهل النقائص ومرتكبي المعاصي على ما هم عليه (٣٢).

والفتوى الثانية التخشين في القول ومنع الظالمين بالقهر. وهو من نوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكما ذكرنا آنفاً فإن حجم كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو الكتاب التاسع من ربيع العادات في إحياء علوم الدين، تقلص في المحجة إلى أقل من الربع، وحذف في هذا الربع أيضاً الكثير

من أحاديث أبي حامد. وحل محلها ما أورده فيض من شروح، بحيث إن كتاب الامر بالمعروف هذا أصغر كتب المحجة البيضاء، وهذا الكتاب من أهم كتب إحياء علوم الدين، وأكثر غوصاً في المسائل الاجتماعية والسياسية.

وحديث أبي حامد في باب أمر الحكام ونهيهم والجائز منه وغير الجائز والمحمود والمذموم ولا سيما استعمال السلاح أو لزوم استئذان الوالي في الامر بالمعروف. يدعو إلى البحث مباشرة وبشكل واضح حول ما يتطرق إليه اليوم تحت عنوان الحرية والنضال السياسي وأمثالها في فلسفة السياسة.

وكذلك فإن بحث الغزالي الوافي في أركان الأمر بالمعروف وشروطه والذي يشتمل على البحث في الاحتساب والمحاسب وآدابها وشروطها (الباب الثاني) وما أورده من تفصيل في باب المنكرات والقبائح والأعمال غير المشروعة مما يجري في المساجد والأسواق والشوارع والحمامات والضيافة، وواجب المحتسبين والرعية تجاهها (الباب الثالث) ليطلعنا على مختلف الأعمال التي كانت مفروضة آنذاك في البلدية والشرطة. وتكشف الستار عن حقيقة المدن والحياة الاجتماعية فيها، كما تطلعنا على النظرة الاجتماعية الدقيقة التي كان يتمتع بها سالك معتزل كالغزالي. وعلى تفقهه واجتهاده الشخصي حول بعض المسائل العويصة. ولم يورد فيض آياً منها في المحجة معتزراً بقوله: «لأن عندنا لا يجوز الاحتساب من الجاهل بالمعروف عن المنكر. وإنما يجب على العارف القوي المطاع الجامع للشرائط المعتبرة فيه، ومن كان هذه صفته لا حاجة له إلى تعريفنا إياه المنكر. على أن كل ما ذكره فيه أبو حامد ليس مستنداً إلى أصل صحيح، وإنما كان يفتي بعضه على أصوله الفاسدة» (٣٣).

وفي الباب الثالث هذا يطلب أبو حامد من المؤمنين منع الرعاع في المساجد من قول البدع، وأولئك الذين يميلون خطأً إلى تجرئة الناس على المعاصي لما يعدون بعفو الله ورحمته. كما يجب منع الواعظ الشاب الذي يتزين بالثياب ويكثر من الأشعار في كلامه والاشارات والحركات وقد حضر مجلسه النساء. وكذلك منع القصاب من ذبح الحيوانات في الشارع العام. ويرى من المنكرات أيضاً إلقاء قشور البطيخ أو رش الماء والقمامة في الطرق. وترك مياه المطر والأحوال

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

والتلوج فيها. ويرى كذلك ان من غير الجائز ان يطلق أحد كلبه ليضيق الطريق ببسط ذراعيه فيمنع منه. ومن المنكرات دخول حمام نقش في اعلاه صورة حيوان وانسان ويجب ازالتهما على من يدخله إن قدر. وإذا كان في مدخل الحمام حجر املس مزلق فهذا منكر ويجب قلعه. وكذلك فإن اسدال الستور المنقوشة في الضيافة واستعمال ماء الورد في أواني الفضة وسماح الأوتار والقينات واجتماع النساء على السطوح للنظر إلى الرجال الشباب، كل ذلك منكر يجب تغييره ومن عجز عن تغييره لزمه الخروج من الضيافة. ولا يجوز كذلك الجلوس مع الرجال الذين يلبسون الحرير أو الخواتم الذهبية. وان كان الثوب الحريري على صبي غير بالغ يجب نزعه. وكذلك تنقيب أذن الصبية لأجل تعليق الخلق حرام ومنعه واجب. والاسراف في الطعام والبناء منكر. وامثال هذه المنكرات كثيرة لا يمكن حصرها فقس عليها المجامع ومجالس القضاة ودواوين السلاطين ومدارس الفقهاء ورباطات الصوفية ودكاكين الأسواق فلا تخلو عن منكر مكروه أو محرم^(٣٤).

والباب الرابع من كتاب الامر بالمعروف يخصص بأمر الامراء والسلاطين ونهيمهم عن المنكر. وفي هذا الباب يتجسد لنا صراع أبي حامد في آرائه السياسية والفقهية مع فيض. فقد ذكر الغزالي للأمر بالمعروف درجات، أوله التعريف وثانيه الوعظ وثالثه التخشين في القول ورابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب والعقوبة. ويرى انه لا يمكن مع السلاطين تجاوز الدرجة الثانية. اما اللجوء إلى القهر فغير جائز لأنه يثير الفتنة والشر. ولكن التخشين في القول مع الظالمين إذا كان شره لا يتعدى إلى الآخرين ولا يعرض لنخطر غير القائل فقط فجائز بل مستحب. وقد كان من عادة السلف التعرض لمثل هذه الأخطار والمصاعب والمصائب لعلمهم بأنهم إن تعرضوا للهلاك كانوا من الشهداء^(٣٥).

وفيض هنا يرى بالاستناد إلى الروايات (في الباب الثاني) التي سبق وأوردها أن حديث أبي حامد ليس صحيحاً فيقول: قد دريت من القرآن وأخبار أهل البيت (ع) عدم جواز ذلك ونهيمهم عليهم السلام عن أن يذل المؤمن نفسه وان يتعرض لما لا يطيق^(٣٦). ومن هذه الروايات عن الامام الصادق (ع) مضمونها: «من تعرض لسultan جائر لم يؤجر عليها ولم يرزق

الصبر عليها». وعنه أيضاً مضمونه: «لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه، قيل له: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض لما لا يطيق». ولما سئل (ع) عن الحديث النبوي «ان أفضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر، ما معناه؟ قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته (للمعروف والمنكر)، وهو مع ذلك يقبل منه^(٣٧). وقد حذف فيض كثيراً من الحكايات التي نقلها أبو حامد عن علماء السلف والصالحين في باب الدخول على الظالمين والتخشين في القول معهم واستشهادهم، إلا واحدة لأنه لم يجد فيها الأخلاص وصفاء النية ورأى فيها طلباً لشهرة خفية ورعونة كامنة أو طلباً لمزيد الجاه والقبول عند العامة علاوة على التعرض لنهي الله سبحانه والقائه نفسه في التهنكة بلا فائدة^(٣٨). وينقل أبو حامد عن أبي داود الطائفي انه سئل أرأيت رجلاً دخل على هؤلاء الأمراء فأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر. فقال: أخاف عليه السوط. ف قيل: انه يقوى عليه، قال: أخاف عليه الداء الدفين، العجب. ويضيف فيض بل أخاف عليه نار جهنم لمخالفة الله سبحانه حيث قال جل وعز: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾^(٣٩). ثم يورد فيض فيما بعد نفس الدليل ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ في كتاب رياضة النفس. فيحذف عدداً من الحكايات المنقولة عن المتصوفة. ويرى أنها لاتدل على حسن الخلق ولطافة الطبع وإتقان على ذل النفس المذموم. وسنعرض للحديث عن الاختلاف بين الغزالي وفيض في التصوف فيما بعد.

فالغزالي بعد أن يورد أحياناً حكايات كثيرة عن تعرض المتصوفة وأصحاب الجراة للجائرين آنذاك كحسن البصري وحطيط الزيات للحجاج (والذي انتهى بقتل حطيط) وسفيان الثوري وبهلول هارون الرشيد، يختم كتاب الأمر بالمعروف بهذه العبارات:

«هذه كانت سيرة العلماء وعاداتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقلة مبالاتهم بسطوة السلاطين لكونهم اتكّلوا على فضل الله تعالى أن يحرسهم ورضوا بحكم الله تعالى أن يرزقهم الشهادة. فلما أخلصوا لله النية أثر كلامهم في القلوب القاسية وأزال قساوتها. وأما الآن فقد قيدت الأطلاع السن العلماء فسكتوا، وان تكلموا لم تساعد أقوالهم أحوالهم

الذي ينتظر فيه إلى الفقه بعين اليأس والقنوط يقسم العلم إلى قسمين: المحمود والمذموم (ومنها فرض عين وكفاية) فإذا بلغ الشاب سن البلوغ وجب عليه ثلاثة: ما يعتقد به وما يفعله وما يتركه، وواجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناها وتعلم الطهارة والوضوء والصلاة وتعلم أن الكذب حرام وعدم النظر إلى غير ذي محرم وأمثالها وهكذا على الشاب البالغ التدريج في تعلم سائر الأفعال التي هي فرض عين بحكم شروط معيشتهم. وكذلك تعلم أكثر ما ورد في ربع المهلكات من كتاب أحياء علوم الدين وهي في رأي الغزالي من فروض الأعيان وقد تركها الناس لعدم ميالاتهم بها.

ثم قسم العلوه إلى قسمين شرعية وغير شرعية لبيان العلم الذي هو فرض كفاية، ويرى أن العلوم الشرعية هي التي لا يرشد العقل إليه ولا يمكن تعلمه إلا في مدرسة الأنبياء. وكلها محمودة ما لم يلتبس بها ما يظن أنها شرعية وتكون مذمومة. والعلوم المحمودة أربعة أضرب: الأصول والفروع والمقدمات والتمتات. والأصول عبارة عن كتاب الله وسنة رسول واجماع الأمة وآثار الصحابة. والفروع ما فهم من الأصول بالقياس العقلي والفقه وسائر موازين الاستنباطات والدلالات. وهذه الفروع منها ما يتعلق بمصالح الدنيا، وما يتعلق بمصالح الآخرة. وفروع الضرب الأول. ما تمتلئ بها كتب الفقه ويتكفل بها الفقهاء وهم علماء الدنيا. وفروع الضرب الثاني والمتعلقة بمصالح الآخرة هي علم أحوال القلب أو أعمال الجوارح. ومحوي كتاب أحياء علوم الدين بيان هذين الضربين. والمقدمات كعلم النحو واللغة. والتمتات كعلم التجويد والقراءات وعلم أصول الفقه وعلم الرجال. وكلها علوم شرعية ومحمودة ومن فروض الكفاية^(٤٧).

وهذه هي المرة الأولى التي يعتبر الغزالي في أحياء علوم الدين الفقه علماً دنيوياً والفقهاء من علماء الدنيا، ولكنها ليست الأخيرة فهو يشير في مواضع أخرى وفي كل مناسبة إلى هذه النقطة المهمة. ففي كتاب ذم الدنيا وفي مقام بيان حقيقة الدنيا واشغالها. يرى أن أهم حاجات الإنسان هو القوت والملبس والمسكن والحرف والصناعات التي تساعد لتوفير هذه الحاجات هي خمسة: الفلاحة وتربية المواشي والاقتناص والحياكة والبناء، وأصحاب هذه الحرف بحاجة إلى آلات يوجب

نجاحوا. ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لأفلحوا، ففساد سبباً بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، وفساد علماء باستيلاء حب المال والجاه، ومن استولى عليه حب الدنيا مدر على الحسبة على الأذال فكيف على الملوك والأكابر^(٤٨). لا بد من الإشارة هنا إلى أن ما أورده الغزالي في هذا باب من التفحش في القول مع الشيعة (الروافض) لا نظير له في أي كتاب آخر من كتب أحياء العلوم، ففي باب شروط تنسب يرى أن الشرط الأول التكليف والشرط الثاني بيان وأما العدالة وقد اعتبرها بعضهم الشرط الثالث فلا لها، وعليه فالاحتساب على الفاسق واجب أيضاً كوجوب هاد على شارب الخمر ضد الكفار. والشرط الرابع وهو كون حسب مآذوناً من جهة الامام ووالي المسلمين كما ظن بعضهم أنه فاسد، ويضيف: «والعجب أن الروافض زادوا على هذا الواجب لا يجوز الأمر بالمعروف مالم يخرج الامام المعصوم وهو امام الحق عندهم. وهؤلاء أخس رتبة من أن يكلموا بل وابعدهم أن يقال لهم: إذا جاءوا إلى القضاء طالبين حقوقهم في مائهم وأموالهم. أن نصررتكم أمر بالمعروف، واستخراج حقوقكم من أيدي من ظلمكم، نهى عن المنكر وطلبكم لحقكم من جملة المعروف، وما هذا زمان النهي عن الظلم وطلب الحقوق؛ لأن الامام الحق بعد لم يخرج». وربما كان هذا التفحش في القول الجارح، هو الذي دعا فيضاً إلى نقد جميع كتاب الأمر بالمعروف ورده إلا القليل منه، والله أعلم.

ب - فلسفة الفقه

بعد أن وقفنا على مدى أهمية الفقه عند الغزالي وتعبده فيه تنتقل إلى علم الفقه عنده أي المنزلة التي وضع فيها الفقه بين بقية العلوم الدينية والفقهاء بين سائر العلماء وهنا يبدو الاختلاف بين فيض وأبي حامد أكثر عمقاً.

أول كتاب من أول ربع من أحياء علوم الدين كتاب العلم وعنوان الباب الثاني منه «في العلم المحمود والمذموم واقسامها وأحكامها» وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية، وبيان أن موقع الكلام والفقه من علم الدين، إلى أي حد هو، وتفضيل علم الآخرة. وهذا العنوان دليل واضح على هدف أبي حامد من هذا الباب والطريق الذي يوصله إليه. وفي الوقت

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

الفقهاء؛ ولكنهم تناولوها بالشهوات فتولدت منها الخصومات فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم ويضبط أحوالهم ويمنع الظلم عنهم. واحتاج السلطان إلى قانون، فالفقيه هو العالم بقانون السياسة فكان الفقيه معلم السلطان. «نعم ان الفقه متعلق بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا فإن الدنيا مزرعة الآخرة. ولا يتم الدين إلا بالدنيا، والمملك والدين توأمان. فالدين أصل والسلطان حارسه، وما لا أصل له فمهذوم. وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان. وطريق الضبط في فصل الحكومات هو بالفقه. وكما إن سياسة الخلق بالسلطنة ليس في علم الدين في الدرجة الأولى بل هو معين على ما لا يتم الدين إلا به فكذلك معرفة طريق السياسة. فمعلوم إن الحج لا يتم إلا ببذرة تحرس من العرب في الطريق، ولكن الحج شيء وسلوك الطريق إلى الحج شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتم الحج إلا بها شيء ثالث ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة»^(٤٤).

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن تجاه هذه النظرة لقدر الفقه في الذهن والذي يعرفه أبو حامد ويذكره، إنه ربما إستقام مثل هذا في أحكام الجراحات والحدود والغرامات، ولكن لا يستقيم في أحكام الصيام والحج والزكاة والحلال والحرام. فلماذا يجب اعتبارها من أعمال الضبط والسياسة ومن العلوم والمعارف الدنيوية. ويجب أبو حامد: إن اقرب ما يتكلم به الفقيه من الأعمال المعنوية والدينية هي الاسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام. فإذا تأملنا منتهى نظر الفقيه فيها وما يريده من الاسلام والصلاة عرفنا بقية الاحكام الفقهية بالقياس عليها. فالفقهاء لا ينظرون في كل ما ذكر إلا إلى صحة وفساد العمل الظاهري دون الجوانب الأخرى. فالإسلام في نظر الفقيه ليس يلتفت فيه إلا إلى اللسان واما القلب «فخارج عن ولاية الفقيه»^(٤٥). فمن تكلم بكلمة الإسلام وكان في قلبه كافراً، يحكم الفقيه بصحة اسلامه وطهارته وتجري عليه احكام الإسلام. وحتى اولئك الذين يظهرون الإسلام تحت ظلال السيوف حفظاً لرقابهم يقبل الفقهاء إسلامهم. إلا أنه إسلام لا ينفع في الآخرة. ولا يختلف هذا المسلم عن الكفار الحقيقيين وليس الحديث عن ذلك والحكم عليه من فن الفقهاء. وبعبارة

المحصل عليها ظهور أشغال جديدة كالنجارة والحدادة والخرابة، ثم إن الانسان حيوان اجتماعي يحتاج أولاً إلى أن يعيش مع زوجة وأولاد ثم مع غيره. فتحدث الحاجة إلى الحياة الاجتماعية وبناء المدن. ولما كان كل فرد لا يستطيع أن يتولى وحده تأمين كل الحاجات الضرورية. وجب تقسيم الأعمال ثم إن تخاصم الزوجين في المنزل وتنازع أصحاب الحرف والمواطنين في خارج البيت يحدث بالضرورة أشغالات جديدة وكذلك فإن المرض والمهرم وامثالها يفضي كل منها إلى مشاكل لا بد من حلها. وبذلك يتولد صناعات جديدة كالمساحة والهندسة للمساعدة على تقسيم الأرض والماء بين الفلاحين حسماً للخلاف كما يظهر الجنود والحراس والجباة للضرب على أيدي اللصوص وقطاع الطرق والمعتدين ويظهر بالتالي الفقه والفقهاء لمعرفة القانون الذي يضبط به سلوك الخلق الاجتماعي. ويتولد عن الأشغال والحاجات المذكورة أشغال وحاجات أخرى كسك النقود والخزن والايجار والتردد بين المدينة والقرية والسرقة والكذبة .. كل ذلك نتيجة إجتاع الخلق وغفلتهم ولولا هذه الغفلة لتعطلت جميع أمور الدنيا»^(٤٦).

ويورد كذلك في كتاب المراقبة والمحاسبة وهو الكتاب الثامن من ربيع المنجيات وأشدّها إثارة وإيقاضاً، بحثاً مسهباً في باب حقيقة المراقبة ودرجاتها. ويحذر الطالبين والسالكين من علماء الدنيا ثم يقول «معرفة آفات الأعمال قد اندرست في هذه الاعصار، فإن الناس كلهم قد هجروا هذه العلوم واشتغلوا بالتوسط بين الخلق في الخصومات النائرة في إتباع الشهوات. وقالوا هذا هو الفقه. وأخرجوا هذا العلم الذي هو فقه الدين عن جملة العلوم. وتجردوا لفقه الدنيا الذي ما قصد به إلا دفع الشواغل عن القلوب ليتفرغ لفقه الدين، فكان فقه الدنيا من الدين بواسطة هذا الفقه»^(٤٧).

وكان أبو حامد يعلم أن اعتبار الفقه من علوم الدنيا حديث لا يهضم ولا يقبله الكثير من علماء الاسلام في عصره. وإن كثرة الفقهاء وشهرتهم وحاجة المؤمنين والعباد اليومية إليهم لن يترك له قدرة ولا قوة فاجتهد إلى دعمه بقوة البرهان وبيان سرّ حاجة الأمة والإمامة إلى الفقه. وكان برهانه: إن الله أخرج الخلق إلى هذه الدنيا ليتناولوا منها ما يصلح زاداً للمعاد. ولو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل

فرواج الفقه في رأي أبي حامد ليس رواج الدين بل رواج حب الدنيا. ويتساءل: لو أن سالكي طريق الفقه يسلكون حقيقة سبيل الدين أليس البحث فيه ومعرفة آفات النفس والشيطان ومكائدهما من طريق الدين، ويقول: إن العمل بأحكام الصبر والشكر والرضا والزهد والقناعة والسخاء وحسن الخلق والصدق والاخلاص والعمل بأضدادها كالبلخل والبطر والغصب والرياء والكبر والمداينة والعجب والمكر والحيانة وطول الأمل والقسوة وامثالها هي فرض عين في فتوى علماء الآخرة. أما اليوم «لو سنل فقيه عن معنى من هذه المعاني كالإخلاص أو التوكل أو الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه. مع أنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة. ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها وإذا احتيج لم تخل البلد عن يقود بها»^(٤٧).

وهل الخوف والزهد وهما رأس المال في الحياة الآخورية السعيدة يحصلان من كتب الفقه. وهل استفاد الشافعي «الخوف والزهد من كتاب السلم والإجارة وسائر كتب الفقه»^(٤٨).

والذي يؤلم أبا حامد خاصة هو انتشار علم الخلاف والمجلد الذي دفع الفقهاء للغوص في البحث عن اختلاف آراء فقهاء المذاهب المختلفة وبيان أسبابها. وكانوا يعقدون مجالس المناظرة ويجدون في ضرب الخصوم وظهار فضلهم. ويوهمون الجاهلين أن هذا هو السبيل الوحيد للوصول إلى الحقيقة والذب عن الدين واتباع الشريعة. فحملوا بذلك أطناناً من الرذائل والمفاسد واطلقوا عليه اسم الفقه والشرع. ثم يرتفع صوت أبي حامد قائلاً «فأياك أن تحوم حول هذه الأمور واجتنبها اجتناب السم القاتل فإنها الداء العضال الذي رد الفقهاء كلهم إلى المناقسة والمباهاة»^(٤٩). ويقول ناصحاً: دع الفرض الكفائي ما لم تبادر إلى الفرض العيني. وإذا اردت أن تنتقل من الفرض الكفائي إلى الفقه فابحث عن أقله في كتاب المختصر للمزني، وحده الأوسط في كتاب الوسيط من المذهب، ومفصله في البسيط. ولا تطف حول الخلافات ولا تظن أن هذا الكلام ناشئ عن العداوة الجاهلة بالعلم «واقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر فيه زماناً وزاد فيه على الأولين تصنيفاً وتحقيقاً

، إن فن الفقه والداخل في أحكامه هو الإسلام، وهو المظهر للإسلام. وهو المراد في هذه الدنيا وبه يميز سلم وغير المسلم، وليس أكثر من ذلك. وكذلك الصلاة حدث الفقهاء فيها عن الإخلاص والخشوع وإحضار ، ويكفيهم أن يتوضأ الشخص جيداً ويلبس لباساً غير ب. ويؤدي مخارج حروف الصلاة بشكل حسن لتكون صريحة، وإن كان في جميع صلاته من أولها إلى آخرها إلى المحراب وقلبه مشغول في السوق. وكذلك إذا تهرب كأبي يوسف من الزكاة باللجوء إلى الحيل الفقهية سقطت ولا يؤاخذ لصحة حكمه. لأنه تعلم هذه الحيلة من الفقه. وأما في الحلال والحرام، فالورع عن المحرمات عمل ديني سوي لا دينوي. وله أربع مراتب: الأولى الورع عن سرقات الظاهرية والثانية الورع عن الشبهات (ورع الحلين)، والثالثة الورع عن الحلال الذي يؤدي بالإنسان الحرام (ورع متقين) والرابعة الاعراض عما سوى الله. يقال التام إليه (ورع الصديقين). ونظر الفقيه في الدرجة ولى، أما بقية درجات الورع فخارجة من دائرة تصرفه بقى خارج الأحكام»^(٤٦). (ورد المزيد من شرح درجات ورع في الربع الثاني من إحياء علوم الدين، في كتاب الحلال لحرام).

وهذا يعني إن علم الفقه في رأي أبي حامد علم دينوي دخل في علوم الطب والنجوم وامثالها. والفرق بينها أن الفقه علم شرعي أولاً وإنه لا يستغني عنه أحد من سالكي طريق لآخرة ثانياً أما الطب فلا يحتاج إليه إلا المرضى. وثالثاً إنه علم مجاور لعلم طريق الآخرة ومتعم له.

ولم يكن الذي دفع أبا حامد للحدوث عن الفقه بالقسوة هذه، قلة بضاعته منه أو عدم تقديره للشرعية وإنما تضلعه في الفقه أوصله إلى حد رأى فيه أن المراد والمطلوب من الفقه يتم بأقل مما هو رائج بين الناس. والأهم من هذا كان يرى المدارس الدينية لا تخرج سوى فقيه ومتكلم. فيتساءل: إذا كان الفقه فرض كفاية، أليس فقه الباطن وعلم الاخلاق فرض كفاية أيضاً؟ فلماذا ضيق الفقه الأصغر على الفقه الأكبر؟ ولماذا لا يدافع أحد من المشتاقين الذين يقفون على أبواب هذه الصناعة عن هذا العلم المظلوم والمهجور؟

مطرفة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

وجدلاً وبياناً، ثم الهمة الله رشده وأطلعه على عيبه فاشتغل بنفسه»^(٥٠).

