

كلمة التحرير¹

في التصوف

طه جابر العلواني

إنَّ لي علاقة متينة بـ"التصوف" بدأت وكنت ما أزال في السادسة من العمر. لم يكن أبي -رحمه الله- من المتصوفة المعروفين في البلد، ولكنه كان يحرص على الصلاة في المسجد الوحيد في مدينتنا الصغيرة آنذاك (مدينة الفلوجة)، ذات الثمانين مسجداً اليوم أو تزيد. وكان صديقاً شخصياً لإمام الجامع الشيخ حامد ملا حويش -يرحمه الله. كان الشيخ حامد ملا حويش صوفياً نقشبندياً يحرص على إقامة حلقات الذكر ليلتي الاثنين والجمعة بعد أداء صلاة العشاء. وكان المصلون في المسجد -وهم كثر- يؤثر بعضهم البقاء ويشارك في الحلقة وينصرف منهم بعد الصلاة من ينصرف من غير مشاركة في الحلقة، لكن جميع أهل البلد -على ما أذكر كانوا - آنذاك- متعاطفين، مع التصوف بصفة عامة يحبون الشيخ حامد ويحترمونه، وكانوا شديدي الحرص على الاستماع لدروس وعظه وحضور حلقات الذكر التي يعقدها. وكنت صبيّاً يافعاً يصحبني الوالد أو عمي الحاج خلف -يرحمهما الله- إلى المسجد لأصلي معهم ثم أجلس في حلقة الذكر. وكان يلفت نظري كثيراً الصمت الذي يبدأ به الشيخ حامد -يرحمه الله- في بداية الحلقة حينما يقول بصوت مرتفع: "رابطة الموت" ويطيل كلمة الموووووت، ويسكت الجميع برهة مطرقي الرؤوس مغمضي الأعين في الغالب. لم أكن أدري آنذاك ما هذه الرابطة؟ وما الذي يحدث في هذه الفترة قبل أن يرتفع صوته بقوله: "رابطة الشيخ" وبعدها تأتي مرحلة أخرى من مراحل الحلقة أو إغماضة أخرى لينادي الشيخ برابطة ثالثة بعد رابطة الشيخ هي "رابطة الأخوة".

ولم أكن اجترئ على سؤال الوالد أو العم الحاج خلف أو الشيخ حامد نفسه الذي صار يألّفني ويسلم عليّ ويدعوني أحياناً إلى أن اصحبه إلى غرفته في المسجد ويسمعني بعض قصص المتصوفة أمثال أبي يزيد البسطامي، ورابعة العدويّة، ومعروف الكرخي، والجنيد البغدادي

¹ نشرت كلمة تحرير في عدد "التصوف" من مجلة "إسلامية المعرفة".

وبشر الحافي والشيخ عبد القادر الكيلاني، والسيد احمد الرفاعي وغيرهم من هذه الأسماء التي ألفتها أذني منذ ذلك الوقت. وبعد مرحلة عرفت أنّ الرابطة التي يقول فيها: "رابطة الموت" هي دعوة للمشاركين في الحلقة أن يطرقوا قليلاً مفكرين في الموت، في الدار الآخرة، في القبر، في عذاب القبر، في الحساب، في الجنة، في النار، ليتخبت قلوبهم وترق مشاعرهم ويقبلون على الذكر بنفوس صافية مهيأة. ثم بعد تلك المرحلة تأتي رابطة الشيخ ليفكر هؤلاء المشاركون بشيوخ الطريق التي ينتمون إليها ومزاياهم وكراماتهم وسيرهم وطرائقهم في العبادة ليكون ذلك أدعى إلى تأسّي المريدين بشيوخه، وارتباطه بهم. ومنذ ذلك الوقت واسم الشيخ خالد النقشبندي -الذي كان بمثابة المؤسس للطريقة النقشبندية في شمال العراق- مألوف لديّ.

أما "رابطة الأخوة" فالمطلوب من المشاركين في الحلقة أن يستحضروا في أذهانهم ويتذكروا صور إخوانهم في الطريق وزملاءهم من المريدين ليكون ذلك مدعاة للدعاء لبعضهم إذا كانوا في أحوال خاصة مثل مرض أو عوز أو غربة أو نحو ذلك. أو تذكر محاسنهم والشعور بنوع من المودة والعاطفة والولاء تجاههم.

وقد انتظمت حينها في حضور المسجد بعد ست سنوات تقريباً حين أصبح عمري اثني عشر عاماً. بعد أن جاءنا شيخنا عبد العزيز السالم السامرائي منقولاً من هيت، ليكون إماماً وخطيباً ومدرساً في جامع الفلوجة. والشيخ عبد العزيز كان بين الصوفيّة والسلفيّة لكنّه في منزعه العام أميل إلى التصوف وإن كان أمام العامّة كثيراً ما ينتقد الطرق الصوفيّة، وقد يحمل على بعض من يعرف من رموزها في سامراء -مدينته- وفي الفلوجة وفيما حولها. ولكنه كان حين تقام حلقات ذكر ما في المسجد يبدو عليه نوع من الخشوع والإخبات دون أن يشارك في الحلقة أو يجلس فيها ولا يسمح لنا نحن الطلاب بأن نشارك في هذه الحلقات ولكنّه لا يمنعنا من الحضور عن بُعد وملاحظة ما يجري.

في تلك الفترة تأسست في مدينتنا -الفلوجة- أول شعبة "للأخوة الإسلامية" -التي كانت تعد امتداداً لجماعة "الأخوان المسلمين" في مصر- وبدأت نشاطها في مدينتنا الصغيرة تلك. وبدأنا نسمع نوعاً من الجدل حول التصوف وشيئاً من نقد المتصوفة وذمهم، وأحياناً يخطب بعض شباب الإخوان في المسجد فينددون بالمتصوفة والطرق الصوفيّة والحركات الصوفيّة.

