الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي

معهد العلوم الاسلامية

قسم: العلوم الانسانية

المحبة في الفكر الصوفي حقيقتها و أبعادها التربوية أبو حامد الغزالي أنموذجا

مذكرة مكملة تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

في تخصص عقيدة إسلامية

من إعداد الطالبة:

طبال هدير

إشراف :

د. معمر قول

لجنة المناقشة :

الأستاذ	الرتبة	الصفة	المؤسسة الأصلية
د. بوساحة بشير	محاضر " أ"	رئيسا	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
د. معمر قول	محاضر " أ"	مشرفا و مقررا	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
د. باي أحمد عامر	محاضر " أ"	مناقشا	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

السنة الجامعية : 2018-2019

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ
فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ﴾

{آل عمران:31}

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، والسلام على نبينا محمد الذي علمنا أحسن الكلمات القائل: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس"، ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أشكر كل من له فضل علي بعد الله سبحانه وتعالى، وأخص بالشكر كله لأبي وأمي لمساندتهما لي في كل لحظة، فلهما علي من الفضل العظيم ما لا توفيه الكلمات كلها مجتمعة.

والشكر والعرفان لبن علي بوعلام الذي ساندني وتحمل معي مشاق هذه الرسالة، وأعانني حتى أكرمني الله بإتمام هذا البحث.

ثم الشكر والعرفان لأخوتي لمساندتهم لي، بسام وزين الدين أسأل الله أن يوفقهم في حياتهم.

والشكر والتقدير لأستاذي الفاضل الدكتور معمر قول لقبوله الإشراف على هذه الرسالة وإرشاده لي بنصائحه وتوجيهاته، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وأشكر معهد العلوم الإسلامية بالوادي جعله الله ذخرا للإسلام والمسلمين وأخص بالشكر الأساتذة الأفاضل وزملائي في قسم العقيدة الإسلامية.

والشكر لكل من له يد في إعانتي على هذا البحث من قريب أو بعيد.

ملخص البحث

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد...

تعتبر المحبة من الموضوعات المهمة عند الصوفية، من بينهم الغزالي الذي اهتم بالمحبة وفصل فيها بشكل واسع، في كتابه إحياء علوم الدين ومن هنا فإن بحثي يتناول حقيقة المحبة وأبعادها التربوية عند الغزالي.

وقد قسمت بحثي أربعة مباحث، تناولت في المبحث الأول مفاهيم حول التصوف حيث ذكرت مفهوم التصوف لغة و اشتقاقات كلمة التصوف ومفهوم التصوف اصطلاحا عند المتصوفة أنفسهم، ثم تكلمت عن نشأة التصوف ومراحله ثم ذكرت أبرز مدارسه، مع ذكر بعض شخصيات هذه المدارس.

أما المبحث الثاني، تناولت فيه حياة الغزالي، بينت فيه الحالة السياسية والعلمية في عصر الغزالي، ثم تكلمت عن اسمه ونسبه ومولده ونشأته العلمية ووفاته وذكرت بعض شيوخه وبعض تلاميذه وأهم كتبه.

أما المبحث الثالث، فتكلمت فيه على المقامات والأحوال الصوفية، تناولت فيه مفهوم المقام لغة واصطلاحا، معتمدة على أقوال الصوفية، واتبعت نفس الطريقة في الأحوال ، وذكرت أنواع الأحوال والمقامات عند الصوفية معتمدة على تقسيم الطوسي.

أما المبحث الرابع، وهو موضوع الدراسة تناولت فيه مفهوم المحبة لغة واصطلاحا ثم تكلمت عن نشأة المحبة في الفكر الصوفي، واستشهدت على زمن ظهور مصطلح المحبة بأقوال بعض الصوفية، ثم تكلمت عن مفهوم المحبة عند الصوفية ، ثم تطرقت إلى مسألة الفناء وعلاقتها بالمحبة، ثم تكلمت عن أسباب ومعنى المحبة عند الغزالي وذلك باستقراء أقواله، وأخيرا استنبطت من هذه الأقوال الآثار التربوية للمحبة.

Abstract

Praise be to god alone and prayers and peace be upon you, no prophte after him, and after…

Love is one of the most important topic of Sufism, among them Al-Ghazali , who was interested in love and was widely separated in his book reviving the sciences of religion , hence my research deals with the truth of love and its educational implications.

I have divided my research into four topic that dealt with the first topic concept of Sufism, where concept of Sufism language and derivatives of the word Sufism and concept of Sufism terminology at Sufism, and then talked about the emergence of Sufism, and the stage that passed by then I mentioned the most prominent schools of Sufism.

The second topic dealt with the life of Al-Ghazali in which he explained the political and scientific situation in the Ghazali era and then spoke about his name, descent, birth, birth, and death. Some of his elders, some of his students and most important books.

As for the third topic, I spoke about the Maqamat and the Sufi conditions, which dealt with the concept of the place of origin and language and followed the same method in the cases and reported the types of conditions and positions in Sufism based on the division of Tosi.

The fourth topic dealt with the concept of love language and terminology and then talked about the emergence of love in the mystical thought and then spoke about the concept of love in Sufism and then touched on the issue of the relationship and the relationship of love and then talked about the meaning of love at Ghazali and its educational implications.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وهو في الآخرة من الخاسرين، وأشهد أن لا إله إلاالله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا ﷺ

عبده ورسوله، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح للأمة وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك أما بعد...

فإن من أعظم الأمور في الحياة وجود المحب وخاصة أنها صفة من صفات الله، فالعبد غايته هي تحصيل محبة الله فينال الخير في الدنيا والثواب في الآخرة.

وقد ارتبطت المحبة في الفكر الإسلامي بالصوفية، رغم أن موضوع المحبة ليس من إبداع الصوفية فهو وع قديم قدم التاريخ، إلا أن اهتمام الصوفية بهذا الموضوع، واحتلاله مساحات واسعة في كتاباتهم، واعتبروه سموا روحيا للوصول إلى معرفة الله تعالى جعله موضوعا صوفيا بامتياز.

وكان من هؤلاء الصوفية، أبو حامد الغزالي، أحد الأئمة الأعلام الذين اهتموا بقضية المحبة، حيث تحدث عنها بشكل مفصل في كتابه إحياء علوم الدين، ضمن قسم ربع المنجيات، وباعتبار صفة المحبة من أعظم الأمور لتعلقها بذات الباري، وباعتبار الغزالي مرجعا مهما في التصوف وخاصة التصوف السني.

وبهذا الصدد أطرح التساؤل: ما هي حقيقة المحبة عند الغزالي باعتباره أحد أساطين التصوف؟

وما هي الأصول التي اعتمدها الغزالي في تقريره لمسألة المحبة؟

وما هي الآثار التربوية المستنبطة من صفة المحبة الإلهية عند الغزالي؟

أهمية الموضوع: يمكن حصر أهمية الموضوع في النقاط التالية:

1- إعطاء صورة واضحة لمسألة المحبة في الفكر الصوفي بصفة عامة، وعند الغزالي بصفة خاصة.

2- جهل الكثير من الناس لدور المحبة في حياة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة.

3- ن مفهوم المحبة الإلهية وعرض أسبابها وآثارها خاصة في ظل طغيان المادة الحالي، في وقتنا حيث تناسى الكثير من الناس فضل وأهمية هذه الصفة.

4- ما يزيد الموضوع أهمية ارتباطها بعلم التصوف، الذي هو علم أخلاق وتربية.

أهداف الموضوع: يهدف هذا الموضوع إلى تحقيق جملة من الأهداف أبرزها مايلي:

1- الوقوف على آراء الغزالي في موضوع المحبة الإلهية.

2- الوقوف على الآثار التربوية التي ترجى من صفة المحبة الإلهية.

3- فتح آفاق للدارسين تتناول جوانب أخرى في المحبة الإلهية.

4- بيان أن هذا الموضوع لم يبحث كمبحث مستقل بهذا العنوان.

أسباب اختيار الموضوع: ومن الأسباب التي جعلتني إلى اختيار هذا الموضوع أذكر مايلي:

1- اقتراحه لي من طرف المشرف وميولي إليه.

2- قلة الدراسات حول موضوع المحبة الإلهية.

3- بيان حقيقة المحبة وآثارها التربوية وخاصة أن موضوع المحبة من الأمور التي لا يمكن للإنسان أن يعيش من دونها.

4- بيان موقف الغزالي من صفة المحبة.

5- محاولة الخروج بثمرات الإيمان لصفة المحبة.

الدراسات السابقة:

- الجدير بالذكر هو قلة الدراسات السابقة ومن خلال البحث حصلت على ما يلي:

_ حقيقة المحبة في العقيدة الإسلامية: لرنا أحمد محمد أبو حبيب وهي رسالة ماجستير، إلا أن دراستها كانت مختصرة في جانب عقدي فقط، وحتى إن تطرقت الباحثة إلى المحبة عند الصوفية إلا أنها اكتفت فقط بذكر مفاهيم حول المحبة عند الصوفية.

- الحب الإلهي في التصوف الإسلامي شخصيات منتخبة رابعة العدوية وعمر بن الفارض: لرغد سليم داود حبوش وهي رسالة ماجستير، لم تتطرق الباحثة إلى الآثار التربوية لصفة المحبة.

- الحب الإلهي عند صوفية القرنين الثالث والرابع هجريين لصبري متولي الشرقاوي، إلا أن هذه الدراسة اقتصرت على مرحلة زمنية معينة وهي القرن 3و4هـ فقط فلم تتطرق إلى المحبة عند صوفية القرون الأخرى.

- صفة المحبة الإلهية إثباتها وثمرات الإيمان بها: للدكتور صالح حسين الرقب، دراسته كانت منحصرة في الجانب العقدي فقط.

المنهج المتبع في الدراسة:

اتبعت في هذه الدراسة المنهج التاريخي للتعريف على حياة الغزالي والظروف التي أحاطت به في العصر الذي عاش فيه، ووصفت أيضا المنهج الاستقرائي في استقراء كلام الغزالي وأيضا بعض الصوفية في مسألة المحبة الإلهية، وأيضا وصفت المنهج الاستنباطي لاستنباط الأبعاد التربوية للمحبة الإلهية عند الغزالي.

طريقة البحث: اعتمدت الطريقة التالية في انجاز هذا البحث جعلتها التزاما منهجيا.

1- توثيق المعلومات على هذا النحو: ذكر اسم المؤلف، اسم الكتاب، اسم المحقق إن وجد، رقم الطبعة، دار النشر، بلد النشر، تاريخ النشر، رقم الصفحة والجزء إن وجد.

2- أذكر المصدر أو المرجع مختصرا عند الرجوع إليه دون ذكر معلومات الطبع والنشر.

3- توثيق الآيات القرآنية في صلب الموضوع بذكر اسم السورة ورقم الآية.

4- تخريج الأحاديث النبوية بعزوها إلى مضانها من كتب السنة.

5- بالنسبة لترجمة الأعلام والبلدان لم أترجم لأي علم أو بلد في موضوع بحثي.

6- وضعت فهرسا للبحث في آخره يحتوي على فهرس الآيات القرآنية وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس للمصادر والمراجع وفهرس للموضوعات.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة تضمنت على أهم النتائج.

بالنسبة للمبحث الأول: التصوف مفهوما ونشأة وأبرز مدارسه وأعلامه.

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم وأصل كلمة التصوف.

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مفهوم التصوف لغة.

الفرع الثاني: أصل كلمة التصوف.

الفرع الثالث: مفهوم التصوف اصطلاحا.

المطلب الثاني: نشأة التصوف وتطوره.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: نشأة التصوف.

الفرع الثاني: تطوره

المطلب الثالث: أبرز مدارس التصوف

المبحث الثاني: حياة الغزالي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عصر الغزالي.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الحالة السياسية.

الفرع الثاني: الحالة العلمية والفكرية.

المطلب الثاني: نشأته وآثاره العلمية.

ويتكون من أربعة فروع:

الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده.

الفرع الثاني: نشأته ومسيرته العلمية.

الفرع الثالث: أبرز شيوخه وتلاميذه.

الفرع الرابع: آثاره العلمية ومؤلفاته.

المبحث الثالث: المقامات والأحوال عند الصوفية.

وفيه مطلبان

المطلب الأول: المقامات مفهومها ومنازلها عند الصوفية

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم المقام عند الصوفية.

الفرع الثاني: أنواع المقامات عند الصوفية.

المطلب الثاني: الأحوال مفهومها ومنازلها عند الصوفية.

وفيه فرعان :

الفرع الأول: مفهوم الأحوال عند الصوفية.

الفرع الثاني: أنواع الأحوال عند الصوفية.

المبحث الرابع: المحبة عند الصوفية وآراء الغزالي فيها وآثارها التربوية.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المحبة لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: مفهوم المحبة لغة.

الفرع الثاني: مفهوم المحبة اصطلاحا.

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية على إثبات المحبة.

الفرع الأول: إثبات صفة المحبة من القرآن الكريم.

الفرع الثاني: إثبات صفة المحبة من السنة النبوية.

المطلب الثالث: المحبة نشأة ومفهوما عند الصوفية.

الفرع الأول: نشأة المحبة في الفكر الصوفي.

الفرع الثاني: مفهوم المحبة عند الصوفية.

المطلب الرابع: الحب والفناء عند الصوفية.

المطلب الخامس: المحبة عند الغزالي.

الفرع الأول: حقيقة المحبة عند الغزالي.

الفرع الثاني: الآثار التربوية للمحبة عند الغزالي.

المبحث الأول

التصوف مفهوما ونشأة وأبرز مدارسه

- **المطلب الأول: تعريف التصوف.**
- **المطلب الثاني: نشأة التصوف وتطوره.**
- **المطلب الثالث: أبرز مدارس التصوف.**

المطلب الأول

تعريف التصوف:

ويشتمل على:

- **الفرع الأول: مفهوم التصوف لغة.**
- **الفرع الثاني: أصل كلمة التصوف.**
- **الفرع الثالث: مفهوم التصوف اصطلاحا.**

المبحث الأول:

المطلب الأول: مفهوم وأصل كلمة التصوف.

تمهيد:

كأي بحث علمي وقبل الخوض في صلب الموضوع يجب تعريف مصطلحاته الأولية، لهذا ارتأيت أن أعرف التصوف لغة واصطلاحا والبحث في أصل هذه الكلمة ثم البحث في نشأة التصوف والوقوف على تطوره وأبرز مدارسه وأعلامه.

الفرع الأول:

تعريف التصوف لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة (صوف) الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح، وهو الصوف المعروف والباب كله يرجع إليه، يقال كبش أصوف وصوف وصائف وصاف، كل هذا أن يكون كثير الصوف، فأما قولهم صاف عن الشر إذا عدل فهو من باب الإبدال، يقال صاف إذا مال[1].

وجاء في المعجم الوسيط (صاف) الكبش صوفا ظهر عليه الصوف فهو صائف وكثر صوفه فهو أصوف وهي صوفاء (تصوف) فلان صار من الصوفية، (التصوف) طريقة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح[2].

الفرع الثاني:

أصل كلمة التصوف: الحديث عن مسألة أصل كلمة التصوف واشتقاقها مسألة تعددت الآراء حولها، وهذا التعدد يرجع إلى محاولة كل طائفة إلى إرجاع كلمة التصوف إلى مصدرها الأصلي حيث سئل الشبلي لم سميت الصوفية بهذا الاسم؟ فقال: « هذا الاسم الذي أطلق عليهم، اختلف في مصدر اشتقاقه ولم يثبت الرأي فيه إلى نتيجة حاسمة بعد[3]»

1- سموا بالصوفية لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم حيث قال بعضهم: « الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله كرامة[4] »، لكن هذا القول بعيد في مقتضى اللغة[5].

---

[1]- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، لاط، دار الفكر، لا ب، 1399 هـ- 1979م، ج3 - ص322.

[2]-إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، لا ط، دار الدعوة، لا ب، لا ت، ج1 -ص529.

[3] - عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ط5، دار المعارف، القاهرة، لات، ص29.

[4]- الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1415هـ - 1994م، ص5.

[5] - القشيري، الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود، لاط، دار المعارف، القاهرة، 1405هـ-1989م، ص111.

2-قيل سموا بالصوفية نسبة إلى الصف[1] لأنهم في الصف الأول بين يدي الله بارتفاع هممهم إليه واقبالهم عليه لكن هذه النسبة بعيدة في مقصد اللغة فالنسبة إلى الصف لا تجيء على نحو الصوفي[2] لأنه لو كان كذلك لقيل صفي[3].

3-قيل سمي الصوفية بهذا الاسم نسبة إلى كلمة سوفيا اليونانية[4]، لكن الصوفية لا يقبلون أن ينتسبوا إلى اليونانية لما يجعل للخصوم عليهم سبيلا، حيث ينسبونهم إلى الفكر اليوناني بما فيه من انحرافات [5].

4-قيل نسبة إلى صوفة بن مر بن أد بن طابخة، وهم قوم كانوا يجاورون بمكة ينسب إليهم الصوفية، لكن هذا القول ضعيف لأن هؤلاء القوم غير معروفين عند أكثر الصوفية، ولو صح هذا القول لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين أولى، ومعظم من تكلم باسم الصوفي لا يعرف هذه القبيلة ولا يقبل أن يكون مضافا إلى قبيلة في الجاهلية[6].

5- قيل سمو بهذا الاسم لقرب أوصافهم من أهل الصفة، وهم قوم كانوا على عهد الرسول[7]، لكن هذه هذه النسبة إلى أهل الصفة لا تجيء على نحو الصوفي[8]، لأنه لو صحت هذه النسبة لقيل صفي[9] .

6 – قيل نسبة إلى الصفوة من خلق الله، وهذا القول أيضا ضعيف، لأن هذا بعيد في مقتضى اللغة لأنه لو كان كذلك لقيل صفوي[10].

7 – قيل إنه من الصوف، وتصوف إذا لبس الصوف[11]، وهذا القول رجحه العديد من العلماء

---

[1] – تقي الدين ابو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، لاط، دار الوفاء، السعودية ،1426هـ،2005م ج11-ص6.

[2] – الكلاباذي، التعرف لمذهب، أهل التصوف، ص5.

[3] – القشيري، الرسالة القشيرية، ص111.

[4] – عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ص29.

[5] – محمود الشوبكي، مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي، مجلة الجامعة الاسلامية، المجلد العاشر، العدد الثاني، 2002م، ص9.

[6] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11- ص6.

[7] – الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص5.

[8] – عبد الحليم محمود قضية التصوف المنقذ من الضلال، ص31.

[9] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11- ص6.

[10] – المرجع نفسه، ج11- ص6.

[11] – الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص5.

من الصوفية وغيرهم من بينهم الطوسي في كتابه اللمع الذي يعد من أهم المصادر في التصوف حيث يري أن الصوفية نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم ودليله على ذلك أن لبس الصوف هو لباس الأنبياء وشعار الأولياء[1]، كذلك رجح هذا القول ابن خلدون في مقدمته حيث قال: « والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف[2] »، وذلك أن المتصوفة عرف عنهم الزهد في الدنيا، والابتعاد عن أهواء النفس من لباس فاخر وغيره، إلى لباس متواضع كذلك من المعاصرين نجد عبد الحليم محمود في كتابه قضية التصوف المنقذ من الضلال رجح هذا القول وذلك أن النسبة إلى الصوف يوافق قواعد اللغة من حيث الاشتقاق، فيقال تقمص إذا لبس القميص كذلك يقال: تصوف إذا لبس الصوف.

ويري أن هؤلاء المتصوفة وجدوا في لباس الصوف، ما يحقق أهدافهم التي تتمثل في التقشف فتصوفوا أي لبسوا الصوف[3].

إلا ان القشيري في رسالته ينتقد هذا القول ويرى أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف[4].

من خلال هذه الآراء نرى أن جميع هذه الأقوال تعرضت للنقد والاعتراض، ويرجع ذلك إلى عدم موافقتها لقواعد اللغة أو أنها خصت الصوفية بأمور قد تكون موجودة عند غيرهم، ولكن يبقى القول الراجح في هذه الأقوال هو القول الذي يرى أن لفظ التصوف نسبة إلى الصوف وذلك أن هذا القول صحيح من ناحية الاشتقاق اللغوي، وكثرة القائلين والمرجحين لهذا القول كما ذكرت سابقا جعلت هذا القول هو الأنسب والأقوى والصحيح والله أعلم.

الفرع الثالث:

تعريف التصوف اصطلاحا:

تعددت تعاريف التصوف في هذا المطلب سأذكر بعض تعاريف التصوف من المتصوفة أنفسهم، فقد ذكر الطوسي العديد من التعاريف في كتابه اللمع، وسأذكر بعضها خشية الإطالة:

[1]- الطوسي، اللمع، تح: عبد الحليم محمود – طه عبد الباقي، لاط، دار الكتب الحديثة، مصر، 1380هـ - 1960م، ص40.