ويبدو من خلال حديث أبي حامد نقطة أخرى في علم الفقه لابد من الإشارة إليها. وهي أن الطب علم يحتاج إليه المريض ولو كان وحده. أي لو إن الله لم يخلق سوى مخلوق واحد ومرض فلا بد له من علم الطب. أما الفقه فيختلف عنه إنه «لو كان الإنسان وحده ربما كان يستغني عنه ولكنه خلق على وجه لا يمكنه أن يعيش وحده...»^(٥١). كما إن أبا حامد وهو يتحدث في مقدمة كتاب إحياء علوم الدين عن طب القلوب والأرواح يرى أن السطب الروحاني الذي يتضمن المهلكات والمنجيات لابد منه للذين يعيشون وحدهم. ولذا يرى أنه أفضل من الفقه وكذلك لعلم الفقه هذه المنزلة بجانب سائر العلوم الشرعية.

إن عدم المبالاة بالرخص الفقهية والنظر إلى فتوى القلب والحذر من ارتكاب الاعمال المباحة حكايات الصدور وحزازات القلوب نتيجة منطقية لهذه النظرة. فهو يورد في كتاب آداب السفر قصة ابن المبارك وهي: إن رجلاً قال له وهو على دابة استأجرها للسفر أن يحمل له رقعة لأحد الأفراد. فقال ابن المبارك، حتى استأذن المكاري فإني لم أشاركه على هذه الرقعة. «فانظر كيف لم يلتفت إلى قول الفقهاء أن هذا مما يتسامح فيه»^(٥٢).

وكذلك نراه في كتاب الحلال والحرام وفي المثار للشبهة وهل هو حلال أو حرام حكماً أو موضوعاً يوصي قائلاً: «ومهما اشكل أمر من هذه الأمور فليستفت فيه القلب وليدع الورع ما يريه إلى ما لا يريه وليترك حزاز القلوب وحكايات الصدور وذلك يختلف بالاشخاص والوقائع... وما اعز مثل هذا القلب ولم يرد النبي (ص) كل أحد إلى فتوى القلب وإنما قال ذلك لو ابصرت لما كان قد عرف من حاله»^(٥٣).

ويشير أبو حامد هنا إلى حديثي الرسول (ص) اللذين أوردهما في كتاب العلم، أحدهما: «الائم حزاز القلوب» والثاني أنه قال لو ابصرت بن معبد الأسدي «استفت قلبك وإن افتوك وإن افتوك وإن افتوك»^(٥٤). وهو ما استلهم منه مولانا جلال الدين الرومي فقال:

آنكه گفت استفت قلبك مصطفى
آن كسى دانسد كه بر بود از وفا
هر كه را در جان خدا بنهد محك
هر يقين را باز داند او ز شك

والآن وقد شرحنا رأي أبي حامد في الفقه لنرى ما رأي محسن فيض الكاشاني وهو الفقيه الحبير في علم فقه أبي حامد. ففيض بشارك أبا حامداً بقلبه ولسانه متسانلاً: لماذا توسع علم الفقه مرات عديدة وعرض العلوم الأخرى للزوال. وكذلك يشاركه في أن الفقه تخلى عن معناه الصافي والعميق ليعبر عن معان ضيقة لا طائل تحتها. وهو يستنكر اقبال العلماء على الفقه والجدل بخروج القلب من ولاية الفقيه. ويؤكد على كلام أبي حامد بقوله: «إن جعل النية شرطاً في صحة الصلاة كما يقول الفقيه لا يجر الفقيه من ظاهر البحث إلى الباطن لأن النية امر خارج عن الاختيار فلا يتعلق بالتكليف، وإذا كان تكليف فإنما يتعلق بعوارض النية وخصوصياتها من الإخلاص والرياء ونحوهما مما يبحث عنه علماء الآخرة وأطباء القلوب وليس من وظيفة الفقيه»^(٥٥). ومع كل ذلك فلن فيضاً لا يوافق أبا حامد في جوهر رأيه في الفقه، ويرى أنه لا ينهج الصواب فيه وليس على ما ينبغي ويقول إن الفقه علم شريف والهي ومستفاد من السوحي ومقتبس من مشكاة النبوة. ليرتقى به العباد إلى المقامات المعنوية الرفيعة. وينتربون منها لأن تحصيل الأخلاق المحمودة لا يتيسر إلا بأعمال الجوارح على وفق الشريعة الفراء، وتحصيل علم المكاشفة (أي المعرفة الحقيقية بذات وصفات الباري تعالى وبأفعاله وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة والمعرفة بمعنى النبوة والوحي والشیطان وكيفية معاداة الشياطين للإنسان وكيفية ظهور الملك للأنبياء والمعرفة بملكووت السموات والأرض والآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ومعنى لقاء الله والنظر إلى وجهه والنزول في جواره ومعنى حصول السعادة بمرافقا ساكني الملأ الأعلى و...). كل ذلك لا يتيسر إلا بتهديب الأخلاق وصفاء القلب وإنارة القلب بنور الشرع وضيا العقل. ولذا فإن على الإنسان أن يعلم أعمال الطاعة التي تقر من الله وأعمال المعصية التي تبعده عنه. والمتكفل بهذير العلمين هو علم الفقه الشريف الذي أودع مفتاح هذا التميز

الأخروية ومن مقدمات واجب السلوك والتخلق باخلاق الله. ونحن نذكر أن الغزالي لا ينكر أيضاً تقديم الفقه وضرورته للسلوك الاخلاقي والعرفاني. ولكنه يعتبره من نوع حراسة قافلة متجهة إلى الحجاز لاقامة مناسك الحج. فكيف يمكن للحجاج أن يصلوا إلى الكعبة إن لم يكونوا آمنين وفي راحة بال، وإذا وصلوا فكيف يمكن أن يخلصوا قلوبهم لعبادة رب الارباب ويتعدوا عن سواه، فحد الفقيه تعليم السلطان قطع ايدي قطاع الطرق وإخضاع غبار الفتنة والتعمر. وكف شر أهل العدوان عن بعض وتخليص المدينة من المشاغبين والمفسدين والملحدين ليستطيع العباد والزهاد وسالكو طريق الآخرة دفع العدو الباطني وهم فارغو البال مما يجري في الخارج. والتخلص من قبضة شيطان النفس بالتخلص من النزاع مع الخلق. وزيادة صلح الباطن بصلح الخارج وسجن عدو الباطن كعدو الظاهر.

فالفقهاء يوفرون أقل شرط من شروط سلوك طريق الآخرة ليس أكثر فالحجاج الذين يأمنون قطاع الطرق العرب قد لا يصلون إلى الكعبة، أو أن تكون قلوبهم في الكعبة مع معبود آخر، ففي الباطن مئات قطاع الطرق والأعداء يعرفون مسيرة وسيرة الحجاج، والفقيه لا يعلم بها ليعالجها. وإذا وجد البصر والمبصر أمكن بكشف الغبار توفير رؤية أفضل. ولكن كشف الغبار لا يوجد بصرأ ولا يفتح عيناً. فليست غاية نظر الفقيه في الصلاة والزكاة عند الغزالي أكثر من تهدئة الخلق والخوف من الله للكف عن العداوة بضوابط الشرع على الأكثر. فهو يريد مجتمعاً هادئاً وخلقاً هادئين متأدين بالآداب الفقهية ليمتنعوا عن بيع الحرام والظلم والطعن وتأجيج نار الفتنة ورعاية حقوق الآخرين وعدم التعرض للمحرم من النساء والكف عن نهب الأموال وظلم الضعفاء والأجراء. والتأديب بهذه الآداب باعتبارها شريعة ومحترمة، وشرعها واحترامها لأن الله بانيها وواضعها، وتكرار العبادات يذكر بمبدأ تلك الآداب والعادات. ويقول «إذا كان لفقه الدنيا حسن فتطهير القلب من العناصر الغريبة والغفلة، للعمل بفقه الدين» وبعبارة أخرى إن الشريعة التي تتجلى في الفقه هي دين العوام. وهي في الدرجة الأولى تؤمن لهم السعادة والطمأنينة في حياتهم الدنيوية، هذه الطمأنينة والتي يحصل

مباد والعاملين. ونبيهم للمقربات والمبعدات. هذا العلم يعتبره أهل البيت (ع) ثلث القرآن، فكيف لا يكون من الآخرة؟

بمشكلة أبي حامد شأن آخر فكأنه لم يفرق بين الخلافة وية الحق التي من شروطها رعاية قلوب الرعية وبين طنة المتغلبة الجائرة التي لا تحكم إلا على اجسادهم. لذلك يساوي بين الفقه الذي هو حارس القلوب وبين الحقوق رقية التي تنظم الحياة المادية. وعلاوة على ذلك فإن فقه مة لا يعد من العلم حتى يقال إنه من علوم الدنيا والآخرة حاجة لتعيين أبعاده^(٥٦).

هذا شرح للاستدلالات والأحكام التي أوردتها فيض. يبدأ بمناقشة القسم الأخير من حديثه. وكان أبو حامد قد رد مثل هذا الحديث في باب طبيعيات الفلسفة فقسم الفلسفة لـ أربعة أجزاء: الهندسة والمنطق والاهليات والطبيعيات. تحدث فيها بعد عن المحمود والمذموم منها. وحينما يتعرض لطبيعيات يقول: «بعضها يخالف للشرع والدين الحق فهو جهل وليس بعلم حتى نورد في اقسام العلوم»^(٥٧). والضعف في مثل هذا الحكم إنه مساو لعدم الحكم. فحينما تكون حقانية لعلم معياراً لكونه علماً فإن عدد اقسام العلوم سيكون بعدد المقسمين ولكل منها اسم بعدها. والتقسيمات القائمة على معايير اخلاقية (المحمود والمذموم) أو مدرسية (الحق والباطل) ستعرض لهذا النقص. وسيختل الحكم عليها لأنها لا تكشف الستار عن الاختلاف الذاتي والجوهرى للأقسام. والضعف الثاني انه لم يميز كما يبدو هنا بين معنيي العلم: العلم بمعنى المعارف الصحيحة والحققة. والعلم بمعنى مجموعة من المعلومات المنسقة والموضوعة ففقه العامة أو طبيعيات الفلسفة إن لم تكن علماً بالمعنى الأول فهي علم المعنى الثاني. وهذا يكفي لتكون من اقسام العلوم التي تدرس. فهي كالقضية المنطقية الكاذبة منها والصادقة فنحن لا نستطيع الا نعتبرها قضيةً لكذبها.

وهنا نصل إلى حديث فيض المهم في باب منزلة الفقه. معلم علم المقربات والمبعدات ودليله أن الفقه يعرف الطاعة والمعصية، وهذه المعرفة شرط للعمل بالواجبات واجتناب المحرمات، وهو شرط لصفاء القلب الذي يقرب من الله ويفتح أبواب الملكوت، ولذلك يجب إعتباره من العلوم

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

عليها الخلق في أمور المعيشة بأنواع أخرى من الفقه في سائر الأديان والقوانين البشرية في المجتمعات التي لا تؤمن بالدين. فحياة غفلة البشر، أسرى الأكل والشرب والشهوة، تصبح أكثر تنظيماً وجاذبية في ظل مثل هذا الفقه والقانون. وتيسر فرصة لليقظين والمفلحين للاهتمام بتطهير أنفسهم والابقان بأن العالم لن يكون أفضل مما هو عليه. وليست مسئولية التاريخ والخلق جميعاً على أحد. والله يدير العالم ويدبره بنار غضب أهله وشهوتهم، ولن تزول العداوة والخصومة والقتل والفساد بين الناس. فطالبوا الدنيا كثيرون، وهم يتجهون لتحسين معاشهم إلى فروض الكفاية (كالتدريس والوعظ والتفقه و...) بحيث لا تبقى حاجة لإفتاء الزهاد وكلامهم^(٥٨)، ولذا على السالك أن يؤدي الفروض العينية بنفسه. ولنولا أمر الله، ولو لم يكن الإنسان اجتماعياً لما كانت حاجة للفقه ولما كان العمل به واجباً. وهذا الرأي يجعل الطريقة أفضل من الشريعة وحظ العوام والخواص من الدين مختلفاً بل متفاوتاً ويشابه رأي أبي علي في الشفاء والنجاة والاشارات) فإين هذا الرأي من رأي فيض الذي يرى أن للعمل بالأحكام الفقهية تأثيراً مباشراً في صفاء الباطن وتنوير القلب ويعتبر الفقه مدخلاً للملكوت، يؤدي بسلم العروج إلى سطح المكاشفة. وعمل السالك بلا فقه وشريعة يبقى ناقصاً لا حاصل له.

وهنا لابد من التساؤل: أي صلاة يعتبرها فيض الكاشاني معراج المؤمن وأي صيام يصفه بالمقرب؟ هل هي الصلاة المشحونة بأنواع الملل والمشاكل وجسم بلا روح ولا عمل، أو هي الصلاة التي تنبع من القلب يحف بها الخشوع والتسليم. وهل هو الصوم المشحون بالغيبة والكذب والظعن والفضول والنظر إلى المحرمات أو الصيام الذي يقترن بذكر الله تعالى والمجاهدة مع النفس والشفقة على الخلق وتطهير القلب من الشوائب الفريسية والجوارح من المحرمات؟ وكيف الحيل الفقهية؟ فهل للتهرب من أداء بعض الحقوق أو قبول الفقه لبعض المعاملات والعقود تأثير على السعادة الأخروية؟ وهل التهرب من دفع الخمس أو الزكاة بأهداء الاموال للآخرين (والذي هو عمل فقهي يقبله الفقه)، يوجب التقرب من الله؟ وهل التهرب من الربا (أو الربا المشروع ظاهرياً) وبعض الحيل الرائجة التي يقبلها فيض^(٥٩) تضمن السعادة

الأخروية؟ وما الذي يمنع فقهاء تذوق النساء وطلاقهن المذموم أخلاقياً، وكيف يوجب النجاة وفتح أبواب الملكوت. وكيف بالسفر والإفطار؟ فهل فيض الكاشاني في الحقيقة يرى الإنسان حراً في العمل بكل الرخص الفقهية. وألا يتعب نفسه ولو قليلاً، وألا يظهر رذيلة من رذائله الباطنية وألا يحذر المكروه وأن يلجأ إلى الحيل الفقهية للتهرب من أداء بعض الواجبات. وأن يؤدي صلاة صحيحة بلا روح، ويحج متاجراً ويصوم بجوف يمتلئ بالحرام (وكلها يقبلها الفقه) وألا يتحلى بالصبر والشكر وأن يتصف بسرعة الغضب وقسوة القلب وحب كثرة الكلام والمباهاة بالعلم. والحقد والشهوة وكثر الذهب والجشع والطمع والبخل والأنثرة وأن تسكره الغفلة والبطر. وألا يفتح عينيه على التوبة والزهد والقناعة والصدق والإخلاص وألا يخشى قلبه لحظة سوء العاقبة والحجل من الخالق. وهل الصلاة والصوم والحج التي يقبلها الفقه تمنع الإنسان من الوحشية والبهيمية. وهل تربية الإنسان الصبور الصادق المخلص الطاهر العفيف المشفق الورع المتواضع و.. من عمل الفقه؟ وكل من يحترم هذه الواجبات والمحرمات والرخص الفقهية يكتسب مثل هذه الفضائل؟ ثم من ذا الذي تنتظره الحياة الأخروية السعيدة من هذين الإنسانين؟ ثم أليس حديث أبي حامد بأن الحياة الدنيوية، تحتاج إلى قوانين تجعلها أكثر تحملاً وتنظيماً وأفضل للعيش فيها، وبالفقه وحده يمكن توفير مثل هذا النظام والضوابط. والأهم من هذا أن أبا حامد جعل للفقه منزلة أعلى مما هو عليه. فالنظم الذي يوفره الفقه والراحة التي يوجددها وحله للمشاكل وخاصة في المجتمعات البسيطة التي لم تشعب ولم تتطور حيث تربط بين أبنائها العلاقات البسيطة والحاجات اليسيرة وتتحدى الطبيعة فيها المتجبرين والفاتحين ولا تخضع لاحترارهم. وحيث لباس الفقه مناسب لقوام حياة الناس في القرية والمدينة يجعل تصور نوع آخر من العيش ونسج ثوب جديد للروابط بين الناس وتوفير احتياجاتهم الجديدة بعيداً عن أفق الخيال فلم يكن قد اكتشف قانون الحياة الجامعة والسوق والأسرة والحرفة والحكومة وكان أمر السلطان والفقيه يقوم مقام أمر العلم ويتوهم أن كل مشكلة تقع، تحل باصابع الأحكام الفقهية فللمحتكرين حكم فقهي لاستئصال احتكارهم ولكل من الزناة وقطاع الطرق والمفسدين

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

گمان مبركة به بايان رسيد كار مغان

هزلر بلعه ناخوره دررگ تاك است

إن النجاح الذي حققه الانسان في الانتصار على الطبيعة، والعين التي تفتحت على اسرار العالم ببركة العلم التجريبي الميمون، والمصنوعات العجيبة التي قلبت جوهر الحياة وحقيقتها جعلت من الحياة الاجتماعية لغزاً، فوضع القدم فيها ووداع الراحة سواء والنفط الذي تصبه التكنولوجيا على نيران غضب البشر وشهوتهم أجج جحياً يحتاج كبح جماحها إلى زبانية آخرين.

ربما كانت القناعة والحياة البسيطة في المجتمعات القديمة البسيطة تقلل من حجم المشكلات الرئيسية، والانسان يستطيع أن يحل عقدة حياته بقطعة من الارض ودابة واليسير من الذهب والفضة، ولا يتعرض للمصاعب الشديدة إلا في النزاعات والفتن، اما اليوم، فقد أصبحت الحياة نفسها عقدة عويصة، واصبح الانسان في وضع آخر، ولا يمكن حل هذه العقدة بالحد من الخصومات الحقوقية والنزاعات العدوانية. وليس العدل اليوم اعادة الحق للمستحقين وكف يد الجائرين واجتناب الآثام والمعاصي الكبيرة فقط بل بمعنى حل مشاكل الانسان وتدير أموره بالعلم والبصيرة والوصول إلى الكمال في الحياة الاجتماعية.

يقول فيض إن الحكومة والخلافة الحققة ترعى القلب، والسلطنة الجائرة لا تحكم الا على الجسم. نعم ورعاية القلب لا تيسر إلا بتهديب الباطن والتمهيد لنوع من المعيشة الخارجية ييسر الراحة والطمأنينة للباطن. فكيف يمكن الحصول على ذلك بما يجوزه الفقه وقبله الفقهاء من العبادات والمعاملات فقط؟ إن التحريم والايجاب أمر، اما تنظيم المعيشة فيحتاج إلى ما هو أهم من الامر، وذلك الاسلوب العلمي. والنهي يختلف عن الاسلوب، ولا يأخذ الفقه مكان العلم. والفقيه يقدر صحة وفساد العمل الظاهري فقط ثم يفتي برده أو قبوله. والفقه لا يتجاوز «الفعل المكلف». اما الذي يوفر الصلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة فهو الصحة الباطنية والاتقان الداخلي للاعمال وليس مسك الخارج وعفن الداخل. ولا بد من أن ننصف أبا حامد فنقول إن علم الفقه الذي هو وليد علم المجتمع عنده ويتلام معه. ادق من علم الفقه

جحاف في البيع ولسائر الأشرار حكم فقهي لمعالجتهم أو ناء عليهم. وأبو حامد يصل إلى تلك الراحة المطلوبة في تلك الأحكام. فالاسلوب العلمي لحل المسائل والإدارة لمية للمجتمع كانا مجهولين وكانت الإدارة المعروفة والمألوفة الإدارة الفقهية فقط. اما اليوم هل يمكن الإنكار أن الفقه قادر على إطفاء ضجيج الصناعة والتجارة وإخماد غبار سلاقات السياسة المتوترة وأنه لا يستطيع أن يكبح جماح ول مشاكل البشر المخيف؟ إن ما يستطيعه الفقه ويقدر عليه و تعيين الحدود النهائية لميدان سعي الخلق بحيث لا يستطيعون تحطيمها. وإبداع العلم ما عدا ذلك.

فهل يمكن للفقه أن يحل عقدة تراكم السيارات في لشوارع وانقطاع التيارات الكهربائية وضعف طاقتها وتلوث لهواء وأثر امواج ثقافات الإذاعات العالمية على الأفكار والأمراض والأمية وانفجرة الواسعة من الأرياف إلى المدن. وتجمع الثروات الطائلة، وإدمان الشبان على المخدرات تلك المشاكل التي تقض مضاجع انسان اليوم (أو تقض مضاجع الإنسان في ايران اليوم على الأقل) وتحول نظره من الباطن إلى الظاهر، وهل نتوقع من الفقه حل جميع مشكلات العالم والحياة والمشاكل الحقوقية. فإي شيء في الفقه يوجب مثل هذا التوقع؟ فالفقه لا يقول أكثر من انه يمكن حل مشكلة تراكم السيارات بأي طريقة ممكنة على أن تمس حقوق الإنسان المشروعة. أو حل عقدة هجرة أهل الريف بشكل لا يؤدي إلى الضرر. وما عدا ذلك ليس من شأن الفقه والفقيه.. وهذا معنى تعيين الحدود النهائية لمساعي البشر (في المجتمع الاسلامي) فعالم اليوم أكثر حاجة إلى المرشدين والمديرين والخبراء والعلماء والمصلحين لحل مشاكلهم من الفقهاء والحقوقيين. وهذه الحاجة وإن كانت دائمة فهي اليوم أكثر ضرورة وأهمية. ويستشمن من حديث أبي حامد أن جميع صعاب الحياة الجماعية تنبع من الطمع والعداوة وتأجج نار شهوة الانسان وغضبه، وإذا ما صبت مياه القناعة والزهد على نار الغضب والطمع وخذ دخان الخصومات المتعاقدة زالت المشاكل والحاجة إلى الفقهاء. نعم قد لا يبقى مشاكل ليحلها الفقهاء ولكن ليس معنى ذلك أنه لن يبقى أية مشكلة. ولن يكون من السهل الحصول على الراحة التي يطلبها أبو حامد للزهاد.

عند فيض وينم عن خبرة اكبر. فليس في آثار فيض ما يدعو إلى معرفة الحياة الجماعية واركائها وحاجاتها ومادتها وصورتها. بينما أوضح أبو حامد في مواضع عديدة أنه قرن الأيام بالآلام في البحث عن جوهر الحياة الدنيوية ومقوماتها وكان أكثر نجاحاً في اكتشاف سر حياة الخلق وخيوط الغفلة الخفية التي تقيد أيديهم وأرجلهم.

وبحسن أن نورد في آخر هذا البحث غزلاً من روح الغزالي لفيض هاجم فيه الفقهاء والوعاظ والزهاد واعتبرهم في مرتبة واحدة.

این فقیهان که به ظاهر همه اخوان هستند
مگر به باطن نگرى دشمن ایمان هستند
جگر خویش و دل هم زخمی میخایند
یوستن بره یوشیه و گرگان هستند
تا که باشند در اقلیم ریاست کامل
در شکست هم و جویند نقصان هستند
واعظان گرجه میخایند و سخنندان لیکن
گفتن و کردن این قوم کجا آن هستند؟
آه ازین صومعهداران تهی از اخلاص
کز حد رهزن اخلاص مریدان هستند

الثاني: التصوف

الف: نقد الجهل والغرور الصوفيّين.