وربما يحملونها مسئولية تخلف الأمة ومسئولية تأخرها الحضاريّ، وشيوع كثير من الأمراض والسلبيات النفسية والخلقية بينها كالتواكل، واحتقار الأسباب، وعدم الأخذ بها، والرضا بالأمر الواقع -أيّاً كان- وعدم محاولة تغييره على اعتبار أنّ الأولوية الأولى في التغيير يجب أن تنصرف إلى عملية تغيير النفس والله يغيّر الواقع بعد ذلك إلى غير ذلك. وأن تغيير النفس هو الجهاد الأكبر، وعليه يتوقف صلاح أحوال الأمة.

وفي الوقت نفسه كنا نستمع لبعض المتصوفة يناقشون هذا ويردون على هؤلاء الشباب وأحياناً يتهمون هؤلاء الأخوان بالوهابية. وهنا بدأ يفتح ذهني على هذا المصطلح أو المفهوم. فكانوا يعتبرون كل من ينتقدهم أو ينتقد الطرق الصوفية أو ينال من بعض المشايخ، أو ينهى عن زيارة الأضرحة وهابياً ويذمون الوهابية والوهابيين ذمّاً شديداً بناءً على ذلك. وقد صار بعضهم يدرج أعضاء "الأخوة الإسلامية أو الإخوان المسلمين". بين الوهابيين بما فيهم الشيخ الصوّاف -رحمه الله- الذي كان يقود جمعية الأخوة الإسلامية، ويعد المسئول عن الإخوان في العراق، آنذاك، وصار كل من يقترب من هذه الجماعة يصنّف وهابياً معادياً للطرق الصوفية. وكان أهم ما يثار لتغيير الناس من الوهابية: أنّ الوهابية لا يصلّون على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ولا يعزرونه ولا يوقرونه حق التعزير والتوقير، وأنهم يرمون أصحاب الأضرحة بالعظائم -وهم أولياء وأئمة وصلحاء قدموا الكثير لهذه الأمة- يرمونهم بأمور ما كان ينبغي أن يُرمى مثل هؤلاء بها.

وحين أنهيت دراستي في "المدرسة الآصفية الدينية" في الفلوجة وذهبت إلى بغداد تتلمذت هناك على ثلاثة من كبار المشايخ، أولهم الشيخ أجد الزهاوي والثاني الشيخ محمد فؤاد الألوسي، ومنه كانت إجازتي والثالث عبد القادر الخطيب إضافةً إلى دروس محددة كنت أذهب لتلقيها من الشيخ قاسم القيسي الذي كان مفتي العراق آنذاك والشيخ كمال الدين الطائي والشيخ محمد القزنجي. كان الشيخ الزهاوي رجلاً خاشعاً متعلّق القلب بالله إذا رآه المرء ذكر الله تبارك وتعالى برويته، لكنه لم يكن يتحدث في هذه الأمور فلا تدري إن كان يتقبّل التصوّف أو يرفضه يقبل المتصوفين أو يرفضهم. لكنّه في ذاته كان رجلاً على مستوى عالٍ من التقوى وخوف الله تبارك وتعالى، والخشوع والإحبات لجلاله مع طهارة لسانه عن ذكر أيّ أحد من

المؤمنين بسوء. أما الشيخ محمد فؤاد الألوسي -يرحمه الله- فقد كان صوفياً يجاهر بذلك ويعلنه ولم يكن يتقبل أي نقدٍ أو رفض للتصوف بل كان ربما يمتنع عن تدريس من يشعر أنه لا يقدر التصوف والصوفيّة حق قدرهما ونحوه الشيخ عبد القادر الخطيب يرحمنا الله وإياهم جميعاً.

كذلك كان الشيخ قاسم القيسي صوفياً، وكثيراً ما كان في مجالس وعظه يتواجد ويظهر عليه ذلك في محضر من الجمهور. أما كمال الدين الطائي فهو شخصيّة أخرى من أبناء العصر لم يكن يظهر شيئاً من ذلك، لكنّه لم يكن يرضى أن ينتقد أئمة معيّنون بين يديه أمثال السهرورديّ وعبد القادر الجيلانيّ والجنيد ومن إليهم. أما هو نفسه فلم يكن من ذلك الطراز الذي كان منه محمد فؤاد الألوسي والشيخ الخطيب والشيخ قاسم القيسيّ يرحمهم الله جميعاً.

من هنا استطيع أن أقول إنني في مرحلة ما دون العشرين كنت أسمع أموراً متناقضة عن الصوفيّة والتصوّف والطرق الصوفيّة بحسب توجه الأساتذة والمشايخ الذين كنت أسمع لهم أو أدرس عليهم. ومع ذلك فلم تكن دراساتنا تخلو من دراسة أبواب أو متون صغيرة ملخصة يتناول بعضها التصوّف، وخاصّة ما كتبه الأصوليون الأشاعرة المتأخرون حيث كانوا يضمنون كتبهم الأصوليّة كلاماً عن التصوف بمناسبة حديثهم عن "حجّة الرؤيا وحجّة الإلهام"، وهل الرؤيا المناميّة تعد حجّة وهل يُعد الإلهام حجة في الأمور الشرعيّة!! في هذه المباحث كان جمهرة الأصوليين يتناولون التصوّف على اعتبار أنّ الصوفيّة من أكثر من يحتفي بالإلهام والرؤيا المناميّة.

ثم توصلت إلى أنّ "التصوف" شأنه شأن سواه. فهناك أمران في حياة البشرية اتخذنا منذ عهد أبي البشرية آدم عليه السلام موضع الصدارة في اهتمامات الإنسان هما: "المعرفة والخلاص". أما "المعرفة" فهي الوصول إلى تصور المجهول، والإحاطة بحقيقته بغض النظر عن التعريفات الفنيّة للمعرفة، وما يفصل بينها وبين "الحلم" في أنظارهم. وأما الخلاص فيتحقق للإنسان بالإطمئنان بأنه لن يعذب في الآخرة بل سينعم ويدخل الجنة.

وبشيء من التساهل يمكن حصر أنشطة الإنسان كلها في الوصول إلى هذين الهدفين. فالدين -إذن-: يستهدف تحقيق مقصودين اثنين.

الأول: بناء وتنظيم علاقة الإنسان بالله -تعالى-. ويبدو ذلك واضحاً في العقيدة والعبادات.