[2]- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح: عبد الله محمد الدرويش، ط1، مكتبة الهداية، دمشق، 1425هـ - 2003م، ج2 ص225.

[3]- عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ص34.

[4] - القشيري، الرسالة القشيرية، ص464.

- قال الجنيد: التصوف هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة[1].
- قال رويم بن أحمد: التصوف هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده.
- قال سمنون: التصوف هو أن لا نملك شيئا ولا يملكك شيء[2].
- أبو محمد الجويري: التصوف الدخول في كل خلق سيئ والخروج من كل خلق دني.
- قال معروف الكرخي: التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق[3].
- قال عمرو بن عثمان المكي: التصوف أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى في الوقت[4].
- قال الكتاني: التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء.
- قال الشبلي: التصوف الجلوس مع الله بلا هم[5].

من خلال هذه التعاريف نلاحظ أن كل صوفي، عرف التصوف تعريفا ذاتيا فكل تعريف يختلف عـــــن التعريف الآخر.

وهذا يدل على أن كل واحد من هؤلاء عبر عن تجربته الشخصية التي حدثت له فهذه التعاريف تعبر عن تجربة كل واحد منهم، أيضا نرى أن كل تعريف من هذه التعاريف تشير إلى جانب من الجوانب، مثلا تعريف محمد الجريري والكتاني يتعلقان بالجانب الأخلاقي بينما تعريف سمنون ومعروف الكرخي يتعلقان بجانب الزهد.

وقد ذكر ابن خلدون تعريفا يدل دلالة واضحة على معاني الصوفية المتعددة حيث قال في مقدمته: « التصوف هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة »[6].

من خلال هذه التعاريف يتبين أن التصوف هو عبارة عن طريقة قوامها تزكية النفس عن طريق المداومة لمى عبادة الله والابتعاد عن الشهوات والتي من شأنها أن تبعد العبد عن الإخلاص في عبادة ربه.

---

[1]- الطوسي، اللمع، ص45.
[2]- المرجع نفسه، ص45.
[3]- القشيري، الرسالة القشيرية، ص465.
[4]- الطوسي، اللمع، ص45.
[5]- القشيري، الرسالة القشيرية، ص466- ص467.
[6] - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2-ص225.

المطلب الثاني

نشأة التصوف وتطوره

ويشتمل على:

- **الفرع الأول: نشأة التصوف.**
- **الفرع الثاني: تطوره.**

المطلب الثاني: نشأته وتطوره.

الفرع الأول: نشأة التصوف.

اختلف الناس في زمن ظهور كلمة التصوف كالاختلاف في أصل وتعريف هذه الكلمة، يرى ابن تيمية أن التصوف لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك[1]، أيضا ذهب إلى هذا القول ابن خلدون في مقدمته حيث قال: « فشل الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة[2]»، أيضا يرى الطوسي أن هذه الكلمة لم تكن في عهد رسول الله صل الله عليه وسلم حيث قال في كتابه اللمع: « إن سئل سائل فقال: لم اسمع بذكر الصوفية في أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم ورضي عنهم أجمعين، ولا فيمن كان بعدهم، ولا نعرف إلا العباد والزهاد والسياحين والفقراء، وما قيل لأحد من أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم، صوفي[3] ».

وفي القرنين الأولين كانوا الصوفية يعرفون باسم الزهاد والنساك، ولم يكونوا معروفين باسم الصوفية وكان اعتقادهم صافيا، ودفعهم الخوف من عذاب الآخرة إلى الابتعاد عن الدنيا فاتخذوا من الكهوف والمغارات ورؤوس الجبال أماكن لهم حيث الوحدة والانعزال التام[4].

ويترجح لدينا بعد عرض هذه الآراء رأي محمد حربي، في موقف ابن تيمية من أهم الفرق والديانات في عصره لأنه حسب نظري يدل دلالة واضحة على بداية نشأة التصوف، حيث يرى أن اسم الصوفية اشتهر في نهاية المائة الثانية وحجته على ذلك أن الناس في المائة الأولى وحتى نهاية المائة الثانية كانوا قريبي العهد بالإسلام وكانوا لا يأبهون للدنيا وشهواتها ومن ثم لا توجد فوارق كبيرة بينهم تجعل من طائفة تتميز عن طائفة أخرى وتستقل باسم معين، أما في نهاية القرن الثاني ومع الفتوحات الإسلامية التي جلبت كثيرا من المال والجاه لدى المسلمين أقبل الناس على الدنيا وزينتها، فكثرت الفتن، فدعت الضرورة الى

---

[1] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11–ص6.

[2] – ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2–ص225.

[3] – الطوسي، اللمع، ص42.

[4] – محمد حربي، ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، ط1 ،عالم الكتب، لاب، 1407هـ –1987م، ص182. ص182.

ظهور بعض الطوائف تبتعد عن الدنيا ومتاعها، ولقلتهم في ذلك الوقت واشتهارهم بلباس الصوف سموا بالصوفية [1].

وذهب ابن تيمية أن البصرة كانت البذرة الأولى لظهور الصوفية وأول من بني دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد وعبد الواحد من أصحاب الحسن[2].

الفرع الثاني: تطوره.

وقد مر التصوف بمراحل وهي كالآتي:

- **المرحلة الأولى:** مرحلة الزهد واقعة في القرنين الأول والثاني هجري، وتتميز هذه المرحلة بظهور طائفة من المسلمين أقبلوا على العبادة بأدعية وقربات، وكأنه لهم طريقة زهدية تتعلق بالمأكل والملبس والمسكن، وكان جل اهتمامهم العمل من أجل الآخرة، ومن أعظم الذين ظهروا في هذا العصر الحسن البصري، رابعة العدوية.
- **ثم تلتها مرحة ثانية:** تمتد من القرن الثالث الى القرن الرابع في هذه المرحلة غلب على الصوفية الطابع الأخلاقي في علمهم وعملهم[3]، وظهر في هذا العصر مصطلحات لم تكن موجودة من قبل كمصطلح الفناء، وأول من تكلم فيه أبو زيد البسطامي[4]، من أقواله في ذلك: « عرفت الله بالله وعرفت ما دون الله بنور الله عز وجل[5] ».

ويرى التفتازاني في كتابه مدخل إلى التصوف أن في هذه الفترة نشأ علم التصوف كعلم مستقل يتميز عن علم الفقه من ناحية الموضوع والمنهج والغاية وأصبح لهذا العلم مصطلحات خاصة به غامضة يحتاج فهمها الى جهد كبير[6] ، يقول ابن خلدون: « وصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت

[1]- المرجع نفسه، ص181.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11 –ص6.

[3]- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة، القاهرة–مصر، لا ت، ص17.

[4]- عمر فروخ، التصوف في الإسلام، ط1 ،مكتبة منيمنة، بيروت–لبنان ،1366هـ -1947م، ص63.

[5]- محمد بن الحسن بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، طبقات الصوفية، ط1 ،دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان ،1419هـ -1998م ص72.

[6]- التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، ص17.

الطريقة عبادة فقط[1] »، من أعلام هذا العصر الخراز الذي تحدث في علم الفناء والبقاء، أبو محمد سهل بن عبد الله التستري الجنيد والسري والسقطي[2].

وفي القرن الخامس هجري جاء الإمام الغزالي محاولا إعادة التصوف إلى طوره الأول فلم يقبل من التصوف إلا ما كان موافقا للكتاب والسنة ويخالف تصوف البسطامي[3].

وفي القرن السادس انتشر التصوف السني في العالم[4]، ويمثل هذا القرن البداية الفعلية للطرق الصوفية من أعلام هذه الحقبة عبد القادر الجيلاني الذي تنسب إليه الطريقة القادرية، أبو العباس أحمد بن أبي الحسن الرفاعي الذي تنسب إليه الطريقة الرفاعية [5].

كذلك في هذا القرن 6هـ ظهرت مجموعة أخرى من الصوفية من حيث تصوفها بالفلسفة[6]، وفي هذه الطبقة اختلط التصوف بالفلسفة اليونانية وظهرت أفكار دخيلة، من أشهر أعلام هذه الطبقة السهروردي، ابن عربي[7]، عمر بن الفارض ابن سبعين المرسي[8].

ثم ظهر في القرن السابع صوفية ساروا على نفس طريق الغزالي ليكون تصوفهم امتدادا لتصوف الغزالي السني وكَوَن كل واحد منهم طريقا خاصة به لتربية وتعليم مريديه أبرزهم الشاذلي[9] وظهر جلال الدين الرومي الذي تنسب إليه الطريقة المولوية[10].

---

[1]- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2 –ص227.

[2]- عمر فروخ، التصوف في الإسلام، ص63.

[3]- التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، ص18.

[4]- التفتازاني، مدخل الى التصوف، ص18.

[5]- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية، لا ب ،1420هـ، ج1- ص258.

[6]- التفتازاني، مدخل الى التصوف، ص18.

[7]- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة، ج1 – ص256.

[8]- التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص19.

[9] - المرجع نفسه، ص16.

[10]- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة، ج1 –ص259.

المطلب الثالث

أبرز مدارس التصوف

المطلب الثالث: أبرز مدارس التصوف.

مر التصوف كما ذكرت في المطلب السابق بمراحل لكل مرحلة خصائصها، ولكل مرحلة زمن ظهرت فيه، وفي المرحلة الأولى الواقعة بين القرن الأول والثاني هجري ظهرت مجموعة من المدارس تميزت بالزهد الخالص المستمد من نور القرآن وسنة محمد صلى الله عليه وسلم، ومع بداية القرن الثالث حدثت مرحلة انتقالية بظهور مدارس تختلف عن مدارس المرحلة السابقة بضهور قواعد جديدة على التصوف في هذا المطلب سأذكر أبرز مدارس القرن الأول والثاني وأبرز مدارس القرن الثالث.

1- مدرسة المدينة: وتميزت هذه المدرسة بالزهد الخالص الذي استمد قواعده وأصوله من القرآن والحديث ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته قدوة لزهاد هذه المدرسة، وضلوا على هذه الحال حتى بعد ان انتقلت الخلافة من المدينة إلى دمشق [1] ، وقاوم بعضهم كل تأثير سياسي أو غير سياسي من قبل بني أمية، ومن كبار صوفية هذه المدرسة أبو عبيدة بن الجراح، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، سالم بن عبد الله[2] وقد أورد الشعراني في كتابه الطبقات الكبرى أقوالا لهؤلاء الزهاد، تبين أنهم كانوا يعملون من أجل الآخرة، وتركوا ملذات الحياة، لأجل التجارة في الآخرة، فمن ذلك أقوال أبي عبيدة بن الجراح: « ألا رب مبيض لثيابه مدنس لدينه ألا رب مكرم لنفسه، وهو لها مهين، فبادروا رحمكم الله باستبدال السيئات القديمات بالحسنات الحديثات، فلو أن أحدكم عمل من السيئات ما بينه وبين السماء، ثم عمل حسنة لعلت فوق سيئاته حتى تغيرهن[3]».

ومعنى قول أبي عبيدة هنا إلى ضرورة طهارة باطن العبد، والتوبة من السيئات[4]، ويذكر أيضا عن سالم بن عبد الله وهو أحد الزهاد المشهورين في المدينة أنه كان متقللا في أكله، حيث قال عن نفسه: «

---

[1]- أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، لاط، دار الشعب، بيروت، لات، ص81.

[2]- التفتازاني، مدخل الى التصوف، ص72.

[3]- عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي الشعراني أبو محمد، الطبقات الكبرى، لا ط، مكتبة محمد المليجي وأخيه، مصر، 1315هـ، ج1-ص99.

[4]- التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص73.

دخلت على الوليد بن عبد الملك فقال: ما أحسن جسمك فما طعامك، قلت: الكعك والزيت، فقال: وتشتهيه قلت: أدعه حتى أشتهيه، فإذا اشتهيته أكلته"، ويذكر عنه كذلك أنه كان يلبس الصوف، ويعمل بيديه[1].

ومن هنا يتبين أن مدرسة المدينة كانت متمسكة بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابـــــة.

2 – مدرسة البصرة: وهي إحدى مدارس التصوف وقد بعد الصوفية في هذه المدرسة عن الاشتغال بالسياسة وحاولوا إقامة التصوف على أساس عقلي وديني معتمدين على الكتاب والسنة وسيرة الصحابة، ومن أبرز أعلامها الحسن البصري[2] وهو من كبار التابعين، وحمل من كل فذ من علم وزهد وعبادة [3]، ومن أقواله في الزهد: « وهل رأيتم فقيها قط بأعينكم إنما الفقيه الزاهد في الدنيا البصير بذنبه المداوم على عبادة ربه »، وكان كثير الخوف من الله لذلك قال عنه الشعراني في كتابه الطبقات الكبرى: « وكان قد غلب عليه الخوف، حتى كأن النار لم تخلق إلا له وحده [4]».

كذلك من أبرز زهاد البصرة مالك بن دينار[5]، كان عالما زاهدا كثير الورع قنوعا لا يأكل إلا من كسبه، وكان يكتب المصاحف بالأجرة[6] ، وكان يقول لأهله : من وافقني على التقلل فهو معي، وكان يقول في في دعائه : « اللهم لا تدخل بيت مالك بن دينار شيئا [7]».

ومنهم أيضا عبد الواحد بن زيد[8]، وهو من زهاد البصرة كان قد أدرك الحسن البصري، من أقواله: « ما من عبد أعطي من الدنيا شيئا فابتغى إليه شيئا إلا سلبه الله تعالى حب الخلوة معه وبدله بعد القرب بعدا وبعد الأنس وحشة[9]».

وإجمالا يرى التفتازاني أن هذه المدرسة تميزت بشيء من المبالغة في الزهد والخوف[1]، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك حيث قال: « أول ما ظهرت الصوفية من البصرة وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب

---

[1]– ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ط4، دار صادر، بيروت–لبنان، 1971م، ج2–ص350.

[2]– أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص82.

[3]– ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2 –ص69.

[4]– الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص25 –ص26.

[5]– التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص76.

[6]– ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4 –ص139.

[7]– الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص32.

[8]– التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص77.

[9]– الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص40.

عبد الواحد بن زيد وعبد الواحد من أصحاب الحسن وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف[2] ».

3 – مدرسة الكوفة: وفي الكوفة ظهر التشيع لآل البيت، وكان للصوفية دور كبير في السياسة، كما كان للتشيع أثر في تصوف مدرسة الكوفة[3]، ومن أعلام هذه المدرسة طاووس بن كيسان[4] وهو من التابعين كان فقيها جليل القدر نبيه الذكر[5]، من أقواله: « أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل أشركه الله تعالى في سلطانه فأدخل عليه الجور في حكمه[6]».

وكذلك من زهاد مدرسة الكوفة سفيان الثوري[7]، كان من زهاد الأمة وعبادها [8].

ومنهم أيضا سفيان بن عيينة[9]، كان إماما عالما زاهدا ورعا[10]، ويرى أبو العلا عفيفي أن هذه المدرسة تأثرت بالثقافة الآرمية امتدادا للفكر الفلسفي الشرقي الذي تكون خلال القرون الستة الميلادية الأولى، الذي استمد مادته من الفكر اليوناني والفارسي[11].

وبانتهاء الدور الأول بانتهاء القرن الثاني ودخول التصوف إلى دور جديد مع بداية القرن الثالث والرابع، اللذين يمثلان العصر الذهبي للتصوف، ظهرت في هذا الدور مدارس عديدة تتلاقى عند المعالم العامة في الطريق الصوفي، وتختلف قليلا في اتجاهات مذاهبها، من بين هذه المدارس:

4 – مدرسة بغداد: ومؤسسها الحارث بن أسد المحاسبي وهو من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم الأصول وعلوم المعاملات، له التصانيف المشهورة عديم النظير في زمانه وهو أستاذ أكثر البغداديين بصري الأصل[12].

---

[1]– التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص77.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11 –ص6.

[3]– التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص79.

[4]– أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص82.

[5]– ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2 –ص509.

[6]– المرجع نفسه، ج2 –ص511.

[7]– التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص79.

[8]– الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص40.

[9]– التفتازاني، مدخل إلى التصوف، ص79.

[10]– ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2 –ص391.

[11]– أبو العلا عفيفي التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص83.

[12]– الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص64.

من المسائل التي عنيت بها هذه المدرسة:

- التوحيد بمعناه الكلامي والصوفي، وما يتبعها من مسائل المعرفة بالله والمحبة الإلهية والفناء في الله والبقاء به.

- النفس وآفاتها، الأحوال والمقامات الصوفية، الشوق والقرب والأنس ورؤية الله في الدنيا والآخرة.

ومن أعلام هذه المدرسة أبي القاسم الجنيد[1] صحب الحارث المحاسبي وكان من كبار أئمة القوم، من أقواله: « إن الله يخلص إلى القلوب من يره على حسب ما تخلص إليه القلوب من ذكره فانظر ماذا خالط قلبك[2] »، من أعلامها أيضا أبي الحسن سري السقطي[3] وهو خال الجنيد وأستاذه، من أقواله: « من أراد أن يسلم له دينه ويستريح له دينه ويستريح بدنه ويقل غمه من سماع الكلام الذي يغمه فليعتزل الناس لأن هذا زمان عزلة ووحدة[4] ».

5- مدرسة نيسابور: من خراسان إلى نيسابور حيث ظهرت فرقة الملامتية وكانت هذه المدرسة على صلة بمدرسة بغداد عن طريق الزيارة والتلمذة والصحبة، ويقوم هذا التصوف على ركنين أساسيين هما: الملامة والفتوة، أما الملامة يقصد بها كبح النفس وتأنيبها، بينما الفتوة يقصد بها مجموعة من الفضائل كالكرم والشجاعة، من رجالها ، أبي حفص الحداد[5] الذي كان يقول: « فساد الأحوال دخل من ثلاثة أشياء : فسق العارفين ، وخيانة المحبين وكذب المريدين[6] »، ومنهم حمدون بن أحمد القصار شيخ الملامتية الملامتية ومنه انتشر مذهب الملامتية من أقواله: « من نظر في سير السلف عرف تقصيره[7] »، أيضا أبو عبد الله محمد بن منازل النيسابوري شيخ الملامتية، وأوحد وقته بنيسابور، صحب حمدون القصار، وأخذ طريقه، من أقواله : « من رفع ضن نفسه عن نفسه عاش الناس في ضله[8] ».

والجديد في هذه المدرسة كما يقول أبو العلا عفيفي أن الملامتي لا يتحدث عن مدح الأفعال، بقدر ما يتحدث عن اللوم عليها ورؤية التقصير، فهو يتحدث عن مساوئ الأعمال أكثر من حديثه عن محاسن

---

[1]- أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص88.

[2]- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص73.

[3]- أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص88.

[4]- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص63.

[5]- أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص89 وما بعدها.

[6]- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1 –ص70.

[7]- المرجع نفسه، ج1 –ص72.

[8]- المرجع نفسه، ج1 –ص92.

الأعمال، والملامتية دائما يتهمون أنفسهم بالتقصير[1].

[1]- أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص92.

المبحث الثاني

حياة الغزالي

- **المطلب الأول: عصر الغزالي.**
- **المطلب الثاني: نشأته وآثاره العلمية.**

المطلب الأول

عصر الغزالي

- **الفرع الأول: الحالة السياسية.**
- **الفرع الثاني: الحالة العلمية والفكرية.**

تمهيد:

كأي بحث علمي يجب التعرف على حياة الشخصية التي يدور حولها الموضوع لهذا ارتأيت أن أعرف بحياة الغزالي، وذلك بذكر الظروف السائدة في عصره والتعرف على حياته الشخصية والعلمية.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام الغزالي.

المطلب الأول: عصر الإمام الغزالي.

الفرع الأول: الحياة السياسية.

عاش الإمام الغزالي في النصف الثاني من القرن 5هـ وهو العصر الذي يسميه المؤرخون: العصر العباسي الثالث ويبدأ من سنة 334هـ إلى سنة 447هـ[1].