مما لا شك فيه أن الغزالي عالم صوفي. فبعد أن فرغ من دراسة مذاهب الصوفية والباطنية أقبل على التصوف، فقرأ كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي وأثار الجنيد والشبلي وأبي يزيد وغيرهم، وتقرب من دنيا هؤلاء الطاهرين، وحينها رأى أن العمل لا يتحصل بالعلم فقط، قضى عشر سنوات بالعبادة والخلو والريضة ومجاهدة النفس وتصفية القلب «فانكشف له في هذه الفترة أمور لا يمكن احصاؤها وعلم يقيناً أن «الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الاخلاق... وجميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنيهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة»^(٦٠).

ومع كل ذلك فهو ينتقد التصوف والمتصوفة. فالتصوف عنده عبارة عن «تجرد القلب لله واستحقار ما سوى الله»^(٦١). والظاهر أن الغزالي يضع قدمه في وادي التصوف الواسع بعد أن يسبح في بحر العلم المتلاطم. فلا يجد من يعرف التصوف بأنه مخالف لكسب العلم. ولما كانت هذه الشبهة تمكّر أذهان بعض البسطاء والبطالين في عهده (وبعده)، فقد بادر أبو حامد إلى نقده ورده في أحياء علوم الدين. فيذكر في موضع من كتاب العزلة اختلاف العلماء والمتصوفة في أن «الصوفي لا يتكلم إلا عن حاله، فلا جرم أن تختلف أجوبة الصوفية في المسائل المشابهة والعالم هو الذي يدرك الحق على ما هو عليه، ولا ينظر إلى حال نفسه، ولو سئل من الصوفية مائة لسمع منهم مائة جواب... ولكن إذا اشرق نور العلم أحاط بالكل وكشف الغطاء ورفع الاختلاف»^(٦٢) أي لا يجوز الاعتماد على أقوال المتصوفة ما لم يكن علم وما لم توضع أقوالهم في ميزان قضاء العلماء. ولا يمكن أن تصل قافلة السعادة إلى مقصدها. ونراه في موضع آخر يعتبر طريقة الصوفية مخوفة بالخطر ومدعاة للآفات رغم حسن ظنه بها، وأن وصولهم إلى الله ممكن ولكنه بعيد جداً، ورغم قوله بالتشابه في تلقي الإلهام والعلم بين الأنبياء والمتصوفة فإنه يدعو السالكين إلى تقديم العلم على التصوف. ويورد في كتاب عجائب القلب، وهو أول كتاب في ربيع المهلكات من أحياء علوم الدين، فصلاً تحت عنوان «بيان الفرق بين الإلهام والتعلم والفرق بين طريق الصوفية في استكشاف الحق وطريق النظر» فينظر بعين النقد إلى الفرق بين المتصوفة والعلماء (النظار) في طلب الحقيقة وبحكم بينها بقوله: إن الإلهام والوحي يختصان بالأصفياء والأولياء والأنبياء حيث يفتحان عيونهم على الحقيقة ويملآن قلوبهم بالعلم واليقين بغير مقدمة وحيلة وتعلم واجتهاد، وأما الاجتهاد والاستدلال فطريق العلماء حيث يكتسبون العلم ذرة ذرة وقطرة قطرة. «فإذا عرفت هذا فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الاقوال والأدلة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق والاقبال بكنه المهمة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده

يذهب إلى أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة عن طريق التعلم المألوف والمعروف. وإن له طرقاً أخرى، وليس طريق سلوك الصوفية هو السبيل الوحيد إليها ويمكن دراسة جميع العلوم وحتى الرياضية والفقهية منها عن هذا الطريق.

ولابد من القول أن الجلوس في الخلوة وتفرغ القلب مما حوله وحتى من القرآن والحديث، والاعتصار على ذكر الله، بانتظار نفحات الرحمن، هو ما فعله الغزالي بعد أن ترك المناصب والمكاسب الدنيوية وانفلت من قبضة العلائق المادية الدنية عملاً بوصية متبوع مقدم من الصوفية، وخلا بنفسه في زاوية، ينظف لباس النفس القذر بقاء الذكر، ونار المجاهدة. كما صرح بذلك في كتاب «ميزان العمل»^(٦٥). ويرتفع صوت الغزالي بلوم أولئك المتظاهرين بالصوفية، حينما يرى أنه لا أنس لهم بالله ويذكره في الخلوة، ولا مجاهدة مع النفس وليس لهم نصيب من التصوف سوى البطالة والكسل والكدية والجهل. فاستطابوا الرباطات، وتشبهوا بالمتصوفة الحقيقيين في حديثهم، ولبسوا المرقعات وبادروا إلى السياحة والاسفار البعيدة. يأخذهم الوجد بكثرة الاتباع حولهم، فيظنون بأنفسهم خيراً، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ويعتقدون أن كل سوداء ثمرة»^(٦٦) وأن كل شحم ورم ويصرح قائلاً: «الامور الدينية كلها فسدت وضعفت إلا التصوف فإنه قد أمحق بالكلية وبطل» وهو لا يعتبر المتظاهرين بالصوفية من سنخ المتصوفة، ذلك أنه لو تصور صوفي فاسق لتصور كافر وفقهه يهودي. فلا يحق لمثل هؤلاء المتصوفة أن يأكلوا من الأموال التي وقفت على الرباطات، لأنها للصوفي الحقيقي «الصالح العادل» وليس لأكلي الحرام والمزورين الذين يتكبدون باسم التصوف ويرى أبو حامد أن سفرهم وإن كان لا يخلو من الاشكال في نظر بعض الفقهاء فلا بأس به ما كفوا عن الناس شرهم وعن الخلق خداعهم»^(٦٧).

هذا إذا كان الصوفي فاسقاً.. لا يتفق اعماله مع افكاره: ولكن ما شأن الصوفي في العالم؟ فهل يحق للذي يحصل العلم ويشغل في خانقاه بسلوك الصوفية ان يسمى نفسه (صوفياً) وهل يحل له أن يأخذ من الاموال الموقوفة للصوفية ويأكل منها؟ نرى أن المسألة هنا خرجت من حد المدح والذم الاخلاقي. ودخلت في ميدان المنع والتجوز الفقهية. ان طرح

كفعل له بتتويجه بأنوار العلم... فليس على العبد الا استعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة مع الارادة الصادقة، عطش التام والترصد بدوام الانتظار، لما يفتح الله تعالى الرحمة»^(٦٨).

فهم يرون أن على الإنسان تفرغ القلب من علائق الدنيا أهل والمال والولد والوطن والعلم والولاية والجاه وأن يستوي - هذه وجود كل شيء وعدمه. ثم يخلو بنفسه في زاوية، ولا تت فكره بقراءة قرآن أو حديث أو كتب أخرى، ويجتهد ألا طر بباله شيء عن وعي وإدراك حتى ينتهي إلى حالة إن رك الذكر، يرى وكأن الكلمة جارية على لسانه، ويواظب قلب عليه، ثم يواظب عليه القلب إلى أن يمضي عنه صورة للفظ، ويبقى معنى الكلمة مجرداً في قلبه، وعندئذ تهب عليه فحات رحمة الله. وتمنح قلبه الذابل حياة الربيع وطراوته، وإذا صدقت ارادته وصفت همته ولم تشغله علائق الدنيا ولم تجاذبه لشهوات لا تلبث لوائح المعنى من ان تلمع في قلبه، وتكون كالبرق الخاطف يثبت حيناً ويزول حيناً آخر. وقد يعود سريعاً أو بطيئاً. وقد يقتصر على فن واحد وقد يتلون ويختلف، ومنازل أولياء الله وفنون تصرف يد الله في قلوبهم ونفوسهم لا تعد ولا تحصى.

أما النظائر وذو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه. ويعتقدون بافضائه إلى هذا المقصد على الندور، ولكن طريقه وعمر، وثمرته بطيئة الوصول، واستبعدوا استجبال شروطه وقد يمرض البدن خلال هذه المجاهدة ويختلط العقل ويفسد المزاج. وبما أنه لم يسبق بعلم فقد تشبب بالقلب خيالات فاسدة ولا يتيسر العلم إلا بعد مدة طويلة فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة. ولو أنه أتقن العلم قبل الدخول إلى وادي المجاهدة لانفتح له فساد هذا الخيال منذ ابتداء أمره، لذلك قال ذوو الاعتبار والنقاء لابد أولاً من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه. ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما ينكشف وتنتفح من معنويات بالمجاهدة»^(٦٩).

وأبو حامد وإن أورد فيها بعد مثال أهل الصين وأهل الروم لبيان الفرق بين علمي الإلهام والتعلم، ورغم أنه يعقد فصلاً يقول فيه بصحة طريق الصوفية إلا أنه مما لا شك فيه أنه

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

إلى مقامات الزهد والتوكل والرضا والحب. وفرقة أخرى ضيقت على نفسها في أمر القوت واجتهدت في الوصول إليه حتى أهملت تفقد القلب والجوارح. وفرقة أخرى من المتكبرين تظاهروا بالتواضع فتصدوا لخدمة الصوفية. وفرقة أخرى اشتغلوا بالفحص اللفظي والعلمي عن عيوب النفس وآفاتنا بدلاً من المجاهدة العملية مع النفس وتطهيرها. وفرقة أخرى جاوزوا هذه الرتبة وابتدأوا سلوك الطريق وكلما تشموا أقل رائحة من المعرفة فرحوا وأعجبوا واغترتوا بها. وفرقة أخرى جاوزوا هؤلاء أيضاً ووصلوا إلى منتصف طريق القربة فظنوا أنهم وصلوا إلى وادي نهاية القربة ويضربون طبل انا الحق ويدعون ما لا حاصل له^(٦٩). هذه صفات المتصوفة في عهد أبي حامد، والذين وجودهم دليل على عدم وجود التصوف. ويقول مولانا:

ای بسا زَنَاقِ گول بی وقوف
از ره مردان نديده غیر صوف
ای بسا شوخان ز اندک احترام
از شهان ناموخته جز گفت ولاف
حرف درویشان بسی آموختند
منبر و محفل بدان افروختند
یا به جز آن حرفشان روزی نبود
یا در آخر رحمت آمد ره نمود
لاف شیخی در جهان انداخته
خویشان را با یزیدی ساخته
بی نوا از نان و خوان آسمان
سوی وی نداشت حق یک استخوان
او نداده که خوان نهادهام
نایب حَقَم خلیفه زادهام
خانه داماد پر آشوب و شر
قوم دختر را نبوده زان خبر

وكان مما يضيّق له أبو حامد أيضاً الشطح والطامات التي يطلقها الوعاظ تبعاً للمتصوفة ويعتقد بأن «هذا الفن من الكلام عظيم ضرره في العوام حتى ترك جماعة من اهل الفلاحة فلاحتهم وظهروا مثل هذه الدعاوي» ويعني بالشطح الدعاوي الطويلة العريضة في العشق مع الله والوصول

هذا السؤال الفقهي والاجتهاد للجواب عنه يدل على مدى الصراع بين «العلم» و«التصوف» في عهد الغزالي ومدى عمق وقبول شبهة تناقض «الصوفي العالم». ويورد الغزالي في كتاب الحلال والحرام من ربع العادات، ضمن «مسائل متفرقة» مسألة أخرى يقول فيها: إذا أوصي بهال للصوفية، فمن الذي يجوز أن يصرف إليه؟ وأورد في الجواب عنها خمس صفات ظاهرة للصوفي هي الصلاح والفقر وزی الصوفية وإن يكون ساكناً في الخانقاه ولا يكون مشتغلاً بحرفة، واما الصوفي المتزوج الذي يذهب تارة إلى المنزل ويقیم تارة في الخانقاه فليس من الصوفية. ويقول في مسألة أخرى: إذا وقف على رباط الصوفية ما ل فهل للفقير إذا كان على زهم وأخلاقهم النزول عليهم؟ وأن يأكل مما وقف للخانقاه؟ ويجب بالاجاب لأن كونه فقيهاً لا يتنافى كونه صوفياً. ومن يعرف التصوف يعلم بأن الجهل ليس بشرط في التصوف. ولا يلتفت إلى خرافات بعض الحمقى الذين يقولون: إن العلم حجاب فإن الجهل هو الحجاب...^(٦٨). وتأکید أبي حامد على أن الجهل ليس بشرط في التصوف لا يخلو من عبرة مبينة ومثيرة للانتباه فهو في الحقيقة يرمي بذلك إلى شخصيته بكونه عالماً صوفياً. وانه اختار طريقة المتصوفة الصادقين ويدافع عن الطريق الذي سلكه والمنزل الذي ألقى فيه رحله.

وكما أن أبا حامد في نقده الصوفي يزيل عنه الأدران ويفضل التصوف العلمي فقد كان في نقده للمتصوفة جريئاً وشجاعاً ودقيقاً وكان يقبح المتظاهرين بالتصوف. ففي كتاب ذم الغرور من ربع المهلكات يعرف فرقة كثيرة من المتصوفة المغرورين والمحجوبين والمزورين بصفاتهم. فرقة مغرورة يزى المتصوفة وهيتهم ومنطقهم يسمعون ويرقصون ويجلسون على السجادات مع اطراق الرأس، ويتنفسون الصعداء ويخفزون الصوت في الحديث. وفرقة أخرى يلبسون المرقعات النفيسة والثياب الرقيقة ويجلسون على السجادات الملونة ورضوا من التصوف اللون والثوب. وفرقة أخرى إدعت مشاهدة الحق والملازمة في الوصول إلى القرب. وفرقة أخرى وقعت في ورطة الاباحة ورأوا الشرع في النور وسووا بين الحلال والحرام. وفرقة أخرى جاوزت هذا الحد واجتنبت الأعمال وطلقت الحلال واشتغلت بتفقد القلب وإدعت الوصول

طريق الصوفية في استكشاف الحق وطريق النظر.. يستنكف فيض حتى عن إيراد كلمة الصوفية في هذا العنوان ويستبدلها بـ «المجاهدين».. كما يورد في النص عبارة «أهل المجاهدين» بدل «الصوفية».. وحينما ينقل أبو حامد في كتاب (كسر الشهوتين) رواية عن الامام الصادق، عليه السلام، في عقوبة النفس والتي يقول فيها «إذا قدمت إلى شهوة نظرت إلى نفسي فإن أظهرت شهوتها أطعمتها منها وكان ذلك أفضل من منعها، وإن أخفت شهوتها وأظهرت العزوب عنها عاقبتها بالترك ولم أنلها منها شيئاً يسارع فيض إلى القول: «لا يشبه هذا بكلام مولانا الصادق (ع) بل هو بكلام الصوفية أشبه»^(٧٢) وهذه الإشارة كافية لذم ورد هذا الحديث.

كما حذف فيض ما أورده أبو حامد من حكايات ومكاشفات وكلمات عن المحيين والعاشقين والواهين بالله في آخر كتاب المحبة والشوق والرضا والانس من ربع المنجيات لأن بعض هؤلاء المحيين لا وثوق بهم ولا بحكاياتهم المروية عنهم وكان بعضها يناقض بعضاً، وأي فائدة في سماع ما هو «من قبيل الشطح والطامات وما صدر على سبيل الزهو والرعنات»^(٧٣).

كما حذف فيض كل ما أورده أبو حامد في كتاب الفقر والزهد من أحاديث الصوفية، وقال: «وقد ذكر أبو حامد هنا فصلاً في بيان أحوال السائلين، وأورد فيه من أقوال الصوفية وما كانوا يفعلون، وأذا لا وثوق بهم وبما كان يصدر عنهم فلنعرض عن ذلك، ومن أراد الاطلاع على حقيقة الحال في الفقر والزهد فليطالع ما أوردناه في آخر الشطر الثاني من هذا الكتاب من كلام الصادق، عليه السلام، ومحاجته مع الصوفية. وهذه المحاجة التي رويت في كتاب الكافي عن علي بن إبراهيم بين الامام الصادق وسفيان الثوري من أعظم صوفية عصره»^(٧٤). وذكرها فيض في آخر كتاب الفقر والزهد من المحجة البيضاء. إن عدم اعتناء فيض على فرقة المتصوفة وعدم اعتقاده بهم يتجلى في كل أجزاء كتاب المحجة والواضح من هذا انه لا حاجة لأكثر مما نقل منه. وسنذكر في قسم اخلاق المتصوفة نماذج من الحكايات والروايات الصوفية التي وردت في إحياء علوم الدين، ولم ينقلها فيض في المحجة البيضاء ليتبين سر كرهه بل استياءه فيض منهم.

الوصول إلى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالخطاب نقول حسين الحلاج أنا الحق أو ما نقل عن أبي يزيد لبسطامي والذي كان يقول سبحاني سبحاني ثم يورد أبو حامد عدداً من هذه العبارات المضرة مع الافتاء بقتل مُرددي امثال هذا الشطح، واعتبار أن قتل واحد منهم يساوي إحياء عشرة. ويشك في صحة اسناد الحديث الذي حكى عن أبي يزيد، وإذا ما سمع منه، فلعله كان يحكيه عن الله كما لو قيل «انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني» (والنوع الآخر من الشطح هو كلمات وجل غير مفهومة لها ظواهر رائعة جميلة وليس وراءها طائل سوى أنها تشوش القلوب وتحير الازدهان وتحمل على أن يفهم كل واحد منها على مقتضى هواه وطبعه).

وأما طامات المتصوفة، فعلاوة على تزوين الظاهر ومزج الكلام بالدعاوي العريضة في العشق الفاتن فإنها تصرف الفاظ الشرع عن ظواهرها وأنيل إلى التأويلات البعيدة، فهم يقرأون مثلاً آية «أذهب إلى فرعون إنه طغى» ويشيرون إلى القلب قائلين انه هو المراد بفرعون الطاغى الذي يجب محاربته. أو يقرأون «ألق عصاك» ويقولون ما تتوكل عليه مما سوى الله فألقه.

فمثل هذا الاقوال الباطنية «لا فائدة منها سوى هدم الشرائع وتنزيلها على رأي وميول أصحاب الرأي» وهو ما شرحه الغزالي في كتاب المستظهر ورد عليه بالتفصيل واعتبره في إحياء علوم الدين معادلاً لوضع الحديث^(٧٥).

الا أن فيضاً كان اسرع مبادرة واشد غيرة من أبي حامد في ذم المتصوفة والتصوف. فأينما أورد أبو حامد ذمًا لهم نقله. ولكنه كان يهمل ما استطاع كل ما ينم عن مدح لهم، أو لا يتركه بلا جواب. فكل ما ورد من المسائل المتفرقة في كتاب الحلال والحرام من إحياء علوم الدين (وذكرناه) لم ينقله من الأصل. ورأى أن كثيراً من الحكايات المروية عن الصوفيين غير جديرة بالنقل. وفي الموضوع الذي تحدث فيه أبو حامد عن اصناف المغترين وذكر فيه المتشبهين بالمتصوفة المغرورين قال فيض: «واي فضل وكرامة للصائدين من الصوفية حتى يكون للمتشبهين بهم؟ فإن أكثرهم من أهل البدع من السماع والرقص والجهر من القول في الدعاء...»^(٧٦). وفي كتاب عجائب القلب حيث يتحدث أبو حامد عن الإلهام والتعلم ويورد عنوان «بيان الفرق بين الإلهام والتعلم والفرق بين

والحقيقة ان الذي دعا فيضاً ليكون قاسياً معهم وغير راض إلى هذا الحد عنهم أولاً عدم وفائهم ولولائهم لسلالة محمد (ص) وأهل بيته الطاهرين المنتجبين وكذلك كثرة المباهاة التي تموج في أقوالهم ورائحة الكبر والرعونة التي تؤذي مشام العقل. وهو في ذلك لم يستثن حتى محبي الدين بن عربي الذي كان يمدحه بوفور العلم ودقة النظر والسير في دنيا الحقائق ويذمه لدعاويه في مدح نفسه وانتخابه الاستغناء عن معرفة امام زمانه ويقول: «هذا الشيخ الذي هو أكبر المتصوفة ومن أئمة ورؤساء اهل المعرفة يقول في الفتوحات لم اطلب من الله ان يعرفني على امام زماني ولو اردت لعرفني» ثم يذمه ذمّاً بالغاً بسبب استغناؤه هذا ويقول لذلك خذله الله واسلمه للشياطين. ليبقى حائراً في دنيا العلوم. ولا يقول حديثاً قوياً في أي علم من العلوم الشرعية. وينسج الأقوال المتناقضة التي تجعل النساء والاولاد يضحكون عليه. فهو مع كل دعاويه العريضة والطويلة في معرفة الله ومشاهدة المعبود وطوائف العرش والفناء في بحر التوحيد يظهر من الشطح والطامات والرعنات ويتحدث مع الله بغير ادب بشكل لا يرضى عنه قلب أي مسلم^(٧٥). وكان فيض يكره أحياناً ذكر أسماء كبار المتصوفة، وإذا اعجبه كلامهم، واورده، اسقط أسماءهم. فحينما يروي الغزالي في كتاب الصبر والشكر عن حسين بن منصور الحلّاج انه حين كان يُصلب سئل عن التصوف ما هو فقال: هي نفسك ان لم تشغلها شغلتك، اورد فيض هذه الرواية دون الاشارة إلى اسم قائلها^(٧٦). وكان فيض شديد الحساسية تجاه حسن البصري وسفيان الثوري، وكان يحذف اسميهما ما استطاع. وينقل في باب حسن البصري رواية: أن الامام علي، عليه السلام، يقول عنه: هذا سامري هذه الامة.^(٧٧)

ب: الاخلاق الصوفية

إن حسن ظن أبي حامد بالمتصوفة والتأدب بطريقتهم دعاه لشحن احياء علوم الدين بحكاياتهم وآرائهم في باب الفقر والزهد والصبر والتوكل والحب والرضا والسماح والوجد ورياضة النفس وكبت الشهوات، وتأيد تقشفهم وعزوفهم عن الدنيا وكبح النفس وهو ما دعا ابن الجوزي لاتهام أبي حامد بقوله «ما أبخس ما باع الفقه بالتصوف» وبتهمه فيض

الكاشاني بالتشوش فيدعوه بفساد العقل والكياسة. ويعتبر بعض رواياته «ترهات» فيهملها.

ولا شك في ان دقة أبي حامد الشديدة في تطهير الضمير مما سوى الله وخشيته الواسعة من سوء العاقبة وشوقه الأكيد تشييد صرح القلب، وكسب رضا المعبود، وصدقه وصفائه وهمة السامية في هذا الطريق يثير النفس ويجري على اللسان آيات الشكر والثناء، إلا أن هذا الشوق والحذر والدقة كان سبباً لأن يقضي عمراً في اضطراب ومرارة وفقر، وان يضيق على نفسه الحياة بممارسة آداب الصوفية وبدعهم المنكرة وأن يعيش بعيداً عن اللذائذ والمباحات بشكل سلبه الاعتدال في القول والعقل ودفعه لابتداء الآراء الغريبة البعيدة التي لا تتفق مع العقل.

ونبدأ برياسة النفس حيث يقول أبو حامد في بيان «شروط الارادة ومقدمات المجاهدة» حينما يؤمن الانسان باليوم الآخر ويحتقر النعم واللذات الدنيوية ويحترف بجذ صياغة الحياة الأخروية. والشرط الأول إثارة الرغبة والإرادة علاوة على شروط أخرى ينبغي على السالك أن يؤديها قبل سلوك طريق الآخرة. وعند سلوكه لا بد له من معتصم يتمسك به وحصن يلجأ إليه، وعليه وظائف وآداب لا بد من ملازمتها. أما الشروط التي يجب تقديمها والتي تعود إلى تلك، فهي أن يرفع السالك الحجاب الذي بينه وبين الحق، ولا يتيسر هذا إلا بفراغ القلب من المال والجاه والتقليد والمعصية. وحتى لا يبقى له إلا قدر الضرورة ويخرج عن الباقي. وان يتخلص من آفات المنصب والشهرة بالتواضع وايتار الخمول والهرب من أسباب الذكر، ويتعاطى أعمالاً تنفر قلوب الخلق منه. وأن يترك التعصب للمذاهب. ويصدق بمعنى قوله تعالى «لا اله الا هو محمد رسول الله» تصديق ايمان. وان يفرغ قلبه من تقليد هذا وذاك وعبادة الهوى وعليه أن يطلب كشف حقيقة تلك العقيدة من المجاهدة لا من المجادلة لأن كل تقليد وتعصب قيد للسلوك فليس للمريد الانتفاء إلى مذهب معين أصلاً. وعليه في الرتبة الأخيرة ان يرفع الحجاب بالتوبة ورد المظالم وارضاء الخصوم. ثم يحتاج بعد أن يؤدي هذه الشروط ان يصبح جديراً للاقتداء بامام يعتصم به ويتمسك بيده تمسك الأعمى على شاطئ النهر. فيفوض أمره إلى شيخ ولا يخالفه في ورده ولا صدره، وليعلم أن نفعه في خطأ شيخه لو أخطأ أكثر من نفعه في صواب نفسه.