الثاني: تنظيم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وهذا ما يظهر بجلاء في النظام الأخلاقي ونظام المعاملات. وكذلك في نظم العلاقات السلمية والحربية وما إليها عند تأسيس المجتمعات. وتختلف أساليب الناس ووسائلهم في الوصول إلى كل من هذين الهدفين أو كليهما. و"الوحي الإلهي" الذي يحمل "النص الديني الموحى" أهم ما يشد الإنسان إليه أنه يقدم بيسر وسهولة مع اليقين التام بصدقه خارطة دقيقة وأصولاً ومصادر لجعل الإنسان قادراً على الوصول إلى هذين الهدفين معاً. فهو يقدم معرفة، ويقدم سبيلاً للخلاص في الوقت ذاته. ولكن الناس يختلفون في فهمهم للنص، ونتيجة لذلك الاختلاف في الفهم أو في طرق التعامل قد تختلف سبلهم في النظر إلى المعرفة أو إلى طريق الخلاص.

والمصوّف لا يختلف عن غيره من حيث كونه باحثاً عن "سبيل المعرفة وعن سبيل الخلاص". فما هو التصوّف ومن هو المصوّف؟ هذا ما سنحاول استجلاءه في مقالتنا هذه، مدركين الصعوبات الكثيرة التي تعترض سبيل من يسعى لجلاء حقائق متشابكة متداخلة لا تنتمي إلى حقل معرفي واحد واضح الموضوع، محدّد المسائل والقواعد منضبط المصادر بين الأهداف. فالتصوّف في إطاره المعرفي خاصّة تتداخل فيه وتزدحم عليه علوم "التوحيد والعقائد والفقه والسنة والسيره والبدعة والأخلاق والنفس وقواعد السلوك والإمامة والسياسة والجهاد والعلاقة مع الآخر والفردية والجماعية والعزلة والانفراد والاختلاط والانتماء ونحوها".

فإذا تجاوزنا الجانب المعرفي إلى الجانب العملي وجدنا الأمر أكثر تعقيداً، إذ أنّك تجد في كل فترات التاريخ الإسلامي منذ القرن الثاني حتى يومنا هذا مواقف الصوفيّة أنفسهم، والمواقف منهم تتراوح بين قليل من مواقف القصد وكثير من مواقف التطرّف. فمرة تجد الصوفيّة ذخيرة هامة من ذخائر الأمة تمارس بعض مجموعاتها عمليّات الجهاد والدفاع المشرف عن مقدرات الأمة في الداخل والخارج، كما حدث لمدارس الشيخ عبد القادر الجيلاني، (ومن سبقه) وكثير ممن لحقه، حيث كانت مدارس هؤلاء مدارس علمٍ وساحات تدريب لإعداد شباب الأمة للتصدي لأعدائها. تجد ذلك بارزاً في كثير من حركات المقاومة والجهاد في عهود الفرنجة والتتار. وأحياناً تجدهم دعاة سائحين في الأرض ينشرون الإسلام في كل صقع أو رُبع يستطيعون الوصول إليه. وفي بعض الأحيان وبعض الأصقاع تراهم دعاة عزلة وتواكل وتحاذل واستسلام، بل دعاة ترحيب

بالغازي والمعتدي باعتباره جزءاً من قدر الله أو ممثلاً له في تذكير الناس بما فرطوا وأسرفوا ليعودوا إلى الله. ومرة تجدهم يتقدمون الصفوف في الأزمات ليعينوا الأمة على استيعابها وامتصاصها. وتجدهم أحياناً قابعين في الزوايا والتكايا مستسلمين. ولذلك كان من الصعب على الباحث أن يقول في ذلك -كَلِّه- الكلمة السواء. ولكن إذا أردنا الإنصاف يمكننا أن نقول: إن الصوفيّة فصيل من فصائل الأُمَّة يرشد برشدّها ويغوى بغوائها.

وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ عَزِيَّةٍ إِنْ عَوْتُ
عَوَيْتُ وَإِنْ تَرَشَّدْتُ عَزِيَّةً أُرْشِدُ

فليس من العدل تحميلهم وحدهم مسئوليّة الإنحرافات الخطيرة التي حدثت في فكر الأمة. وليس من الإنصاف إنكار أيادي بعضهم البيضاء في نشر الإسلام في آسيا وإفريقيا وكثير من المناطق النائية آنذاك. ولكن التاريخ الحافل لهذه الأُمَّة يلقي على كواهل الباحثين أعباءً كثيرة وهم يحاولون الميز بين الإيجابيِّ والسلبيِّ من ذلك كله.

التصوف والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة:

حين بدأت دراساتي القرآنيّة التحليليّة في إطار محاولاتي للوصول إلى تحديد منهاجي أدق محاور القرآن الأساسيّة التي تصلح أن تكون أعمدة كبرى تدور حولها محاوره الأخرى بحيث يمكن اتخاذها منهاجاً قرآنيّاً لمراجعة التراث والتصديق عليه، هداي الله سبحانه وتعالى إلى أنها تنحصر في محاور ثلاث هي: التوحيد، والتزكية، والعمران. ووجدتني بعد أن فرغت من الكتابة في المحور الأول -التوحيد- مسوقاً إلى البحث في المحور الثاني ألا وهو التزكية. فبدأت أعد أفكاري وبطاقتي للكتابة فيها، فإذا بما تقودني إلى "التصوّف" الذي تُعد "التزكية" هدفه وعموده وأساسه وأهم وأبرز محاوره.

هذه المرة وجدتني مضطراً لدراسة التصوف بعمق لعلي أستطيع أن أتبين نسبته إلى الوسائل القرآنية لتحقيق التزكية. فإذا بي أمام مسرحٍ تلاقت على ساحته الأفكار والعقائد والأديان التي وجدت في الشرق القديم لتقدم أشكالاً متنوعة من الخبرة الدينيّة في إطار محاولات

أفرادٍ وجماعات الوصول إلى سبيل الخلاص بطريق مجاهدة النفس، لتحقيق التطهر النفسي والتزكية القلبية.