في هذه الفترة التي عاش فيها الإمام الغزالي، ضعفت الدولة العباسية حيث كانت الأوضاع سيئة في بغداد فآل بويه ضعفت قوتهم وزال نفوذهم، وما زاد الأوضاع سوءًا ما كان من أمر أبي الحارث أرسلان الذي أراد أن يزيل الخلافة عن بني العباس[2] فاستغاث أمير المؤمنين القائم بأمر الله بالسلطان طغرلبك، وكانت هذه أمنيته فأمر أصحابه بإعداد القوات، للدخول إلى بغداد ولما وصل السلطان طغرلبك إلى حدود بغداد، هرب أبو الحارث أرسلان، وأقام في بلاد الشام [3]، بينما تقدم الخليفة إلى الخطباء بالخطبة لطغرلبك بجوامع بغداد فخطب له ودخل بغداد سنه 448هـ، وقبض على آخر سلاطين بني بويه وهو الملك الرحيم، كانت هذه نهاية دولتهم وظهور دولة جديدة وهي دولة السلاجقة بقيادة طغرلبك، هذه الدولة التي استولت على جل ما يملكه المسلمون[4]، فأصبح الخليفة

[1] – محمد الخضري بك، تاريخ الأمم الإسلامية، «الدولة العباسية »، تح: محمد العثماني، ط1، دار القلم، بيروت– لبنان ،1406هـ – 1986م ص416.

[2] – المرجع نفسه. ص420.

[3] – صدر الدين علي بن ناصر الحسيني، زبدة التواريخ أخبار الأمراء والملوك السلجوقية، تح: محمد نور الدين، ط1، دار اقرأ، بيروت – لبنان، 1405هـ – 1985م، ص59 – ص60.

[4] – الخضري، تاريخ الأمم الإسلامية، ص470.

القائم بأمر الله لا يملك من الحكم إلا الخطبة باسمه على المنابر، بينما السلطان طغرلبك هو من يسيطر على الجيش والسياسة[1].

وبعد وفاة السلطان طغرلبك خلفه ابن أخيه السلطان ألب أرسلان[2]، واتخذ من نظام الملك وزيرا له وهو الذي أنشأ المدرسة الكبرى ببغداد[3] وقد خاض السلطان معركة مع ملك الروم سنة 463هـ، وانتصر عليه، وهنأه الخليفة العباسي القائم بأمر الله بأفضل الألقاب و أرفعها[4].

وكان عهد ألب أرسلان عهد نمو وارتقاء في دولة السلاجقة[5]، وبعد وفاة السلطان ألب أرسلان خلفه ابنه السلطان ملكشاه وأبقى في وزارته نظام الملك[6] وقد ملك السلطان ملكشاه من البلاد ما لم يجتمع لأحد من الملوك ممن تقدمه ولا ممن تأخر[7]، وفي عهده نشطت الباطنية وازداد خطرهم لدرجة أنهم قتلوا العديد من الأمراء والوزراء ومن بينهم الوزير نظام الملك سنة 485هـ، وابنه فخر الدولة سنة 500هـ والأعز وزير السلطان بركياروق سنة 495هـ، وأصبحوا يهددون من لا يوافقهم بالقتل[8]، وبعد مقتل نظام الملك بثلاثة وثلاثين يوما توفي السلطان ملكشاه إثر مرض أصابه وبموتهما وبموتهما انتهى العصر الذهبي للدولة السلجوقية، لما وقع بين رؤسائها من فتن وحكموا بينهم السيف وانشغلوا بملذات الدنيا[9].

ووسط هذا التفتت الذي حدث داخل البيت السلجوقي واستغلال الباطنية هذا الوضع في نشر دعوتهم، وزرع الخوف في أوساط المسلمين، بدأ الصليبيون بشن حملاتهم على العالم الإسلامي سنة 489هـ - 1096م، فاستولوا على بيت المقدس سنة 492هـ، بينما السلاجقة كانوا في حروب داخلية من أجل الملك ولم يقوموا بأي رد فعل إيجابي لإيقاف هذا الزحف[10].

---

[1]- عبد الكريم العثماني، سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، لاط، دار الفكر، دمشق، لات، ص25.

[2]- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج13 – ص336.

[3]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، لاط، دار الحديث، القاهرة-مصر،1427هـ-2006م، ج14 – ص144.

[4]- صدر الدين، زبدة التواريخ، ص106 وما بعدها.

[5]- الخضري، تاريخ الأمم الإسلامية، ص479.

[6]- صدر الدين، زبدة التواريخ، ص121.

[7]- المرجع نفسه، ص147.

[8]- عبد الكريم عثمان، سيرة الغزالي، ص27.

[9]- الخضري، تاريخ الأمم الإسلامية، ص472 وما بعدها.

[10]- المرجع نفسه، ص496.

الفرع الثاني: الحالة العلمية والفكرية.

على لرغم من الحالة السياسية المطربة في عصر الإمام الغزالي، إلا أن الحالة العلمية والفكرية كانت مزدهرة، فقد كان الخلفاء العباسيون يهتمون بالعلم وأهله.

وذكر عن الخليفة المستظهر بالله، أنه كان محبا للعلماء[1]، أيضا في عصر الإمام الغزالي برز العديد من من العلماء قاموا بتأليف الكتب وقدموها للخلفاء، ومن بينهم الغزالي فقد صنف كتاب فضائح الباطنية وقدمه للخليفة المستظهر بالله، وقد ذكر ذلك في كتابه المنقذ من الظلال، وشاع بين الخلق تحدثهم

بمعرفة معنى الأمور من جهه الإمام المعصوم القائم بالحق، فعن لي أن أبحث في مقالاتهم، لأطلع ما في كنانتهم ثم اتفق أن ورد علي أمر جازم من حضرة الخلافة، بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم[2].

وكان الوزير نظام الملك مهتما بالعلم والعلماء، حيث كانت مجالسه عامرة بالقراء والفقهاء، كما أنشأ المدارس النظامية، وهي أول مدارس علمية في الإسلام.

كذلك بنى نظام الملك مدرسة بنيسابور للجويني الذي تخرج على يديه العديد من الطلاب، وكان في حلقة الإمام الجويني 300 فقيه من الفحول وصلوا إلى مرتبة التدريس كأبي حامد الغزالي[3].

وفي هذا العصر ازدهرت حركة التأليف، حيث شملت هذه المؤلفات جميع العلوم، فالإمام الغزالي من رجال هذا العصر حيث فاقت مؤلفاته 100 كتاب وبالرغم من ازدهار الحركة العلمية في عصر الإمام الغزالي، فقد انتشرت الفرق والمذاهب، وحدثت بين هذه المذاهب فتن وصراعات، ومن مظاهر هذه الصراعات ما كان يصدر من عميد الملك الكندري وزير السلطان السلجوقي طغرلبك، الذي كان حنفي المذهب، حيث كان يؤذي الشافعية، ويبالغ في الانتصار للحنفية[4]، واستغل أمر السلطان طغرلبك بهجاء المبتدعة على المنابر، فاتخذ الكندري ذلك ذريعة إلى ذكر الأشعرية، وصار يشتمهم ومنعهم عن الوعظ والتدريس وعزلهم عن خطابة الجامع، وحدثت فتنة كبيرة، فشملت كل

[1]- ابن العماد، شذرات الذهب، ج6-ص54.

[2]- الغزالي، المنقذ من الضلال، ص158.

[3]- محمد مسفر الزهراني، نظام الوزارة في الدولة العباسية (العهدان البويهي والسلجوقي)، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1400هـ 1980م، ص190 وما بعدها.

[4]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13 – ص338.

من خراسان والشام والحجاز والعراق، وأهين فيها أهل السنة[1]، وبوفاة هذا الوزير والسلطان طغرلبك، تولى السلطان ألب أرسلان السلطة واتخاذ نظام الملك وزيرا له، كما ذكرت سابقا، تدخل هذا الوزير لإعادة شأن الأشاعرة وقوتهم وأسس المدارس النظامية لدعم العقيدة الأشعرية[2] ،ووقعت فتنة بين الشافعية والحنابلة ببغداد[3]، وحدثت فتنة أخرى سنة 469هـ بين الأشاعرة والحنابلة وتوجه الحنابلة إلى سوق المدرسة النظامية وقتلوا جماعة[4].

ووسط هذه الصراعات الطائفية وهذا الجو المضطرب راج التصوف وانتشر انتشارا واسعا، نتيجة لاضطراب الحياة السياسية، وما شاع من تعصب وخرافات جعلت من حياة الناس حلقة مملوءة بالاضطراب، فمال فريق منهم إلى التصوف، مفضلا العزلة، بعيدا عن الفتن دون أن ننسى دور سلاطين الدولة السلجوقية حيث كانوا يشجعون الصوفية وكانوا موضع احترام من قبل الوزراء والسلاطين مما ساعد أيضا سوق التصوف على الرواج والانتشار[5].

[1] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج3 – ص391.

[2] – عبد الكريم عثمان، سيرة الغزالي، ص32.

[3] – ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1417هـ – 1998م، ج8 –ص129.

[4] – المصدر نفسه، ج8 – ص261.

[5] – عبد النعيم محمد حسنين، إيران والعراق في العصر السلجوقي، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، 1402هـ – 1982م، ص171 وما بعدها.

المطلب الثاني

نشأته وآثاره العلمية

- الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده.
- الفرع الثاني: نشأته ومسيرته العلمية.
- الفرع الثالث: أبرز شيوخه وتلاميذه.
- الفرع الرابع: آثاره العلمية ومؤلفاته.

المطلب الثاني: نشأته وآثاره العلمية.

الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده.

أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي[1] ، الطوسي الشافعي[2] يلقب بحجة الإسلام[3] واختلف في لفظة الغزالي هل هي بتشديد الزاي أو تخفيفها؟

فهناك من قال بتشديد الزاي ونسبه إلى مهنة أبيه حيث كان غزَال يغزل الصوف، فيقال :الغزَالي[4].

وهناك من قال بالتخفيف ونسبه إلى قرية يطلق عليها غزالة، فيقال الغزالي وهذا هو المشهور حيث قال الغزالي: الناس يقولون لي: الغزالي، وليس الغزَالي، وإنما أنا الغزالي منسوب إلى قرية يقال لها غزالة[5]، ولد الإمام الغزالي بطوس سنة 450هـ[6].

الفرع الثاني: نشأته ومسيرته العلمية.

نشأ الإمام الغزالي في بلدة (طوس) كان والده يغزل الصوف ويبيعه للناس وقبل وفاته وصى به وبأخيه إلى صديق له متصوف، ولما توفي الأب أخذ صديقه يعلمهما الخط وأدبهما[7] إلى أن نفذ ما خلفه لهما أبوهما، تعذر على الصوفي القيام بقوتهما حيث كان رجل فقيرا لا مال له فبعثهما إلى مدرسة لطلب العلم وتحصيل قوتهما.

ويحكى أن والدهما قبل وفاته كان يطوف على المتفقهة ويجالسهم وكان إذا سمع كلامهم بكى ودعا الله أن يرزقه ابنا ويجعله فقيها ويحضر مجالس الوعظ فإدا طاب وقته بكى وسأل الله أن يرزقه ابنا واعظا، واستجاب الله له دعوته فرزقه الله بأبي حامد فكان فقيها أما أحمد كان واعظا[8].

---

[1] – ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4– ص216.

[2] – عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين، لا ط، مكتبة المتنبي، بيروت– لبنان، لا ت، ج11 – ص266.

[3] – الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14–ص267.

[4] – عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط1، دار ابن كثير، بيروت – لبنان ،1406هـ - 1986م، ج6، ص19

[5] – الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 – ص278.

[6]– تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ط2، هجر للطباعة لا ب ،1413هـ، ج6 ج6 –ص193.

7– ابن العماد، شذرات الذهب، ج6– ص19.

8– السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6– ص194.

بدأت مسيرة الإمام الغزالي في طلب العلم من أول يوم التحق فيه هو وأخيه إلى المدرسة.

كان قد قرأ في صباه طرفا من الفقه ببلدته «طوس» على أحمد بن محمد الراذكاني، ثم سافر إلى جرجان حيث درس على يد الإمام أبي نصر الإسماعيلي ثم رجع الى طوس[1]، وبعد المدة التي مكثها في طوس توجه الى نيسابور حيث لازم إمام الحرمين واشتغل عليه[2] فبرع في الفقه والكلام والجدل[3] والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلام أرباب هذه العلوم وكان إمام الحرمين يصف الغزالي فيقول عنه: الغزالي بحر مغدق[4] وبعدها توجه الإمام الغزالي إلى المخيم السلطاني، فناظر الكبار بحضرة نظام نظام الملك الوزير، فانبهر به، وشاع أمره، فولاه النظام تدريس نظامية بغداد[5]، ثم أقبل على العبادة فخرج إلى الحج ورجع إلى دمشق فمكث فيها عشر سنوات، ثم سافر إلى القدس والاسكندرية[6] واستمر يجول في البلدان إلى أن رجع إلى خراسان، ودرس بالمدرسة النظامية بنيسابور[7] مدة ثم رجع إلى وطنه وأقام إلى جواره خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين، ولزم الانقطاع، وجعل جل أوقاته في التلاوة والتدريس وأعمال الخير ومجالسة أهل القلوب إلى أن توفي رحمة الله عليه[8]، توفي الإمام الغزالي الغزالي بطوس سنة 505هـ ودفن بالطابران[9].

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه.

تلقى الإمام الغزالي العلم منذ صباه على عدد كبير من الشيوخ في التصوف، وعلم الكلام، والفقه والأصول، وسأذكر بعضا منهم طلبا للاختصار وخشية الإطالة.

1- المرجع نفسه، ج6 –ص195.
2 –ابن العماد، شذرات الذهب، ج6- ص19.
3- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 – ص267
4 – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص196.
5- الذهبي سير أعلام النبلاء، ج14 – ص267.
6 – معجم المؤلفين، ج11 – ص266.
7- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6- ص200.
8- ابن العماد، شذرات الذهب، ج6 –ص21.
9- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص201.

1 – أحمد بن محمد الطوسي أبو حامد الراذكاني.

سمي الراذكاني نسبة إلى راذكان احدى قرى طوس وهو أحد أشياخ الغزالي في الفقه تفقه عليه قبل رحلته إلى إمام الحرمين[1].

2 – إمام الحرمين.

أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين[2] ولد سنة 419هـ[3] يقال له إمام الأئمة[4]، وهو فقيه ، أصولي متكلم، مفسر، أديب توفي سنة 478هـ ودفن في داره، ثم نقل بعد سنوات الى مقبرة الحسين فدفن بجانب والده[5] من مصنفاته: نهاية المطلب في دراية المذهب[6]، الشامل في أصول الدين[7]، البرهان في أصول الفقه[8].

3– الفارمذي.

الإمام الكبير ، شيخ الصوفية، أبو علي الفضل بن محمد الفارمذي الخراساني ولد سنة 407هـ[9] ، وهو من أصحاب القشيري قيل أنه «كان عالما، شافعيا، عارفا بمذاهب السلف ذا خبرة بمناهج السلف، أما التصوف فذاك عشه الذي منه درج» ، وقد أخذ عنه الإمام الغزالي[10] ، توفي سنة 477هـ[11].

1- المرجع نفسه، ج4 –ص91.
2- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3 –ص167.
3- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6 –ص17
4-كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين، ج6 –ص184.
5- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 –ص20.
6- ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج3 –ص168.
7- كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين، ج6 –ص185.
8- ابن العماد، شذرات الذهب، ج5 –ص340.
9- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 –ص70.
10- ابن العماد، شذرات الذهب، ج5 –ص333.
11-الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 –ص70.

4- أبو القاسم الإسماعيلي.

أبو القاسم إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل ابن الإمام الكبير أبي بكر، الإسماعيلي، الجرجاني، ولد سنة 407هـ [1]، كان من الأئمة الكبار في الفقه والحديث و الوعظ والتقدم عند الملوك مع حسن الأخلاق، كان له يد في النظم والنشر، توفي بجرجان سنة 477هـ[2].

5- نصر بن إبراهيم المقدسي.

أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر أبراهيم بن داود النابلسي المقدسي الفقيه الشافعي، ولد قبل سنة 410هـ[3] من شيوخ الغزالي، حيث لحقه وتفقه به، من تصانيفه التي خلفها كتاب المقصود، وكتاب الكافي[4]، (التهذيب)، و (التقريب) (الحجة على تارك المحجة)[5] توفي سنة 490هـ[6]

أما تلاميذ الغزالي فهم كثر لذلك سأكتفي بذكر بعضهم:

1- أحمد بن علي بن محمد بن برهان الأصولي كان حنبلي المذهب ثم تفقه على الغزالي ولد سنة 479هـ[7] درس بالنظامية، كان ذو ذكاء خارق ، وكان سريع الحفظ[8] من مصنفاته: (البسيط) (البسيط) ،و (الوسيط)، و (الوجيز)، توفي 520هـ[9].

2- محمد بن عبد الله بن تومرت أبو عبد الله الملقب بالمهدي المصمودي الهرغي المغربي، ترجع أصوله إلى جبل السوس من أقصى المغرب وهناك نشأ[10]، رحل من بلاده إلى المشرق، فحج وتفقه،

1- المرجع نفسه ، ج14 –ص69.

2- صلاح الدين خليل بن ابيك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، لا ط ، دار احياء الثراث، بيروت –لبنان ،1420هـ -2000م، ج9 –ص134.

3- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 –ص165.

4- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5 –ص352.

5- ابن العماد، شذرات الذهب، ج5 –ص397.

6- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 –ص167.

7- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص31.

8- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 –ص336.

9- ابن العماد، شذرات الذهب، ج6 –ص101.

10- السبكي، طبقات الشافعية، ج6 –ص109

أخد العلم عن الإمام الغزالي كان خشن العيش، فقيرا، قانعا باليسير[1]، كان شديد الإنكار على الناس فيما يخالف الشرع، توفي سنة 524هـ[2].

3-أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن شمر الخمقري القاضي أبو نصر البهوني من أهل بهونة إحدى القرى الخمس تدعى بنج ديه من قرى مرو، ولد سنة 466هـ ، تفقه بطوس على الإمام الغزالي، توفي سنة 544هـ [3].

4- أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي الحافظ المشهور[4] ولد سنة 468هـ، رحل مع والده إلى الشرق وصحب الغزالي كان من أهل التفنن في العلوم[5] كان ثاقب الذهن، يجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة[6] توفي في مدينة مدينة فاس[7] سنة 543هـ من تصانيفه كتاب عارضة الأحوذي في شرح الترمذي.

5- مجد الدين، أبو المنصور، محمد ابن أسعد بن الحسين الطوسي العطاري الشافعي حفده، ولد سنة 486هـ[8]، من أهل نيسابور وأصله من طوس، تفقه بطوس على الإمام الغزالي كان من أئمة الدين الإسلامي ومن فقهائها المشهورين[9]، توفي سنة 573هـ[10].

الفرع الرابع: آثاره العلمية ومؤلفاته.

عاش الغزالي حياته وهو يطلب شتى أنواع العلوم والمعارف، فتعددت مشاربه، مما كان له أثر كبير في غزارة انتاجه العلمي وكثرة مصنفاته في مختلف العلوم.

قال السبكي: "وصنف في كل فن من هذه العلوم كتبا أحسن تأليفها وأجاد وضعها وترصيفها"[11] وسأكتفي بذكر بعض مؤلفات الإمام الغزالي التي تثبت نسبتها إليه وسأقسمها حسب الفنون.

---

[1]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14 –ص378.

[2]- السبكي، طبقات الشافعية، ج6 –ص20.

[3]- السبكي، طبقات الشافعية، ج6 –ص21.

[4]- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4 –ص296.

[5]- الصفدي، الوافي بالوفيات، ج3 –ص265.

[6]- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4 –ص297.

[7]- الصفدي، الوافي بالوفيات، ج3 –ص266.

[8]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15 –ص238.

[9]- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص93.

[10]- ابن العماد، شذرات الذهب، ج6 –ص398.

[11]- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص196.

القسم الأول: مصنفات في علوم القرآن، ومنها:

1- جواهر القرآن[1] وهو مطبوع عدة طبعات ، وهذا الكتاب ليس تفسيرا للقرآن، بل هو بيان لسر لسر القرآن وشرح مقاصده ولعلوم القرآن وقد تضمن هذا الكتاب آيات اختارها الإمام الغزالي وفضلها[2].

3-ياقوت التأويل في تفسير التنزيل في أربعين مجلدا[3].

القسم الثاني: مصنفات في العقائد والفرق، ومنها:

1- الاقتصاد في الاعتقاد[4] وهو كتاب في علم الكلام وهو كتاب مطبوع[5].

2- كتاب الأربعين[6] وهو القسم الثالث من كتاب (جواهر القرآن) وهو مطبوع[7].

3- القسطاس المستقيم وقد قسمه إلى: الأكبر، والأوسط ، والأصغر[8].

4- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة وقد ذكره الإمام الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال[9] وهو مطبوع[10].

4-المنقذ من الضلال[11]، وللكتاب أهمية بالغة من حيث تحقيق نسبة مؤلفات الغزالي[12] حيث أن الإمام الغزالي أشار إلى العديد من الكتب التي ألفها في هذا الكتاب، وهو أيضا يعتبر سيرة ذاتية للغزالي يبين فيه رحلته ومنهجه، في المعرفة والحس والاستدلال.