الناس بفعل المحال فهل في شريعة النبي نقص؟ وأليس الاسلام أفضل الشرائع. ألم نسمع ما ورد في التزليل: ﴿ان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله؟﴾ فلماذا السعي وراء التكلف. والبحث عن المحال للوصول إلى الحق. ولماذا لا نكتفي بما جاء به النبي؟ ونخوض في المهالك والمفاسد التي لا ينجو منها من ألف ألف واحد.

ومن قال أن يرفض المال والجاه بالمرة؟ ولماذا كل ذلك الحث على طلب الحلال؟ وما معنى احراز قدر قوت السنة من المال؟ أليس كل من القى كلّه على الناس ملعوناً. ألم يرد في الروايات مراراً، «أن أفضل القربات الحب في الله والبغض في الله». وأما البيوتة في بيت والحديث مع النفس فغير جائز أيضاً. فقد ورد «أن الشيطان أجراً ما يكون على الانسان وأشد ما يهيم به إذا كان وحده» والاعتصار في الأوراد على كلمة واحدة ليس صحيحاً فقد ورد في فضل تلاوة القرآن والدعاء مع ما ورد في فضل الجمعة والجماعات وتزاور الاخوان والاشتراك في الاجتماعات وفي الحديث المتفق عليه بين الخاصة والعامة «لا رهبانية في الاسلام» أو «ان رهبانية أمتي الجلوس في المساجد» ما يبين طريقة هؤلاء فهؤلاء المبدعون جمعوا بين الجهل وسوء الأدب مع الله. اما الجهل فلكونهم لم يعملوا بأوامر الله ونواهيه. واما سوء الأدب فمعارضتهم لله سبحانه ورسوله. وما زعموه طريفاً إلى معرفة الله. وعلاوة على ذلك ليس في وسع أحد من البشر رفع الخواطر جميعها. ومن المحال أن يملك انسان السيطرة على دخول وخروج الأفكار والخيالات في جميع الأحوال. والطريق الذي زعموه لن ينتهي الا برفع الخواطر ومتابعة شيخ جائز الخطأ لا يوصل إلى القصد. والاول محال والثاني غير جائز. ولهذا قال الامام الصادق: «اياك أن تنصب رجلاً دون الحجة فتصدقه في كل ما قال».

وحينما ينتهي تخريب البناء وهدم السقف ويخف عتاب فيض، يتوجه نحو خطة جديدة فيتساءل: فما الطريق إلى معرفة اسرار الدين وتحصيل اليقين؟ وبحسب: المؤمن الموقن أعز من الكبريت الأحمر، وليس لعامة الناس أن يسلكوا مسلك الحكماء الألباء أو ينهجوا منهج الربانيين من العلماء. ومن اراد الشروع في تحصيل العلم المكون عند أهله المضنون به في

لم يكد يصل أبو حامد في حديثه إلى وسطه حتى قاطعه فيض معارضاً له في نقطتين مهمتين: الأولى التقليد والتعصب والثانية تفويض الأمر لشيخ فيقول: صحيح أن التعصب لمذاهب أهل السنة في فروع وأصول حكمه هو ما أورده أبو حامد. أما عندنا فإن شرط الهداية التمسك بأهل البيت والتعصب لهم يزيد من يقين السالك وإذا جاز على الشيخ الخطأ فربما يكون افساده اكثر من اصلاحه. بل الحق انه لا يجوز الاعتماد في الاعتقاد والعمل إلا على معصوم أو على الذين أذن لنا المعصومون في الأخذ عنه من شيعتهم.

ويضيف أبو حامد: وعلى الشيخ أن يحصن المريد، ويدفع عنه قواطع الطريق، ولهذا الحصن أربعة أعمدة: الخلوة والصمت والجوع والسهر. فإن الجوع يصفى القلب وينوره ويقوي المريد على السهر. والعزلة عن الخلق تسهل الصمت، والخلوة ضبط للسمع والبصر. وصفاء وطهارة للقلب. ثم يبدأ طريق طويل للمجاهدة مع النفس. وحينما يخلي المريد الباطن من آثار الرذائل الظاهرة. يلتفت إلى جذور هذه الآثار وأصولها فيجتهد في قطع أصول الفساد وحب الدنيا وتوابعها كالنشوف إلى المعاصي والالتفات إلى الخلق وحب المال والجاه... فيواجه الواحدة بعد الأخرى ويشغل بالمجاهدة لزالته. فإذا رأى الشيخ علائم الضعف أو زوال الرذائل، يلزم المريد السالك زاوية ويوصل إليه قدراً يسيراً من القوت الحلال ويلقنه ذكراً بسيطاً مثل (الله الله أو سبحان الله)، فلا يزال المريد يواظب على ترديده حتى تسقط حركة اللسان وتبقى الكلمة كأنها جارية عليه. ثم تسقط عن اللسان وتبقى حقيقة معنى الذكر لازمة للقلب وحاضرة معه. ولكن عقبات كثيرة في الطريق وخطاراً ومهلك تهده، يجب على الشيخ أن يجد لها حلاً، ما لم يتفرس الشيخ في المريد عدم قدرته على الذكر والفكر. فيرده إلى الأعمال الظاهرة والأوراد المتواترة أو يشغله بخدمة السالكين الآخرين. ومثل هذا المريد المجاهد ينجو من المهالك في ظل رياضة النفس وتربية الشيخ ويسلك وادي النور واليقين.

وما ان يصل أبو حامد في حديثه إلى هذا الحد حتى يفقد فيض طاقته ويثور عليه قائلاً: انك تحدث البدعة الشنيعة في الدين وتأتي بشريعة جديدة وتخوض في وادي الضلال، وتأمّر

خزائن اسرار الباري أن يكون شاباً صحيح المزاج أميناً ذكياً عفيفاً صدوقاً مهذب الأخلاق كارهاً للمكر والخيانة مبرأ عن الرياء والنفاق، ميغضاً للفضول مقبلاً على العمل بالفرائض والنوافل من الوظائف الشرعية فيبدأ بالفرائض ثم النوافل ثم مراعاة الآداب والسنن ثم الصبر على البلياء والمحن وملازمة الذكر ومداومة الفكر والتخلي عن الشهوات النفسانية والخواطر الشيطانية بالمقدور. وإن يفكر بمعبود واحد ومطلوب واحد فقط مع اخلاص النية وصفاء الطوية. ويعمل بعلمه ويراقب النفس والقلب حتى يصير علمه شيئاً فشيئاً يقيناً، واليقين عين اليقين، ومنه إلى حق اليقين. والعمدة في ذلك الزهد في الدنيا، ومتابعة الشرع من طريق أئمة الهدى، وملازمة التقوى. قال الله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٧٨).

الايمن القول ان رفض فيض لشرط متابعة الشيخ قد قلل من أهمية امر الارشاد والسلوك. نعم لم يلتفت إلى حافظ الشيرازي في قوله «اصبغ السجادة بالخمرة إذا سألك الشيخ هذا» ولكن هل يمكن أن يقطع المراحل ويبلغ رشداً ما لم يحدث الخضر له منه ذكراً، فعدم مصاحبة الخضر لقطعها بعد عن الحزم كما أن الخضوع والمثول والانحناء طاعة لا يجد المريد في كله نفعاً. فكم من رذائل وآفات أزيلت بجذبة أو لفظة في صحبة انسان مجرب جال في الآفاق والأنفس، وذاق طعم القرب. وكم من متفقد لأحوال القلب باحث عن آفاته طوى الأيام بالآلام وحل عقد المفاصل والرذائل عقدة عقدة وفض سداها من لحمها، ولكنه عجز عن علاج نصف آفة من آفات نفسه وتديبرها، إلى أن جاء صاحب ولي فحل كل تلك العقد بينان عنايته وفلاحه بإشارة من قريب أو بعيد:

هرکه تنها نادراً این ره برید

هم به یاری دل پیران رسید

دست پیر از غائبان کوتاه نیست

دست او جز قبضه الله نیست

فإن كان الانسان بنفسه ثريا مضينة فهو بالمرشد شمس مشرقة على ان يترك الغير وليس الشيخ البرّ والحضور عند رجال الله كالحضور عند الله .

گر رتنهائی تو ناهیدی شوی
زیر سایه یار، خورشیدی شوی
خلوت از اغیار باید نی زیار
پوستین بهر دی آمد نی بهار
کان که در خلوت نظر بر دوخته است
آخر آن را هم زیار آموخته است

وجادة سلوك الباطن متداخلة ومتفرعة لا يتيسر طيها الا بصحبة شيخ خبير بسلوك الطريق. أو كما يقول أبو حامد: ان سبيل الدين غامض... ومن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقه. إن اتباع الزاهد العالم بالآفات والأسرار والمجرب وطلب العلاج منه والأخذ بنصائحه ومواعظه ليس أمراً لا يقبل به العقل أو لا يجوزه الشرع. وإذا كانت الخلوة والعزلة والرياضة الطويلة التي تحرق الروح وتهدم الروح والجسم والابتعاد عن الجمعة والجماعة تزيد من غلبة الشيطان على الانسان وتصدئ القلب والنفس بصدأ التباهي والكآبة. فليس من العقل والشفقة القاء كشف جميع المكائد والحيل النفسية والشيطانية على عاتق المسترشدين من الشباب غير المجربين وتركهم في صراع مع غول الداخل والظاهر. والتخلي عنهم من بداية الطريق إلى نهايته.

فهل الذين يعتمدون على اطباء الجسم ويسلمونهم عينهم ومعدتهم وقلوبهم ودماعهم ليمتحنوها ويجرحون ويخطون يؤمنون بعصمة الاطباء وهل كل اعتقاد مشروط بالعصمة ومنوط بها. صحيح انه لا يمكن معرفة اطباء القلب بسهولة. والمدعون الكاذبون والمتنجسون في هذا الميدان كثيرون. الا أنه لا يمكن طبابة القلب بلا طبيب.

وأذا ما ضربنا صفحاً عن هذه المناقشة الجوهرية في امر السلوك وكيفية تهذيب الباطن والقرب من الله. فإن بين فيض وأبي حامد مناقشات أخرى حول الأخلاق الصوفية أيضاً، لا يخلو النظر فيها من فائدة وعبرة وأكثر هذه المناقشات في كتاب الفقر والزهد، وكتاب التوكل والتوحيد الذي يتضمن آداب وروايات وحكايات كثيرة عن المتصوفة وهذه الاختلافات اما ظاهرة أو تستشعر من خلال الروايات والحكايات التي توحى عن اختلاف خفي، نذكر فيما يلي نماذج منها.
يورد أبو حامد في باب الزهد والحقيقة ودرجاتها حديثاً

فصلاً وحينما يصل إلى هذا السؤال: هل يتصور الزهد مع لأكل والشرب ومخالطة الناس وكل ذلك اشتغال بها سوى الله وأعراض وانصراف عن الدنيا؟ يجيب قائلاً: لا يتصور ذلك إلا مع بقاء الزاهد، ولا بقاء إلا بضروريات النفس ليتزهد. والأكل والشرب ضروري لبقاء النفس. ولكن على الزاهد أن يقتصر على قدر الضرورة ولا يقصد التلذذ والتعمم وأن يفكر بصيانة البدن عن الجوع والعطش والحرق والبرد للاستعانة بالبدن على العبادة والتقوى على طاعة الله فذلك لا يناقض الزهد بل هو شرط الزهد. وفيض يتفق مع أبي حامد إلى هنا، ولكنه يحذف بقية كلام أبي حامد الذي يقول فيه: لقد كان في الخائفين من طلب موضعاً لا يصيبه فيه نسيم الأسحار خيفة من الاستراحة وانس القلب معه. وكان داود الطائي له جب مكشوف فيه ماؤه فكان لا يرفعه من الشمس، ويشرب الماء الحار ويقول: من وجد لذة الماء البارد شق عليه مفارقة الدنيا^(٧٩).

كما يورد فيض في باب فضيلة الزهد أكثر الروايات الواردة في إحياء علوم الدين. ولكنه لا ينقل شيئاً مما يتعلق بالصحابة والمتصوفة. ومنها: قيل للحسن [البصري] لم لا تغسل ثيابك؟ قال: الأمر أعجل من ذلك^(٨٠).

وكذلك فإن الغزالي يرى في بيان الأحوال المختلفة للفقير والفقراء أن خامس وأفضل حالة تتعلق بالذي يكون مضطراً لمقام يفقده، ومع ذلك يزهد عنه، ولو وجد سبيلاً له لم يرغب به. ولكن فيضاً علاوة على مخالفته لتقسيمه يقول الاضطراب المنظم إليه الزهد إن تصور، فليس من الخصال المحمودة، ولا من شيم العقلاء. إن الجائع المضطر إلى الخبز لو أتاه الله الخبز عفواً هرب من أخذه. وليس هذا إلا من عمل المجانين^(٨١). كما أن فيضاً لا يرى صحة ما ذهب إليه أبو حامد في الآيتين «للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله» (البقرة: ٢٧٣) و «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم» (الحشر: ٨) ولا يرى فيهما دلالة على مدح الفقر وفضيلته، ولا سيما الرواية الغريبة التي أوردها الغزالي في مدح الفقر. فقد أهلها دون أي إشارة إليها، وهي أن الرسول قال: اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها الأغنياء والنساء^(٨٢).

كما نرى فيضاً يحذف أقساماً من البحث الجيد الذي أورده

أبو حامد في باب فضيلة الفقر على الغنى ويقول إنه لا طائل تحته. ومنه استدلال ابن عطاء في قوله: الغنى أفضل من الفقر لأنه وصف الحق، والفقر وصف المخلوق. وجواب أبي حامد الذي أورده عن الآخرين حيث يقول. أولاً ليس الله غنياً بالأموال والأملأك. ثانياً إذا كان التشبه بالله واجب في كل حال فالتكبر من الصفات الحسنة للانسان والتواضع من الصفات المذمومة فالحق أن الفقر أفضل لأنه من صفات العبد وصفات الربوبية لا ينبغي أن ينازع فيها. ثم يستنتج أبو حامد قائلاً: إن مثل هذا الاستدلال لا يوصل إلى نتيجة إذ كما يناقض قول من فضل الغنى بأنه صفة الحق بالتكبر فكذلك يناقض قول من ذم الغنى لأنه وصف العبد، بالعلم والمعرفة، فإنه وصف الرب، والجهل والغفلة وصف العبد. وليس لأحد أن يفضل الغفلة على العلم.

وإذا ما ضربنا صفحاً عن هذا فإن فيضاً يوافق الغزالي في حكمه النهائي في هذا الكتاب بتفضيل الفقر على الغنى فيقول: الأصلح لكافة الخلق فقد المال، وأن تصدقوا بها وصرفوها إلى الخيرات... لأن امتلاكه يؤنس الانسان بهذا العالم وبقدرة ما يأنس بالدنيا يستوحش من الآخرة. وفضل الفقير والغنى بحسب تعلق قلبيهما بهال الدنيا لا بالفقر والغنى نفسيهما ويجب ألا يظن أنه منقطع القلب عن المال وهو عنده، لأن عشق المال كان مستكناً في القلب استكناً النار تحت الرماد، ويبقى مستكناً حتى تهب عليه ريح فيضطرم، وهذا حال الأغنياء إلا الانبياء والأولياء فلنطلق القول بأن الفقر أصلح لكافة الخلق من الغنى لأن أنس الفقير بالدنيا وشوقه إليها أضعف. وبقدرة ضعف علاقته يتضاعف ثوابه وعبادته^(٨٣).

ويتفق فيض مع أبي حامد في أن «الزاهد من أته الدنيا الحلال والصفاء عفواً وهو قادر على التمتع بها من غير نقصان جاء وقبح اسم. وتركها خوفاً من أن يأنس بها ويكون مشركاً في حب الله أو تركها طمعاً في ثواب الآخرة أي انه يترك في هذه الدنيا التمتع بالسراري والنسوان طمعاً في الحور العين. وترك التفرج في البساتين طمعاً في بساتين الجنة. وترك المطاعم اللذيذة طمعاً في فواكه الجنة وخوفاً من أن يقال له . أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا»^(٨٤).

مقارنة بين المحبة البيضاء وإحياء علوم الدين

المحمود في كتاب الله.

ثم يبادر أبو حامد إلى الوظيفة الرابعة في نوع الطعام، فيحذر السالكين عن انتخاب الأغذية اللذيذة ومنع النفس من شهواتها. ويروي عن يحيى بن معاذ قوله: معاشر الصديقين جوعوا أنفسهم لوليمة الفردوس. فإن ترك الشهوات وقضاء العمر في مرارة وعسرة والابتعاد عن اللذائذ يضعف الميل إلى هذا العالم ويقوي الشوق إلى الآخرة حتى قال رسول الله (ص) «شرار أمتي الذين يأكلون مخ الحنطة». وعلى الجملة لا سبيل إلى إهمال النفس في الشهوات والمباحات واتباعها بكل حال وبقدر ما يستوفي العبد من شهواته. يخشى أن يقال له يوم القيامة: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها﴾ (الاحقاف: ٢٠) والمجاهدون مع النفس والزاهدون يستمتعون ويقال لهم: ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ (الحاقة: ٢٤).

ويعاتب فيض الغزالي خلال حديثه، فيورد في البداية روايات في باب التغذية كقول الرسول: «ما بال أصحابي لا يأكلون اللحم ولا يشمون العطر ولا يأتون النساء، أما إني أكل اللحم وأشم الطيب وآتي النساء. فمن رغب عن سني فليس مني». وكقوله: «من أتى عليه أربعون يوماً ولم يأكل اللحم فليستقرض على الله وليأكله». ثم يقول: لقد بالغ أبو حامد في التقشف في هذا الباب سابقاً ولاحقاً. ولم نتعرض له في كل من أقواله بل اكتفينا بما ذكرناه، وحذفنا بعض حكاياته عن الصوفية مما تمجّه الطباع السليمة كتنقله عن سهل بن عبد الله أنه أكل دقاق التين ثلاث سنين ثم اقتات بثلاثة دراهم في ثلاث سنين»^(٨٦).

ومن الروايات التي وردت عن الصوفية في إحياء علوم الدين وحذفت في المحجة: أن عتبة الغلام اشتهى لحماً سبع سنين، فلما كان بعد ذلك قال: استحييت من نفسي أن أدافعها منذ سبع سنين فاشترت قطعة لحم على خبز وشويتها فلقيت صبياً فقلت: أأنت أنت ابن فلان، وقد مات أبوك؟ قال: بلى، فنأولته إياها. قالوا: وا قبل بيكي ويقرأ «ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً». ثم لم يذقه بعد ذلك ومكث يشتهي تمراً سنين فلما كان ذات يوم اشترى تمراً بغيراط ورفعاه إلى الليل ليفطر عليه. قال: فهبت ريح شديدة حتى أظلمت الدنيا

وكذلك يحدد أبو حامد أربع وظائف للسالك في بيان طريق الرياضة في كسر شهوة البطن: الأولى ألا يأكل إلا حلالاً، والثانية يقدر قدر الطعام، والثالثة تقدير وقت الطعام، والرابعة تعيين الجنس المأكول. ثم يورد في شرح الوظيفة الثانية، رواية عن سهل التستري إذ قال: استعبد الله الخلق بثلاث: بالحياة والعقل والقوة فإذا خاف العبد على اثنين منها وهي الحياة والعقل أكل وأفطر إن كان صائماً، وتكلف الطلب إن كان فقيراً. وإن لم يخف عليهما بل على القوة. قال: فينبغي ألا يبالي ولو ضعف حتى يصلي قاعداً ورأى أن صلاته قاعداً مع ضعف الجوع أفضل من صلاته قائماً مع كثرة الأكل.

ويعترض فيض بقوله: هذا ليس بشيء، لأنه خلاف ما يظهر من آثار أهل البيت. فالصواب أن يحافظ السالك على قوته مهما أمكنه كما يحافظ على حياته وعقله. لم يقل الله عز وجل ﴿كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً﴾^(٨٥).

وقال أبو حامد في بيان الوظيفة الثالثة: (تقدير وقت الطعام): الدرجة العليا أن يطوي ثلاثة أيام فما فوقها، وانتهى بعضهم إلى ثلاثين أو أربعين يوماً فلم يأكلوا شيئاً منهم: محمد بن عمرو القرني وزهير وسليمان الخوَّاص وسهل بن عبد الله التستري وكان أبو بكر الصديق يطوي ستة أيام وعبد الله بن الزبير يطوي سبعة أيام، وسفيان الثوري وإبراهيم بن الأدهم بطويان ثلاثاً ثلاثاً ويروي أن أحد المتصوفة مر براهب نصراني وكلمه في ذلك كلاماً كثيراً إلى أن قال: كان المسيح يطوي أربعين يوماً وأنه معجزة لا تكون إلا لنبي صادق. فقال له الصوفي: إن طويت خمسين يوماً تدخل في دين الاسلام؟ قال: نعم. فطوى الصوفي خمسين يوماً وقال وأزيدك أيضاً فطوى على تمام الستين. وكان ذلك سبب اسلام الراهب. وهذه درجة لا يبلغها إلا مكاشف محمول شغل بمشاهدة ما قطعه عن طبعه وعاداته واستوفى نفسه في لذته وإنساء جوعته وحاجته.

والدرجة الثانية: أن يطوي يومين إلى ثلاثة. والدرجة الثالثة وهي أدناها أن يقتصر في اليوم واللييلة على أكلة واحدة، وما جاوز ذلك فهو اسراف ومداومة للشبع حتى لا يكون للانسان حالة جوع. وقال الرسول لعائشة: «اياك والاسراف فإن أكلتين في يوم من السرف» فكان أكلتان في يوم سرفاً، وأكلة واحدة في يومين اقتاراً، وأكلة في كل يوم قوام بين ذلك وهو

هم له^(٩٠).