التطرف في التصنيف التاريخي:

ولقد ابتلي تاريخ المعارف والعلوم من وقت مبكر في تاريخنا بانقسام المؤرخين للمعارف في الإسلام إلى فريقين. فريق يعتبر أنّ كل ما انتجه المسلمون قد اقتبسوه من حضارات وثقافات أخرى، وأن كل ذلك ناجم عن الاحتكاك بالآخرين والتأثر بهم. فالمسلمون في نظر هؤلاء مجرد نقلة و مترجمين. وهذه مقولة أشاعها الاستشراق الغربي وتبنتها بعض التيارات الفكرية الإسلامية التي لا تستطيع النظر - لا بالبصر ولا بالبصيرة - إلا بنظارات غريبة. "أصول الفقه" مثلاً اعتبر علماء مقتبساً من الإغريق، وأنّ الإمام الشافعي كان يتقن اللغة اليونانية فساعدته ذلك على الاطلاع على أصول القوانين، فبنى "أصول الفقه الإسلامي" عليها وعلى ما استفاده من التراث اليوناني. **والفقه** نفسه اعتبره البعض متأثراً بالقانون الروماني. **والإسناد** في الحديث اعتبروه امتداداً للتراث العربي الجاهلي. فالعرب كانوا يحرصون على حفظ وضبط أنسابهم وشعرهم وأنساب خيولهم وكلامهم. فأخذ علماء الرجال من ذلك "علوم الإسناد" أو مما ورثوه عن العرب منها وبنوا عليه مطوّرين ومغيّرين في موضوعات الإسناد أو علم الرجال.

وكذلك **الفلسفة والمنطق والعلوم** التي تُعرف اليوم بالعلوم البحتة. ولم يكن "التصوّف" بدعاً أو استثناءً من تلك القاعدة. ولذلك فقد ذهب كثير من الكاتبين في التصوف لدى المسلمين تاريخاً ونشأةً وأصولاً وتطوراً إلى نسبته إلى العوامل الخارجية، والانفتاح على تراث الآخرين والمثاقفة معهم. فهو في نظرهم من جملة العلوم الطارئة أو المنقولة إلى الساحة الإسلامية من جهات مختلفة.

الفريق الثاني ذهب إلى أنّ جميع العلوم التي حفلت بها البيئة الفكرية والمعرفية والثقافية الإسلامية هي علوم إسلامية لا تأثير لأي عامل خارجي في نشأتها أو بنائها وتطورها وأنها جميعاً قد تم استنباطها من الكتاب والسنة. وهؤلاء ربطوا "التصوّف" برسول الله - صلوات الله عليه وعلى آله وسلم -، فهو الذي كان يصبر على الجوع، ولم يكن يستكثر من الدنيا لا قبل أن تُفتح

عليه ولا بعد ذلك حينما كان الذهب يُصب ويكُدس في مسجده -عليه الصلاة والسلام-، فيقسمه بين الناس بحيث لا يبقى لديه منه شيء. ثم بخلفائه وكبار أصحابه وبعض آل بيته الذين استنّوا بسنّته -عليه الصلاة والسلام-. إذ أنّ التصوّف أو سلوك هذا السبيل يُعد ثمرة للالتزام بشكر الله تعالى والزهد في الدنيا، وكلاهما كانا من سنن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- الذي كان من هديه -الشكر والصبر والزهد.

والحق أنّ المعارف والعلوم لا تخضع لعمليّة الولادات المفاجئة وما كان لها أن تكون كذلك. وما يجري تحديده أحياناً باعتباره تاريخ ولادةٍ ومكانٍ وضعٍ لعلمٍ ما، هي أمور تلاحظ فيها قضايا كثيرة جداً. لسنا معنيين بتوضيحها أو معالجتها في هذه العجالة. ولذلك فإنّ المسلمين قد نحوا بالتصوّف منحيين:

الأول: هو "التركية" التي جاء القرآن المجيد بقواعدها كلها، ومارسها رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم-. فكان عبداً شكوراً، وكان رسولاً زاهداً في الحياة الدنيا وزينتها، لا يمد عينيه إلى متعها وزهرتها مما جعلها في يده وأخرجها من قلبه الطاهر النقي. فكان زهده عليه صلوات الله وسلامه أساساً لحركة زهدٍ منظمّة، مارسها من بعده كثيرون من أصحابه وآل بيته. فصنعوا الحياة ولكنّهم لم يُستغرقوا فيها ولم تشغلهم عن ربهم ولا عن آخرتهم ولم يسمحوا لها بذلك، بل جعلوها ميداناً للتزود بمتطلّبات الدار الآخرة ولقاء الله تبارك وتعالى.

الثاني: هو المنحى الفلسفيّ الذي ينضم به المتصوفة المسلمون إلى تلك المجموعات التي مارست أموراً عديدة وتجارب روحيةً متعدّدة وضعت تراثاً ثرياً مشتركاً تعلّم منه من يريد أن يتعلّم كيف يبلغ مستوى السمو الروحيّ، والنقاء النفسيّ. وهذا النوع من التصوف -وهو الشائع في الغرب اليوم- تصوف ذو نزوع فلسفيّ خالص ضم أشتاتاً من الثقافات الأجنبية التي دخلت الساحة الفكرية الإسلامية في مركب حركة الترجمة والاحتكاك المباشر بالأديان والفلسفات القديمة التي احتك الإسلام بها في البلاد المفتوحة.

إننا بهذا لا نحاول أن نضع خطوطاً فاصلة أو نبيّ جدرًا بين الاتجاهين. ولكننا نريد أن نتبيّن ما وقع في البداية لأنّ ذلك سوف يساعدنا على فهم كثير من الظواهر التي برزت فيما بعد وأدت إلى مواقف متطرفة وأقوال لم تخل من شطط، سواءً أكانت مع التصوّف أو ضدّه. بل