---

[1]- ابن العماد، شذرات الذهب، ج6 –ص21.

[2]- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ط2، وكالة المطبوعات للنشر، لا ب، 1977م، ص143.

[3]- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لا ط، مكتبة المثنى، بغداد 1941م، ج2 –ص2048.

[4]- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص225.

[5]- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص25.

6- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص224.

7- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ج –ص38.

8- حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2 –ص1326.

9- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المنقذ من الظلال، لا ط، دار الكتب الحديثة، مصر، لا ت، ص150.

10- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص43.

11- ابن العماد، شذرات الذهب، ج6 –ص22.

12- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص202.

القسم الثالث: مصنفات في الفقهّ، ومنها:

1- البسيط في الفروع[1].

2- الوسيط وهو تخليص لكتاب البسيط[2].

3- الوجيز [3].

4- خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر في الفقه الشافعي[4].

القسم الرابع: مصنفات في أصول الفقه، ومنها:

1- المتحول في أصول الفقه ألفه في حياة أستاذه إمام الحرمين[5].

2- شفاء العليل في القياس والتعليل[6] وهذا العنوان ذكره حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون أما السبكي ذكره بعنوان شفاء العليل في بيان مسالك التعليل[7]، وقد ذكره الغزالي في كتابه المستصفى باسم شفاء الغليل[8].

3- تهذيب الأصول وقد ذكره الغزالي في كتابه المستصفى حيث قال: « فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفا في أصول الفقه اصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق وإلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه في الفهم دون كتاب تهذيب الأصول لميله إلى الاستصقاء والاستنكار[9]»، ومن خلال كلام الإمام الغزالي يتضح أن هذا الكتاب هو كتاب ضخم ومطول في أصول الفقه.

1- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص224.

2- ابن العماد، شذرات الذهب، ج6 -21.

3- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4 –ص217.

4- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص30

5- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص225.

6- حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2 –ص1051.

7- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص225.

8- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، ط1، دار الكتب العلمية، لا ب، 1413هـ- 1993م، ص312.

9- المرجع نفسه، ص4.

4- أساس القياس: وقد ذكره الإمام الغزالي في كتابه المستصفى[1].

5- المستصفى في أصول الفقه[2].

القسم الخامس: مصنفات في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، ومنها:

1- المقاصد في بيان اعتقاد الأوائل وهو مقاصد الفلاسفة[3].

2- تهافت الفلاسفة[4]، وأشار اليه الإمام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال[5] وفي هذا الكتاب تقد تقد الإمام الغزالي الفلاسفة وأبطل أقوالهم .

3- معيار العلم[6] وقد أشار إليه الغزالي في كتابه جواهر القرآن[7] وهو كتاب في المنطق[8].

4- محك النظر[9] وأشار إليه الغزالي في جواهر القرآن[10] وهذا الكتاب أيضا في المنطق[11].

5- إلجام العوام في علم الكلام[12]

القسم السادس: مصنفات في الأخلاق، ومنها:

1- احياء علوم الدين وهو من أنفس الكتب وأجملها[13]

2- أيها الولد[14] هي عبارة عن رسالة كتبها لبعض أصدقائه نصحا له، واحتوت هذه الرسالة على نصائح في الزهد، والترغيب والترهيب[15].

---

[1]- المرجع نفسه، ص31.

[2]- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص224.

[3]- المرجع نفسه، ج6 –ص225.

[4]- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4 –ص218.

[5]- الغزالي، المنقذ من الضلال، ص143.

[6]- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4 –ص218.

[7]- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، جواهر القرآن، ط2، دار إحياء العلوم، لبنان – بيروت، 1406هـ - 1986م، ص39.

[8]- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص70.

[9]- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص225.

[10]- الغزالي، جواهر القرآن، ص39.

[11]- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص73.

[12]- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6 –ص225.

[13]- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4 –ص217.

[14]- عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص179.

[15]- حاجي خليفة، كشف الظنون، ج1 –ص216.

المبحث الثالث

المقامات والأحوال عند الصوفية

- **المطلب الأول: المقامات مفهومها ومنازلها عند الصوفية.**
- **المطلب الثاني: الأحوال مفهومها ومنازلها عند الصوفية.**

المطلب الأول

المقامات مفهومها ومنازلها عند الصوفية

- **الفرع الأول: مفهوم المقام في اصطلاح أهل التصوف.**
- **الفرع الثاني: أنواع المقامات عند الصوفية.**

تمهيد:

قبل أن أتطرق إلى موضوع المحبة عند أبي حامد الغزالي ارتأيت أن أتطرق أولا، إلى موضوع المقامات والأحوال عند الصوفية، أولا للتفرقة بين هذين المصطلحين، وثانيا لمعرفة إذا ما كانت المحبة مقاما أم حالا، ولهذا جعلت هذا المبحث للتعريف بالمقامات والأحوال عند الصوفية مع ذكر أنواع المقامات، وأنواع الأحوال، ونظرا لاختلاف الصوفية في هذا الموضوع، فما يراه أحدهم مقاما، قد يراه الآخر حالا، ارتأيت أن أعتمد على تقسيم الطوسي، لأنه من أساطين التصوف وكتابه من أقدم ما وصل إلينا في علم التصوف.

المبحث الثالث: المقامات والأحوال عند الصوفية.

المطلب الأول: المقامات مفهومها ومنازلها عند الصوفية.

الفرع الأول: مفهوم المقام في اصطلاح أهل التصوف.

أولا: مفهوم المقام لغة:

مقام وجمعها مقامات، من قام يقوم مقاما فمفتوح، فقد يكون كل واحد منهما بمعنى الإقامة وقد يكون بمعنى موضع القيام[1]، والمقام يكون للموضع، المقامة المجلس[2]، قال تعالى: ﴿ لَا مُقَامَ لَكُمْ ﴾ [الأحزاب – 13]، أي لا موضع ولا إقامة لكم[3]، إذا فمعنى المقام لغة يتصرف إلى المكان.

ثانيا: مفهوم المقام اصطلاحا.

-عرف الطوسي المقام في كتابه اللمع: « هو مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من عبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل»، وقد استشهد بآية من القرآن قال تعالى: ﴿ ذَٰلِك لِمن خاف مقامِي وخاف وعِيدِ﴾ [إبراهيم – 14][4]

-عرف القشيري في رسالته المقام حيث قال: « المقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب بما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق بضرب تطلب ومقاسات تكلف فمقام كل أحد موضع إقامته

---

[1]- الرازي، مختار الصحاح، ص262.

[2]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج1-ص1152.

[3]- الرازي، مختار الصحاح، ص262.

4-الطوسي، اللمع، ص65.

عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له وشرطه ألا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام[1] ».

أما عبد الحليم محمود يعرف المقام، قال : « المقامات هي المنازل الروحية التي يمر بها السالك إلى الله، فيتفق فيها فترة من الزمن مجاهدا في إطارها حتى يهيئ الله سبحانه وتعالى له سلوك الطريق إلى المنزل الثاني لكي يتدرج في السمو الروحي من شريف إلى أشرف، ومن سام إلى أسمى[2] ».

وبالتالي فالمقام هو طريق روحي لمعرفة الله تعالى ولكي تتحقق هذه المعرفة يجب على الصوفي أن يقوم بمجاهدات وعبادات حتى يصل إلى هدفه.

وهذه المقامات لابد لها من جهاد كبير، ولذلك قيل عنها: أنها مكتسبة[3] ي أنها تحصل للبعد عن طريق الاجتهاد وبذل مجهود في العبادات.

الفرع الثاني: أنواع المقامات عند الصوفية.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة-222]

1- التوبة: قال القشيري: « التوبة أول منزلة من منازل السالكين وأول مقامات الطالبين[4] ».

وقد عرفت التوبة بعدة تعريفات من بينها، تعريف أبو الحسن النوري قال: « التوبة أن تتوب من كل شيء سوى الله تعالى[5] »، بينما عرفها القشيري قال :« فالتوبة الرجوع عما كان مذموما في الشرع إلى ما هو محمود[6] »، أما الجنيد جعل للتوبة ثلاث معان:

1- التوبة هي الندم.

2- العزم على ترك المعاودة إلى ما نهى الله عنه.

3- السعي في إداء المظالم[7].

1-القشيري، الرسالة القشيرية، ص132.

2-عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ص48.

3-القشيري، الرسالة القشيرية، ص133.

4-المرجع نفسه، ص178.

5-الطوسي، اللمع، ص68.

6-القشيري، الرسالة القشيرية، ج1، ص178.

7-المرجع نفسه، ج1، ص182- ص183.

وقد ذكر ابن القيم في كتابه مدارج السالكين منزلة التوبة فقال : « هي الندم على ما سلف منه في الماضي، والإقلاع عنه في الحال والعزم أن لا يعاوده في المستقبل، والثلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التوبة، فإنه في ذلك الوقت يندم، ويقلع، ويعزم فحينئذ يرجع إلى العبودية التي خلق لها، وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة[1] »، التوبة عموما تعني الندم والابتعاد عن كل ما يغضب الله تعالى.

2- الورع: وهو إحدى المقامات الموصلة إلى معرفة الله، وقد عرف القشيري الورع فقال: « أما الورع ترك الشبهات[2] » اقتداءا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثيرا من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام[3] »، وعرفه إبراهيم بن أدهم فقال: « الورع ترك كل شبهة وترك ما لا يعنيك وهو ترك الفضلات ».

بينما الشبلي عرف الورع فقال: « الورع أن تتورع عن كل شيء ما سوى الله[4] »، وقيل هو الخروج الخروج من كل شبهة ومحاسبة النفس في كل طرفة[5].

والورع ثلاث درجات:

1- تجنب القبائح لصون النفس وتوفير الحسنات وصيانة الإيمان.

2- حفظ الحدود عند ما لا بأس به إبقاء على الصيانة والتقوى وصعودا على الدناءة.

3- التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يعارض حال الجمع[6].

الورع عند الصوفية هو ترك كل أمر فيه شبهة حفظا للنفس.

---

1 -ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 1416هـ - 1996م، ج1-ص200.

2-القشيري، الرسالة القشيرية، ص210.

3-الامام مسلم ابن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، لا ط، دار احياء التراث العربي، بيرت، لات، كتاب المساقاة، باب أخد الحلال وترك الشبهات،ح1599،ج3-ص1219.

4-القشيري، الرسالة القشيرية، - ص210.

5-المرجع نفسه، ص212.

6-الهروي، منازل السائرين،ص31-ص32.

3- الزهد: أشار الطوسي في كتابه اللمع إلى أهمية هذا المقام، قال:« والزهد مقام شريف، وهو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل، والمتقطعين إلى الله، والراضين عن الله، والمتوكلين على الله تعالى، فمن لم يحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده[1] »، وهذا ما أكد عليه الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين بقوله: « اعلم أن الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين[2] »، وقد أورد القشيري في رسالته اختلاف الناس في الزهد فمنهم من قال :« الزهد في الحرام واجب وفي الحلال فضيلة، فالإقلال في المال والعبد راض بما قسم الله له أتم من توسعه في الدنيا[3] » ، قال تعالى:﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النساء – 77]، أي عيش الدنيا ذليل وأجلها قريب أما الآخرة حياتها خير وأبقى[4].

وقد تكلم العديد من أرباب الصوفية على تعريف الزهد أذكر بعضا منها خشية الإطالة.

قيل : الزهد هو أن تترك الدنيا ثم لا تبالي بمن أخذها، وقيل : الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال لتصغر في عينك فيسهل عليك الإعراض عنها، وقيل: الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد[5]، وغيرها من التعاريف التي تشترك في أن الزهد هو الابتعاد عن التعلق بالدنيا وملذاتها، والإقبال على الآخرة والعمل من أجلها.

4- الفقر: وهو مقام شريف عند الصوفية، وقد ذكر الله تعالى الفقراء في القرآن الكريم فقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة – 273]

ويرى الطوسي أن الفقراء على ثلاث طبقات:

1-الطوسي، اللمع، ص72.

2-الغزالي، احياء علوم الدين، ج4-ص216.

3-القشيري، الرسالة القشيرية، ص218.

4-أبو العباس ابن عجيبة الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن، تح: أحمد عبد الله القرشي، لاط، الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة،1419هـ،ج1-ص531.

5-القشيري، الرسالة القشيرية، ص219.

1- فقراء لا يملكون شيئا، ولا يطلبون بظاهرهم ولا بباطنهم من أحد شيئا، وإن أعطوا شيئا لم يأخذوه، فهذا مقامهم مقام المقربين.

2- ومنهم من لا يملك شيئا، ولا يسأل أحدا، وإن أعطي شيئا أخده، وهؤلاء مقامهم مقام الصديقين.

3- ومنهم من لا يملك شيئا، وإذا احتاج استعان ببعض إخوانه وهدا مقامه مقام الصديقين في الفقر[1]

وقد اختلف الصوفية في أيهما أفضل هل هو الغني الشاكر أم الفقير الصابر؟، وقد أورد الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين هذا الاختلاف مرجحا الفقر على الغنى، فقال: « أعلم أن الناس قد اختلفوا في تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر وقد أوردنا في كتاب الفقر والزهد وكشفنا عن تحقيق الحق فيه ولكنا في هذا الكتاب ندل على أن الفقر أفضل وأعلى من الغنى على الجملة[2] »

ومن أحسن ما قيل في معنى الفقر: الفقر هو ألا تكون لنفسك ولا يكون لها منك شيء، بحيث تكون كلك لله، فالفقر الحقيقي: دوام الافتقار إلى الله في كل حال، وأن يشهد العبد في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة، حاجة إلى الله من كل وجه[3].

فالفقر عند الصوفية هو ليس فقر العبد من الدنيا، بل هو الافتقار إلى الله تعالى والحاجة إليه في كل وقت.

5- الصبر: وهو مقام شريف وقد ذكر الله الصابرين في كتابه قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر-10]

عرف الصبر بعدة تعريفات من بينها: الصبر انتظار الفرج من الله تعالى وهو أفضل الخدمة وأعلاها[4]

1-الطوسي، اللمع، ص75.

2-الغزالي، احياء علوم الدين، ص115.

3-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2 - ص411.

4-الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف ص65.

وقيل: الصبر حبس النفس على جزع كامن عن الشكوى[1]، وقيل: الصبر هو حبس النفس عن الجزع والتسخط وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش[2]

والصبر ثلاث أنواع:

1- الصبر عن المعصية، بمطالعة الوعيد إبقاء على الإيمان وحذرا من الجزاء.

2- الصبر على الطاعة بالمحافظة عليها دواما وبرعايتها إخلاصا وبتحسينها عملا.

3- الصبر على امتحان الله بملاحظة حسن الجزاء وانتظار روح الفرج[3].

وجعل الغزالي الصبر فاصلا يفصل الإنسان عن البهائم في قمع الشهوات وقهرها[4]

وعموما الصبر يعتبر سلوكا تربويا يساعد الإنسان على التخلص من آفات النفس وشهواتها.

6- **التوكل**: وقد أمر الله عباده بالتوكل، لقوله تعالى: ﴿وعلى اللَّهِ فلْيتوكَّلِ الْمتوكِّلُون﴾ [ابراهيم-12]، وقال في موضع آخر: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة-11].

أما تعريف التوكل عند الصوفية، فقد عرف بتعريفات عديدة، من بينها، قيل: التوكل ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة، وقيل: التوكل هو الإيواء إلى الله وحده في جميع الأحوال، وكذلك التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى[5]، وعموما يمكن القول أن التوكل هو الاستعانة، ومنزلته أوسع المنازل، لكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل[6].

والتوكل على ثلاث درجات:

-الدرجة الأولى: التوكل مع الطلب، ومعاطاة السبب على نية شغل النفس بالسبب، أي عدم ترك وهجران الأسباب[7].

1-الهروي، منازل السائرين، ص49.

2-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص163.

3-الهروي، منازل السائرين، ص50.

4-الغزالي، إحياء علوم الدين، ص214.

5-الطوسي، اللمع، ص79.

6-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص115.

7-المرجع نفسه، ج2-ص130.

–الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا في تصحيح التوكل[1]، وإسقاط الطلب يكون من الخلق لا من الله تعالى، فلا يطلب من أحد شيئا[2] وغض العين عن التسبب، اجتهادا في تصحيح التوكل، أي يعرض الإنسان عن الاشتغال بالسبب ليصح التوكل بامتحان النفس، لأن الآخذ بالأسباب قد يضن أنه فضل التوكل، ولم يحصله لثقته بمعلومه ،فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل، ومع هذا لا يمكن للإنسان ترك الأسباب جملة[3] جملة[3]

– الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل النازعة إلى الخلاص من علة التوكل، وهو أن يعلم أن ملك الله تعالى للأشياء ملك عزة لا يشاركه فيها مشارك فيكل شركته إليه[4]

فالتوكل: هو الاعتماد والثقة والسكون إلى من له الأمر كله، ومعرفة العبد بتفرد الله تعالى بملك الأشياء كلها، من أقوى أسباب توكله، فإذا تحققت هذه المعرفة، لم يجد بدا من اعتماد قلبه على الحق وحده[5].

7–الرضا: وقد جعله الطوسي آخر المقامات السالك إلى الله، قال تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة–119]

من تعاريف التي أعطيت الرضا، ما ذكره الطوسي في كتابه اللمع قال: الرضا باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، وهو أن يكون قلب العبد ساكنا تحت حكم الله تعالى، وقيل: الرضا رفع الاختيار، وقيل أيضا: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد لأن يعلم أنه اختار له الأفضل فيرضى به ويترك السخط[6].

وقد اختلف في هذا المقام بين العراقيين والخراسانيين، في هل الرضا مقام أم هو حال؟، فأهل خراسان ذهبوا إلى أن الرضا مقام وهو نهاية التوكل، أي يتوصل العبد باكتسابه، بينما خالفهم

1–الهروي، منازل السائرين، ص44.

2–ابن القيم، مدارج السالكين، ج2–ص130.

3–المرجع نفسه، ج2–ص44.

4–الهروي، منازل السائرين، ص44.

5–ابن القيم، مدارج السالكين، ج2–ص136.

6–الطوسي، اللمع، ص80.

أهل العراق وذهبوا إلى أن الرضا حال، وليس كسبا يكسبه العبد بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال، وقد جمع القشيري بين القولين فقال :« بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات ونهايته جملة من الأحوال وليس بمكتسبة[1]».

وقد جعل الطوسي الرضا من المقامات وليس من الأحوال.

وهو على ثلاث درجات:

1- رضا العامة وهو الرضى بالله ربا بسخط عبادة ما دونه[2]، أي أن لا يتخذ الإنسان ربا غير الله يسكن إلى تدبيره[3].

2- الرضا عن الله تعالى، وبهذا الرضى نطقت آيات التنزيل وهو الرضا عنه في كل ما قضى[4]، أي أي الرضا عنه في أحكامه وقضائه[5].

3- الرضا برضا الله فلا يرى العبد لنفسه سخطا ولا رضى فيبعثه على ترك التحكم، وحسم الاختيار، و إسقاط التميز، ولو أدخل النار[6].

1-القشيري، الرسالة القشيرية، ج2-ص338-ص339.

2-الهروي، منازل السائرين، ص51.

3-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص179.

4-الهروي، منازل السائرين، ص52.

5-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص180.

6-الهروي، منازل السائرين، ص52.

المطلب الثاني

الأحوال مفهومها ومنازلها عند الصوفية

- **الفرع الأول: مفهوم الحال في اصطلاح أهل التصوف**
- **الفرع الثاني: أنواع الأحوال عند الصوفية**

المطلب الثاني: الأحوال مفهومها ومنازلها عند الصوفية.

الفرع الأول: مفهوم الأحوال في اصطلاح الصوفية.

أولا: الأحوال لغة: الأحوال جمع حال، من الفعل حال يحول، والمصدر التحول وهو التنقل من موضع إلى موضع، والاسم الحول ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف-108][1]

ثانيا: مفهوم الأحوال اصطلاحا: سأذكر تعاريف بعض كبار الصوفية، من بينهم الطوسي فقد عرف الحال : "هو ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب[2] "، أما القشيري فقد عرف الحال "هو معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم[3] "

وعرفه الجنيد: "الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم، وقيل أيضا الحال هو الذكر الخفي[4]"

ومن الصوفية المعاصرين نجد عبد الحليم محمود قدم تعريفا للحال، فقال:" الأحوال فإنها النسمات الروحية التي ب على السالك، فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة ثم تمر تاركة عطرا، تتشوق الروح للعودة إلى تنسم أريجه وذلك مثل: الأنس بالله[5] " .