وأهم خلاف آخر بين فيض وأبي حامد يتجسد في طريقة الزهد فيها هو من ضروريات ومهمات الحياة، ويلخص أبو حامد هذه الضرورات في ستة أمور: المطعم والملبس والسكن والأثاث والمنكح والمال. ويستتني الجاه منها، لأن طلب الأمور الستة هذه يدعو إلى طلب الجاه. ثم يشرح بالتفصيل طريقة التمتع بهذه الضروريات. فالدرجة العليا في المطعم أن يدفع الإنسان الجوع عن شدته، وخوف المرض ولا يدخر من غذائه لعشائه. والدرجة الثانية: أن يدخر القوت لشهر أو أربعين يوماً. والدرجة الثالثة: أن يدخره لسنة فقط وهذه درجة ضعف الزهاد. ومن ادخر أكثر من ذلك فتسميته زاهداً محال. وتساوول خبز النخالة أو الشعير والذرة من الدرجتين الأولى والثانية، والدرجة الثالثة خبز البر غير المنخول. فإذا أكل مما ميز من النخالة فقد خرج عن آخر أبواب الزهد، ودخل في التمتع. وأما الأدم فأقله الملح أو البقل أو الخجل، وفي الدرجة الثانية الدهن وفي الدرجة الثالثة «أدنى درجة» اللحم. وأكثر من ذلك يتنافى مع الزهد. ثم يورد عن المسيح قوله: انه من طلب الفردوس فخير الشعير له والنوم على المزابيل مع الكلاب كثير. أما الملبس: فدرجته العالية أن يملك الشخص علالة على القميص والقلنسوة والنعلين منديلاً وسروالاً، وما جاوز هذا فهو مجاوز حد الزهد. وشرط الزاهد إذا غسل ثوبه أن يلزم القعود عارياً في البيت، ولا يكون له ثوب آخر يلبسه. فإذا صار صاحب قميصين وسروالين ومنديلين فقد خرج من جميع ألوان الزهد. أما جنس الثياب فأقله المسوح الخشن يستطيع أن يلبسها ولا يجوز أفضل منها. والأقل منها الصوف الخشن والأقل القطن الغليظ. وأما من حيث وقته فأقصاه ما يستر سنة. وأقله ما يبقى يوماً حتى أن بعض المتصوفة يرقعون ثيابهم بورق الشجر. وطلب ملبس يبقى أكثر من سنة، وقوع في شرك الأمل وهو مضاد للزهد. قال رسول الله (ص): «إن الله تعالى يحب المبتذل الذي لا يبالي ما لبس». وحينما دخل رسول الله (ص) على فاطمة وهي تطحن بالرحى وعليها كساء من وبر الابل بكى وقال يا فاطمة: «تجرعي مرارة الدنيا لتعيم الأبد». وقال لعائشة: إن أردت اللحوق بي فأياك وبجالسة الأغنياء ولا تنزعي ثوباً حتى ترقعيه. وقال علي (ع) إن الله

زرع الناس فأقبل عتبة على نفسه يقول: هذا الجرماء في عليك نرائني التمر بالقيراط، ثم قال لنفسه: ما أظن أخذ الناس إلا نيك؟ على أن لا تذوقه^(٩١). وليت أبا حامد أورد هنا الحديث سذي ذكره عن سهل التستري في كتاب الخوف والرجاء: بطفئ التفتشات المحرقة بقاء التعديل. يقول ان سهلاً كان لا فتاً يقول للمريدين الطاوين: اربأوا بعقولكم. فليس لله ولي اقصى العقل.

ثم يتطرق أبو حامد إلى بيان رياء الزاهدين والذين يقللون لأكل فيقول: قد يتلى العارف بالمعصية ولا يتلى بالرياء والغش والاختفاء. فنهاية الزهد، الزهد في الزهد باظهار ضده وهذا عمل الصديقين. وهذا كمن يأخذ الصدقة جهراً ثم يعطيها سراً ليكسر نفسه بالذل جهراً وبالفقر سراً. وكان بعضهم وان لم يخف زهده فإنه لا يخفي عدم زهده. يتساوى فيه باطنه وظاهره. وهنا ينبغي فيض قائلاً: «لا أرى صدقاً في تلبس الحال ولا خيراً في مثل هذه الفعال بل أرى كذباً محضاً ورياء صراً ونظراً إلى الناس»^(٩٢).

ولا يتفق فيض مع أبي حامد في باب تزويج المريد. فأبو حامد يرى أنه لا ينبغي على المريد في ابتداء امره أن يشغل نفسه بالتزويج، فهذا يشغله عن السلوك. ويجب ألا يقارن نفسه بالرسول الذي كان له زوجات كثيرات. فلتزويجه اسرار واسباب أخرى، وإذا كانت تغلبه شهوة النكاح فليكسرهما بالجوع الطويل والصيام الدائم فإن لم تنفع ولا يقدر على حفظ العين فليتزوج. ويقول فيض: على العكس، الحاجة إلى النكاح في الابتداء أكثر منها في الانتهاء. وينبغي لمن أراد المعرفة أن يتزوج زوجاً لا يشغله عنها كالمثقة^(٩٣).

ويتفق فيض وأبو حامد في باب الميل الجنسي (شهوة الفرج)، ويرى كلاهما أن أعظم الشهوات شهوة النساء، والمرأة نصف جند إبليس ويقول أبو حامد (يتبعه في ذلك فيض)، قد تنتهي الشهوة ببعض الضلال والبله إلى العشق وهو غاية الجهل بما وضع له الوقاع. والبهيمة تقضي الشهوة أين اتفق فتكتفي به، أما العشاق فلسفاهتهم يظنون انهم لا يكتفون إلا بشخص واحد معين (معشوق) حتى يزدادوا ذلاً وعبودية للوصول إليه وحتى يستسخروا العقل لخدمة الشهوة. وما العشق إلا سعة افراط الشهوة وهو مرض قلب فارغ لا

أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى أحوال الناس ليقبدي بهم الغنى ولا يزري بالفقر فقره. ونهى النبي (ص) عن التمتع قائلاً: إن لله تعالى عباداً ليسوا بالمتنعين. وقيل في المسكن، أعلى درجات الزهد فيه إلا يكون مسكن خاص للزاهد فيقنع بزوايا المساجد، وأوسطها أن يكون له كوخ مبني من سعف أو خوص أو ما يشبهه، وادناها أن يشتري أو يستأجر حجرة. أما التجبص وارتفاع السقف فخروج عن حد الزهد بالكلية.

وروى أن كل نفقة في الأرض يؤجر عليها إلا نفقة المرأة والماء والطين أما أثاث البيت فأعلاه في الزهد حال عيسى (ع) فلم يكن يملك إلا مشطاً وكوزاً فرأى انساناً في الطريق يمشط لحيته بأصابعه فرمى بالمشط، ورأى آخر يشرب الماء فرمى بالكوز. وأوسطه أن يكون له أثاث وقصاع بقدر الحاجة والضرورة والأفضل أن يكون له آلة يستعملها في مقاصد كثيرة. وآخر درجة أن يكون له لكل حاجة آلة من الجنس النازل الخسيس، فإذا زاد في العدد أو في الجنس خرج من الزهد. أما في انتخاب الزوج فيجب النظر إن كانت لا تشغل قلب الزاهد كثرة النسوة وإصلاحهن والانفاق عليهن، فلا معنى لزهده فيهن حذراً من مجرد لذة الوقاع والنظر فلا بد من بقاء النسل ولكن ليست هذه الرتبة لغير الأنبياء. فإذا كان على يقين بالوقوع في شرك المرأة، فينبغي أن يترك المرأة في الأصل، وإن كان يخاف من أن تشغله الكثرة منها أو جمال المرأة، فلينكح واحدة غير جميلة وليراع قلبه في ذلك^(٩١).

ثم يصل أبو حامد إلى بيان الزهد في المال والجاه فيقول: ليس للزاهد أن يترك القلب على هواه ويطلب المنزلة والحب بين الخلق. أو أن يدخر القوت لأكثر من سنة. والأفضل أن يترك الكسب إذا اكتسب حاجة يومه.

إلا أن أيضاً لم يوافق إلا على الموضوع الأخير (وبقيود وإصلاحات) من بين المواضيع المذكورة (والتي تزيد قليلاً عما أوردناه) ولم يذكرها في المحجة. واكتفى بتوجيه نقد شديد لها بقوله: «ثم أخذ أبو حامد في بيان هذه المهات الستة واحداً واحداً بكلام عليل وتفصيل طويل خرج به عن حد الاعتدال. والاقتصار فيها على التضييق والتفسير والمبالغة في التقشف. والذي ليس عند أهل الحق بمرضي، وما لا يوجد في الناس

عامل به، وما ذمه أهل البيت (ع). واستند في ذلك إلى أقوال السلف وأفعالهم ممن ليس قول وفعل بعضهم حجة^(٩٢).

ولم يوافق فيض أبا حامد في حديثه عن الصبر على الأذى والذل والخنوع عند المتصوفة في كتاب رياضة النفس من ربح المهلكات ولم يعتبر ذلك من حسن الخلق والصبر واحتفال الجفاء والرضا بالقدر ولم يورده في المحجة. ومنها قصة أبي عثمان الحيري الذي دعي إلى دعوة، فلما بلغ مكانها. قال له الداعي: ليس لي عمل معك، فرجع أبو عثمان، فلما ابتعد قليلاً دعاه ثانياً، فرجع فقال له مثل مقالته الأولى، وهكذا ثالثاً ورابعاً... وأخيراً قال له إنها أردت أن أختبرك، فما أحسن خلقك! فقال أبو عثمان: إن ما رأيته هو خلق الكلب، إن الكلب إذا دعي أجاب وإذا زجر انزجر. وقد طُرح على أبي عثمان هذا طبق فيه رماد من سطح، فنزل عن دابته فسجد سجدة شكر ثم نفث الرماد عن ثيابه ولم يقل شيئاً. فقيل له: ألا زجرتهم ونهيتهم عن عملهم فقال: إن من استحق النار فصولح على الرماد لم يميز له أن يغضب. وكان يقول أؤسس القرني للأطفال الذين يرمونه بالحجارة: ارموني بالصغار من الحجارة حتى لا تنموا ساقني فتمنعوني عن الصلاة. وكان رجل يلحق بالأحنف بن قيس ويشتمه وهو لا يجيبه فلما قرب من الحي وقف وقال: إن كان قد بقي في نفسك شيء فقله كي لا يسمعك بعض السفهاء فيؤذوك. وقالت امرأة لمالك بن دينار يا مرثي، فقال يا هذه وجدت اسمي الذي أضله أهل البصرة، وكان ليحيى بن زيد الحارثي غلام سوء فقيل له: لم تمسكه. فقال: لأتعلم الحلم منه^(٩٣).

ومثل هذا بعض الروايات والحكايات الواردة في كتاب المحبة والأنس والرضا من ربح المنجيات. ففي فصل بعنوان «جملة من حكايات المحبين» يقول أبو حامد: إن المريدن لولاية الله قد وصلوا في طلب شروطها بإذلال النفس إلى منتهى الضعة والخسة ثم أورد القصة التي نسبها في كتاب رياضة النفس لأبي عثمان الحيري باسم ابن الكريبي أستاذ الجنيد البغدادي الذي يقول لداعيه لقد رُضت نفسي على الذل عشرين عاماً حتى صارت كالكلب يطرد فينطرد ثم يدعى فيرمى له عظم فيعود. ويروي عنه أيضاً أنه قال: كنت أعيش في محلة عرفت فيها بالصلاح، فتشتت قلبي فدخلت يوماً إلى

وهؤلاء من الخواص.

ولكن هؤلاء الخواص الذين لا يستصحبون الزاد كانوا يحملون الابرة والمقراض والخيط والركوة لعلمهم بعدم صعود الماء من البشر وحده. كما لا يغلب وجود الحبل والدلو في البوادي. وانخراق الثوب وانكشاف العورة وعدم وجود الماء يعرض المصلين للسوء. ولذلك يجب عدم الاستغناء عن جميع الأسباب كلية، وقد روى ان زاهداً أقام في جبل وعاهد نفسه على ألا يأكل شيئاً وألا يسأل أحداً شيئاً حتى يأتيه ربه برزقه، فكاد يموت جوعاً فأوحى الله إليه لا أرزقك حتى تأتي المدينة وتقع بين الناس، فدخل المدينة، فجاءه الناس بالطعام حتى شبع، فلاعتياد على الأسباب المقطوع والمظنون بها اذن صحيح. ولكن الأسباب ظاهرة وخفية. والتوكل هو الذي يكتفي بالأسباب المقطوع والمظنون بها الخفية ولا يعتمد على الأسباب الظاهرة. فلاعتياد على الأسباب الموهومة النفع يناقض التوكل كالتوسل بالطرق الغريبة والدقيقة للكسب، والعلاج من الامراض. وهنا يتساءل فيض: ألم نقل إن الحقيقة هي التوكل والثقة بالله لا بالاسباب. فما الفرق بين الأسباب الخفية والظاهرة. مع ان من جاهد نفسه بالرياضة بحيث يصبر على الجوع الأسبوع أو يمكنه التقوى بالحشيش فإنه يعتمد على سبب ظاهري، ولا توكل^(٩٥).

ثم يتساءل أبو حامد: هل القعود في البلد بغير كسب حرام أو مباح أو مندوب. ويجب انه ليس حراماً اذ لا يبعد ان يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب. ولكن لو أغلق الباب على نفسه بحيث لا يصل أحد اليه ففعله ذلك حرام. وإن فتحه وهو بطل غير مشغول ولا يتعبد. فالكسب أولى، ولكن ليس فعله حراماً. إلى أن يشرف على الموت فعند ذلك يلزمه الخروج والسؤال أو الكسب. اما لو جلس بطلاً بلا كسب ولم يغلّق على نفسه الباب وكان مشغول القلب بالله، فهذا افضل وهو من المتوكلين.

واعترض فيض على هذا الحديث لا بخلو من الأهمية فهو يقول: لعل أبا حامد إنما أورد أمثال هذه الأخبار ليرد اهل الحرص إلى الاعتدال. والا فلا ريب أن الانسان مكلف بطلب الرزق بالاسباب التي هداه إليها من زراعة أو تجارة أو صناعة أو غير ذلك. ألم يقل رسول الله «العبادة سبعون جزءاً أفضلها

مأم وسرقت ثياباً فاخرة ولبستها ثم لبست مرقعتي فوقها. خرجت، وجعلت أمشي قليلاً قليلاً فلحق بي الناس، ينزعوا مرقعتي، وأخذوا الثياب الفاخرة، وصفعوني كثيراً فصرت بعد ذلك أعرف بلص الحمام، فسكنت نفسي. كما أن أحد اعيان أهل بسطام وكان لا يفارق مجلس أبي يزيد، فقال له يوماً، أنا منذ ثلاثين عاماً أصوم وأقوم الليل، ولكني لا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئاً. فقال أبو يزيد، ولو صمت ثلاثمائة سنة وقمت ليلها ما وصلت إليه. قال ولم؟ قال لأنك محبوب بنفسك، فقال: ألهذا دواء؟ قال: اذهب الساعة إلى المزين فاحلق رأسك وانزع هذا اللباس واتزر بعباءة، وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزاً، واجمع الصبيان حولك. وقل: كل من صفعتي صفقة أعطيته جوزة، وادخل السوق ليراك من يعرفك وانت على ذلك...^(٩٦) لقد حذف فيض كل هذه الروايات من المحجة البيضاء بشجاعة.

بعد هذا نصل إلى آراء أبي حامد الغريبة والثقيلة في باب التوكل. فأبو حامد يقسم التوكل إلى ثلاث مراحل: الأولى: أن يكون اعتماد الانسان على الله كاعتياده على وكيله. والثانية: أن يكون كاعتماد الطفل على أمه. والثالثة: كالميت بين يدي الغاسل. والآن ماذا يفعل المتوكلون في التعلق بالاسباب. فهل الكسب أو شرب الدواء لا يناقض التوكل؟ وجواب أبي حامد: إن الاسباب على ثلاثة انواع: الأول: التي توصل الانسان إلى الهدف قطعاً، ولا يتم الهدف بدونها. والثاني: ما كان تأثيرها مظنوناً به. والثالث: ما كان تأثيرها موهوماً لا وثوق به.

فلاعتياد على الاسباب المقطوع بها في تأثيرها كمد اليد وتناول الطعام ووضعه في الفم للشبع لا يناقض التوكل. بل التوكل في ذلك منوط بعلم وحال المتوكل فقط. أي أن يعلم ان الله خالق الطعام واليد والانسان والطعام وأن يعتمد في قلبه على فضل الله، فلا يطرأ على الانسان حادثة تأخذ وقته وتفسد عليه تغذيته. اما الاعتقاد على الاسباب المظنون بها فلا تناقض التوكل. وإن كان عدم الاعتقاد عليها من ارفع مقامات التوكل كخواص الصوفية الذين يسافرون في البوادي بلا زاد مع التوكل على الله. ولكن يجوز السفر بلا زاد بشرطين: احدهما أن يكون الرجل قد راض نفسه بحيث يستطيع الصبر عن الطعام اسبوعاً والثاني ان يقوى على التقوى بالحشيش وامثاله

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

طلب الحلال». وقال الصادق (ع): «ليس منا من ترك دينه لآخرته ولا آخرته لدينه». وقد روى أبو حامد طرفاً منها في مواصفها وإنما خبل عقله وكياسته في أمثال هذا المقام لحسن ظنه بالسلف أن ما أنتهى إليه من أفعال متقشفية صحيحة^(٩٦).

ثم يقسم أبو حامد المتوكلين إلى ثلاثة مقامات: الأول: مقام الخواص وهو الذي يدور في البوادي ثقة بفضل الله ورضى بالموت. والثاني: أن يقعد في بيته أو في مسجد ولكن في المدن ويترك الكسب وهؤلاء أقل مقاماً ولكنهم من المتوكلين. الثالث: الذين يخرجون من البيت ويكتسبون كسباً مشروعاً. وهؤلاء لا يخرجون أيضاً عن مقامات التوكل. على أن تكون قلوبهم مع الله واعتمادهم على الله لا على الكسب، وليكون له كفايته من الكسب. ثم إذا كان كسبهم لينفق على عياله أو يفرق على المساكين فحالمهم هذا أشرف من حال القاعد في بيته. أما المتصوفة الذين يجلسون في الرباطات الموقوفة فعملهم بعيد من التوكل. لأنهم يعلمون بأنهم يستطيعون الحصول على ما يحتاجون إليه من طعام وحاجات، ما لم يقوي توكله بالحال والعلم^(٩٧).

ثم يتساءل أبو حامد: فما الأفضل أن يقعد في بيته أو يخرج منه ويتكسب؟ ويجب: أن كان يتفرغ بترك الكسب لفكر وذكر وعبادة وهو لا تستشرف نفسه إلى ما في يد الناس فالفقود له أولى، والآ فلا، لأن الاستشراف إلى ما في يد الآخرين خطر مهلك. وقد قال إبراهيم الخواص: رأيت في بعض أسفاري الخضراء ورضي بصحبي. ولكنني فارقت خيفة أن تسكن نفسي إليه فيكون نقصاً في توكل^(٩٨). ويجب فيض بصراحة هنا: الكسب أفضل له على التقديرين. فقد عاتب الله تعالى داود (ع) على أكله من بيت المال. وقد قال الامام الصادق: «إن استطعت أن لا تكون كلاً على الناس فافعل»^(٩٩).

ثم يعلم أبو حامد درساً في حسن الظن بأن على الانسان أن يقوي الثقة في نفسه بفضل الله ورزقه وأن يزيد هذه الثقة بقراءة حكايات الصالحين ويوقن بأن يوماً سيحل لا محالة يسحق فيه وعيد الشيطان بالفقر والهلاك. ثم يورد حكاية عابد عكف في مسجد ولم يكن له رزق معلوم. فقال له الامام مراراً لو اكتسبت لكان أفضل لك. فلم يجبه العابد ثلاثاً فقال في الرابعة: يهودي في جوار المسجد قد ضمن لي كل يوم رغيفين،

فقال الإمام: إن كان كذلك فمكوفك في المسجد خير لك، فقال العابد: لو لم تكن إماماً تقف بين يدي الله وبين العباد مع هذا النقص في التوحيد كان خيراً لك. إذ فضلت وعد يهودي على ضمان الله بالرزق. وروى أيضاً أن امام مسجد قال لبعض المصلين: من أين تأكل؟ فقال: أصبر حتى أعيد الصلاة التي صليتها خلفك ثم أجيبك^(١٠٠).

لا شك في أن فيضاً لا يقبل مثل هذه الحكايات ويطعن بها قائلاً: إن الله كما ضمن الرزق فقد أمر بالطلب والكسب. ولا يخلو جواب هذين العابدين من الرعونة. فأين منافاة في أن يكون شخص امام جماعة ويسأل عن حال رجل مجهول ينادي ظاهره باليأس واليأس وأنه كَلَّ على الناس؟^(١٠١) ويورد أبو حامد أيضاً حكايات غريبة كثيرة. لتقوية حسن الظن بالله الرزاق في ضمير غير المتوكلين. (ولا يلتفت فيض اليها ومخذهها). منها: حكاية أبي سعيد الخراساني الذي يقول: دخلت البادية بغير زاد، فأصابني فاقة، فرأيت قافلة من بعيد فسررت وفكرت في نفسي انني سكنت إلى غير الله. وآليت على نفسي ألا أذهب إلى القافلة إلا أن أحمل إليها. فحفرت حفرة، وواريت جسدي فيها إلى صدري، فسمعت صوتاً في نصف الليل عالياً: يا أهل القافلة إن ولياً من أولياء الله حبس نفسه في الرمل فالحقوه. فجاء جماعة فأخرجوني وحملوني إلى القرية. وقال أبو حمزة الخراساني حججت سنة من السنين وفي الطريق وقعت في بئر، فنازعني نفسي أن استغيث أولاً، فقلت أقسم ألا اطلب العون من أحد. فما استتمت هذا المخاطر حتى مر برأس البئر رجلاً، فقال أحدهما للآخر، يحسن أن نسد هذا البئر لئلا يقع فيه أحد، فأتوا بقصب وطين وطمؤوا رأس البئر. فهممت أن أصبح فقلت في نفسي، إلى من أصبح والله أقرب منها؟ وسكنت ساعة فإذا أنا بشيء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى رجله وكأنه يقول تعلق بي في مهمة له كنت أعرف ذلك. فتعلقت برجله فأخرجني، فإذا هو سبع. فهتف بي هاتف: يا أبا حمزة أليس هذا أحسن نجيناك من التلف بالتلف^(١٠٢)؟!

إن قبول مثل هذه الحكايات وإيرادها في الكتاب وطلب تقوية حسن الظن بالله بها وإدراك حقيقة التوكل إدراكاً عميقاً، وقبول الأعمال والأفكار الصوفية التي يمارسها جمع من أهل الخيال والبطالة والمنفردين عن الناس يلقي على وجه

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

من بين الناس. وما رؤي إلى الآن عالم وعابد استغرق الاوقات بالله تعالى، وهو في المدينة، ومات من الجوع. فمن اشتغل بالله تعالى القى الله حبه في قلوب الناس وسخر له القلوب. فقد دبر الله الملك والملوك تدبيراً كافياً لأهلها.

فعليك أن تقتنع بالزر اليسير، واعلم أنك ان قررت منه، أتاك. وإن اشتغلت بالتقوى والتوكل شاهدت بالتجربة مصداق قوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾. وليس ضمان الرزق أن يتكفل لك لحم الطير ولذائن الأظعمة فما ضمن الا الرزق الذي تدوم به حياته. ومداخل الرزق ومجاريه لا تعد ولا تحصى. وكل من اشتغل بالضامن واطمأن الى ضمانه فرزقه مضمون ومبدول له لا محالة. دخل جماعة على الجنيد، فقال: ماذا تطلبون؟ قالوا: نطلب رزقاً، فقال: إن علمتم في أي موضع هو فاطلبوه، قالوا: نسأل الله، قال: إن علمتم أنه ينساكم فذكروه، فقالوا: ندخل البيت ونتوكل وننتظر ما يكون؟ فقال: التوكل على التجربة شك، قالوا: فما الحيلة؟ قال: ترك الحيلة، لذا اقنع وانتظر وعد الله تشاهد ما يرد عليك من الأرزاق العجيبة من طرق لم تكن في ظنك. والذين لهم ذكر بالعبادة والعلم. ويقنعون بالطعام مرة واحدة في اليوم والليلة. وبثوب خشن فسيأتهم رزقهم دائماً بل يأتيهم أضعاف حاجتهم. فتركهم التوكل واهتمامهم بالرزق غاية الضعف والقصور. فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين وهو بالعلاء أقبح. لأن شرطهم القناعة. والعالم القانع يأتيه رزقه ورزق جماعة كثيرة ان كانوا معه. إلا إذا أراد أن يأخذ من أيدي الناس ويأكل من كسبه فذلك له وجه لاتق بالعالم العامل الذي سلوكه بظاهر العلم والعمل، ولم يكن له سير بالباطن. فإن الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن. فاشتغلهم بالسلوك مع الأخذ من يد من يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى لأنه تفرغ لله عز وجل واعانة للمعطي على نيل الثواب^(١٠٥).

أليس من حق فيض أن يؤذيه هذا الحديث فلا يورد منه كلمة واحدة ويدعوه ترهات لا فائدة لها بقوله «ولما لم يكن في ذكر امثال هذه الترهات والتعرض لها فائدة طويناها وضررنا عنها صفحاً»^(١٠٦).