بلغت حد الرمي والإفتاء بإقامة حد الردة ضد هذا أو ذاك من الصوفيّة، خاصة المتفلسفين منهم أو من يُطلق عليهم بعض الكاتبين "المتأهلين". وكثيراً ما نجد في تراجم هؤلاء الأعلام من يسمى بالشيخ العارف وأحياناً يطلقون ألقاباً أخرى كالقطب الربانيّ، والهيكل الصمدانيّ وفي الوقت ذاته يسميه مخالفوه بالمتدع أو المتزندق أو المرتد الذي يمارس الهرطقة أو نحو ذلك. وحين نهض بعض العلماء في تقسيم التصوف إلى سنيّ وبدعيّ لعلهم يعيدون الأمر إلى نصابه لم يؤد ذلك إلى حسم الجدل في القضايا المثارة. وبقي الشرق شرقاً والغرب غرباً كما يقال. فما حقيقة التصوف؟ وكيف نشأ؟ ولم نشأ؟ وما نصيب القرآن الكريم في تكوين بذوره الأولى؟ وما نصيب السنّة النبويّة والسيرة العطرة في بنيتها الأساسية؟ وكيف نستطيع أن نرسم خطوط الاستقامة والاعتدال والاختلاط والميل في مسيرته؟ وما الموقف منه الآن في ظل طغيان المادة والشهوات وضمور النفس المطمئنة وانكشافها؟ وما السبيل لتنقية موارثه من النزعات الهدميّة والعبثيّة والجبريّة والتواكل وتسديد عرفانيّاته ليكون ناتجها محكوماً بضوابط المنهجية الإسلاميّة والرؤية الإسلاميّة الكلّيّة، والنموذج المعرفيّ الإسلاميّ، والتأصيل لأعمال القلوب ومشاهداتها وضبط ذلك بضوابط القرآن المجيد، وإنارة طريق السالكين بالسنّة النبويّة والسيرة المشرفة ليصبح التصوف منضبطاً بضوابط التزكية التي هي إحدى القيم القرآنيّة الحاكمة العليا الثلاثة.

هذا ما سنبدل جهداً في محاولة استكشافه وتبيينه أو الوصول إليه عبر استعراضنا لهذا الموضوع. ولعل هذا العدد سوف يوفر للباحثين والدارسين هذا، أو شيئاً من متطلباته.

التصوف وإشكالية المفهوم:

لم يختلف المعنيون بالتعريفات -تعريفات المفاهيم والمصطلحات- اختلافهم في تعريف "مفهوم التصوف" لأسباب عديدة بعضها يرجع إلى التحليلات اللغوية وملاحظة جذور الاشتقاقات. وبعضها يعود إلى اختلاف الرؤى من فقهية وفلسفية وذوقية ونحوها. وبعضها يعود إلى النظر إلى النشأة والجذور ومدى مشروعية أو عدم مشروعية ممارسة التجربة الصوفيّة.

مما لا شك فيه أن مصطلحات "تصوف وصوفيّة" شأنها شأن جميع المصطلحات والمفاهيم الأخرى، لم تكن معروفة أو شائعة في عصر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ولا في

العصور الثلاثة التي وصفت بالخيريّة. وعدم تداول تلك المصطلحات في تلك المرحلة لا يسمح بالمبادرة إلى رمي المفهوم بالبدعة مثلاً، لأن سائر المصطلحات والمفاهيم لم يبدأ تداولها وشيوعها إلا في القرن الهجري الثالث وعلى مراحل متنوعة. فمفهوم "الفقه وأصوله والكلام والتفسير والتأويل" كل أولئك جرى تداولها وتبادلها بعد أن وجدت تراكمات معرفيّة هيّأت ودفعت إلى اتخاذ المفاهيم والمصطلحات للربط بين تلك المعارف وتيسير سبل التعريف بها بجهد يقل عن الجهد المطلوب للتعريف بتلك الحقائق كما هي دون توسط المفهوم والمصطلح.

اشتقاق لفظ مفهوم التصوف:

ذكر المؤرخون لنشأة التصوف أنّ اللفظ شاع في القرن الهجري الثاني حيث أطلق على قوم تعلقوا بالزهد والعبادة والذكر، وانقطعوا لذلك متجاوزين بذلك الانقطاع ما يعجز الوقت به من آثارٍ للفتن السابقة وفتنٍ أخرى لاحقة نشأت عنها في زمانهم، منطلقين بذلك من كثير من الأخبار والآثار التي حثت على العزلة عندما يسود الفساد ويعجز الصالحون في الأمة عن إيقاف مدّه.

لماذا أطلق عليهم ذلك؟

قيل: أطلق عليهم ذلك لأنهم ينتسبون إلى أبي بكر الصديق ت. فأبو بكر الصديق ت قد تحلى عن كل ما يملك للأمة حين دعا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- المسلمين إلى الجود بما لديهم لتمويل جيش العسرة. وتخلل الصديق بعبادة صوف يستر بها جسده: فتكون النسبة إلى الصوف قد ربطت بهذه الواقعة. وهناك من يرى أن هؤلاء الذين انقطعوا للعبادة والذكر في القرن الثاني اكتسبوا صفتهم من مشابحتهم "لأهل الصفة" الذين كانوا منقطعين في الصفة في مسجد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لكتابة الوحي لرسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وحفظ القرآن ومتابعة بيان رسول الله له وتطبيقاته، وتعليمها للناس.

وهناك من يرى أنّ اللقب قد أطلق عليهم لسلكهم السبيل المؤدي لصفاء سرائرهم ونقاها أو من صفاء معاملتهم لله تعالى. في حين يرى آخرون أنّ هذا اللقب أطلق عليهم نسبة إلى "صوفة"، اسم شخص من أولاد غوث ابن مر ابن أخ تميم ابن مر، وهم قومٌ من عرب الجاهلية انقطعوا للعبادة وجاوروا الكعبة. وأن الغوث ابن المر هذا لم يكن يعيش له ولد فنذرت

امراته إن عاش لها ولدٌ أو عاش ولدها هذا الذي سمته صوفة لتعلّقن برأسه صوفة وتجمعه سبيط الكعبة، يعنى كأنه موهوبٌ لها. ففعلت فشاع لقب صوفة فيه وفي عقبه. ثم أطلق على القوم ولعل كل ما ذكرنا وما لم نذكر من أقوالهم في ذلك له وجهة يمكن ملاحظة ما يؤيدها بقوة أو بضعف. لكن من أهم ما اطلعنا عليه ونصح بالرجوع إليه لتحقيق هذا اللقب كتاب لعم عبد الرحمن ابن خلدون صاحب "المقدمة" وهو كتاب "شفاء السائل لتهديب المسائل"، وابن الجوزي في "تلبيس إبليس"، وابن تيمية في "رسالة الصوفية والفقراء". لذلك فإننا لا نود ولا نريد الإطالة في هذا الموضوع بل نحيل من يريد المزيد إلى هذه المصادر الثلاث وغيرها.