لحال ليس كالمقام يؤتى عن طريق المجاهدات والعبادات والرياضات[6] بل الحال هو مواهب، قال القشيري: "الأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصيل ببذل المجهود، وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مترق عن حاله[7] "، فالمقام فالمقام ثابت لا يتغير، وعلى العبد أن يبذل مجهود للوصول إلى مقام معين، فالسالك إلى طريق الله، إذا وصل إلى مقام معين لا يمكن أن يزول عنه، فالتائب من الذنب لا يمكن أي يعود إلى

1-الرازي، مختار الصحاح، ط5، المكتبة العصرية-دار النموذجية، بيروت-لبنان، 1420هـ-1999م،ص84،وأنظر أيضا: ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1-ص209.

2-الطوسي اللمع، ص66.

3-القشيري، الرسالة القشيرية، ص133.

4-الطوسي،اللمع،ص66.

5-عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، ص49.

6-الطوسي، اللمع، ص66.

7-القشيري، الرسالة القشيرية، ص133.

ارتكاب الذنوب مرة أخرى، أما الحال فهو غير مستقر لهذا قيل: الأحوال كاسمها، يعني أنها: كما تحل بالقلب تزول في الوقت.

وفي هذا المعنى أنشد بعضهم:

لو لم تحل ما سميت حالا وكل ما حال فقد زالا[1]

وعموما يمكن القول إن الحال عبارة عن مواهب من الله تعالى يمن بها على عبده

الفرع الثاني: أنواع الأحوال عند الصوفية.

1- المراقبة: قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب - 52]

قال القشيري:« المراقبة علم العبد باطلاع الرب سبحانه عليه، فاستدامته لهذا العلم مراقبة لربه، وهذا أصل كل خير له، ولا يكاد يصل إلى هذه المرتبة إلا بعد فراغه من المحاسبة، فإذا حاسب نفسه على ما سلف له وأصلح حاله في الوقت، ولازم طريق، وأحسن بينه وبين الله تعالى مراعاة القلب، وحفظ مع الله تعالى الأنفاس وراقب الله تعالى في عموم أحواله، فيعلم أنه سبحانه، عليه رقيب، ومن قلبه قريب، يعلم أحواله، ويرى أفعاله، ويسمع أقواله[2] » .

وعرفها الطوسي حيث قال :« والمراقبة لعبد قد يعلم ويتيقن أن الله تعالى مطلع على ما في قلبه وضميره وعالم بذلك، فهو يراقب الخواص المذمومة المشغلة للقلب عن ذكر سيده[3] » .

وقيل المراقبة : دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه، فاستدامته لهذا العلم هي ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله، مطلع على علمه كل وقت وكل لحظة وكل نفس وكل طرفة عين[4].

والمراقبة ثلاث درجات:

1- مراقبة الحق في السير إليه على الدوام بين تعظيم مذهل ومداناة حاملة، وسرور باعث[5] أي: امتلاء القلب من عظمة الله تعالى وهذا هو المقصد من تعظيم مذهل، ومداناة حاملة أي كلما

1-المرجع نفسه، ص134.

2-المرجع نفسه، ص329.

3-الطوسي، اللمع، ص83.

4-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، ص65.

5-الهروي، منازل السائرين، ص38.

ازداد قربا من الله ازداد له تعظيما، وذهولا عن سواه، وبعدا عن الخلق، أما السرور الباعث فهي تلك اللذة التي يجدها في ذلك القرب فإن فرحة القلب بالله، لا يشبهه شيء في هذه الدنيا، وهو حال من أحوال أهل الجنة[1]

2- مراقبة نظر الحق برفض المعارضة[2]، هذه مراقبة لمراقبة الله لك وهي مراقبة لصفة خاصة معينة، وهي توجب صيانة الظاهر بحفظ الحركات الظاهرة، وتوجب أيضا صيانة الباطن بحفظ الحركات ة، التي منها رفض معارضة أوامر الله تعالى، فيتجرد الباطن من كل شهوة من شأنها أن تعارض أمره[3].

3- مراقبة الأزل، بمطالعة عين السبق، استقبالا لعلم التوحيد[4]، أي معرفة معنى الأزل، وهو القدم الذي لا أول له بمطالعة عين السبق، فالله تعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء، فمتى عرف العبد حقيقة الأزل، يظهر له علم التوحيد، وهو شهود انفراد الله تعالى بأزليته وحده[5].

وعموما يمكن القول إن المراقبة هي معرفة الإنسان أن الله تعالى يراقبه في كل أحواله، ويعلم ما يسر وما يعلن، وهذه المعرفة تستوجب على الإنسان أن يصون باطنه وظاهره.

2- القرب: قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ﴾ [البقرة - 186]

قال الطوسي:« وحال القرب لعبد شاهد بقلبه قرب الله منه فتقرب إلى الله تعالى بطاعته وجميع همه بين يدي الله تعالى بدوام ذكره في علانيته وسره[6]»

وأول رتبة في القرب من الله هي القرب من طاعته، والاتصاف في دوام الأوقات بعبادته، فقرب العبد أولا قرب بإيمانه وتصديقه ثم بتحقيقه.

1-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص67.

2-الهروي، منازل السائرين، ص39.

3-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص68.

4-الهروي، منازل السائرين، ص39.

5-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص71.

6-الطوسي، اللمع، ص84.

وليتحقق قرب العبد من الله، يجب عليه أن يبتعد عن الخلق، وهذه من صفات القلوب دون أحكام الظواهر والكون، وقرب الله تعالى، بالعلم والقدرة عام للكافة، وباللطف والنصرة خاص إلا بالمؤمنين، قال تعالى:﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق-16][1]

ومن أقوال الصوفية في حال القرب ما ذكر في اللمع للطوسي قيل:« ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله تعالى أقرب إليه مني»، وقال آخر:« واعلم أنه يقرب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه، فانظر ماذا يقرب من قلبك؟»، وقال آخر: « ن لله تعالى عبادا قربهم الله عز وجل بما هو به قريب معهم وكانوا قريبين منه بما هو قريب إليهم[2] ».

3- المحبة: قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران - 31]

وقد اعتبرها الطوسي من الأحوال[3] وسأجعل تحليل وشرح حال المحبة عند الصوفية إلى المبحث الرابع نظرا لأنه موضوع بحثي الذي تتمحور عليه المذكرة.

4 – الخوف : قال القشيري : « الخوف من الله تعالى، هو أن يخاف أن يعاقبه الله تعالى إما في الدنيا، وإما في الآخرة[4] » ، من أقوال الصوفية في الخوف: الخوف توقع العقوبة على مجاري الأنفاس، قيل: الخوف اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف[5]، والخوف على ثلاثة أوجه، وقد ذكر الله الخوف في القرآن وقرنه بالإيمان قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران - 175]، وهذا خوف لأجله.

وقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمان-46] وهذا خوف الأوساط.

وقال تعال في موضع آخر: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور-37]، أما هذا فهو خوف العامة.

وقيل إن مراتب الخوف ثلاث:

1- الخوف وهو شرط الإيمان كما ذكرت.

1-القشيري، الرسالة القشيرية، ص165وما بعدها.

2-الطوسي، اللمع، ص85.

3-المرجع نفسه، ص86.

4-القشيري، الرسالة القشيرية، ص234.

5-ابن القيم، مدارج السالكين، ج1-ص508.

2- الخشية من شرط العلم .

3- الهيبة من شرط المعرفة[1].

فالخوف من الله تعالى واجب، بأن يخاف الإنسان عقاب ربه في الدنيا والآخرة، وهذا دافع لأن يقوم الإنسان بأوامر الله على أكمل وجه، وينتهي عن نواهيه مخافة عقاب الله تعالى

5- الرجاء: قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب-21]، وقال تعالى أيضا:﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف-110]، أي من كان يرجو لقاء ربه لقاء شهود، ولقاء الوصول إلى صريح العرفان فليعمل عملا صالحا.[2]

عرف القشيري الرجاء، قال في رسالته: «الرجاء تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل، وكما أن الخوف يقع في مستقبل الزمان فكذلك الرجاء يحصل لما يؤمل في الاستقبال وبالرجاء عيش القلوب واستقلالها».

ويرى القشيري أن الفرق بين الرجاء والتمني، أن التمني يكسب صاحبه الكسل، عكس الرجاء، وبالتالي فالرجاء صفة محمودة والتمني صفة مذمومة.

ومن أقوال الصوفية في الرجاء: الرجاء ثقة الجود من الكريم الودود، وقيل: الرجاء رؤية الجلال بعين الجمال، وقيل: هو النظر إلى سعة رحمة الله تعالى، وقال آخر: الرجاء استبشار بوجود فضله[3]، والرجاء ثلاثة أقسام 1 رجاء في الله، 2 رجاء في سعة رحمة الله 3 رجاء في ثواب الله.

الرجاء في الله تعالى: هو أن يرجو العبد من الله شيئا سوى الله، ولهذا قيل الرجاء أن ترجوه ألا يقطع بك دونه.

أما الرجاء في ثواب الله وفي سعة رحمته، لعبد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه، وعلم أن الجود والكرم من صفات الله، فارتاح قلبه إلى المرجو من فضله[4].

1-الطوسي،اللمع،ص89.

2- ابن عجيبة، البحر المديد، ج3-ص315.

3-القشيري، الرسالة القشيرية، ص244، ص245، ص248.

4-الطوسي، اللمع،ص91.

ودرجات الرجاء ثلاث:

1 رجاء يبعث العامل على الاجتهاد[1] ،أي أن يبذل العبد جهدا لما يرجوه من ثواب ربه، فإن من عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل[2].

2 رجاء أرباب الرياضات أن يبلغوا موقفا تصفو فيه هممهم[3]، والمقصود بأرباب الرياضات هم المجاهدون لأنفسهم بترك شهواتها، واستبدالها بمؤلفات هي خير منها، فرجاؤهم أن يتخلصوا من تعلق النفس بالشهوات[4].

3 رجاء أرباب القلوب[5] ،أي رجاء لقاء الله تعالى، وهذا أفضل أنواع الرجاء[6]، قال تعالى:﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا أحدا﴾[الكهف-110].

6- **الشوق**: قال تعالى :﴿ مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ﴾ [العنكبوت-5]، أي أن الله يعلم من كان يرجو لقائه، فهو مشتاق إليه، لهذا أجل لهم أجلا يكون قريب، وهي تعليل المشتاقين برجاء اللقاء[7].

عرفها القشيري بقوله: الشوق اهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب وعلى قدر المحبة يكون الشوق[8]، إذا إذا فالشوق أثر من آثار المحبة وحكم من أحكامها[9]، بينما عرفها الطوسي: الشوق هو لعبد قد تبرم بلقائه شوقا إلى لقاء محبوبه، وقيل: الشوق هيمان القلب عند ذكر المحبوب، وقال آخر: شوق نار الله تعالى أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والإرادات

1-الهروي، منازل السائرين،ص34.

2-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص53.

3-الهروي، منازل السائرين،ص34.

4-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص53.

5-الهروي، منازل السائرين ،34.

6-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص54.

7-ابن القيم، مدارج السالكين، ج3، ص53.

8-القشيري، الرسالة القشيرية، ص532.

9-ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص53.

والعوارض والحاجات[1]، كذلك قال الهروي في منازل السائرين: الشوق هبوب القلب إلى غائب، ويرى أن علة الشوق عظيمة، لأن الشوق يكون إلى غائب[2].

الشوق أعلى من المحبة، لأن الشوق يتولد منها.

وقد بين بعض الصوفية، الفرق الشوق بين الاشتياق، فالشوق يسكن باللقاء والرؤية، والاشتياق لا يزول باللقاء وفي هذا المعنى قالوا:

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقا

ومن دخل حال الاشتياق هام فيه حتى لا يرى له أثر ولا قرار[3]

وقسم الطوسي أهل الشوق إلى ثلاث أقسام:

1_ قسم اشتاق إلى وعد الله تعالى من ثواب وفضل ورضوان.

2_ قسم اشتاق إلى محبوبه من شدة محبته له.

3_ قسم آخر شاهد قرب سيده أنه دائم الحضور، فأنعم على قلبه بذكره[4].

ويرى الهروي في منازل السائرين أن الشوق ثلاث درجات وهي كالآتي:

1_ شوق العابد إلى الجنة، ليأمن الخائف ويفرح الحزين ويظفر الأمل[5] ، وشوق العابد الى الجنة فيه ثلاث أحكام :

أ_ حصول الأمن الباعث على الأمل، لأن الخوف مجرد عن الأمن لا يبعث صاحبه للعمل[6].

ب _فرح الحزن، فلولا تعطلت الفرح لتعطلت قوى الحزن وقعد حزنه به، ولكن إذا قعد به الحزن قام به الفرح.

ج_ روح الظفر، لأن الآمل إن لم يصحبه روح الظفر غاب أمله[7].

1-الطوسي،اللمع،ص94.

2-الهروي، منازل السائرين، ص91.

3-القشيري، الرسالة القشيرية، ص533.

4-الطوسي، اللمع، ص95.

5-الهروي، منازل السائرين،ص92.

6-ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص58.

7-المرجع نفسه،ج3-ص58.

2_ شوق إلى الله تعالى[1] وينقسم إلى قسمين:

أ _ شوق إلى الله تعالى زرعه الحب بسبب تعلق العبد بأسماء وصفات الله المقدسة.

ب _ شوق إلى معاينة كرم وفضل وآيات بره سبحانه عز وجل[2].

3_ نار أضرمها صفو المحبة[3]، أي أن الشوق مثل النار التي أضرمها صفو المحبة، وصفو المحبة ليست من أجل المنن والنعم، وإنما هي محبة متعلقة بالذات والصفات[4].

7-الأنس: ومعناه الاعتماد على الله تعالى، والسكون إليه والاستعانة به، والأنس لعبد كانت طهارته مكتملة وذكره صافي، وابتعد عن كل ما يشغله عن الله تعالى، عند ذلك آنسه الله تعالى به[5].

يرى أبو حامد الغزالي أن الأنس من آثار المحبة، إلا أن هذه الآثار تختلف عن المحب بحسب ما يغلب عليه في وقته، وقد عرف الغزالي الأنس أنه عبارة عن استبشار القلب فرحة بمطالعة الجمال حتى إذا غلب وتجرد عن ملاحظة ما غاب عنه، وما يتطرق إليه من خطر زوال نعمه ولذته[6].

ومن أقوال الصوفية في الأنس بالله تعالى، قيل : الأنس هو انبساط المحب إلى المحبوب، وقال آخر: الأنس هو أن يستأنس بالأذكار فيغيب به عن رؤية الأغيار[7].

وأهل الأنس على ثلاثة أحوال:

أ_ منهم من أنس بالذكر واستوحش من الغفلة، وأنس بالطاعة واستوحش من الذنب.

ب_ ومنهم من أنس بالله واستوحش مما سواه.

ج_ الذهاب عن رؤية الأنس بوجود الهيبة والقرب والتعظيم مع الأنس[8].

1-الهروي، منازل السائرين،ص92.

2-ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص58.

3-الهروي، منازل السائرين،ص92.

4-ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص59.

5-الطوسي اللمع، ص96.

6-الغزالي، احياء علوم الدين، ج8-ص510.

7-الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص76-ص77.

8-الطوسي، اللمع، ص96-ص97.

والأنس لا يكون إلا في حالة الخلوة والانفراد، والأنس بالله يلازمه التوحش من غير الله[1] لذلك قال بعضهم: "يامن آنسني بذكره، وأوحشني من خلقه[2] " .

وقيل: أيضا عجبا للخلائق كيف أرادوا بك بدلا! عجابا للقلوب كيف استأنست بسواك عنك!

ويرى الغزالي أن من علامة الأنس، ضيق الصدر من معاشرة الخلق والاستمتاع بعذوبة الذكر[3].

8- الطمأنينة: قال تعالى: ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة - 260]،

وهذا قول الله تعالى في قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام أي: ليتحقق عملي وينتقل من معالجة الفكر والنظر إلى بساطة الضرورة بحقيقة المشاهدة، وانكشاف المعلوم انكشاف لا يحتاج إلى معاودة الاستدلال ودفع الشبه عن العقل، لأن حقيقة يطمئن يسكن، واسم المصدر الطمأنينة، وهو حقيقة في سكون الأجسام[4].

الطمأنينة هي لعبد رجح عقله، وقوى إيمانه ورسخ علمه وصفا ذكره، وثبتت حقيقته[5].

والطمأنينة أيضا هي سكون القلب إلى الشيء، وعدم اضطرابه وقلقه[6].

وقيل أيضا الطمأنينة سكون يقويه أمن صحيح[7].

ومن أقوال الصوفية في حال الطمأنينة: "إن سكن قلب العبد إلى مولاه واطمأن إليه، قويت حال العبد فإذا قويت أنس بالعبد كل شيء"، وقيل أيضا: "النفس إذا أحرزت قوتها اطمأنت"، أي: إذا عرفت من يقويها اطمأنت.

والطمأنينة على ثلاث أوجه:

1 طمأنينة للعامة، أي إذا ذكر الناس الله اطمأنوا إلى ذكرهم له، فيجيب دعواتهم بإشباع الارزاق ودفع الآفات.

1-الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص511.

2-أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج10-ص107.

3-الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص512.

4-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،ج3-ص39.

5-الطوسي،اللمع،ص98.

6-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص481.

7-الهروي، منازل السائرين،ص85.

2 طمأنينة للخاصة، لأنهم رضوا بقضائه، وأخلصوا، وسكنوا، فاطمأنوا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِين اتَّقوا وَّالَّذِين هم مُّحسِنون﴾ [النحل-128].

3 الطمأنينة لخصوص الخصوص، لأنهم علموا أن سرائرهم لا تقد أن تطمئن إليه، ولا تسكن معه، هيبة وتعظيما، لقوله تعالى:" ليس كمثله شيء"، فمن كانت له الأشياء في سره فإلى من يطمئن أو يسكن قلبه[1].

9- **المشاهدة:** قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق-37].

عرف القشيري المشاهدة بقوله: « ي حضور الحق من غير بقاء تهمة، والمقصود بالتهمة هي الشبهة»، وقيل هي أن تتوالى أنوار التجلي عن قلبه من غير أن يتخللها ستر أو انقطاع[2]، وقيل المشاهدة تعنى المحاضرة، تعني المداناة، وقيل المشاهدة بمعنى قرب، مقرون بعلم اليقين وحقائقها، وقيل: إن قلوب العارفين شاهدت الله مشاهدة تثبيت، فشاهدوه بكل شيء وشاهدوا كل كائنات به، فكانت مشاهدتهم لديه ولهم به فكانوا غائبين حاضرين، وحاضرين غائبين، على انفراد الحق في الغيبة والحضور، فشاهدوه ظاهرا وباطنا، وباطنا وظاهرا، وآخرا أولا وأولا آخرا[3] لقوله تعالى: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد - 3]، وقيل هي سقوط الحجاب[4]، بحيث لا يبقى منه شيء، فسقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة[5]. المشاهدة[5].

ويذكر الهروي أن المشاهدة فوق المكاشفة، لأن المكاشفة تتعلق بالصفات الإلهية، أما المشاهدة تتعلق بالذات الجامعة للأوصاف، فلذلك كانت فوقها، فالأول شاهد صفات الله تعالى أما الثاني اقتصر نظره على الذات[6].

1-الطوسي،اللمع،ص99.

2-القشيري، الرسالة القشيرية، ص159.

3-الطوسي، اللمع، ص100-ص101.

4-الهروي، منازل السائرين،ص115.

5-ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص219.

6-ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص220.

10– **اليقين**: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ، أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة – 4-5].

يرى الطوسي أن اليقين هو المكاشفة[1]، أي ظهور الشيء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة ي إلى العين، فلا يبقى معه شك، ويعتبر نهاية الإيمان[2]، بينما الكلاباذي عرف اليقين بأنه ارتفاع الشك، بينما اعتبر بعض الصوفية اليقين هو المشاهدة[3].

أما القشيري عرف اليقين على أنه العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف، وهو على ثلاث درجات عند الصوفية.

1علم اليقين: هو ما كان بشرط البرهان.

2 عين اليقين: ما كان بحكم البيان أي عن طريق الكشف.

3 حق اليقين: ما كان بنعت العيان أي عن طريق المشاهدة[4].

وقد اوضح ابن القيم هذه الدرجات الثلاث بإعطاء مثال شرح فيه هذه الدرجات الثلاث يقول فيه:

"علمنا بالجنة والنار يشمل علم اليقين، فإذا ظهرت الجنة وشاهدها الناس، وكذلك النار وعاينها الخلائق، فذلك عين اليقين، فإذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأدخل أهل النار النار فذلك حق اليقين[5] ".