وحديث أبي حامد في باب ازالة الضرر وأخذ السلاح

باب الغزالي نقطة سوداء كبيرة تنقص من جماله كما أن يب فيض هذه الحكايات واتخاذ موقف معتدل من السلوك زكية النفس وازاءة صورة جذابة للمفاهيم والفضائل اخلاقية يضفي مزيداً من الجلال على طلعة هذا الكتاب زيد من تأثير الحسن في التربية والتهذيب.

إلا أن هذا البناء المائل سيحافظ على ميله في ارتفاعه. راء أبي حامد الثقبلة رحمة الله عليه لم تنته بعد. فتأخذه شفقة على عيال المتصوفة ويفرض عليهم عدم تكليفهم صبر على الجوع. والا يُطلب منهم ادراك عالٍ بالتوكل التوحيد أما المنفرد فيجوز أن يجوع لتوكله وان يطيب نفسا الموت، وإذا حل أجله يعلم أن رزقه الموت والجوع. ثم يستنتج ن التوكل ليس انقطاعاً عن الأسباب بل الاعتماد على لاسباب الخفية وتحمل الجوع والرضا بالموت (وإن تأخر الرزق نادراً)، وملازمة البلاد والبوادي التي لا تخلو عن حشيش، إلا أن الناس عدلوا عن اسباب أظهر منها ولم يعدوا تلك اسباباً لضعف اياهم وشدة حرصهم وقلة صبرهم، والابتلاء باساءة الظن وطول الأمل^(١٠٣).

وهنا يثور فيض قائلاً: أولاً: إن توطين النفس على الموت اختياراً وانتظاره منهي عنه شرعاً. وقد قال الله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (البقرة: ١٩٥) وثانياً: ليس التوكل مباشرة الأسباب جلية كانت أو خفية^(١٠٣).

ويبادر أبو حامد إلى شرح ودعم رأيه فيتساءل: أكان درّ اللين في ندي الأم بحيلة الطفل؟ وكيف بنيت القواطع والطواحين لأجل المضغ؟ وكذلك تيسير أسباب التعلم والدراسة إذا كبر؟ إلا سلب الله الحب والشفقة في قلب الاب والام لرعاية الولد في الصبا وبعد البلوغ. فلم الخوف من عدم توفر الأسباب وانقطاع الرزق وسوء الظن بالله؟ فقد سلب الله الشفقة على قلوب الناس حتى اذا أحس أحد بمحتاج أو فقير اسرع لاعانته فما رؤي إلى الآن في سني الخصب يتيم قد مات جوعاً. فالله تعالى كافل ذلك الذي ليس له كافل. وكذلك كفالته بتوكل السابقين. فإذا كان بطالاً لا عمل له وامتنع عن الكسب مذموم. اما اذا عابد استغرق الاوقات بالعلم والعبادة فالناس يكفلونه بما في قلوبهم من حب وشفقة الهيئين، وعمله عين التوكل. ولكن عليه أن لا يغلق الباب ولا يهرب إلى جبل

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

والخامس: وهو أقل الدرجات الا يدعو على السارق. فإن فعل بطل توكله. والسادس: أن يغتم لحال السارق وعصيانته وتعرضه لعذاب الله ويشكر الله تعالى إذ جعله مظلوماً ولم يجعله ظالماً. وجعل ذلك نقصاً في دنياه لا نقصاً في دينه. شكاً بعض الناس إلى عالم أنه قطع عليه الطريق. فقال العالم: ان لم يكن لك غم انه قد صار في المسلمين من يستحل هذا اكثر من غمك بهالك فما نصحت للمسلمين^(١٠٧).

اما مداواة الأمراض فإن الاعتماد على الأساليب المقطوعة والموهومة الأثر جائز بل هو واجب. والمداواة ليست مناقضة للتوكل بحال من الأحوال. يدل على ذلك فعل الرسول. اما امثال الكي والرقية والطيرة وما يجري مجراها مما تحتاج ملاحظته إلى تدبير وغاية التعمق فهو من الموهوم وفعله مناقض للتوكل. وقد يترك الصالحون التداوي. وفعلهم وان كان غير مقبول في كل الاحوال فإنه غير مردود، ولترك التداوي اسباب واسرار فقد يكون المريض من المكاشفين. ويعلم أنه انتهى أجله، وقد يكون المريض مشغولاً بخوف عاقبته فينسيه ذلك ألم المرض. فيغفل عن التداوي وقد تكون العلة مزمنة والدواء موهوم النفع. وقد يقصد العبد بترك التداوي استبقاء المرض لينال ثوابه بحسن الصبر. وقد يكون العبد قد سبق له ذنوب وهو خائف عاجز عن تكفيرها، فيرى المرض إذا طال تكفيراً، فيترك التداوي خوفاً من أن يسرع زوال المرض. وقد يستشعر أنه يعلم مرضه ويعلم أن طول مدة الصحة داع للطفيان والغفلة والبطر، ويريد بدوام هذا المرض تدارك الأمراض الروحية المحتملة. وقد روي عن السلف الصالح أنهم كانوا يستوحشون إذا مر عام ولم يصابوا فيه بنقص في جسم أو مال. وقالوا لا يخلو المؤمن في كل أربعين يوماً من أن يروع أو يصاب بمصيبة، حتى روي أن عمار بن ياسر تزوج امرأة فلم تكن ترض فطلقها. وانه وصفت امرأة عند رسول الله فهم أن يتزوجها فقيل وانها ما مرضت قط. فقال: لا حاجة لي فيها. فترك التداوي في كل ما ورد جائز ولا يتعارض مع التوكل^(١٠٨).

لم يطب جل هذا الحديث لفيض ولم ينقله وضرب عنه صفحاً بقوله «لا طائل تحته». واكتفى بذكر ما أورده أبو حامد في باب جواز التداوي وعدم جواز الكي والرقية وامثالها.

واغلاق الباب والدكان ومداواة المرض وتعارض هذه الاعمال مع التوكل مثير ايضاً. والسؤال: هل أخذ السلاح والخروج من تحت الجدار المائل. وعدم النوم في الأرض المسببة، والهرب من أذى الحيات والعقارب وعقل البعير لا يتعارض مع التوكل؟ ويجيب أبو حامد: إن السكون إلى الأسباب المقطوعة والمظنونة التأثير جائز. والصبر على ضرر الناس وعدم الجد في دفعه فجائز وأولى أحياناً. واما الصبر على أذى الحيات والعقارب لا يخلو من الفائدة ويحتاج إلى فن. وكذلك فإن ارتداء الجبة دفعة للبرد والدرع في الحرب. وقوله تعالى في كيفية صلاة الخوف «ولياخذوا أسلحتهم» وامره العالم «واعدوا لهم ما استطعتم من قوة» ووصية الرسول الاكرم لذلك الأعرابي الذي أهمل بعيره «اعقلها وتوكل» كل هذه الأعمال لا تتعارض مع التوكل.

اما اغلاق الباب فأهملها. أن لا يبالي المتوكل يسرق ماله أو لا يسرق. ويعلم أنه لولا أن الله علم أن الخيرة كانت له في وجوده فأعطاه. وأن الخيرة له الآن في عدمه لما أخذه منه. وللمتوكل اذا خرج من بيته أولاً أن يغلق الباب ولا يستقصي في أسباب الحفظ كجمعه أغلاقاً كثيرة أو التماس الحفظ من الجيران. ثانياً: أن لا يترك في البيت متاعاً يحرض عليه السراق. والثالث: أن ينوي عند خروجه الرضا الكامل بتسلط السارق عليه. وإن ما يأخذه هو منه في حل او إنه انفق في سبيل الله تعالى وإن كان السارق فقيراً فهو عليه صدقة (وإن لم يشترط الفقر فهو أولى). فيكون له نيتان: أن يكون ماله مانعاً من معصية السارق وإن يكون ماله فداء لمال مسلم آخر. فلا يأكل السارق الا حلالاً ويمتنع عن المعصية من جهة وربما يستغني بالمسروق فيتوانى عن السرقة بعده ولا يتعرض لمال مسلمين آخرين من جهة أخرى.

أترى الشفقة على الخلق. هذه اكثر اخلاق الصوفية تلاًوا فهم يمنعون العصاة في السر عن المعصية ويجعلون من عملهم السيء مقدمة للخير ويبدلون السيئات بالحسنات. سمعت أن سالكي سبيل الله لا يحزنون قلوب الاعداء. والرابع انه إذا وجد المال مسروقاً فينبغي أن لا يحزن بل يفرح. ويقول: لولا ان الخيرة كانت فيه لما سلبه الله وان كان جعله في سبيل الله فيترك طلبه. وان لم ينفعه في سبيل الله فلا يبالغ في طلبه.

ويجب أن نضيف هنا أن الحكم بموهوم النفس بغير دواء يرتبط بعلم زمانه وليس دائماً. يقول أبو حامد: أن أكل الثوم قبل السفر في الشتاء تهيجاً للحرارة ربما يكون من قبيل التعمق في الأسباب ولذلك يتعارض مع التوكل. وسبب ذلك أن ظهور هذا الأثر من الثوم في زمانه لم يكن أمراً مسلماً ومقطوعاً به. وإلا فما الفرق بين تهيج الحرارة بالثوم وتدفئة الجسم باللباس. سوى أن أحدهما يعمل به والآخر مجهول خفي الأثر؟ يبدو من أقوال فيض وأبي حامد والنهج الذي انتهجها فيها أنه يجب الاكتفاء بالعوامل والعناصر الظاهرة لتنظيم المعيشة وجلب النفع ودفع الضرر وعدم الجري وراء كشف العوامل الخفية والا تزداد الحياة في الحاجات والتفنن. واختلاف هذا الرأي مع التقدم التكنولوجي أوضح من الشمس. ولا شك في أن الحياة الصناعية أكثر تعاضاً في تعريف أبي حامد مع الزهد والقناعة والتوكل. ولكنه يدرك نفسه عدم قدرة جميع الخلق على هذه الأحوال. وإذا ما مال أكثرهم إلى التوكل والقناعة والزهد وتركوا الغفلة اضطربت الحياة الدنيا ولم تتم حكمة الله في خلقه ولذا فإن توكل عدد قليل ومعدود لا يخل بتدابير الخالق في تقدم خلقه.

ويحسن أن نختم هذا القسم بحديث أبي حامد اللطيف. يقول في كتاب التوحيد والتوكل هذا وفي بحث أخذ السلاح والحذر من السباع. أن جماعة ركبوا الأسد لا يحذرونه فلا ينبغي أن يغرك هذه الحكايات فتحسب أن تلك المقامات والكرامات شرط في التوكل فتغتر وتقترب من السبع متوكلاً بلا انتباه فإن قلت هل من علامة أعلم بها أي قد وصلت إلى هذه المقامات. فأقول: الواصل لا يحتاج إلى طلب العلامات. ومن لم يصل، ليرى هل كلب غضبه مسخر له أم لا؟ فإن سخر له فربما في الدرجة التالية سخر له الأسد الذي هو ملك السباع^(١٠٩).

الثالث: الكلام والفلسفة

يتفق فيض مع أبي حامد في تقسيم العلوم إلى شرعية وغير شرعية، وتقسيم العلوم غير الشرعية إلى محمودة ومذمومة ومباحة. ولا يناقض أبا حامد في أزمائه بعلم الكلام وما عابه به عن علم وحرقة ويرى مثله فساد عقائد العامة وأن الخوض في

غوامض صفات الله تعالى، ومباحث الأكوام الكلامية ضلال وشر محض. ولكنه يعارضه في رأيه في باب الفلسفة وفوائدها ويعتبره مردوداً ويسعى لاصلاحه. كما لم يرد اسم الكلام والفلسفة بين العلوم المحمودة والمذمومة في إحياء علوم الدين وكان أبو حامد يعلم أن خلو هذين العلمين سيكدر المغرمين بهما والحاملين لها ويحملهم على الاعتراض فبادر إلى الدفاع قبل وقوعه بقوله: نعم إن السر في عدم ذكر الفلسفة بين العلوم أنها ليست علماً برأسها بل هي أربعة أجزاء: الأول: الحساب والهندسة وهما مباحان. والثاني: المنطق، وهو داخل في علم الكلام. والثالث: الاهليات وهو داخل في علم الكلام أيضاً. والرابع: الفلسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب باطلة بعضها كفر وبعضها بدعة. والرابع الطبيعيات. وبعضها مخالف للشرع. فهو جهل وليس بعلم حتى يورد في أقسام العلوم. وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها. وهي تشبه الطب مع فرق أن الإنسان بحاجة إلى الطب وليس بحاجة إلى طبيعيات الفلاسفة^(١١٠). ويرد فيض هذا الرأي. ويقول: إن أبا حامد أخطأ في تعيين أقسام وفي وصفه لها. وإن الفلسفة علم شريف جامع لجميع العلوم العقلية الحقيقية التي لا تتغير بتغير الزمان، ولا تتبدل بتبدل الأديان، وإنها تشمل الكثير من المسائل التي عدها أبو حامد من علم المباشرة كعرفة المعنى الحقيقي للوحي والنبوة وملكوته السموات والأرض، والمعرفة الحقيقية لذات الله تعالى وصفاته وأفعاله وحكمته. وكذلك علم الهيئة والتشريح والطب والنجوم والخطابة والشعر وحتى علم الشرائع وكثير من العلوم الدنيوية والاخرية الأخرى. تتعلق بالفلسفة. وأكثر هذه العلوم مأخوذ من الوحي أو مقتبس من الالهامات الواردة على القلوب المنورة والنفوس المرتاضة لأولي الخلوات والمجاهدات. نعم أن يد الفلاسفة أقصر من يد الأنبياء في جني ثمر المعرفة من نخل الحقيقة الباسقة ولولا أن نظر الأنبياء أوسع وأحد لما استطاع الفلاسفة أن يقطعوا وادي المعرفة الواسع بعضا العقل خصوصاً فيما يتعلق منها بالمباشرة ومعرفة حقائق النشأة الآخرة.

با عصا كوران اگر ره دیده اند

در پناه خلق روشن دیده اند

واعتبار التفتن والتوسع في المعيشة مكروهاً (بل غير جائز) في اتساع وغنى العلوم ويصيب العلوم البشرية بالانقباض والبسط.

أما الكلام. فيرى أبو حامد أن القليل هو من علم الكلام وهو مولود وغير مطلوب، وحديث العهد بالاسلام والحاجة إليه لدفع الشبهات والدفاع عن حصار العقائد، واتحاد غبار الضلالات. وحراسة قلوب العوام. وبقيته، إما أدلة نافعة يشتمل عليها القرآن والأخبار (ولذا فهي من العلوم الشرعية) وأما جهل وليس بعلم ومن الجدال والبعد والمشاغبات والروايات المنقولة من هنا وهناك وأكثرها هديانات وترهات.

والمتكلمون في رأي أبي حامد في موقع الحراس، فتكون الحاجة إلى الحراس لوجود السراق، ولولا أهل البدع والشبهات، لما كان للمتكلم موقع في المجتمع الاسلامي. ولذا وجب على المتكلمين أن يعلموا حدهم من الدين. وأن موقعهم موقع الحارس في طريق الحج، فإذا تجرد الحارس من الحراسة لم يكن من جملة الحجاج. والمتكلم الذي يتجرد للمناظرة والمدافعة، ولا يسلك طريق الآخرة ولا يشتغل بتعهد القلب. ليس من جملة علماء الدين أصلاً. والفرق الوحيد بين المتكلم والعوام، أن العامي يتميز بصناعة المجادلة والحراسة فقط، ويجب ألا يظن أن عقائده أكثر عمقاً، وأنه أكثر حظاً من معرفة الله وصفاته واقفاله. فمثل هذا العلم لا يحصل من علم الكلام بل هو من علم المكاشفة والوصول إليه بالمجاهدة مع النفس في سبيل الله.

ثم يحذر أبو حامد مخاطبه العاقل من اتخاذ شهرة الرجال ومقامهم ميزاناً لمعرفة الحق. ويرى المشهورين من الفقهاء والمتكلمين فيحسب أنهم هم علماء الدين فقط. وأن الفقيه هو عالم في القانون والمتكلم حارس. ورغم أنها كلاهما يحملان هم الدين وحراسة المؤمنين بنحو من الانحاء. إلا أن أيأ منها ليس في الواقع عالماً دينياً، وخصوصاً المتكلمين الذين دخلوا ساحة الشريعة بشفاعاة المبتدعين، وأثاروا من الغبار في جدالهم مع الخصوم ما أزال النوم والسلامة من عيون الأصدقاء^(١١٢). إن تجربة أبي حامد وتضلعه العلمي الكبيرين في علم الكلام. والضرر الذي لحقه ولحق المجتمع الاسلامي منه كان عظيماً

ومع ذلك لا يجوز التقصير في حق الفلاسفة والتفريط في شأنهم على وجه يفضي إلى الازراء بهم وبأبيائهم لا سيما وكلماتهم مرموزة ولا رد على الرمز.

الا أن رأي فيض في باب الفلسفة لا يمنعه من المساهمة في ترغيب السالكين طريق الآخرة في الاقبال عليها في باب التعليم والتعلم. وبالعكس يرى أن طريقة الفلاسفة كثيرة الخطر والمهلك. ويعلم أنه تطرق إلى الفلسفة تحريفات، وضل فيها كثير من الأذكياء الذين اصبحوا في هذا الطريق طعمة للغيلان. وتاهوا عن الحق. وبين أنه إن كان في الفلسفة شيء فما كان لنفع في الآخرة فالأنبياء وخصوصاً نبي الاسلام قد علموه الناس على وجه اتهم واكمل واسهل وما لا ينفع منها في الآخرة فلا حاجة إليه. ومثلها من العلوم علم الهيئة الذي لا حاجة فيه إلى التفصيل بل يكفي فيه المجملات التي وردت في الشرع، لذا فالأولى اعراض العموم عن علوم الفلسفة. وعدم الخوض في طريقتهم، الا لمن احكم العلوم الدينية كلها. واراد أن يستطلع على مقاصدهم فلا بأس من البحث في مطالبهم.

ويستطرد فيض قائلاً: يظهر مما أوردناه وجه مدح المترسمين بالعلم للفلسفة وذمها. ولعل أبا حامد رأى المصلحة في ذمها اشفاقاً على العوام، وحثاً لهم على ملازمة الشرائع، وصوناً لهم عن الخوض فيما لا يهمهم^(١١٣).

نرى أن أبا حامد وفيضاً ينتهيان إلى نقطة واحدة هي «عدم فائدة» أو بالأحرى خطر الفلسفة على اتباع الشرائع. وحينما يشي فيض على الفلسفة في مقام «الثبوت» لا يراها خالية من الاخلال والتحريفات في مقام «الاتبات» ويقرب في رأيه من أبي حامد باعتبار الفلسفة لا تخلو من البدع والكفر. ويجب الحكم في الواقع على «الفلسفة الموجودة». أي على ما هو موجود وليس ما سيكون أو ما كان بين القدماء وزال الآن. ومن النقاط التي لا تخلو من العبرة والفائدة عدم دفاع فيض عن الطبيعيات وتأييده لأبي حامد في رأيه بأن الطب أفضل منها، ولا حاجة إلى طبيعيات الفلاسفة. ويظهر من هذه النقطة بوضوح كيف يؤثر الانسان النظر إلى الآخرة وطلب نعيم العالم الخالد. والنظر إلى الدنيا بعين الحقارة. واعتبار الدنيا مزرعة الآخرة والقناعة في العلم. والتقليل من الحاجات البشرية.

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

شغلهم خوف النار بطاعة الله فلم يخوضوا في هذا الفضول^(١١٥).

وهو ما نظمه جلال الدين المولوي شعراً بعد أبي حامد بقرنين وقال في قصيدته:

زيركى بفروش و حيرانى بخر
زيركى ظنّ است و حيرانى بصر
زيركى سباحى آمد در بحار
كم رهد، غرق است او پايان كار
هل سياحت را رها كن كبر و كين

نيست جيحون نيست جو، رياست اين
وانگهان درياى زرف بى پناه
در ربايد هفت دريا را چوكاه
عشق جون كشتى بود بهر خواص
كم بود آفت، بود اغلب خلاص
خويش ايله كن، تبع مير و سپس
رستگى زين ابلهى يابى و بس
اكتر اهل الجنة البله اى پدر
زين سبب فرمود سلطان البشر

إن المقارنة بين عقائد المتكلمين وأهل الجدل وبين عقائد عوام الناس يبين أن هؤلاء يقفون كالطود الشامخ أمام الأعاصير وأولئك كخيوط مرسل في الهواء تلعب به الرياح. لذلك يوصي في وجه التربية والإرشاد ألا يشغل ذهن الصبيان والفتيان والباحثين بأقوال المتكلمين وأغلاطهم بل يشتغلوا بتلاوة القرآن وقراءة الحديث والعبادات. وألاً يظنوا أن هذه العقائد البسيطة تزداد رسوخاً بالأدلة الكلامية، كضرب الشجرة بالمذقة من الحديد رجاء تقويتها.

ولهذا يضع أبو حامد كتاب «القواعد» ويورد فيه باختصار عقائد أهل السنة «الحقة» في باب الله والحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والأفعال وكذلك النبوة والحياة الآخروية وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والجزاء والجنة والنار ومن ثم أوصياء الرسول. ويطلب من المعلمين أن يعلموا هذه العقائد البسيطة.

وهذا كاف في البلاد التي تقل فيها البدعة «ولا مسألة فيها» فإن كانت البدعة شائعة، وكان يخاف على الصبيان أن يخذعوا فلا بأس أن يتعلموا ما أودع كتاب الرسالة القدسية (والذي

فادحاً إلى حد لا يسمح له باعتباره أكثر من «دواء خطر» أو ناسد لدفع فاسد آخر» فهو ينصح بشفقة الطبيب وينذر أن لا يترع هذا الدواء الضاو إلا نادراً وعند الضرورة وألاً تطلب المعرفة الحقيقية بالله والرسول من الكلام. وأن يحترز الانسان هذا العلم غير النافع. فضرره أكثر من اصلاحه. وألاً يغتر بقوة احتجاجة. وألاً يسير بدون قائد وحارس في طريق، رجل العقل فيه عرجاء وعصا العلم مكسورة، وأن يقتدي بالكبار والصحابة وأن يلزم اتباع السنة في كل حالة فالسلامة بها^(١١٦).

وأن لا تترك نصيحة من جرب الكلام ومارسه واثقته وبلغ فيه اعلا درجة بين المتكلمين. وسبر غور ما شابهه من العلوم وخاض فيه. وابقن أخيراً أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود^(١١٧).

ويتضح من الحديث الذي أورده أبو حامد في «معنى سوء الحاققة» من كتاب الخوف والرجاء. أنه شديد الخوف من أن ينكشف له حين الموت، القيل والقال والشبهات ووساوس أيام كان متكلاً، وبيتل بسوء العاقبة ويترك الدنيا كافراً لا إيمان له. وهو لا يرى أن الزهد والصلاح لا ينجيان من هذا البلاء. ويرى أن أهل الجهل والذين لم يتعلموا الكلام «والبله» الذين لم يصغوا إلى اقوال المتكلمين وآمنوا إيماناً مجملاً وراسخاً بمعزل عن هذا الخطر.

ويقول: لهذا قال الرسول (ص) «أكثر أهل الجنة البله» ولذلك منع السلف من البحث والنظر والخوض في الكلام. ثم يؤكد قائلاً: «اعلم يقيناً أن كل من فارق الايمان الساذج بالله ورسوله وكتبه وخاض في البحث فقد تعرض لهذا الخطر. ومثاله مثل من انكسرت سفينته وهو في ملتطم الأمواج يرميه موج إلى موج، فربما يتفق أن يلقيه إلى الساحل وذلك بعيد والهلاك عليه أغلب.

وكل من تلقف عقيدته من الباحثين والمتكلمين ببضاعة عقولهم اما مع الأدلة أو تقليداً فإن كان شاكاً فهو فاسد الدين وإن كان واثقاً من الأدلة فهو آمن من مكر الله مغتر بعقله الناقص إلا اذا جاوز حدود المعقول إلى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوة. وأنسى يتيسر هذا وهو بعيد، وإنما يسلم عن هذا الخطر البله العوام او الذين

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

ورد في الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد) فان أراد مزيداً من العلم فليطلبه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، فهو أكثر في الأدلة والتفصيل.