شروع استعمال لقب الصوفي والصوفية والمتصوفة وتاريخ ذلك:

يذهب ابن الجوزي إلى أنّ لقب صوفيّ بالمفرد لم يعرف قبل سنة مائتين للهجرة. فقبل ذلك كان الناس يلقبون وفقاً لما لهم من الإيمان والإسلام من موقف. فيقال هذا مؤمن وهذا مسلم ثم بدأ استعمال لقب زاهد وعابد لمن عرفوا بتعلّقهم بالزهد والتعبّد والإعراض عن الدنيا والانقطاع للعبادة. واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها وأخلاقاً تخلقوا بها. ويجزم ابن تيمية بأن أول من وصف باسم الصوفيّ مفرداً هو جابر ابن حيان الكيميائيّ الشيعيّ وأبو هاشم أي الجبائيّ المعتزليّ، وكان بالكوفة. وأما اطلاقها على المجموع لتكون "الصوفيّة" فيرى المحاسبي ويتابعه الجاحظ أنها أطلقت عام (199هـ) على مدرسة شيعيّة نشأت في الكوفة.

على أن الذين يعتبرون المتصوفة حركة امتداد لحركة الزهاد ينسبون كلام كثير من الائمة في الزهد أمثال الحسن البصري (ت 110هـ) وسفيان الثوري (ت 161هـ) والإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ) إليهم باعتبارهم ريبادات صوفيّة، وأنّ هؤلاء الائمة يعتبرون من المؤسّسين أو من أوائل المتبنين في أقلّ تقدير لذلك التيار الصوفيّ. ولذلك نقل ابن تيمية أنّ أول ما ظهرت الصوفيّة في البصرة وليست في الكوفة كما تقدم. وأن أول من بنى "دويرة الصوفيّة" -أي الدار التي يمكن للمتصوفة أن يقيموا بها، أو ما عُرف مؤخراً بالتكايا التي يقيم المتصوفة بها- بعض أصحاب عبد الواحد ابن زيد من أصحاب الحسن البصري.

الزهد والزهاد:

وهنا قد يكون التمهيد بتعريف الزهد مقرباً للوصول إلى تصور للتصوّف، فإن الصوفيّة أنفسهم لا يتفقون على تعريف جامع واحد للتصوف. وذلك لاختلاف في المواقف التي سبقت إشارتنا إليها.

تعريف الزهد:

في تعريف الزهد يقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "الزهد على ثلاثة أوجه: الأول: الزهد بترك الحرام والأخذ بكل مباح، وسماه الإمام "زهد العوام". الثاني: الزهد بترك الحرام والأخذ بالضروري من الحلال أخذاً قد لا تصاحبه نية التقرب إلى الله تعالى. الثالث: الزهد بأن لا يعمل عملاً إلا بنية التقرب إلى الله. فهو بذلك يتجاوز فضول المباحات التي لا يجد لها مجالاً يجعلها مما تصاحبه النية."

أما الإمام الغزالي فقد عرّف الزهد: "بأنه عزوف النفس عن الدنيا وأهوائها طوعاً مع القدرة عليها، والرغبة في الآخرة." ثم يقسم أبو حامد الرغبة في الآخرة إلى قسمين: الأول: الرغبة في النجاة من النار، الثاني: الرغبة في الجنة ونعيمها. فالنجاة من النار تتوقف على اتباع كل ما أمر الله -تبارك وتعالى- به، واجتناب كل ما نهي الله عنه، والإنابة إليه والتسليم بقضائه وقدره. والرغبة في الجنة ونعيمها هي الرغبة في لقاء الله والنظر إلى وجهه الكريم ومصاحبة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم- وسائر النبيين والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

وللغزالي تقسيمات أخرى للزهد، يقسمه بها إلى مراحل عدة. وأما ابن سينا فيقول: "الزاهد هو المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها، والعابد هو المواظب على فعل عبادات من القيام والصيام والإكثار من النوافل. والعارف هو المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره."

أما "الولي" فما يرجحه الطبري والزحشري والرازي هو المقرّب إلى الله. فولي الله من كان قريباً منه، بالصفة التي وصفها الله، أي بالإيمان والتقوى. وإذا كان العبد قريباً إلى الله بكثرة

طاعاته وإخلاصه كان الرب قريباً منه برحمته وفضله. فهناك تحصل الولاية ويسمى من بلغ هذا بالولي. (إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ) (الأعراف: 196)

إن "الزهد" في حقيقته— عند غالبية المتكلمين فيه: "مجاهدة النفس وترويضها بحيث تصبح قادرة على تقبل نظام حياة تقشفي صارم، يحمل الإنسان على تجاوز كثير من المباحات مخافة الوقوع في المنهية عنه، أو غير المرغوب فيه مكروهاً كان أو محرماً. ومراقبتها حتى تتحلّى بحالة الورع الذي يعد الزهد وسيلته وثمرته في الوقت ذاته."

ويؤكد أبو حامد الغزالي: "أن التحقق بحالة الزهد لا يحدث إلا إذا اقتصر العبد على الضروريات" التي لا قيام لحياة الإنسان بدونها. والضروريات—عنده— هي الحدود الدنيا من المطعم والملبس والمسكن والمنكح والمال، وما يلزم للوصول إلى ذلك في الحدود الدنيا كذلك. وهذا الذي يقرّره أبو حامد يرى بعض الباحثين أن أبا حامد قد تابع فيه الحارث المحاسبي. وفي مقدمة هؤلاء الباحثين المعاصرين د. عبدالحليم محمود حيث أوضح تأثر الغزالي به. وذلك في مقدمة تحقيقه لكتاب الحارث "الرعاية". فقد نص على وجود تشابه قوي بين المحاسبي والغزالي في تدرجهما في مراحل الزهد والتصوف. ولما كان المحاسبي—هو المتقدم والسابق حيث توفي سنة 243هـ وتوفي الغزالي سنة 505هـ فيكون من المحتمل أن الغزالي قد استفاد من كتب ومعارف الحارث في الزهد والتصوف، بل إن د. عبد الحليم يذهب إلى أبعد من ذلك حين يعقد مقارنة بين كتاب الغزالي الشهير "المنقذ من الضلال" وبين كتاب الحارث "الوصايا" الذي يعده الكتاب الموجه للغزالي تخطيطاً وأفكاراً لإعداد كتابه "المنقذ"، ليس ذلك فحسب، بل يعتبر سلوك الغزالي نفسه وتدرجه في مراتب الزهد والتصوف راجعين إلى ما استفاده من كتب المحاسبي، وبخاصة كتابه "الوصايا".²