واليقين يعتبر عند الطوسي أصل جميع الأحوال، وإليه تنتهي الأحوال وباطن جميع الأحوال، وجميع لأحوال ظاهر اليقين، ونهاية اليقين هي التصديق بالغيب بإزالة كل شك، وأيضا هي الاستبشار وصفاء النظر إلى الله تعالى[6]، وكذلك قال الهروي: اليقين مركب الآخذ في هذا الطريق، وهو غاية

1-الطوسي،اللمع،ص102.

2-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص376.

3-الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلابادي، ص73.

4-القشيري، الرسالة القشيرية، ص171.

5-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص379.

6-الطوسي،اللمع،ص103-ص104.

درجات العامة[1] ، فلما كان اليقين يحمل السائر إلى الله، سماه مركبا يركبه السائر إلى طريق معرفة الله تعالى، وهو آخر درجات العامة لأنهم إليه ينتهون[2].

1-الهروي، منازل السائرين،ص68.

2-ابن القيم، مدارج السالكين، ج2-ص378.

المبحث الرابع

المحبة عند الصوفية وآراء الغزالي فيها وآثارها التربوية

- **المطلب الأول: مفهوم المحبة لغة واصطلاحا.**
- **المطلب الثاني: الأدلة الشرعية على اثبات المحبة.**
- **المطلب الثالث: المحبة نشأة ومفهوما عند الصوفية.**
- **المطلب الرابع: المحبة والفناء.**
- **المطلب الخامس: المحبة عند الغزالي.**

المطلب الأول

مفهوم المحبة لغة واصطلاحا

- **الفرع الأول: مفهوم المحبة لغة.**
- **الفرع الثاني: مفهوم المحبة اصطلاحا.**

تمهيد:

المحبة من الموضوعات التي اهتم بها الغزالي وقبل التطرق إلى حقيقة المحبة عند الغزالي وآثارها التربوية، ارتأيت أن أعرف بالمحبة مع تبيان المحبة عند الصوفية وعلاقة المحبة بالفناء الصوفي وذلك قبل الدخول في صلب الموضوع.

المبحث الرابع: المحبة عند الصوفية وآراء الغزالي حولها وما يترتب عنها من آثار تربوية.

المطلب الأول: مفهوم المحبة لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: مفهوم المحبة لغة.

المحبة لغة: المحبة من الحب، وكذا الحب بالكسر، والحب أيضا الحبيب، ويقال أحبه فهو وحب وحبه يحبه بالكسر فهو وحبوب[1]، وحببه إلي جعلني أحبه، وتحابوا أحب بعضهم بعضا، وتحبب بمعنى أظهره[2]، وتحبب إليه تودد، واستحبه آثره عليه واختاره، واستحبه أحبه ومنه المستحب، وتحابوا أحب كل واحد منهم صاحبه[3]، يمكن القول إن المحبة في اللغة هي الميل.

وقد ذكر القشيري في رسالته بعض الاشتقاقات اللغوية للفظة المحبة أذكر منها:

1- قيل أن المحبة مشتق من الحباب وهو ما يعلق بالماء عند المطر الشديد، وعلى هذا المحبة هي غليان القلب واحتياجه لقاء المحبوب.

2- وقيل إنه مشتق من الثبات، وعلى هذا فالمحب لا يبرح بقلبه عن ذكر المحبوب.

---

[1] - الرازي، مختار الصحاح، ص65.

[2] - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1426هـ - 2005م، ص71.

[3] - الرازي، مختار الصحاح، ص65.

3- وقيل أنه مشتق من الحبة وهي بذور الصحراء، ولهذا فالحب هو لباب الحياة، كما أن الحب ليباب النبات.

4- وقيل هو من الحب الذي فيه الماء ، لأنه يمسك ما فيه، فلا يتسع إلا لما ملئ به، وكذلك إذا امتلأ القلب بالحب فلا متسع فيه لغير محبوبه[1]

الفرع الثاني: مفهوم المحبة اصطلاحا.

المحبة اصطلاحا: تعريفات المحبة عديدة لا تحصى، سأذكر بعض التعاريف طلبا للاختصار.

قيل أن « المحبة هي الميل إلى الشيء السار[2] »، وقيل: «هي ميل النفس إلى ما تراه وتظنه خيرا[3] »، وقيل هي« تعلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع على الإفراد[4] » .

وقيل : «هي الميل الدائم ، بالقلب الهائم[5] ».

وقيل أيضا: «هي انفعال نفساني ينشئ عند شعور بحسن شيء من صفات ذاتية، أو اعتقاد أنه يحب المستحسن ويجر إليه، فإذا حصل ذلك الانفعال عقبه ميل وانجذاب إلى الشيء المشعور بمحاسنه، فيكون المنفعل محبا، ويكون المشعور بمحاسنه محبوبا[6]"

قيل: «هي ميل إلى ما يوافق المحب وقد تكون بحواسه كحسن الصورة أو بفعله إما لذاته كالفضل والكمال وإما لإحسانه كحلب نفع أو دفع ضرر"[7].

---

[1]- القشيري، الرسالة القشيرية، ص520-ص521.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص151.

3- الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تح: أبو زيد العجمي، لاط، دار السلام، مصر-القاهرة، 1428هـ -2007م، ص256.

4- الهروي، منازل السائرين، ص88.

5- ابن القيم، مدارج السالكين، ج3 –ص13.

6- الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، لاط، الدار التونسية، تونس، 1984م،ج3-ص225.

7- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لاط، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1379هـ،ج1-ص57.

ورغم كثرة هذه التعريف، إلا أنها لا تحد المحبة من كل الجوانب، بل تتكلم عن جانب منها، وهذا ما ذهب إليه ابن القيم حيث قال: « لا تحد المحبة بحد أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء، فحدها ودها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة، وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها، وثمراتها وأحكامها، فحدودهم دارت على هذه الست وتنوعت بهم العبارات، وكثرت الإشارات بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله، وملكه للعبارات[1]، وهو ما ذهب إليه أيضا القشيري حيث قال: « ولا توصف المحبة بوصف ولا تحد بحد أوضح ولا أقرب إلى الفهم من المحبة[2] ».

وخلاصة القول إن هذه التعاريف هي ليست المحبة في حد ذاتها، بل هي تتحدث عن جانب من الجوانب منها، فوجود المحبة هو من يحدث تلك الأمور والانفعالات، ونلاحظ أن التعريفات هي تعريفات ذاتية، فكل واحد منهم عبر عما يجول في خاطره، وحسب ذوقه وتجربته الشخصية.

1- ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص11.
2- القشيري، الرسالة القشيرية، ص520.

المطلب الثاني

الأدلة الشرعية على إثبات المحبة

- **الفرع الأول: إثبات صفة المحبة من القرآن الكريم.**
- **الفرع الثاني: إثبات صفة المحبة من السنة النبوية.**

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية على إثبات صفة المحبة.

الفرع الأول: إثبات صفة المحبة في القرآن الكريم.

وردت لفظة المحبة في القرآن الكريم في عدة مواضع مما يثبت أن الأدلة الشرعية أثبتت صفة المحبة الإلهية ، ويرى صبري متولي الشرقاوي أن هذه الآيات لها ارتباط وثيق بين الإيمان والحب، فالحب الإلهي يزداد بزيادة الإيمان ويضعف بضعفه[1]، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ {البقرة-165}، أي أن هناك فريق من الناس اتخذوا أندادا والمقصود بالأنداد هم الأمثال في الألوهية ، وأحبوهم كحبهم لله، وجعلوا كلا الحبين متساويين وهذا شرك لأن الله لا شيء يناظره، أما الذين آمنوا أشد حبا لله من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم، والفرق بين حب الفريقين، أن المشركين، محبتهم محبة مجردة عن الحجة لا تصل مبلغ الاعتقاد الصميم، أما محبة المؤمنين لله، هي محبة لذاته وكونه أهلا للحب[2].

كذلك قال الله تعالى في موضع آخر:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ {المائدة-54}

أي من يرتد عن دينه، والارتداد هو الكفر بعد الإسلام، فإن الله يوجد أقوام يتبعون هذا الدين بقلوب تحبه، وتجلب للمؤمنين الخير وتدفع عنهم أعدائهم، وهو وعد بأن الإسلام لا يعدم أتباعا مخلصين[3]، وفي ذلك بشارة عظيمة للمؤمنين، لأنه من كان غير مرتد فإن الله يحبه، وفيه إشادة دقيقة فإن من كان مؤمنا يحب أن يكون لله محبا، فإذا لم تكن له محبة فالخطر بصحة إيمانه، وفي الآية دليل على جواز محبة العبد لله، وجواز

1 – صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين، لاط، المكتبة المصرية، مصر، 2004، ص26.
2– الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2–ص93.
3– المرجع نفسه، ج6–ص235.

محبة الله للعبد[1]أيضامن المواضع في القرآن الكريم، التي وردت فيها لفظة محبة، قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ {آل عمران-31}

أي محبة الله شرط في مقام تعليق الأمر باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن محبة الله أمر مقطوع به من جانب المؤمنين، والمؤمن غايته هي تحصيل رضا الله ومحبته[2].

ومحبة العبد لله حالة لطيفة يجدها في نفسه، وتحمله تلك الحالة على موافقة أمره على الرضا، ومحبة الله للعبد إرادته إحسانه إليه ولطفه به[3]، وإثبات المحبة الإلهية لأصناف من الناس، أشارت إليه آيات عديدة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ {آل عمران-134}.

قال تعالى:﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ {آل عمران-76}.

وكما أثبت الله محبته لأصناف من الخلق، نفاها لأصناف أخرى من خلقه، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ {البقرة-190}.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ {آل عمران-32}.

قال تعالى في موضع آخر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ {المائدة-87}.

وقد نجد بذكر لفظة المحبة في القرآن الكريم بأحد مراتبها كقوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ {مريم-96}.

1- القشيري، لطائف الإشارات، تح: إبراهيم البيسوني، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، لا تح، ص431.
2- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3-ص225.
3- القشيري، لطائف الإشارات، ص235.

ويقول سبحانه: ﴿ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ {هود-90} ،أي لمن تاب وأناب، يرحمه الله فيغفر له، ويتقبل توبته ويحبه ومعنى الودود من أسمائه تعالى، أنه يحب عباده المؤمنين ويحبونه[1]، ومن خلال هذه الآيات فصفة المحبة ثابتة في القرآن الكريم فالله يحب عباده والعبد يحب خالقه.

الفرع الثاني: اثبات صفة المحبة في السنة النبوية.

لقد وردت لفظة المحبة في أحاديث كثيرة تثبت صفة المحبة الإلهية ونذكر بعض من هذه الأحاديث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « إذا أحب الله عبدا نادى جبريل: إن الله أحب فلانا فأحببه، فيحبه جبريل ، فينادي جبريل في أهل السماء، إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض[2] » .

وفي رواية أخرى، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول إني أبغض فلانا، فأبغضه، قال فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء، إن الله يبغض فلانا فأبغضوه ، قال فيبغضوه، ثم توضع له البغضاء في الأرض[3] » .

- عن عبادة بن الصامت، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه[4] »
- عن أبي هريرة، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله

1- السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمان بن معلا اللويحف، ط1، مؤسسة الرسالة، لاب، 1420هـ-2000م،ص388.

2- محمد بن اسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار الطوق، لا بل، 1422هـ، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ح:3209،ج4-ص105.

3- الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبدا حببه لعباده، ح:2637،ج4-ص2030.

4- الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقائه، ح: 6507،ج8،ص106.

ي يمشي بها، ، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن ، يكره الموت وأنا أكره مساءته[1] » .

ويعلق القشيري على هذا الحديث موضحا فيه، قرب الخالق من العبد، وقرب العبد من الخالق، حيث قال: « فقرب العبد أولا قرب بإيمانه وتصديقه ثم قرب بإحساسه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه ما يخصه اليوم به من العرفان وفي الآخرة ما يكرمه به من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجود اللطف والامتنان[2] » .

- عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحب إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه ، كما يكره أن يقذف في النار[3] » .

ويتبين مما سبق أن وأن صفة المحبة لله تعالى مثبته بالدليل النقلي من الكتاب والسنة لذا لا ينكرها إلا جاهل.

1- صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، ح: 6502، ج8-ص105 .
2- القشيري، الرسالة القشيرية، ص165.
3- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من أنصف بهن وجد حلاوة الإيمان، ح:43،ج1-ص66.

المطلب الثالث

المحبة نشأة ومفهوما عند الصوفية

- **الفرع الأول: نشأة المحبة في الفكر الصوفي.**
- **الفرع الثاني: مفهوم المحبة عند الصوفية.**

المطلب الثالث: المحبة عند الصوفية نشأة ومفهوما.

الفرع الأول: نشأة المحبة في الفكر الصوفي.

إذا تتبعنا قضية الحب الإلهي عند الصوفية، نجد أن الزهاد في القرن الأول والثاني هجريين، تحدثوا عن الحب في صورة أكثر بساطة من تعابير الصوفية الذين سيجيئون فيما بعد، وذلك أن الحب صفة مثبتة في الكتاب والسنة، وهي صفة المؤمنين، وكان الزهاد بذلك في إطار الإسلام ومنها حب الله، وخير دليل على هذا هي كتاب الطبقات، ولو عدنا إليها سنجد أن البذور الأولى للحب الإلهي، كانت موجودة في القرن الأول والثاني.[1]

والمعروف ، أن الزهد في بادئ الأمر كان منتشرا، في البصرة والكوفة وبغداد ،في الفترة كما ذكرت في المبحث الأول، الخوف من النار والطمع في الجنة، وقد تجلى هذا واضحا في شخصية الحسن البصري[2] حتى قال عنه الشعراني في كتابه: « وكان قد غلب عليه الخوف، حتى كأن النار لم تخلق إلا له وحده[3] ».

وبينما كانت حياة الزهد في هذه الفترة، مبنية على الخوف من النار والطمع في الجنة، إذ بهذه الحياة الصوفية ترتقي رويدا رويدا، فتنحو منحى آخر، لا يدفعها إليها الخوف، وإنما يدفعها هو عامل الحب الإلهي، والاستمتاع بجماله الأزلي[4].

ومن الزهاد الذين ظهرت عندهم بوادر الحب الإلهي نجد خليد بن عبد الله العصري من أقواله في الحب الإلهي: « ألا إن كل حبيب يحب أن يلتقي حبيبه ألا فأحبوا ربكم، وسيروا إليه سيرا جميلا[5] »،أيضا نجد همس بن الحسن القيسي كان يقول: « أتراك معذبي وأنت قرة عيني يا حبيب قلباه؟[6] » ،

1- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص83.
2- محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، ط2، دار المعارف، مصر، لا تح، ص140.
3- الشعراني، الطبقات الكبرى، ج1- ص25.
4- محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، ص140.
5- نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ج2-ص232.
6- ابن القيم، صفوة الصفوة، لاط، دار الحديث، مصر، 1421هـ، 2000م، ج2-ص186.

أما عتبة الغلام عبر عن حبه لله بقوله: "إن تعذبني فإني لك محب وإن ترحمني فإني لك محب[1] ".

كذلك نجد فكرة المحبة الإلهية عند عبد الواحد بن زيد، من أقواله في المحبة: " من نوى الصبر على طاعة الله صبره الله عليها وقواه لها ومن نوى الصبر عن معاصي الله أعانه الله على ذلك وعصمه منها، قال يا سيار أتراك تصير لمحبته عن هواك فيخيب صبرك، لقد أساء بسيده الظن من ظن بهذا وشبهه[2] ".

يمكن القول أن هؤلاء الزهاد، رغم تحدثهم عن المحبة الإلهية والتطلع للتخلص من فكرة العذاب، إلا إنهم لم طلقوا أحزانهم تطليقا كاملا، وبذلك اختلطت فكرة العذاب بفكرة المحبة الإلهية، فها هو عبد الواحد بن زيد يعبر عن حبه لله دون نسيان أحزانه، بقوله: "إخوتاه ألا تبكون شوقا إلى الله عز وجل؟ ألا إنه من بكى شوقا إلى سيده لم يحرمه النظر إليه يا إخوتاه ألا تبكون خوفا من النار؟ ألا إنه من بكى خوفا من النار أعاذه الله منها؟[3] ".

ولهذا يمكن القول إن فكرة المحبة الإلهية، بدأت تتوضح أكثر مع الزهاد المتأخرين من بينهم الزاهدة رابعة العدوية، التي يرى محمد مصطفى حلمي نها أول من استعملت لفظة الحب استعمالا صريحا، ووجهته إلى الله توجيها قويا[4]، وخير دليل على ذلك أبياتها المشهورة التي قالت فيها:

أحبك حبين: حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكـــا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا[5]

فرابعة في أبياتها قسمت الحب إلى قسمين:

1- المرجع نفسه، ج2- ص220.
2- أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج6، ص163.
3- ابن القيم، صفوة الصفوة، ج2-ص191.
4-محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، ص141 .
5- أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء،ج9،ص348.

أ) حب الهوى: هو اشتغالها بذكر الله عمن سواه.

ب) حب الله لذاته: هو حب تطلع فيه جمال الله الأزلي.

فرابعة تخلصت من كرة الخوف من النار والطمع في الجنة والثواب لأنها أحبت الله لأنه أهلا للحب حيث قالت في إحدى مناجاتها « ما عبدته خوفا من ناره ، ولا حبا في جنته، فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حبا له وشوقا إليه[1] ».

ومن الزهاد أيضا الذين ساروا على خطى رابعة، نجد حبيب العجمي الذي يقول في الحب الإلهي : « لا قرة عين لمن تقر عينه بك ولا فرح لمن لم يفرح بك وعزتك إنك تعلم أني أحبك[2] ».

وعلى هذا النحو، شاعت لفظة (المحبة) بين الزهاد في القرن الثالث للهجرة، لدرجة أن الكثير من الصوفية أفردوا فصلا خاصا بالمحبة في كتبهم من بينهم المحاسبي، وذو النون المصري، وبعد هذا الانتشار الواسع لهذه اللفظة، أخذت تحتل مكانة كبيرة في النفوس الصوفية، وخير دليل على هذا هي كتب التصوف، التي تدل على عناية كتابها بهذه المسألة مثل كتاب " التعرف لمذهب أهل التصوف" للكلاباذي، و "كشف المحجوب" للهجويري، و"الرسالة القشيرية" للقشيري، و "إحياء علوم الدين" للغزالي.

فالمحبة كانت معروفة عند الزهاد الأوائل إلا أن امتزاجها بفكرة الخوف من الله جعلت معالم المحبة لا تظهر بشكل واضح كما ظهرت عند الزهاد المتأخرين كونهم تخلصوا من فكرة الخوف من النار والطمع في الثواب.

الفرع الثاني: مفهوم المحبة عند الصوفية.

كل واحد منهم عرف المحبة حسب ذوقه وتجربته الخاصة فالمحبة عندهم قد تعني الطاعة، قال أحد الصوفية : « استهتار القلوب بالثناء على المحبوب ، وإيثار طاعته والموافقة له [3]»، وقيل معانقة الطاعة ومباينة المخالفة[4].

أيضا تطلعنا أبيات رابعة على حبها لله طاعة له، حيث تقول:

1- محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، ص141،ص142.
2- ابن القيم، صفوة الصفوة، ج2-ص189.
3- الطوسي، اللمع، ص87.
4- القشيري، الرسالة القشيرية، ص522.

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب يطيع[1]

وقيل أيضا المحبة هي الموافقة أي الطاعة له فيما أمر، والانتهاء عما زجر، والرضا بما حكم وقدر[2].

وقد تأتي المحبة عندهم بمعنى الموافقة ، بمعنى أن يوافق العبد الله تعالى في جميع الأحوال، في المنع والعطاء، في الشدة والرخاء[3]، حيث قال بعضهم: المحبة موافقة القلوب لله والتزام الموافقة لله، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، مع دوام الاستهتار بذكر الله تعالى ووجود حلاوة المناجاة لله عز وجل[4]، وقيل : المحبة موافقة الحبيب في المشهد و المغيب[5].