ولا يجوز التعمق في البحث عن الأدلة والاحتجاجات، وإن لم تكف هذه الكتب لمداداة الداء على المعلم أن يعلم أن العلة أصبحت مزمنة، والداء غالب فليتلطف به وينتظر قضاء الله تعالى. وأن يُترك المشتغلون بالحرف والصناعات على سلامة عقائدهم فتعلمهم الكلام ضرر محض وبلاء صرف يثير لهم شكاً لا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح^(١١٧).

ومنفعة علم الكلام هي حراسة العقائد الحقّة هذه بأنواع الجدل. وحفظ العوام من تلبيسات المبتدعة، لأن معارضة الفاسد بالفساد تدفعه، فلا ينتظر من هذا العلم كشف الحقائق، فليس في علم الكلام وفاء بهذا المطلب، ولعلّ فيه تشويش للعقل، وفتح باب الطريق إلى الخطأ^(١١٨).

أما ضرر علم الكلام فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم وإعادة الأشخاص إلى الشك الذي كانوا فيه. وله ضرر آخر في تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة بحيث يشتد حرصهم على الاصرار على الضلال. ويستولي على قلوبهم عداوة الخصوم بالفض والتعصب والهوى. ويلجأون إلى أنواع الحيل والتضليل والمغالطة والمناقشة لاثبات رأيهم، وقد يكرهون أن يظهر الحق للعيان خيفة أن يفرح خصومهم لكون الحق إلى جانبهم^(١١٩).

ونادراً ما يترك هذا الضرر علم الكلام، ولذلك يرى الغزالي أنّه كالسم قليله مهلك وكثيره يجسب أن يتلطف في أخذه. والصواب أن يكون في كل بلد عالم متكلم يدفع شبهة العوام دون أن يجعل هذا الدواء كالغذاء يطعمه كل الناس. وعلم الكلام كالفقه والتفسير والحديث يبذله للمتعلمين بلا حذر. فمثل هذا العالم ينبغي أن يختص بثلاث صفات. أحدها: التجرد للعلم وطلبه وعدم الاشتغال بحرفة أخرى. والثانية: الذكاء والفصاحة. والثالثة: أن يكون في طبعه الصلاح والتقوى والديانة ولا تكون الشهوات غالبية عليه لكي لا ينخلع عن الدين بأدنى شبهة ولا يجد الفرصة للميل إلى الشهوة والفسق^(١٢٠).

وأورد أبو حامد الضرر الثالث لعلم الكلام في ذيل آفات المناظرة من كتاب العلم وحديثه هنا موجه على الأكثر إلى الفقهاء الذين يعقدون مجالس المناظرة ويزعمون أنها لاظهار الحق وإبطال الباطل ويتباحثون في مسائل الفقه الاخلاقية وخصوصاً الاختلافات الفقهية بين أبي حنيفة والشافعي. وهو صادق على مجادلات المتكلمين أيضاً. والغزالي الذي قضى عمراً في هذا الوادي وخبر آفاته فعاهد الله تعالى حين عزله على قبر الخليل ألا ينظر أحداً ينصح المتعلمين (نصيحة بالمجان) أن يتجنبوا هذا «السم القاتل» والأ يضيعوا ذوقهم الفقهي على الأقل ويتحدث بدقة في باب آفات المناظرة وبعين الطبيب فيبعد الامراض الواحدة بعد الأخرى ويصفها بقوله: إن أهل المناظرة مصابون بأمراض كثيرة. فالغلبة والفصاحة والفطنة عند الخصوم يوجب الحسد. والمرض الآخر التكبر لصيانة عز العلم، والحقد وتركبة النفس والتفاق. والابتعاد عن الحق والرياء ويتبعها كثرة الكلام والأنفة والغضب والطمع وطلب الرئاسة والاستحقاق للناس، والمباهاة والأشر والغفلة وخروج الخشية والرحمة من القلب... أمراض أخرى يتلى بها الفقيه أو المتكلم المجادل فهلكه^(١٢١).

قد تقول ليست هذه الرئاسات واللذات والنعم والمحرميات والغلبة ترغب الانسان بطلب العلم، نعم «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» ولكن لا تكن انت مثله ولا تحترق كالشمع لتضيء للآخرين، ولا كالابرة التي تكسو غيرها وهي عارية أو كالدفتري الذي يفيد غيره وهو خال عن العلم. أو المسن الذي يشعد غيره ولا يقطع^(١٢٢).

لم يعارض فيض الكاشاني أبا حامد في أي من هذه الآراء. والمهم الذي فعله في هذه المباحث: أولاً: تقرير العقائد الحقّة وفقاً للمذهب الامامي (فأوردها أكثر تفصيلاً من أبي حامد). والثاني اعتمد كتابيه منهاج النجاة وعلم اليقين بدلاً من كتابي الرسالة القدسية والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي.

كما لم يوافق فيض أبا حامد في آرائه الاصولية فيحننا يقول الغزالي إن العلم باحكام القرآن والسنة والتاسخ والنسوخ والعام والخاص إنما يعرف من أصول الفقه يبادر فيض إلى القول: ليس كذلك، يجب أن يؤخذ تفسير القرآن، والعلم باحكامه من أهله الذين هم أهل بيت الرسول. ويرى أن

، اهتمام أهل السنة بعلم الأصول أنهم لم يجمعوا أكثر من ألف حديث عن الرسول. ولذلك فهم قاصرون عن ثم على أكثر المسائل لفقدان النص فاضطروا للجوء إلى أي والقياس والأصول التي حكموا فيها بالآراء وفعروا يعات لا يحتاج إلى شيء منها. حكموا فيها بالآهواء حتى بينهم بتخالفهم العداوة والبغضاء فخيف على بيضة سلام، فمنعتهم ملوكهم من الاجتهاد في الوقت الذي يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ ونس: (٣٦).

ويقول الامام علي (ع) يا معشر شيعةنا والمتحللين ولا يتنا ياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن. ولما فات علماء لعامة وصوفيتهم ما فات من معرفة الإمام والعلم بمسائل لحلال والحرام والفرائض والاحكام كما ينبغي واستغرقوا في بحر البدع والضلالة وتاهوا في بيداء الخيرة والجهالة... ولذلك تركنا ذكر أكثر ما نقله أبو حامد عنهم في هذا الكتاب من أقوالهم وأفعالهم فيما يحتاج فيه إلى السماع (من المعصوم) إذ لا فائدة فيه ولا انتفاع^(١٢٢).

لم يسع فيض لحذف كل أثر من آثار الأشاعرة من كتاب قواعد العقائد فقط بل انه بادر إلى ذلك في بقية كتاب إحياء علوم الدين، فلم يوردها في المحجة البيضاء. وإذا أوردتها لم يستتفك عن الجواب عليها. ويجدر بنا الإشارة هنا إلى بعضها: يذكر الغزالي أهل العجب في كتاب ذم الكبر والعجب وهو الكتاب التاسع من ربيع المهلكات فيقول في علاج العجب على الجملة: إن كبرك وعجبك وفرحك بالورع والعبادة وحسن الخلق والجمال والقدرة جائز إذا كانت من أعماله، أما إذا كان مملوكاً ومسخراً ومتكياً بالغير فلم يعجب لعطائه ورفعته وكرامته. وصريح القول: هو أنك وقدرتك وإرادتك وحركتك وجميع ذلك من خلق الله واختراعه. وما صليت إذ صليت وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى. فهذا هو الحق الذي انكشف لأرباب القلب بمشاهدة اوضح من ابصار العين...^(١٢٣).

إن معرفة هذه الحقائق يلقي في القلب الخضوع والحمد والخوف من سلب هذه النعمة بدل العجب. والله الذي يعطي من غير سبب ولا استحقاق لا يبالي أن يعود ويسترجع ما وهب. فإذا كان اعطاء الحق بلا شرط فسلبه بلا شرط.

والانسان وهو ينظر إلى الكفار والفساق وقد سلبوا نعمة الايمان والطاعة بغير ذنب أذنبوه فيخاف من ذلك ويقول في نفسه: إن من لا يبالي أن يحرم من غير جنابة ويعطي من غير وسيلة لا يبالي أن يعود ويسترجع ما وهب، فكم من مؤمن قد ارتد ومطيع قد فسق وختم له بسوء وهذا لا يبقى معه عجب بحال^(١٢٤). إن القطعة الأخيرة تتحدث بوضوح عن جفاء المعشوق والمعبود وتدعو العاشقين من ذوي الوجوه الكالحة إلى الوفاء. مما يلزم ذوي الوجوه الجميلة بالسوءاء. وتمثل لنا رؤوس الكثيرين المقطوعة من غير جنابة على شرفة عرشه. وتفوح منها رائحة الأشعرية الشديدة. وتنبعث منها عدم العناية بالحسن والقبح العقليين واستبداد الله المطلق مما دفع فيضاً الكاشاني الذي كان يباشي أبا حامد بكل قدرته ويحذ في سحق العجب إلى التردد هنا وحذف هذه القطعة من المحجة البيضاء. والاعجب منها الخبر العجيب الذي أورده أبو حامد في كتاب الخوف والرجاء في باب الخوف من الله: إن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام: يا داود خفي كما تخاف السبع الضاري، فهذا المثال يفهمك معنى الخوف من الله... والحاصل أن السبع لا لجنابة سبقت إليه منك بل لصفته وبطشه وسطوته وكبره وهيبته ولأنه يفعل ما يفعل ولا يبالي. فإن قتلك لم يرق قلبه ولا يتألم لقتلك، وإن خلأك لم يهلك شفقة عليك وابقاء على روحك، بل انت عنده أخس من أن يلتف إليك حياً كنت أو ميتاً... بل إهلاك ألف مثلك وإهلاك نملة عنده سواء^(١٢٥). وهذه الرواية يحذفو الطبع عنها إلى حد أن زين الدين العراقي قال في المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الأحياء من أخبار: لم أجد أصلاً لهذا الخبر وربما يريد الغزالي أن يقول انه من الاسرائيليات. فهو في أكثر المواضع حينما يقول «في خبر» يعني الأخبار الاسرائيلية. كما أن فيضا حذف هذا الخبر من المحجة. وهو في الحقيقة لا يستحق الذكر.

ومثله حديث الغزالي في باب رؤية الله في كتاب المحبة والشوق والرضا والأنس. فهو وإن كان لا يعتبر محل الرؤية مهماً وهي جديرة بالعاقل الذي يعرف متى يأكل الحبة ولا يسأل عن الكيل. إلا أنه يقول: إن أهل السنة والجماعة حصلوا من ظواهر الشرع أنه يمكن رؤية الله بالعين، لتصدق عليه اطلاق لفظ الرؤية. ولكن الحقيقة غاية الكشف، وأينما حصل،

ثم تدفعه القدرة الخفية في الأجسام إلى العمل. فالإنسان يتحدث عن الفعل الاختياري حيناً لا يكون للعقل حكم فيه. وحينها يصدر الحكم ويعطي يحدث فعل الإنسان اضطراراً. ويبدو أن مثل هذه الأفعال لا تختلف عن الأفعال الانعكاسية كالتنفس واغماض العين ذاتا مقابل جرح الابرة أو النور الشديد. فالفعل هناك صادر عن إرادة مسبقة بحكم العقل. وهنا حكم العقل حاضر وجازم. وفي الأماكن الأخرى ليس في اليد حكم حاضر. والنقطة المهمة أنه لا حكم العقل ولا داعية الإرادة المنبعثة عنه ولا الحس والقدرة المسخران للداعية ولا الحركة المسخرة للقدرة غير مقدرة في الإنسان فالكل مقدر بالضرورة فيه، وهو محل ويجري لهذه الأمور فقط. وبناء على هذا فإن معنى كونه مجبوراً أن جميع تلك العناصر المولدة للفعل فيه ليست منه. ومعنى كونه مختاراً أنه محل لإرادة حدثت فيه جبراً بعد حكم العقل وحدث الحكم أيضاً جبراً. فالإنسان اذن مجبور على الاختيار ففعل النار في الاحراق مثلاً جبر محض وفعل الله تعالى اختيار محض. وفعل الإنسان على منزلة بين المنزلتين. لأنه جبر على الاختيار. وليس هذا مناقضاً للجبر ولا للاختيار بل هو جامع بينهما عند من فهمه. وفعل الله تعالى يسمى اختياراً بشرط أن لا يفهم من الاختيار إرادة بعد تحير وتردد. فإن ذلك في حق الله تعالى محال. وجميع الالفاظ المذكورة في اللغات لا يمكن أن تستعمل في حق الله تعالى إلا على نوع من الاستعارة والتجوز^(١٢٧). يستمع فيض إلى هذا الحديث ولا يبدى أية حركة تتم عن معارضة ويورده جميعه في المحجة البيضاء، ويتفق مع أبي حامد اتفاقاً تاماً في هذه المسألة الكلامية المهمة.

إن جمال كلام أبي حامد وكماله ووضوح المعنى في ذهنه وزمانه. ولا سيما في هذه المعضلة العويصة الصعبة تدعو حقاً إلى التقريظ والثناء. فالإنسان يفكر في نفسه ليت أبا حامد (أو محسن فيض) اختاراً صفتي الجبر والاختيار للأفعال فقط. ولم يلبس الفعل حلة من هاتين الصفتين حيث لا وجود له. فالعقل والإرادة ليسا من أفعال الإنسان ليطلق عليها لقب الجبر والاختيار وكذلك العين والأذن والكبد والامعاء، فهذه أعضاء جسمية وذاتك أعضاء نفسية في الإنسان. وإن ما يصدر بعد حكم العقل وحركة الإرادة هو فعل الإنسان. والفعل الإرادي

فحين الرؤية بالعين أو غيرها. وسنة الله أن الإنسان ما دام في الدنيا، لا يرى الله. وهذا معنى آية ﴿لا تدركه الأبصار﴾. ويورد فيض شرحاً موجزاً عن رؤية الله، وأنه كما يجوز رؤيته في الدنيا تجوز رؤيته في الآخرة. وما لا يتيسر رؤيته هنا لا يتيسر هناك أيضاً، وإن كان من الممكن الانكشاف في الآخرة^(١٢٦). وبعد أن يورد بعض الروايات والشروح يعتبر الرؤية بالعين غير ممكنة^(١٢٧). وعلى كل حال فليس بين الغزالي وفيض اختلاف كبير في أصل حقيقة الرؤية. ذلك أن أبا حامد يرى أن رؤية الله حق ويمكن بشرط «أن لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل مقصور مخصوص بجهة ومكان». وهو ما يقبله فيض أيضاً^(١٢٨). ويقول في كتاب قواعد العقائد أيضاً: وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق وليس في مقابلتهم، جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة. وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك^(١٢٩).

ويدعو أبو حامد في كتاب التوحيد والتوكل بقوة إلى التوحيد. ويحسم للبصيرة قدرة الله المطلقة وعدم الإنسان التام بها اكتسب من مهارة في فترة ممارسته لعلم الكلام. وحينها يتسم في كلامه رائحة الجبر ويرى أنه يكدر معاني الطاعة والمعصية والثواب والعقاب يسعى إلى بيان معاني الاختيار بدفع شبهة الجبر، فيقسم الأفعال إلى ثلاثة أقسام: فعلاً طبيعياً، وفعلاً إرادياً وفعلاً اختيارياً. فخرق الإنسان للماء عند وقوعه فيه، فعل طبيعي، وتنفسه فعل إرادي، وكتابه فعل اختياري، ويقول أبو حامد «وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطراب والجبر واحدة. ولكنها تختلف وراء ذلك في أمور» والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي، والتنفس في معناه. لأن حركة الحنجرة لا بد واقعة بعد إرادة التنفس ولكن الإرادة ليست في اختيار الإنسان أيضاً ولذلك لو قصد عين الإنسان بآبرة طبق الأجناف اضطراراً. ولا يقدر أن يتركها مفتوحة. أما الكتابة وهي فعل اختياري ويقال في تعريفها: إن شاء الإنسان فعل وإن شاء لم يفعل. فلا فرق بينها وبين الفعلين المذكورين لأن الإرادة هنا تتبع للعلم. فالذي يقطع به الإنسان من غير تردد كما يحصل اغماض العين مقابل الابرة، والذي لا يقطع به يبقى متحيراً حتى يختار أفضل الخيرين أو أهون الشرين. فإذا تميز الخير (وليس معنى الاختيار غير هذا) فإزادته تتحرك جبراً واضطراراً نحو الخير.

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

الوصول إلى نوع من الاختيار، ولم يدرك في خلدكم أنه لا يوجد موجود يستطيع أن يتخلى عن مقومات وجوده وذاته، وإلا ضاع مبدأ وجوده هذا. فكيف يمكن وجود حادث بدون علله الموجد والموجبة، أو لا تكون إرادة مسبقة بعلم ماهية. إن تجريد أي موجود من صفاته الذاتية ولوازم وجوده وانتظار معجزة منه عمل لا يخلو من العبث والعجب حقاً. ثم إن الاختيار ليس صفة أو عنصراً كالعقل والإرادة في الإنسان. فالاختيار وصف انتزاعي (ومعقول ثان) يتكوّن ويدرك من تناسق مجموع عناصر تكوين الإنسان (العقل والرضا والإرادة والقدرة...) والاختيار ليس بسبب فعل من الأفعال. والإنسان لا يفعل فعلاً بسبب الاختيار وإنما حينما تنتظم علل خاصة (ومنها الرضا) يصبح فعل الإنسان اختيارياً وإلا فلا. إذن الفعل الاختياري ليس فعلاً بلا علة. وإنما فعل مسبق يتناسق خاص بفعل خاصة فقط. والاختيار منتزع من مثل هذا التناسق والإرادة والعقل وحدهما لا يوجدان اختياراً لأحد^(١٣).

ولابد من القول هنا أن حديث أبي حامد في كتاب التوحيد والتوكل كان خلافاً لما يتوقع بعيداً عن روح الاشعرية، وقریباً جداً من توحيد الله وموافقاً لطبع الحكماء الأهلين. وكذلك أراؤه في التوحيد والشكر في باب الشكر بكتاب الصبر والشكر، ولهذا كان فيض اقل تصرفاً في قسم التوحيد من هذا الكتاب، وكان نقده غالباً موجهاً إلى مضامين قسم التوكل والتي أوردنا أكثرها. ولنلق نظرة أيضاً إلى لحن الغزالي العدائي والكلامي في كتاب قواعد العقائد. فأبو حامد الذي كان يتلطف في الحديث في جميع أحياء علوم الدين وينفت في العبارات طراوة روح صوفيته ويضفي صفاء الصورة على غنى مادة الكتاب يتجلى في قواعد العقائد الذي تتمثل فيه الآراء الكلامية ضجره وعنفه اللذين كان يتصف فيهما أيام ممارسته لعلم الكلام القديم الصاخبة.. وينظر إلى المنافس بعين الحفّة. ويعتبره من المبعدين من الله حيث يقول أبو حامد في الرسالة القدسية وهي الفصل الثالث من كتاب قواعد العقائد. وفي إيضاح استدلال لعقائد أهل السنة في البحث عن صفات الله تعالى. وفي الاصل السادس (في أنه سبحانه متكلم)؛ «إنه سبحانه متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت

ينقسم إلى قسمين جبري واختياري والفعل الإرادي الذي يصدر عن رضا هو اختياري والفعل الإرادي الذي يصدر عن كره هو جبري، فقد يريد الإنسان عملاً أحياناً ويفعله مضطراً وعن غير رضى. ومثل هذا الفعل إرادي وجبري. صحيح أن بناء الإنسان النفسي والجسمي يسر له الفعل الاختياري. إلا أن وضع اسم الجبر على وجود الإنسان واعتباره لذلك مجبوراً على الاختيار ليس تمثيلاً صحيحاً للواقع. فهيكّل وجود الإنسان أولاً ليس فعلاً منه ليصدق عليه اسم الجبر. وثانياً حكم العقل وحركة الإرادة وحدهما ليس اختياراً. والذي يصحح الاختيار هو رضا الإنسان بالفعل ففي الأفعال الجبرية يحكم العقل وتتحرك الإرادة ليقوم الإنسان بفعل ففي مقابل تهديد لص مسلح مثلاً، يرضى العقل وتسمح القدرة للإنسان بأن يتخلى عن ماله ويعطيه للص عن غير رضا منه. وهذا العطاء مسبق بحكم العقل والإرادة، ولكنه ليس اختيارياً لأنه ليس عن رضا والله فاعل بالرضا أيضاً ورضاه عين ذاته. وهذا المعنى مختار، والملائكة صاحبة اختيار بالفعل وإن كان كل منها لا يتردد في الفعل. وقد أحسن أبو حامد في قوله: إن الفعل الاختياري المسبق بالتردد والفعل الإرادي بلا تردد يختلفان من حيث الماهية ولكنه يستنتج من ذلك أن كليهما جبري. بينما الاستنتاج الصحيح أن يقول: إن السبق بالتردد ليس شرطاً كافياً ولازماً ليكون الفعل اختيارياً والشرط اللازم والكافي رضا الفاعل فقط، وإن ما يسمى أحياناً جبراً يجب تسميته ببيان فلسفي أدق وأوضح ضرورة. وبين الجبر والضرورة وبين الاختيار والصدفة فرق كبير. إن كل أفعال الإنسان بناءً على مبدأ العلة ضرورة ولكن ليست جميعها جبراً. والفعل إن سبق برضا الفاعل أو لم يسبق معلول علل، تجعله ضرورة بحدوثه. والاختيار والجبر يتساويان مع العلة. والأفعال الاختيارية والجبرية بحاجة متساوية إلى مبدأ العلة، كما أن الانتصار والانكسار في الحرب لها سهم مساو من مبدأ العلة وهو مبدأ لا يحتاج أي منها إلى أكثر منه. وربما أن عبارة (حرية الإرادة) غير الصحيحة هي التي تسبب أكثر من غيرها الاضطراب والفوضى في بحث الجبر والاختيار. فبعض السلف والمعاصرين كانوا ولا زالوا يبحثون عن شيء من الحرية يهبونها للإرادة ليحقق الإنسان بهذه الحيلة أمه في

ولا حرف بل لا يشبه كلامه كلام غيره، كما لا يشبه وجوده وجود غيره، والكلام بالحقيقة كلام النفس، وإنما الاصوات قطعت حروفاً للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والاشارات، وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء ولم يلتبس على جهلة الشعراء حيث قال قائلهم:

إن الكلام لفي القواد وأنا جعل اللسان على القواد دليلاً
وإذا لم يعقله عقله ولا نهاء عن أن يقول: لسانى حادث اما
ما يحدث فيه بقدرتي الحادثة قديم، فاقطع عن عقله طمعك
وكف عن خطابه، ومن لم يفهم أن القديم عبارة عما ليس قبله
شيء، وإن الباء قبل السين في قولك بسم الله، فلا يكون السين
تأخر عن الباء قديماً، فلهذا سبحانه سر في ابعاد بعض
العباد...»^(١٣٢)

وإذا ما خلفنا المباحث الكلامية نصل إلى نقاط من التوافق
العجيبة بين فيض وأبي حامد. ففي إحياء علوم الدين روايات
وقصص لا يصدق الإنسان أن يقبلها سوى محسن الكاشاني.
ولكنه براهنا في المحجة البيضاء ماثلة أمامه. منها قصة أوردها أبو
حامد في كتاب آداب الأكل من ربيع العادات يقول فيها: إن
أبا علي الروذباري اتخذ ضيافة، فأوقد فيها ألف سراج، فقال
له رجل: قد اسرفت، فقال: ادخل. فكل ما أوقدته لغير الله
فأطفئه. فدخل الرجل فلم يقدر على اطفاء واحد منها. أو ينقل
عن أبي علي الروذباري نفسه انه «اشترى احمالاً من السكر،
وأمر الحلاوين حتى بنوا جداراً من السكر عليه شرف
ومحاريب على اعمدة منقوشة كلها من سكر. ثم دعا الصوفية
حتى هدموها وانتهبوها»^(١٣٣). وقد نقل فيض هاتين الحكايتين
في المحجة دون تعليق رغم سخطة على تصوفية وآدابهم.