ولا شك أن أئمة التصوف ليسوا بدعاً من العلماء، فالعلماء لا يُستغرب أن يأخذ اللاحق منهم عن السابق، بل يُستغرب أن يحدث غير ذلك. وعلى ذلك فإننا نود أن ندع المحاسبي نفسه يقدم لنا فهمه للزهد والزهاد والفقهاء والعلماء.

² محمود، عبد الحليم. مقدمة كتاب "الرعاية"

ولأهمية المحاسبي، واشتمال ما قاله على كثير من القضايا الهامة المتعلقة بالزهد، إضافة إلى تناوله لتجربته الشخصية، ووصفه الدقيق لأحوال فصائل كثيرة من أبناء الأمة في عصره، لذلك فقد رأينا إثبات نصح بلفظه على طوله، وكما ورد في كتابه "الوصايا". يقول المحاسبي: "أما بعد: فقد انتهى إلينا: أن هذه الأمة تفترق على بضع وسبعين فرقة، منها: فرقة ناجية³ والله أعلم بسائرهما.

فلم أزل، برهة من عمري أنظر اختلاف الأمة، وأتمس بالمنهاج الواضح، والسبيل القاصد، وأطلب من العلم والعمل، واستدل على طريق الآخرة بإرشاد العلماء، وعقلت كثيراً من كلام الله عز وجل، بتأويل الفقهاء.

وتدبرت أحوال الأمة ونظرت في مذاهبها وأقاويلها، فعقلت من ذلك ما قدر لي. ورأيت اختلافهم بجرأ عميقاً قد غرق فيه ناس كثير، وسلم منه عصابة قليلة. ورأيت كل صنف منهم يزعم أن النجاة فيمن تبعهم، وأن الهالك من خالفهم. ثم رأيت الناس اصنافاً: فمنهم العالم بأمر الآخرة لقاؤه عسير ووجوده عزيز. ومنهم الجاهل، فالبعد عنه غنيمة، ومنهم المتشبه بالعلماء مشغوف بدنياه، مؤثر لها.

ومنهم حامل علم منسوب إلى الدين، ملتصق بعلمه التنظيم والعلو، ينال بالدين من عرض الدنيا.

ومنهم متشبه بالنسك، متّجر بالخير، لا غناء عنده، ولا بقاء لعلمه، ولا معتمد على رأيه. ومنهم حامل علم، لا يعلم تأويل ما حمل.

ومنهم منسوب إلى العقل والدهاء، مفقود الورع والتقوى.

ومنهم متوادّون: على الهوى يتفقون، وللدنيا يتبادلون، ورياستها يطلبون.

³ هذا الحديث قد ثبت -عندنا- ضعفه الشديد بدراستنا ودراسة آخرين، منهم الشيخ محمد سالم عزام الذي أعد في تضعيفه كتاباً نشره.

ومنهم شياطين الإنس عن الآخرة يصدون، وعلى الدنيا يتكالبون، وإلى جمعها يهرعون، وفي الاستكثار منها يرغبون، فهم في الدنيا أحياء وعن العرف موتى، بل العرف عندهم منكر والسوء معروف، فتفقدت في الأصناف نفسي، وضقت بذلك ذرعاً.

فقصدت إلى هدي المهتدين، بطلب السداد والهدى، واسترشدت العلم، وأعملت الفكر وأطلت النظر، فتبين لي، في كتاب الله تعالى، وسنة نبيه، وإجماع الأمة: أن اتباع الهوى يعمى عن الرشد، ويضل عن الحق، ويطيل المكث في العمى!!

فبدأت بإسقاط الهوى عن قلبي، ووقفت عند اختلاف الأمة مرتاداً لطلب الفرقة الناجية، حذراً من الأهواء المردية والفرقة الهالكة، متحرزاً من الاقتحام قبل البيان، والتمست سبيل النجاة لمهجة نفسي.

ثم وجدت باجتماع الأمة في كتاب الله المنزل، أن سبيل النجاة: في التمسك بتقوى الله، وأداء فرائضه، والورع في حلاله وحرامه، وجميع حدوده والإخلاص لله تعالى بطاعته، والتأسي برسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فطلب معرفة الفرائض والسنن عند العلماء في الآثار، فرأيت اجتماعاً واختلافاً، ووجدت جميعهم مجتمعين على أن علم الفرائض والسنن: عند العلماء بالله وأمره.

وأن الفقهاء عند الله، العاملين برضوانه، الورعين عن محارمه، المتأسين برسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، المؤثرين الآخرة على الدنيا، أولئك المتمسكون بأمر الله وسنن المرسلين. فالتمست من بين الأمة هذا الصنف المجتمع عليها والموصوفين، اقفوا آثارهم، واقتبس من علمهم، مندرساً كما قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: "بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء" وهم: المفردون بدينهم.

فعظمت مصيبتى بفقد الأدلاء الأتقياء، وخشيت بغتة الموت أن يفاجئني، على اضطراب من عمري، لاختلاف الأمة، فانكشيت في طلب عالم، لم أحد لي من معرفته بدأ، لم أقصر في الاحتياط ولم أن في النصيح.

فقيض لي الرؤوف بعباده، قوماً وجدت فيهم دلائل التقوى، وأعلام الورع، وإيثار الآخرة على الدنيا.

ووجدت إرشادهم ووصاياهم موافقة لأفاعيل أئمة الهدى، ووجدتهم مجتمعين على نصح الأمة لا يُرْجُونَ أحداً في معصيته، ولا يقنطون أحداً من رحمته.