قال القشيري: « من إطلاقات القوم: أن المحبة هي الموافقة[6] »

وقد تأتي المحبة بمعنى إيثار المحبوب على كل شيء بمعنى أن يكون هو المقدم على ما عداه من الأشياء والأنفس[7] لذلك قال بعضهم: المحبة الإيثار للمحبوب، وقيل المحبة إيثار ما تحب[8] لمن تحب، وقيل: إيثار المحبوب على جميع المصحوب[9] وتأتي المحبة أيضا عند الصوفية بمعنى الود الخالص والذكر الخالص[10]، قال أحد الصوفية: "المحبة هي صفاء الود مع دوام الذكر، لأن من أحب شيئا أكثر من ذكره[11]»، والمحبة الحقيقية عند أغلب الصوفية هي محبة المحبوب دون سواه، والإقلاع عن محبة النظراء، والتسليم والرضا عن كل ما

1- التفتا زاني، مدخل إلى علم التصوف، ص87.
2- الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص79.
3- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص90.
4- الطوسي، اللمع، ص87.
5- القشيري، الرسالة القشيرية، ص521.
6- القشيري، الرسالة القشيرية، ص529.
7- صبري متولي الشرقاوي، المحبة عند الصوفية، ص90
8- الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص79
9- القشيري، الرسالة القشيرية، ص521
10- صبري متولي الشرقاوي، الحب عند الصوفية، ص134
11- الطوسي اللمع، ص86

يفعله المحبوب ويريده[1] قال بعضهم: «سميت المحبة محبة، لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب[2] » ، وقيل: وقيل: «دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب أي استيلاء ذكر المحبوب، حتى لا يكون الغالب على قلب المحب إلا ذكر صفات المحبوب».

وغيرها من التعاريف العديدة للمحبة العديدة التي لم أذكرها في هذا المطلب لكثرتها

نلاحظ أن تعاريف المحبة يرجع لتجربة وذوق كل صوفي مما جعل هذه التعاريف متباينة.

1- صبري متولي الشرقاوي، المحبة عن الصوفية، ص 134

2- القشيري، الرسالة القشيرية، ص521-ص522

المطلب الرابع

المحبة والفناء

المطلب الرابع: المحبة والفناء.

الحديث عن المحبة الإلهية يحملنا إلى الحديث عن الفناء الصوفي، باعتبار المحبة أول أودية الفناء[1] لأنها تفنى خواطر المحب عن التعلق بالغير، وأول ما يفنى من المحب خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه[2].

تحدث الصوفية عن الفناء وأعطوه تعاريف عديدة من بين هذه التعاريف أن الفناء هو سقوط الأوصاف المذمومة[3]، وقيل الفناء أن يفنى الإنسان عن الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك الحظ ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فني به[4] ،يرى صبري متولي الشرقاوي أن هذه التعاريف تشير إلى معنى أخلاقي، وقد تشير أيضا إلى معنى نفسي وهو ذهاب الحس والوعي[5]، مثل قول القشيري:" وإذا قيل :فني عن نفسه، وعن الخلق، فنفسه موجودة، والخلق موجودون ولكنه لا علم له بهم ولا به ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين، غير محس بنفسه وبالخلق[6]، ويقول أيضا ابن القيم: "الفناء هو ذهاب القلب وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلي الكبير الذي يدركه البقاء فلا يدركه الفناء[7].

ويستدل القشيري على هذا الحال من القرآن الكريم[8]، قال تعالى:﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ {يوسف-31}، أثرت رؤيتهن ليوسف فقطعن أيديهن بدل الثمار، ولم يشعرن، وضعفن بذلك ونطقت بخلاف التمييز فقلن: "ما هذا بشرا" ، وقد كان

1- الهروي، منازل السائرين، ص88.
2- ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص35.
3- القشيري، الرسالة القشيرية، ص148.
4- الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص93.
5- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص121-ص122.
6- القشيري، الرسالة القشيرية، ص149.
7- ابن القيم، مدارج السالكين، ج3 –ص344.
8- القشيري، الرسالة القشيرية، ص149.

بشرا، وقلن: "إن هذا إلا ملك كريم" ولم يكن ملكا[1]، فهذا يحدث عند تغافل مخلوق عن أحاسيسه عند لقاء مخلوق، فما بال من تكاشف بشهود الله عز وجل[2].

وباختصار يعرف التفتازاني الفناء أنه حال وجدانية يفقد فيها الشخص مؤقتا شعوره بالأنا.

والفناء عند الصوفية موهبة من الله تعالى، وليس مكتسب[3].

- والفناء خمسة مراحل حسب تصنيف صبري متولي الشرقاوي وهي كالآتي:

1- الفناء عن الصفات الذاتية: وهو أن يتخلى المحب عن صفاته ويستبدل بها صفات محبوبه [4] ، وفي هذا المعنى قال بعضهم: "حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك بتخلع أوصافك[5]" ، وقيل أيضا: "دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب"[6]

2- الفناء عن الإرادة الذاتية: وهو أن لا تبقى للمحب إرادة إلا ما يريده له محبوبه[7]، وفي هذا المعنى قال بعضهم: "مواطأة القلب لمرادات الرب[8]"، وقيل: "من أعلام الحب في الله بذل الشيء لصفاء الود وتعطيل الإرادة لإرادة الله[9]" .

3- الفناء عما سوى الله : أي يفنى عن كل شيء إلا محبوبه[10]، قبل سميت المحبة محبة لأنها تمحو ما سوى المحبوب[11]

1- القشيري، لطائف الإشارات، ج2-ص182.
2- القشيري، الرسالة القشيرية، ص149.
3- التفتازاني، مدخل إلى علم التصوف، ص111-ص112.
4- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص124.
5- القشيري، الرسالة القشيرية، ص523.
6- الطوسي، اللمع، ص88.
7- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص125.
8- القشيري، الرسالة القشيرية، ص521.
9- أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ج9-ص393.
10- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص125.
11- القشيري، الرسالة القشيرية، ص522.

4- الفناء عن شهود المحبة ذاتها: أي يفنى المحبوب عن شهود ذاته، فالأشياء والمحب أصبحا بالمحبوب وللمحبوب[1] ، وفي هذا المعنى قال بعضهم: "سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة، وتكون الأشياء بالله ولله، فذلك المحب لله "[2].

وقيل لا تصح المحبة إلا بالخروج عن رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب بفناء علم المحبة[3].

5- الفناء في ذات الله[4] : أي غيبة المحب عن شهوده ونفسه لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده، ويدخل تحت هذا النوع ما وقع لرجل ألقى محبوبه نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه وراءه، فقال له: ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: غبت بك عني فظننت أنك أني[5].

يمكن القول أن الفناء هو حالة يعيشها الانسان يفقد فيها الاحساس بما يحيط به نتيجة حبه لربه، وهي ليست متاحة للجميع لذلك قيل ان الفناء موهبة اي يهبه الله لصفوة من عباده.

1- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص126
2- الطوسي، اللمع، ص88
3- القشيري، الرسالة القشيرية، ص525
4- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص126
5- ابن القيم، مدارج السالكين، ج1-ص175

المطلب الخامس

المحبة عند الغزالي

- **الفرع الأول: حقيقة المحبة عند الغزالي.**

- **الفرع الثاني: الآثار التربوية للمحبة عند الغزالي.**

المطلب الخامس:

الفرع الأول: حقيقة المحبة عند العزالي.

اعتبر الغزالي المحبة مقاما وليس حالا حيث قال: "فإن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات[1] "،واعتبر الغزالي المحبة فرض سواء محبة الله، أو محبة الرسول صلى الله عليه وسلم[2]، و قد استدل الغزالي بأدلة من الكتاب والسنة ، ولكن لن أفصل في هذه النقطة، لأنه سبق لي أن ذكرت هذه الأدلة في المطلب الثاني.

أما عن حد المحبة عند الغزالي فقد عرفه بقوله: "الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ، فإن قوي سمي عشقا"، فكل شيء فيه لذة محبوب، وكل شيء يرافقه ألم فهو مبغوض، هذا معنى المحبة بصفة عامة عند الغزالي[3].

وقد جعل الغزالي للمحبة خمسة أسباب، ثم بين أن هذه الأسباب تقتضي محبة الله وحده، وهي كالآتي:

السبب الأول: حب المحبوب لنفسه وذاته فالإنسان بطبعه يحب الحياة ويبغض الموت[4]، وهذا السبب يقتضي محبة الله، فوجود ذات الإنسان من الله وبالله وإلى الله، قال تعالى[5]:

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ {الإنسان-1}.

السبب الثاني: الإحسان[6]، فالقلوب مجبولة على من أحسن إليها، وكل إحسان وصل إلى العبد فمن الله عز وجل[7] قال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ {النحل-53} ولهذا كان هذا السبب يقتضي محبة الله تعالى.

1-الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص363.
2-المرجع نفسه، ج8-ص365.
3-المرجع نفسه، ج8-ص372.
4- المرجع نفسه، ج8-ص375
5- المرجع نفسه، ج8-ص388.
6- المرجع نفسه، ج8-ص376.
7- ابن القيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لاط، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م، ص417.

السبب الثالث: أن نحب الشيء لذاته، ويرى الغزالي أن هدا الحب هو الحب الحقيقي[1] الذي يستمر ولا يفنى لأن الحب من أجل المصالح سرعان ما يزول، يقول ابن القيم : « المحبة لغرض من الأغراض تزول عند انقضائه[2] »،ويشمل هذا السبب حب كل ما هو جميل وحسن، وهذا الحب يشمل المحسوسات كجمال الصورة، ويشمل غير المحسوسات كالأخلاق الحسنة[3]، وهذا السبب أيضا يقتضي محبة الله تعالى، فحبنا لجمال صفات الأنبياء والعلماء يرجع إلى ثلاث أمور:

1- علمهم بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وشرائعه.

2- قدرتهم على إصلاح أنفسهم وهداية الناس.

3- تنزههم عن الرذائل.

ولو نسبنا هذه الصفات إلى الله، فأين علم الأنبياء من علم الله[4]، فالإنسان وإن وصف بالعلم، فإن ذلك ينصرف منهم إلى نوع من المعلومات دون نوع آخر، وقد تعترضه الآفات فيخلف علمهم بالجهل، أما علم الله فهو علم حقيقة وكمال[5].

-أما القدرة فقال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ {الأحزاب-27}.

فقدرة الإنسان تتصف بالنقص، لأن الإنسان لا يملك لنفسه لا موتا ولا حياة ولا نشور[6] ، بينما الله هو القادر على كل شيء، حيث وصف نفسه في الآية الكريمة، بأنه قادر على كل أمور الخلائق، لا يعترضه عجز ولا فتور[7].

1- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص378.
2- ابن قيم الجوزية، روضة المحبين، ص70.
3- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص381.
4- المرجع نفسه، ج8-ص396-ص397.
5- الخطابي، شأن الدعاء، تح: أحمد يوسف الدقاق، ط3، دار الثقافة العربية، لاب، 1412هـ-1992م، ص57.
6- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص398.
7- الخطابي، شأن الدعاء، ص85.

– أما صفة التنزه عن العيوب، فكل مخلوق لا يخلو من نقص، فكونه عاجز ومخلوقا مسخر هو نقص بحد ذاته، أما الكمال فهو لله وحده[1].

يقول ابن تيمية : « ومعلوم أن الإجماع على تنزيه الله تعالى عن صفات النقص، متناول لتنزيهه عن كل نقص من صفاته الفعلية وغير الفعلية[2] » .

السبب الرابع : حب المحسن لذاته، وإن لم يصل إحسانه عامة الناس، كحبنا للأنبياء، فهم محبوبين عند كافة الناس لما اتصفوا به من أخلاق فاضلة كالإحسان، رغم أنه لم يصلنا إحسانهم، وهذا السبب كذلك يقتضي محبة الله تعالى فهو خالق الإحسان، وخالق أسباب الإحسان، فالله تعالى هو المحسن إلى جميع أصناف الخلائق[3].

السبب الخامس: المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب[4] ، قال أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: { الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف[5]}، وهذا ما ذهب إليه بعض الأطباء، فالمحبة هي امتزاج الروح بالروح لما بينهما من التناسب، فإذا اختلط الماء بالماء امتنع تخليص بعضه عن بعض[6]، وهذا السبب أيضا يقتضي محبة الله، ليس لمناسبة باطنة في الشبه في الصور، لأن الله ليس كمثله شيء بل إلى معان باطنة كالتخلق بأخلاق الربوبية، وذلك بالنظر إلى الصفات التي يحسن على الإنسان أن يتصف بمقتضاها كصفة العلم، والإحسان، والرحمة، يقول ابن القيم في كتابه عدة الصابرين[7]: «ولما كان سبحانه هو الشكور على الحقيقة كان أحب خلقه إليه من اتصف بصفة الشكر الشكر كما أن ابغض خلقه إليه من عطلها واتصف بضدها وهذا شأن أسمائه الحسنى أحب خلقه إليه من اتصف بموجبها إليه».

1– الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8–ص400.
2– ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1411هـ–1991م، ج4–ص89.
3– الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8، ص393–ص394.
4– المرجع نفسه، ج8–ص385.
5– صحيح مسلم، باب الأرواح جنود مجندة، ح: 2638، ج4،ص2031.
6– ابن قيم الجوزية، روضة المحبين، ص73.
7–ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين وعدة وذخيرة الشاكرين، ط3، دار ابن كثير، دمشق، 1409هـ–1989م، ص282.

: أنه هناك صفات لا يمكن ولا يجوز للإنسان أن يتصف بها، كصفة الرزق والخلق، إذ أنها أمور ربانية خارجة عن حد عقول الخلق[1]، قال تعالى:﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾{الإسراء – 85}.

بهذه الأسباب الخمسة فالمستحق لأصل المحبة هو الله وحده.

ولهذا كان الصوفية أكثر عناية بموضوع المحبة لأنه حسب نظرهم المستحق الوحيد للمحبة هو الله، ولا يجب صرف المحبة لمن لا يستحقها.

وتحدث أيضا الغزالي عن معرفة الله وبين أن أجل اللذات هي معرفة الله والنظر إلى وجهه الكريم، يقول الغزالي: "فلذة معرفة الله، ومطالعة جمال حضرة الربوبية، والنظر إلى أسرار الأمور الإلهية ألذ من الرئاسة التي هي أعلى اللذات الغالية على الخلق[2] " .

ومعرفة الله تكون بمطالعة صفات الله و أفعاله ونظام مملكته، حيث سئل بعضهم عن معنى المعرفة، فقال: «تحقيق القلب بإثبات وحدانيته بكمال صفاته و أسمائه[3]» قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ {الاعراف-185}.

الغزالي أن معرفة الله هي أعظم اللذات لأنها دائمة لا تزول حيث قال:" ثم هي أبدية سرمدية، لا يقطعها الموت إن الموت لا يهدم محل معرفة الله تعالى[4] "، وهذه اللذة تدرك بالقلب عند الإمام الغزالي، فمن فمن لا قلب له لا يدرك هذه اللذة[5] يقول ابن تيمية: "وصلاح القلب في أن يحصل له وبه المقصود الذي

1- ابن القيم الجوزية، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ط3، دار ابن كثير، بيروت، 1409هـ-1989م، ص283.
2- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8، ص413
3- الطوسي، اللمع، ص63.
4- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص414.
5- المرجع نفسه، ج8-ص416.

خلق له من معرفة الله ومحبته وتعظيمه[1] »، فإذا حصلت المعرفة تبعتها المحبة بالضرورة، قال أحد الصوفية: «من عرف ربه أحبه[2] » ، فالمعرفة والمحبة هدفهما واحد هو الله سبحانه وتعالى[3].

ومن مقويات المحبة هي المعرفة يقول الغزالي: «وبازدياد المعرفة تزداد المحبة[4]»وفي هذا المعنى قال أحد الصوفية: « في كل طريق طائفة من المحبين، محبتهم على قدر معرفتهم[5] » .

إذا فمعرفة الله لها علاقة كبيرة بمحبته، فكلما عرف الإنسان ربه، ازدادت محبته له.

-ثم تحدث الغزالي عن معنى المحبة الإلهية، بعد أن تحدث عن معنى المحبة عموما، وفي هذه النقطة سأتحدث عن معنى المحبة عند الغزالي باعتباره صوفي، وباعتبار المحبة مقاما من المقامات.

فالمحبة عند الغزالي تعني قرب الله تعالى من العبد، وقرب العبد من الله، ليس قرب مكان بل قرب صفة، يقول الغزالي: " وما ورد من الألفاظ في حبه لعباده فهو مؤول و يرجع معناه إلى كشف الحجاب عن قلبه حتى براه بقلبه، و إلى تمكنه من القرب منه[6]"، يقول عبد الرحمان بن السعدي " قربه هو قرب خاص بالداعين والعابدين المحبين، وهو قرب يقتضي المحبة والنصرة والتأييد في الحركات والسكنات[7]" فالله تعالى قريب من عباده قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ {البقرة-186}.

يرى الغزالي أن محبة الله للعبد تكون بتقريب الله للعبد من نفسه، فيكره له المعاصي، ويحبب له طاعته والإيمان به[8] قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ {الحجرات-7}.

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج8-ص95.
2- أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ج3-ص108.
3-صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية، ص182.
4- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص444
5- أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج2-ص129
6- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص472
7-عبد الرحمان بن السعدي، الحق الواضح المبين، ط2 ، دار ابن القيم، السعودية، 1407هـ-1987م، ص64
8- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص475

ـ وقرب الله من العبد يستلزم قرب العبد من الله، حتى يحبه الله، والسبيل إلى هذا، التقرب عن طريق النوافل[1]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الله تعالى: { وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه[2] }، يقول عبد الرحمان بن السعدي « واسجد لربك واقترب منه في السجود وغيره من أنواع الطاعات الطاعات والقربات، فإنها كلها تدني من رضاه وتقرب منه[3] »، فإذا تقرب العبد من ربه صفا باطنه، وارتفع الحجاب عن قلبه وهذا اللطف من الله تعالى يقول ابن القيم: « إن بلغ العبد مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع ما اتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال، ونعوت الجلال، وأحست روحه بالقرب الخاص الذي ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه، وبين ربه فإن حجابه هو نفسه، وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته أفضى القلب والروح حينئذ إلى الرب فصار يعبده كأنه يراه[4]».

والقرب من الله تعالى أيضا يكون التخلق بمكارم الأخلاق التي هي صفات الربوبية، والبعد عن الصفات الذميمة[5]، يقول الغزالي: « السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه وبه يصير العبد قريبا من الرب تبارك وبه يصير رفيقا للملأ الأعلى من الملائكة فإنهم على بساط القرب[6] »

وقد فرق الغزالي بين محبة الله للعبد ومحبة العبد لله، فمحبة الله للعبد تكون بتقريب الله للعبد من نفسه، بدفع المعاصي عنه وتطهير باطنه من شوائب الدنيا، أما محبة العبد لله فهي ميله إلى درك الكمال الذي هو فاقد له[7]، فمحبة العبد لله هي ميل قلبي، أما الأولى فلا.

قيل فلا يوصف الحق سبحانه بأنه يعشق، ولا العبد في صفته سبحانه بأنه يعشق، فنفي العشق، ولا سبيل له إلى وصف الحق سبحانه، لا من الحق للعبد، ولا من العبد للحق[8] ، فالله تعالى لا يوصف بأنه يميل إلى

1- المرجع نفسه، ج8-ص472
2- صحيح البخاري، كتاب الرقاب، باب التواضع، ح: 6502، ج8-ص105
3- عبد الرحمان بن السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص930
4- ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص210
5- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص473
6- الغزالي، المقصد الاسمي في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ط1 ، الجفان والجابي، قبرص، 1407هـ-1987م، ص46
7- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص475
8- القشيري، الرسالة القشيرية، ص522

عبد من عباده أي ميله إليه لما فيه من المعنى الموافق له، بل باكتساب الخصال الحميدة ما اقتضى ربه من الله مما جعل الله يحبه[1]

فمعنى المحبة الإلهية عند الغزالي هي قرب الله من العبد لما فيه من صفات حميدة، لا بمعنى ميوله إلى ذلك العبد فهذا لا يجوز في حقه تعالى.

الفرع الثاني: الآثار التربوية للمحبة الإلهية عند الغزالي.

من خلال استقراء كلام الغزالي في حديثه عن المحبة استنبطت مجموعة من الفوائد التربوية لصفة المحبة الإلهية وهي كالآتي:

1- أجاب الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين عندما تحدث عن أسباب المحبة على اسئلة الوجودية الكبرى التي قد تحير الإنسان وهي من أين؟ ولماذا وإلى أين ؟[2] فالإنسان إذا أحب ربه، عرف ذاته وعرف أن وجوده وجوده من الله أما سبب وجوده في هذه الحياة فهو بالله ليكون خليفة في الأرض، أما مصيره فهو إلى الله، وإذا استطاع الإنسان أن يجيب على هذه الأسئلة زال عنه الشك واطمئن قلبه وأن هناك إله واحد خلق كل شيء وقادر على كل شيء وإليه ينتهي كل شيء وبالتالي هذا بمثابة تزكية النفس واقامتها على منهج العبودية لله الواحد الأحد.