ومثلهما قصة برخ الأسود التي وردت في كتاب المحبة من
ربيع المنجيات في إحياء علوم الدين ونقلها فيض في المحجة
بدون نقد أو تعقيب. يقول أبو حامد: إذا دام الانس واستحكم
انمر للإنسان نوعاً من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة
مع الله تعالى وقد يكون منكر الصورة. ولكنه محتمل ممن أقيم
مقام الأنس وليس غريباً. وقصة برخ الأسود «إن الله أمر
كليمه موسى ليستسقي لبني اسرائيل بعد أن قحطوا سبع
سنين. فخرج موسى ليستقي لهم في سبعين ألفاً. فأوحى الله
إليه: كيف أستجيب لهم وقد أظلمت عليهم ذنوبهم... ارجع إلى

عبد من عبادي يقال له برخ، فقل له يخرج حتى أستجيب
له... فعرفه موسى بنور الله فسلم عليه فقال: ما اسمك؟ قال:
اسمي برخ... فخرج برخ خارج المدينة، وقال في كلامه: ما
هذا من فعالك، ولا هذا من حلمك. وما الذي بدا لك، أتعتصت
عليك غيومك، أم عاندت الرياح عن طاعتك، أم نفذ ما
عندك؟... قال فما برح حتى اخضلت بنو اسرائيل بالقطر
وانبت الله عز وجل العشب في نصف يوم حتى بلغ الركب،
قال: فرجع برخ، فاستقبله موسى فقال: كيف رأيت حين
خاصمت ربي كيف انصفتي؟ فهم موسى به، فأوحى الله عز
وجل اليه [دعه] ان برخاً يضحكني كل يوم ثلاث مرات»^(١٣٤).

وكذلك فإن حديث أبي حامد عن فوائد الجوع وقلة الأكل
في كتاب كسر الشهوتين وسكوت فيض عنه لا يخلو كلاهما من
الغربة والنظر. فقد جاء ان الفائدة السادسة من فوائد الجوع،
قلة النوم والقدرة على السهر ومن كثر شر به كثر نومه وفي كثرة
النوم ضياع العمر. وفيه قساوة القلب وبلادة الطبع وفوت
التهجد. ومن كثر أكله اما أن يغلبه النوم فلا يجد حلاوة
العبادة، أو يقيم صلاة على النوم. والمتعزب اذا نام على شبع
احتلم، ويحوجه إلى الغسل بالماء البارد فيتأذى، وربما لا يقدر
على التهجد في الليل ثم يحتاج إلى مؤونة الحمام يربما تقع عنه
على عورة في الحمام. فإن فيه أيضاً أخطاراً، وكل ذلك اثر الشبع
وكثرة الأكل. وقد قال ابن سليمان «الاحتلام عقوبة»!!^(١٣٥).

ولكن للحب مقاماً أسمى من العقل فما أن نصل إلى
قصص الحب الطافحة بأنواع المناجاة حتى نرى أبا حامد
وفيضا يتفقان في القول ويتشاركان في الشكر كما قيل:

آفرين بر عشق كل أستاذ

صد هزاران ذره را داد اتحاد

ونرى كأس فيض الذي يكره ذكر اسم المتصوفة في مواضع
أخرى يطفح هنا بشهد المحبة الخالصة التي لا تتسع لنصف
قطرة من سم العداوة. فيورد قصصاً وروايات لابي تراب
النخشي والحسن البصري والجنيدي البغدادي. ويروق له بيتا
أبي تراب في دلائل المحبين الصادقة فينقلهما

لا تخدعن فللمحب دلائل ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمه بمُرّ بلاته وسروره في كل ما هو فاعل
ثم يورد قصص المحبين في باب الرضا والابتار، وغلبة مراد

المحبيب على مراده (والترحيب ببلاء الحبيب) ليبين أن مرتبة العشاق الحقيقيين في الرضا والائثار افضل للعقل وأهنأ؛ كما يقول السعدي:

جو عشقی که بنیاد آن بر هواست
چنین فتنه انگیز و فرمانرواست
عجب داری از سالکان طریق
که باشند در بحر معنی غریق
شب و روز در بحر سودا و سوز
ندانند از آشفتنی شب ز روز
چنان فتنه بر حسن صورت نگار
که با حسن صورت ندانند کار

فيقول: «ومن لم يذوق طعم الحب لم يعرف عذابه، فللمحبيين عجائب أعظم مما وصفناه فقد روي عن عمرو بن الحارث الرافعي قال: كنت في مجلس بالرقعة عند صديق لي، وكان معنا فتى يتعشق جارية مغنية فضربت بالقضيب وغنت: علامة ذل الهوى على العاشقين اليك،

ولاسيما عاشق اذا لم يجد مستحسنى فقال لها الفتى: أحسنت والله يا سيدتي. افتأذنين لي أن أموت؟.. فقالت: مت راشداً. قال: فوضع رأسه على الوسادة وأطبق فمه وغمض عينيه، فحركناه فإذا هو ميت... وقال سمعون المحب: كان في جيراننا رجل وله جارية يحبها غاية الحب. فاعتلت فجلس الرجل يتصلح لها حساءً فيبنيها هو يحرك ما في القدر، اذ قالت الجارية أه. قال فدهش الرجل وسقطت الملعقة من يده وجعل الرجل يحرك ما في القدر بيده حتى تساقطت أصابعه، فقالت الجارية: ما هذا؟ فقال الرجل هذا من أجل قولك أه. وحكي عن محمد بن عبد الله البغدادي قال: رأيت بالبصرة شاباً على سطح مرتفع وقد أشرف على الناس وهو يقول:

من مات عشقا فليمت هكذا لا خير في عشق بلا موت
ثم رمى بنفسه عن السطح فحملوه ميتا. فهذا وامثاله قد يصدق به في حب المخلوق فالتصديق به حب الخالق أولى. لأن البصيرة أصدق من البصر وجمال الحضرة الربوبية أوفى من كل جمال بل كل جمال في العالم فهو حسنة من حسنات ذلك الجاهل^(١٣٦)؛ كما قال مولانا جلال الدين الرومي:

هرکسی پیش کلوی سینہ جاک
کان کلوخ از عشق آمد جرعه ناک
باده خاک آلودتان مجنون کند
صاف اگر باشند دانم چون کند

ختمنا بالحب والصدقة ختم الله امرنا بالحب والصدق
والحمد لله أولا وآخراً.

المصادر والهوامش:

- ١- أوردت بالتفصيل الموضوع التي اقتبس المولوي فيها من الغزالي. فالرجاء الرجوع إلى مجلة «المعارف»، رسالة الغزالي الخاصة، الدورة الأولى العدد ٣، آذار - سبتمبر ١٣٦٣ طهران، نشرة مركز نشر دانشگاهي.
- ٢- إحياء علوم الدين، مقدمة المؤلف، المجلد الأول.
- ٣- المحجة البيضاء، مقدمة المؤلف، المجلد الأول.
- ٤- ن.م. مقدمة المصحح، المجلد الأول، ص ٣١.
- ٥- ن.م. ص ٢٦ - نقلاً عن «لولوة البحرين».
- ٦- نهج البلاغة.
- ٧- المحجة، مقدمة المؤلف، ص ٢.
- ٨- ن.م.
- ٩- دار نقاش طويل حول نسبة كتاب «سر العالمين وكشف ما في الدارين» إلى الغزالي. فاسترحوه جلال همامي بعد أن أورد نماذج من الكتاب في «غزالي نامه» ذهب إلى أن هذا الكتاب لا يمكن أن يكون لغلام كالغزالي (انظر إلى غزالي نامه، مكتبة فروغی، ص ٢٧١).
- وعبدالرحمن البدوي أيضاً لا يرى هذا الكتاب من الغزالي بعد فحص دقيق. راجع: مؤلفات الغزالي لعبدالرحمن البدوي.
- ١٠- إحياء علوم الدين، مقدمة المؤلف، المجلد الأول.
- ١١- المحجة البيضاء، مقدمة المؤلف، المجلد الأول.
- ١٢- ن.م. المجلد الأول، كتاب قواعد العقائد، ص ٢٨٥.
- ١٣- ن.م. ص ٢٣٥.
- ١٤- ن.م. ج ١، كتاب اسرار الطهارة، ص ٢٨٥.
- ١٥- ن.م. ج ٦، كتاب ذم الغرور، ص ٣٤٠.
- ١٦- ن.م. ج ٦، كتاب ذم الجاه والرياء، ص ١٣٠.
- ١٧- ن.م. ج ٣، كتاب آداب الكسب والمعاش، ص ١٤٧.
- ١٨- ن.م. ج ٦، كتاب ذم الجاه والرياء، ص ١٣٠.
- نقل ابن الجوزي الحنبلي هذا الحديث عن الغزالي في تلبس إبليس وانتقده انتقاداً فقهياً. ونقل الشيخ عباس القمي هذا النقد في سفينة

ملفوفة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

- ١٩- المحجة، ج ٦، كتاب ذم الغرور، ص ٣١٩ - ٣٢٠.
- ٢٠- ن.م، ص ٣١٨.
- ٢١- ن.م، ج ٦، كتاب ذم الغرور، ص ٣٣١.
- ٢٢- ن.م، ج ١، كتاب العلم، ص ٥٧.
- ٢٣- ن.م، ج ١، كتاب اسرار الطهارة، ص ٢٨٢ - ٢٨٣. حذف فيض حديث عمر وأبي هريرة الذي أورد فيه الغزالي بعض المواضع.
- ٢٤- ن.م، ج ١، كتاب العلم، ص ٨١ - ٨٢. حذف فيض في المحجة اسم الحسن البصري الذي ورد في إحياء علوم الدين وذكر في موضعه عبارة بعض السلف وأورد نفس الحديث. وهذا هو نسوبه المستحسن فحينما أعجبه حديث وه يرض عن صاحبه اكتفى بحذف الاسم. وه يستغن عن الحديث.
- ٢٥- إحياء علوم الدين، ج ٥، كتاب رياضة النفس، ص ٦٠.
- ٢٦- المحجة، ج ٥، كتاب رياضة النفس، ص ١٠٩ - ١١٠.
- ٢٧- تلييس ابليس، جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٦٨ هـ، ص ٢٥٣. ولابد من الإشارة إلى أن ابن الجوزي اقتبس اسم كتاب تلييس ابليس من الغزالي. فقد وعد الغزالي في كتاب شرح عجائب القلب من الربع الثالث من كتاب إحياء علوم الدين أن يصف كتاباً بعنوان «تلييس ابليس» يتحدث فيه عن مكائد الشيطان بقوله: «ولعلنا نأمل الزمان صنف فيه كتاباً على الخصوص نسميه تلييس ابليس، فإنه قد انتشر الآن تنبيسه في البلاد والعباد...» وقد ذكر عبدالرحمن البديوي تلييس ابليس في مؤلفات الغزالي واعتبره من مؤلفات الغزالي نسبه بها.
- ٢٨- تلييس ابليس، ص ١٦٦.
- ٢٩- المحجة، ج ٥، كتاب آفات اللسان، ص ٢٢٤ - ٢٢٧.
- ٣٠- إحياء علوم الدين، كتاب آفات اللسان، الآفة الثامنة.
- روى الامام الحميني، قدس سره، عن شيخه المرحوم شاه آبادي «أن شيخنا العارف روجي فداه، يقول: لا تلعنوا أحداً ولو كان كافراً ولا تعلمون أنه مات على الكفر، ما لم يطلع معصوم عن حاله بعد موته...» والظاهر أن هذا الحديث نقل برمته عن حديث أبي حامد الغزالي. أنظر إلى رسالة لقاء الله، ص ٢٥٩. (نهضت زنان مسلمان).
- ٣١- المحجة البيضاء، ج ٥، كتاب آفات اللسان، ص ٢٢٠ - ٢٢٣.
- ٣٢- ن.م، ص ٢٥٧.
- ٣٣- ن.م، ج ٤، كتاب الأمر بالمعروف، ص ١١٢.
- ٣٤- إحياء علوم الدين، ربع العادات، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب الثالث، في المنكرات المألوفة في العادات.
- ٣٥- ن.م، الباب الرابع، في أمر الأمراء والسلاطين ونهيهم عن المنكر.
- ٣٦- المحجة، ج ٤، كتاب الأمر بالمعروف، الباب الرابع، ص ١١٢.
- ٣٧- ن.م، الباب الثاني، ص ١٠٨.
- ٣٨- ن.م، الباب الرابع، ص ١١٣.
- ٣٩- ن.م، الباب الثاني، ص ١١١.
- ٤٠- إحياء علوم الدين، كتاب الأمر بالمعروف.
- ٤١- ن.م، الربع الأول، كتاب العلم، الباب الثاني.
- ٤٢- ن.م، الربع الثالث، كتاب ذم الدنيا، (بيان حقيقة الدنيا في نفسها وأنسها)، ص ٢٢٤ - ٢٢٧.
- ٤٣- ن.م، الربع الرابع، كتاب المراقبة والمحاسبة، (بيان حقيقة المراقبة ودرجاتها)، ص ٤٠١.
- ٤٤- ن.م، الربع الأول، كتاب العلم، الباب الثاني، ص ١٧.
- ٤٥- ن.م، ص ١٨.
- ٤٦- ن.م، ص ١٨ - ١٩.
- ٤٧- ن.م، ص ٢١.
- ٤٨- ن.م، ص ٢٥.
- ٤٩- ن.م، الباب الثالث، ص ٤١.
- ٥٠- ن.م، ص ٤١.
- ٥١- ن.م، الباب الخامس، في آداب المتعلم والمعلم، ص ٥٥.
- ٥٢- ن.م، الربع الثاني، كتاب آداب السفر، الفصل الثاني من الباب الأول، ص ٢٥٥.
- ٥٣- ن.م، كتاب الحلال والحرام، الربع الثاني، الباب الثاني، ص ١١٧.
- ٥٤- ن.م، كتاب العلم، الباب الثاني، ص ١٨ - ١٩.
- ٥٥- المحجة، ج ١، كتاب العلم، ص ٥٦.
- ٥٦- ن.م، ص ٥٩ - ٦٠.
- ٥٧- إحياء علوم الدين، ج ١، كتاب العلم، الباب الثاني.
- ٥٨- أن التغافل عن النظر إلى حياة عامة الناس (ما عدا البشير من الواعين).
- من الأفكار المجرئة الواجبة التي تلقى ظلاً ثقیلاً على كثير من تحليل الغزالي لحياة الانسان السياسية والاجتماعية في إحياء علوم الدين. فنظرت التي تتسم بالتعالي والترحم والأفضلية إلى حياة الانسان المسادية والاجتماعية. وعدم التعرض له، واستنحاح الاعذار له، والانطواء على النفس والاهتمام بها، والتخلي عن فكرة تطوير العالم والطلب من الآخرين اصلاح شؤون المعيشية والادارية، وعدم التأثير لأوضاع الناس المضطربة والقبول برؤية الدنيا مليئة بعيدة الحكم، والنظر خلسة وبخيت إلى محمولات الآخرين من السرجين والحطوب.

- ٨٠- إحياء علوم الدين، الربع الرابع، كتاب الفقر والزهد، ص ٢٢٥.
- ٨١- المحجة، ج ٧، كتاب الفقر والزهد، ص ٣١٥ - ٣١٦.
- ٨٢- إحياء علوم الدين، كتاب الفقر والزهد، ص ١٩٥.
- ٨٣- ن.م، ص ٢٠٣؛ والمحجة، ج ٧، ص ٣٢٩ - ٣٣٠.
- ٨٤- إحياء علوم الدين، كتاب الفقر والزهد، ص ٢١٩؛ والمحجة، نفس الكتاب، ص ٣٤٩ - ٣٥٠.
- ٨٥- المحجة، ج ٥، كتاب كسر الشهوتين، ص ١٦٣.
- ٨٦- ن.م، ص ١٦٨، لم ينطرق الغزالي في إحيائه إلى طحين التبن وأورد القسم الثاني من القصة.
- ٨٧- إحياء علوم الدين، ربع المهلكات، كتاب كسر الشهوتين، ص ٩٣ - ٩٤.
- ٨٨- المحجة، ج ٥، كتاب كسر الشهوتين، ص ١٧٥.
- ٨٩- ن.م، ص ١٨٠.
- ٩٠- إحياء علوم الدين، ربع المهلكات، ج ٣، كتاب كسر الشهوتين، ص ١٠٠ - ١٠١.
- ٩١- ن.م، ربع المنجيات، كتاب الفقر والزهد، (بيان تفصيل الزهد فيها هو من ضروريات الحياة)، ص ٢٣٠ - ٢٤٠.
- ٩٢- المحجة، ج ٧، الفقر والزهد، ص ٣٦٥.
- ٩٣- إحياء علوم الدين، كتاب رياضة النفس، ص ٧١.
- ٩٤- ن.م، كتاب المحبة، ص ٣٥٨.
- ٩٥- المحجة، ج ٧، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٤١٦.
- ٩٦- ن.م، ص ٤١٨.
- ٩٧- إحياء علوم الدين، كتاب التوحيد والتوكل، ربع المنجيات، ص ٢٦٨.
- ٩٨- إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٢٦٩.
- ٩٩- المحجة، ج ٧، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٤١٩.
- ١٠٠- إحياء، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٢٧٠.
- ١٠١- المحجة، ج ٧، ص ٤٢١.
- ١٠٢- إحياء، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٢٧١ - ٢٧٢.
- ١٠٣- ن.م، ص ٢٧٣.
- ١٠٤- المحجة، كتاب التوحيد والتوكل، ج ٧، ص ٤٢٢ - ٤٢٣.
- ١٠٥- إحياء، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٢٧٣ - ٢٧٥.
- ١٠٦- المحجة، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٤٢٣.
- ١٠٧- إحياء، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٢٨١ - ٢٨٣.
- ١٠٨- ن.م، ص ٢٨٦ - ٢٩٠.
- ١٠٩- ن.م، ص ٢٨٠.
- ١١٠- إحياء، كتاب العلم، ربع العبادات، ص ٢٢.
- ١١١- المحجة، ج ١، كتاب العلم، ص ٧١ - ٧٢.
- من أجل الهام ليسمح فيه بنفسه، كل ذلك نابع من نظرة الغزالي الكلامية وعلمه الاجتماعي. وهو ما تعلمه مولوي من الغزالي جيداً فنظم فيه اشعاراً، ولكنه قصر في نظراته النفسية عن نظرة الغزالي الاجتماعية. يمكنك الرجوع إلى رقم ١ من هذا الهامش.
- ٥٩- انظر الى بحث للربا في المحجة البيضاء، كتاب آداب الكسب والعاش، ج ٣، ص ١٥٩ - ١٦٢.
- ٦٠- الغزالي، المنقذ من الضلال، ترجمة صادق آئينه وند، الشك والمعرفة، ص ٤٩، (تهران، امير كبير، ١٣٦٠ش).
- ٦١- إحياء علوم الدين، ج ٢، كتاب آداب السفر، ص ٢٥٠.
- ٦٢- ن.م، ج ٢، كتاب آداب العزلة، ص ٢٤٢ - ٢٤٣.
- ٦٣- ن.م، ج ٣، كتاب عجائب القلب، ص ١٩.
- ٦٤- ن.م، ص ٢٠.
- ٦٥- الغزالي، ميزان العمل، ص ٢٢٢، (تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، ١٩٦٤م).
- «حتى في الوقت الذي صدقت فيه رغبتى سلوك هذا الطريق شاورت متبوعاً مقدماً من الصوفية في المواظبة على تلاوة القرآن، فممنني وقال السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية... ثم تخلو بنفسك في زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب... فلا تزال تقول: الله الله...».
- ٦٦- إحياء علوم الدين، ج ٢، ربع العادات، كتاب آداب السفر، ص ٢٥٠.
- ٦٧- ن.م، ص ٢٥٠ - ٢٥١.
- ٦٨- ن.م، ج ٢، ربع العادات، كتاب الحلال والحرام، الباب السابع، في مسائل متفرقة، ص ١٥٣ - ١٥٤.
- ٦٩- ن.م، ج ٣، ربع المهلكات، كتاب ذم الغرور، ص ٤٠٤ - ٤٠٧.
- ٧٠- إحياء علوم الدين، كتاب العلم، ربع العادات، بيان ما يدل من الفاظ العوام.
- ٧١- المحجة البيضاء، ج ٦، كتاب ذم الغرور، ص ٣٣٨.
- ٧٢- ن.م، ج ٥، كتاب كسر الشهوتين، ص ١٧٥ - ١٧٦.
- ٧٣- ن.م، ج ٨، كتاب المحبة والشوق والرجاء والانس، ص ١٠١.
- ٧٤- ن.م، ج ٧، كتاب الفقر والزهد، ص ٣٧٠.
- ٧٥- انظر إلى محسن فيض الكاشاني، كتاب بشارة الشيعة، ص ١٥٠ (تهران ١٣١١).
- ٧٦- إحياء علوم الدين، ربع المنجيات، كتاب الصبر والشكر، ص ٧٥.
- ٧٧- المحجة البيضاء، ج ١، كتاب العلم، ص ٨٧.
- ٧٨- ن.م، ج ٥، كتاب رياضة النفس، ص ١٢٨ - ١٤٠.
- ٧٩- ن.م، ج ٧، كتاب الفقر والزهد، ص ٣٦٤، وإحياء علوم الدين، كتاب الفقر والزهد، ربع المنجيات، ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

مقارنة بين المحجة البيضاء وإحياء علوم الدين

- ١١٢- إحياء، كتاب العلم، ص ٢٢ - ٢٣.
- ١١٣- ن.م، ص ٣١.
- ١١٤- ن.م، كتاب قواعد العقائد، ربع العبادات، ص ٩٧.
- ١١٥- إحياء، ربع المنجيات، كتاب الخوف والرجاء في معنى سوء الخاتمة، ص ١٧٥ - ١٧٦.
- ١١٦- ن.م، قواعد العقائد، الفصل الأول والثاني.
- ١١٧- ن.م، ص ٩٧.
- ١١٨- ن.م.
- ١١٩- ن.م، ص ٩٩.
- ١٢٠- إحياء علوم الدين، كتاب العلم، الباب الرابع.
- ١٢١- ن.م، الباب الخامس، بيان وظائف المرشد المعلم، ص ٥٥؛ وأيضاً الباب الرابع، ص ٤٨.
- ١٢٢- المحجة، كتاب العلم، ج ١، ص ٤٩ - ٥٣.
- ١٢٣- إحياء علوم الدين، ج ٣، كتاب ذم الكبر والعجب، ص ٣٧٢.
- ١٢٤- ن.م، ص ٣٧٤.
- ١٢٥- إحياء، كتاب الخوف والرجاء، ربع المنجيات، ص ١٥٩.
- ١٢٦- المحجة، ج ٨، كتاب المحبة، ص ٣٥.
- ١٢٧- ن.م، ص ٤٢.
- ١٢٨- إحياء، كتاب المحبة، ص ٣١٣.
- ١٢٩- ن.م، ج ١، قواعد العقائد، ص ١٠٨.
- ١٣٠- ن.م، ج ٤، ربع المنجيات، كتاب التوحيد والتوكل، ص ٢٥٤ - ٢٥٥.
- ١٣١- أوردت بحثاً وافياً عن الاختيار والجبر في كتاب باسم «علم الاخلاق» راجعاً نشره قريباً.
- ١٣٢- إحياء، ربع العبادات، كتاب قواعد العقائد، الفصل الثالث، ص ١٠٩.
- ١٣٣- المحجة البيضاء، ج ٣، كتاب آداب الأكل، ص ٤٩.
- ١٣٤- ن.م، ج ٨، كتاب المحبة، ص ٨١ - ٨٢.
- ١٣٥- ن.م، ج ٥، كتاب كسر الشهوتين، ص ١٥٨.
- ١٣٦- ن.م، ج ٨، كتاب المحبة والشوق والرضا والأنس، ص ٩٣ - ٩٤.