2- سعي الإنسان إلى الاتصاف بصفات الربوبية، فالمعلوم أن المحب يسعى إلى الاتصاف بمحبوبه، وهذا ما دعا إليه الغزالي في قوله: اكتساب محامد الصفات الإلهية من العلم، والبر، واللطف، وإفاضة الخير والرحمة على الخلق...إلخ[3]، وغيرها من الصفات الحميدة .

يقول ابن قيم الجوزية:« وأحب الخلق إليه من اتصف بمقتضيات صفاته، فإنه كريم يحب الكريم من عباده، وعالم يحب العلماء وقادر يحب الشجعان، وجميل يحب الجمال[4] »، والجدير بالذكر أن دعوة الغزالي تشمل لنظر إلى الصفات الحميدة التي يحسن أن يتجلى بها الإنسان ، بخلاف الصفات المختصة بالله كصفة الخلق

1- الغزالي، احياء علوم الدين، ج8-ص473.
2- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص388.
3- المرجع نفسه، ج8-ص405.
4- ابن القيم الجوزية، الوابل الصيب من الكلم الطيب، تح: سيد إبراهيم، ط3، دار الحديث، القاهرة، 1999م، ص34.

والرزق، يقول ابن قيم الجوزية « وليس هاهنا إلا التعبد بالصفات الجميلة، والأخلاق الفاضلة التي يحبها الله ويخلقها لمن يشاء من عباده، فالعبد مخلوق، وخلعته مخلوقة وصفاته مخلوقة، والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه، لا يمازجهم ولا يمازجونه، ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه[1] » .

3- محبة لقاء الله : يقول الغزالي:« اعلم أن أسعد الخلق حالا في الآخرة أقواهم حبا لله تعالى، فإن الآخرة معناها قدوم على الله ودرك سعادة لقائه ، وما أعظم نعيم المحب إذا قدم على محبوبه بعد طول شوقه[2] » .

فالإنسان بطبعه يحب الحياة ويكره الموت، ولكن إذا قضى الإنسان عمره في طاعة الله واجتناب المعاصي.

والقيام بالأعمال الصالحة، حتى إذا حضر الموت أحب لقاء الله شوقا لما أعده الله له من نعم في الجنة، فأهل السعادة يحبون الموت ولقاء الله لينتقلوا إلى ما أعده لهم الله ويحب الله لقاءهم فيجزل لهم العطاء والكرامة[3]، وبالتالي يسعى العبد إلى الإكثار من الأعمال الصالحة ليوفقه الله لعمل صالح يقبضه عليه، فحسن الخاتمة دلالة قوية على محبة الله لعبده .

4- الحمية عن الدنيا لقول الغزالي:« أحد أسباب ضعف حب الله في القلوب قوة حب الدنيا، ومنه حب الأهل والمال والولد والأقارب، والعقار والدواب...إلخ» ، لهذا دعا الغزالي إلى قطع علائق الدنيا وإخراج حب غير الله من القلب[4]، فالعبد إذا اهتم بالدنيا وانغمس في شهواتها، نسي الآخرة ، فمن محبة الله لعبده حمايته من شر الدنيا، فذم الدنيا سببا للإيمان بالله واليوم الآخر، والجنة والنار[5] فنسيان الآخرة يترتب عنه آثار خطيرة على دين الفرد، فتتحول الدنيا إلى إله معبود من دون الله ، فيرتكب الإنسان كل أنواع المنكرات، وفي هذا المعنى يقول سيد قطب: « إن الاستغراق في شهوات الدنيا، ورغائب النفوس، ودوافع الميول الفطرية هو الذي يشغل القلب عن التبصر والاعتبار، ويدفع بالناس إلى الغرق في لجة اللذائذ القريبة المحسوسة ويحجب عنهم ما هو أرفع وأعلى، ويغلظ الحس فيحرمه متعة التطلع إلى ما وراء اللذة القريبة

1- ابن القيم، مدارج السالكين، ج3-ص227.
2- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8، ص437.
3- أبو العلا المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لاط، دار الكتب العلمية، بيروت، لاتخ، ج4،-ص151.
4- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص437.
5-المرجع نفسه، ج8-ص435.

ومتعة الاهتمامات الكبيرة اللائقة بدور الإنسان العظيم في هذه الأرض واللائقة كذلك بمخلوق يستخلفه الله في هذا الملك العريض[1] ».

5- المحبة تقوي معرفة الله تعالى وذلك من خلال التدبر والتأمل الكون، والنظر إلى نعم الله التي لا تحصى يقول الغزالي:« ولا يوصل إلى هذه المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا من القلب إلا بالفكر الصافي والذكر الدائم والجد البالغ في الطلب، والنظر المستمر في الله وفي صفاته وملكوت سماواته وسائر مخلوقاته[2] »، فمعرفة الله تدعو إلى خشيته وطاعته والتأمل في آيات الله وتدعو أيضا إلى الإخلاص في العمل، ومعرفة الله تشمل أيضا العلم بأسمائه وصفاته مما يزيد في الايمان ، وهذا هو عين سعادة العبد قيل :« فكلما ازداد العبد معرفة بأسماء الله وصفاته، ازداد إيمانه، وقوي يقينه فينبغي للمؤمن أن يبذل مقدوره ومستطاعه في معرفة الأسماء والصفات[3] ».

6_ الابتعاد عن المعاصي والاكثار من الاعمال الصالحة قال الغزالي:« محبة الله للعبد تقريبه من نفسه يدفع الشواغل والمعاصي عنه وتطهير باطنه من كدورات الدنيا[4] » .

فإذا استشعر الإنسان أن الله قريب منه ، كان هذا داعيا إلى الابتعاد عن المعاصي ، والتزام أوامره والتقرب إليه بالنوافل يقول الغزالي :« فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء باطنه [5]" ، قال حافظ بن أحمد حكمي في معنى حديث { ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل } وإنما المراد أن من اجتهد بالتقرب إلى الله عز وجل بالفرائض ثم بالنوافل قربه إليه ورقاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان فيصير يعبد الله على الحضور والمراقبة، كأنه يراه فيمتلئ قلبه بمعرفة الله تعالى ومحبته وعظمته وخوفه ومهابه[6] » .

1- السيد قطب، في ظلال القرآن،ط17، دار الشروق،بيروت،1412م،ص373.

2 - المرجع نفسه، ج8-ص437.

3- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، ط1، مكتبة أضواء السلف، السعودية، 1419هـ-1998م،ص47.

4- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج8-ص475.

5- المرجع نفسه، ج8-ص472.

6- حافظ بن أحمد الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الأصول، تح: عمر بن محمود أبو عمر، ط1، دار ابن القيم، السعودية، 1410هـ-1990م، ج1-ص206.

فالمحبة الالهية تترتب عنها فضائل وثمرات عديدة، تقوم سلوك الفرد وتربيه وتصلح حال المجتمعات خاصة في ظل طغيان الماديات، فأصبح الإنسان يبحث عما يرقق القلوب وقطع صلته بربه فغرق في المعاصي والمنكرات، وابتعد عن الطاعات، فالبحث في هذه الصفة العظيمة يصحح العديد من المفاهيم الخاطئة التي شاعت في المجتمع، ويعيد صلة المخلوق بخالقه.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له على ما أسدى لي من هبات، أحمده تعالى أن وفقني للتخصص في الدراسة وإكمال هذا البحث، وفيما يلي أهم النتائج والتوصيات التي خرجت بها من هذا البحث.

1- مر التصوف بمراحل مختلفة، وأطوار عديدة يمكن إجمالها في المراحل التالية: مرحلة الزهد، مرحلة التصوف السني، مرحلة التصوف الفلسفي.

2- أن العصر الذي عاش فيه الغزالي يتميز بالاضطراب السياسي، بينما الحالة العلمية كانت مزدهرة هذا ما أثر على شخصية وفكر الغزالي.

3- تعتبر المقامات والأحوال من المواضيع المهمة في الفكر الصوفي، لما لها من أثر على عملية سلوك المريد، إذ بهما يستطيع السالك الوصول إلى المقصد النهائي وهو معرفة الله تعالى .

4- اختلف الصوفية في المقامات والأحوال فما يعتبره بعضهم حالا يعتبره البعض الآخر مقاما.

5- المحبة صفة ثابتة لله في القرآن الكريم والسنة النبوية، فالله يحب عباده، والعبد يحب الله.

6- ظهرت بذور الحب الإلهي عند الصوفية منذ القرن الأول والثاني هجريين.

7- أول من استعمل لفظ المحبة بشكل صريح هي الزاهدة رابعة العدوية.

8- المحبة عند الصوفية قد تأتي بمعنى الطاعة، أو الموافقة أو بمعنى الإيثار.

9- تعتبر المحبة أول أودية الفناء، لأنها تعتبر مرحلة الذروة في محبة المحبوب.

10- إن للفناء معنيان: معنى أخلاقي يشير إلى سقوط الصفات الذميمة، ومعنى نفسي يشير إلى فقدان الوعي والإحساس.

11- للفناء خمسة أنواع: الفناء عن الصفات الذاتية، الفناء عن الإرادة الذاتية، الفناء عما سوى الله، الفناء عن شهود المحبة ذاتها، الفناء في ذات الله.

12- اعتبر الغزالي المحبة مقاما من المقامات الصوفية.

13- أسباب المحبة خمسة عند الغزالي، جميعها تجعل من الله المستحق الوحيد للمحبة.

14- المحبة عموما عند الغزالي تعني الميل إلى الشيء الموافق والملائم.

15- اعتبر الغزالي المعرفة من الأسباب المقوية للمحب.

16- حب الله للعبد عند الغزالي يأتي بمعنى القرب، فالقريب هو حبيب الله.

17- اعتبر الغزالي الأعمال الصالحة والتخلق بصفات الألوهية من الأسباب الموصلة إلى حب الله تعالى.

18- تختلف محبة الله للعبد عن محبة العبد لله عند الغزالي، فالأولى تأتي بمعنى قرب الله من العبد بدفع المعاصي عنه، أما الثانية فهي عبارة ميل قلبي لدرك كمال الله.

19- للمحبة أثر كبير على حياة الفرد، منها تحقيق التوحيد، الاقبال على الطاعات وترك المعاصي والتحلي بالصفات الحميدة وحب لقاء الله تعالى.

ثانيا: التوصيات:

1 اوصي الباحثين وطلاب العلم بإعداد دراسة تفصيلية تتناول شرح مقامات أو الأحوال عند الصوفية، إذ الدراسات قليلة في هذا الباب.

وختاما... أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل المتواضع في ميزان حسناتي، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يغفر لي ما وقعت فيه من خلل أو تقصير.

الفهارس العامة

1- فهرس الآيات القرآنية.

2- فهرس الأحاديث النبوية.

3- فهرس المصادر والمراجع.

4- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة البقرة		
"{وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ}"	4-5	58
"{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا}"	165	67
"{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ}"	186	50 -86
"{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ}"	190	68
"{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ}"	222	40
"{وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ}"	260	56
"{لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا }"	273	42
سورة آل عمران		
"{قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي}"	31	51-68
"{قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ}"	32	68
"{ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ}"	76	68
"{ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ}"	134	68
"{إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ}"	175	51
سورة النساء		
" {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ}"	77	42
سورة المائدة		
"{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ}"	11	44
"{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ}"	54	67
"{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا}"	87	68
"{قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ}"	119	45
سورة الأعراف		
"{أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ }"	185	85
سورة هود		
"{وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ}"	90	69
سورة يوسف		
"{فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ}"	31	78
سورة أبراهيم		
"{وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ}"	12	44
"{ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ}"	14	39
سورة النحل		
"{وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ}"	53	82
"{إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا}"	128	57

سورة الاسراء

"{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي}"	85	85

سورة الكهف

"{خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا}"	108	48
"{قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ}"	110	53-52

سورة مريم

"{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا}"	96	68

سورة النور

"{رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ}"	37	51

سورة العنكبوت

"{مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ}"	5	53

سورة الأحزاب

"{وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم}"	13	39
"{لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو}"	21	52
"{وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا }"	27	83
"{لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ}"	52	49

سورة الزمر

"{قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا}"	10	43

سورة الحجرات

"{وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ}"	7	86

سورة ق

"{وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ}"	16	51
"{إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ}"	37	57

سورة الرحمن

"{وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ}"	46	51

سورة الحديد

" {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ}"	3	57

سورة الإنسان

"{هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ}"	1	82

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	رقم الصفحة
1- الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف.	84
2- إذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول إني أبغض فلانا.	69
3- إذا أحب الله فلانا عبدا نادى جبريل إن الله أحب.	69
4- إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن.	41
5- ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان.	70
6- قال تعالى: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب.	69-87
7- من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله.	69

فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

– السنة النبوية

1- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر، ط1، دار طوق النجاة، دمشق، 1422هـ.

2- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم،تح:محمد فؤاد عبد الباقي، لا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لات.

الكتب

أ

1- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، لاط، دار الدعوة، لاب، لات.

2- أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة،تح: عبد السلام محمد هارون،لاط، دار الفكر، لاب، 1399هـ-1979م.

ب

3- أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1415هـ- 1994م.

ت

4- تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، ط2، هجر للطباعة، لاب، 1413هـ.

5- تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، 1411هـ- 1991م.

6- تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، لاط، دار الوفاء، السعودية، 1426هـ- 1995م.

ح

7-حاجي خليفة، كشف الضنون عن أسامي الكتب والفنون، لاط، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.

8- حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تح: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، السعودية، 1410هـ-1990م.
9- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط1، دار المنهاج، السعودية، 1432هـ-2011م.
10- أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن، ط2، دار إحياء العلوم، بيروت، 1406هـ-1986م.
11- أبو حامد الغزالي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، لاب، 1413هـ-1993م.
12- أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، ط1، الجفان والجابي، قبرص، 1407هـ-1987م.
13- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تح: عبد الحليم محمود، لاط، دار الكتب الحديثة، مصر، لات.

ر

14- الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تح: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، لاط، دار السلام، القاهرة، 2007م.
5-1(عبد الرحمان بدوي، مؤلفات الغزالي، ط2، وكالة المطبوعات، للنشر، لاب، 1977م.
16- عبد الرحمان بن السعدي، التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، ط1، مكتبة أضواء السلف، السعودية، 1419هـ-1998م.
17- عبد الرحمان بن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، مؤسسة الرسالة، لاب، 1420هـ-2000م.
18- عبد الرحمان بن السعدي، الحق الواضح المبين، ط2، دار ابن القيم، السعودية، 1407هـ-1987م.

ز

19- زين الدين أبو عبد الله الرازي، مختار الصحاح، ط5، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، 1420هـ-1999م.

س

20- أبو سليمان الخطابي، شأن الدعاء، تح: أحمد يوسف الدقاق، ط3، دار الثقافة العربية، لاب، 1412هـ- 1992م.

21- سيد قطب، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، بيروت، 1412م.

ش

22- شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، سير أعلام النبلاء، لاط، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ-2006م.

ص

23- صبري متولي الشرقاوي، الحب الإلهي عند الصوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين، لاط، المكتبة المصرية، مصر، 2004م.

24- صدر الدين علي بن ناصر الحسيني، زبدة التواريخ أخبار الأمراء والملوك السلجوقية، تح: محمد نور الدين، ط1، دار إقرأ ، بيروت، 1405هـ-1985م.

25- صلاح الدين خليل بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط، لاط، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ- 2000م.

ط

26- أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، ط2، دار الكتب العلمي، بيروت، 1426هـ-2005م.

ع

27-ابن عجيبة الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تح: أحمد عبد الله القرشي، حسن عباس زكي، لاط، القاهرة، 1419.

28- أبو العلا عفيفي، الثورة الروحية في الإسلام، لاط، دار الشعب، بيروت، لات.

29- أبو العلا المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لاط، دار الكتب العلمية، بيروت، لات.

30- ابن العماد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح، محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، بيروت، 1406هـ- 1986م.

31- عمر بن رضا كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين، لاط، مكتبة المثنى، بيروت، لات.

32- عمر فروخ، التصوف في الإسلام، ط1، مكتبة منبه، بيروت، 1366هـ.

ق

33- أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود، لاط، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، 1409هـ-1989م.
34- أبو القاسم القشيري، لطائف الإشارات، تح: إبراهيم البسيوني، ط3، الهيئة المصرية، مصر، لات.
35- ابن قيم الجوزية، روضة ونزهة المشتاقين، لاط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م.
36- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1416هـ-1996م.
37- ابن قيم الجوزية، الوابل الصيب من الكلم الطيب، تح: سيد إبراهيم، ط3، دار الحديث، القاهرة، 1999م.

ك

38-عبد الكريم عثمان، سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، لاط، دار الفكر، دمشق، لات.

ل

39- عبد الله الأنصاري الهروي، منازل السائرين، لاط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ-1988م.

م

40- محمد حربي، ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، ط1، عالم الكتب، لاب، 1407هـ-1987م.
41- محمد الخضري بك، تاريخ الأمم الإسلامية، تح: محمد العثماني، ط1، دار القلم، بيروت-لبنان، 1406هـ-1986م.
42- محمد مسفر الزهراني، نظام الوزارة في الدولة العباسية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1400هـ- 1980م.
43- محمد مصطفى حلمي، ابن القارض والحب الإلهي، ط2، دار المعارف، مصر، لات.
44- مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتبة تحقيق التراث، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1426هـ-2005م.

ن

45- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية، لاب، 1420هـ.

46- أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، لاط، دار الكتب الحديثة، مصر، 1830هـ-1960م.

47- أبو نعيم أحمد الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لاط، دار السعادة، مصر، 1394هـ-1974م.

48- عبد النعيم محمد حسنين، إيران والعراق في العصر السلجوقي، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1402هـ-1982م.

و

49- ولي الدين عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط1، مكتبة الهداية، دمشق، 2003م.

50- أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة، القاهرة، لات.

51- عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، لاط، مكتبة المليجي الكتبي وأخيه، مصر، 1314هـ.

المجلات

1- محمود الشويكي، مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الثاني، 2002م.

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

شكر وتقدير
ملخص البحث
المقدمة أ
المبحث الأول: التصوف مفهوما ونشأة وأبرز مدارسه 7
المطلب الأول: تعريف التصوف 8
الفرع الأول: مفهوم التصوف لغة 9
الفرع الثاني: أصل كلمة التصوف 9
الفرع الثالث: تعريف التصوف اصطلاحا 11
المطلب الثاني: نشأة التصوف وتطوره 13
الفرع الأول: نشأة التصوف 14
الفرع الثاني: تطوره 15
المطلب الثالث: أبرز مدارس التصوف 17
المبحث الثاني: حياة الغزالي 22
المطلب الأول: عصر الغزالي 23
الفرع الأول: الحالة السياسية 24
الفرع الثاني: الحالة العلمية والفكرية 26
المطلب الثاني: نشأته وآثاره العلمية 28
الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده 29
الفرع الثاني: نشأته ومسيرته العلمية 29
الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه 30
الفرع الرابع: آثاره العلمية 33
المبحث الثالث: المقامات والأحوال عند الصوفية 37
المطلب الأول: المقامات مفهومها ومنازلها عند الصوفية 38
الفرع الأول: مفهوم المقام في اصطلاح أهل التصوف 39
الفرع الثاني: أنواع المقامات عند الصوفية 40
المطلب الثاني: الأحوال مفهومها ومنازلها عند الصوفية 48

الفرع الأول: مفهوم الأحوال في اصطلاح الصوفية 48
الفرع الثاني: أنواع الأحوال عند الصوفية 49
المبحث الرابع: المحبة عند الصوفية وآراء الغزالي فيها وآثارها التربوية 61
الفرع الأول: مفهوم المحبة لغة 63
الفرع الثاني: مفهوم المحبة اصطلاحا 64
المطلب الثاني: الأدلة الشرعية على اثبات المحبة 66
الفرع الأول: اثبات صفة المحبة في القرآن الكريم 67
الفرع الثاني: اثبات صفة المحبة من السنة النبوية 69
المطلب الثالث: المحبة نشأة ومفهوما عند الصوفية 71
الفرع الأول: نشأة المحبة في الفكر الصوفي 72
الفرع الثاني مفهوم المحبة عند الصوفية 74
المطلب الرابع: المحبة والفناء 77
المطلب الخامس: المحبة عند الغزالي 81
الفرع الأول: حقيقة المحبة عند الغزالي 82
الفرع الثاني: الآثار التربوية للمحبة الإلهية عند الغزالي 88
الخاتمة 92
الفهارس العامة 94
فهرس الآيات 95
فهرس الأحاديث 97
فهرس المصادر والمراجع 98
فهرس الموضوعات 103