يرضون أبدأ بالصبر على البأساء والضراء، والرضا بالقضاء، والشكر على النعماء.
يحبّون الله تعالى، إلى العباد، بذكرهم أياديهِ وإحسانه، ويحثون العباد على الإنابة إلى الله تعالى.

علماء بعظمة الله تعالى، وعظيم قدرته، وعلماء بكتابه وسنته، فقهاء في دينه، علماء بما يحب ويكره، ورعين عن البدع والأهواء، تاركين التعمق والإغلاس (يريد الغلو)، مبغضين للجدال والمرء، متورعين عن الاغتياب والظلم والأذى، مخالفين لأهوائهم، محاسنين لأنفسهم، مالكين لجوارحهم، ورعين في مطاعمهم وملابسهم، وجميع أحوالهم، مجانبين للشبهات، تاريكن للشهوات، مجتزئين بالبلغة من الأقوات، متقللين من المباح، زاهدين في الحلال، مشفقين من الحساب، وجلين من المعاد، مشغولين بشأنهم، مؤثرين على أنفسهم من دون غيرهم، لكل امرئ منهم شأن يغنيه.

علماء بأمر الآخرة وأهوايل القيامة وحزيل الثواب، وأليم العقاب. ذلك أورثهم الحزن الدائم، وَهَمَّ المضني، فشغلوا عن سرور الدنيا ونعيمها.

ولقد وصفوا للآداب صفات وحددوا للورع حدوداً، ضاق لها صدري وعلمت أن آداب الدين وصدق الورع: بحر لا ينحو من الغرق فيه شَبْهي، ولا يقوم بحدوده مثلي، فتبين لي فضلهم واتضح لي نصحهم، وأيقنت أنهم العاملون بطريق الآخرة والمتأسون بالمرسلين، والمصاييح لمن استضاء بهم، والهادون لمن استرشدهم، فأصبحت راغباً في مذهبهم، مقتبساً من فوائدهم، قابلاً لآدابهم، محباً لطاعتهم، لا أعدل بهم شيئاً، ولا أوتر عليهم أحداً.

ففتح الله لي علماً انفتح لي برهانه وأثار لي فضله، ورجوت النجاة لمن أقر به أو انتحلته، وأيقنت بالغوث لمن عمل به، ورأيت الاعوجاج فيمن خالفه، ورأيت الرين متراكماً على قلب من جهله وجحدته، ورأيت الحدة البالغة لمن فهمه، ورأيت انتحاله والعمل بحدوده واجباً على.

فاعتقدته في سريرتي، وانطويت عليه بضميري، وجعلته أساس ديني، وبنيت عليه أعمالي وتقلبت فيه بأحوالي.

وسألت الله عز وجل أن يوزعني شكر ما أنعم به عليّ وأن يقويني على القيام بحدود ما عرّفني به، مع معرفتي بتقصيري في ذلك وأني لا أدرك شكره أبداً."

إن الحارث في خلاصته هذه قد جمع فأوعى. فقد بدأ ببيان الأسباب الداعية إلى اللجوء إلى الزهد، والتحلي بالورع وسلوك سبيل السالكين في تجربته الشخصية.

فأولها: السبب القديم الجديد بيئة الفرقة والاختلاف التي جعل منها حديث افتراق الأمم قضية مسلّمة، وقدرًا مقدورًا. لا نجاة منها إلا باعتزال الفرق -كلها- فكلها تدعي أنها الناجية، وتورد ما تشاء من الدلائل لتأييد دعواها.

وثانيها: التعصب وإعجاب كل ذي رأي برأيه، وكل ذي مقولة أو مذهب بمقولته أو مذهبه، واعتباره الحق والصواب، وكل ما عداه باطل أو خطأ في أقل تقدير.

وثالثها: البحث عن الخلاص وسبيله شاغل الجميع. وباعث القلق وجاعله مسيطراً ومستمرّاً لا يكاد المرء ينجو منه.

ورابعها: أن الحارثينّه إلى أمر غاية الأهمية يغفل عنه الكثيرون وهو "تقوى العالم"، العالم بالشرعية قد يكون مستشرقاً، أو مسلماً لا يتحلى بالتقوى، وعلم الآخرة، وعلم مثل هذا لا ينفع السالكين، بل ينفعهم علم التقي الورع العامل بما علم: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ) (البقرة: 282)، (كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (فاطر: 28)

وينسب للإمام الشافعي قوله:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي

فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأعلمني بأن العلم نور

ونور الله لا يهدى لعاصي

فالعلم المجرد لا يؤثر في حملته ولا في المستفيدين به.

وهناك من يقول خلاف هذا فيردد:

انظر لعلمي ولا تنظر إلى عملي

ينفعك علمي ولا يضررك تقصيري

أما الحارث ومثله الغزالي وكثير من أئمة الزهد والتصوف، وعلماء الأمة فيرون أن العلم الشرعي بطبيعته هو ما يحمل صاحبه على حسن السلوك والعمل، فإذا لم يقرن العلم بالعمل فإن العلم يتحول إلى خصيم له، وشهيد عليه، وحجة عليه لا له. وللخطيب البغدادي كتاب، عنوانه "اقتضاء العلم العمل". طبع مرات عديدة، يوضح فيه ضرورة العلم بما يعلم.

وخامسها: أن الحارث يقدم لنا خارطة اجتماعية دقيقة تناول فيها سائر فصائل الأمة في عصره ومواقف العلماء والفقهاء والطلاب مما يجري في البيئة بشكل قائم على فهم للبيئة وعيش فيها، ومراقبة دقيقة لكل ما يموج فيها، بحيث يقدم "الزهد" باعتباره وسيلة الخلاص الأساسية التي لا مفر لمن يريد الحصول على رضى الله -تبارك وتعالى- وسلوك سبيل الخلاص من سلوك ذلك السبيل. فهو سبيل النجاة في الدنيا من الفتن، وفي الآخرة من النار.

ولكن هل يغني ما ذكره الحارث عن تعريف الزهد. لا نرى أن ذلك كاف أو معن عن التعريف، إذ الفرق كبير بين إعطاء فكرة عامة وتعريف جامع مانع محدد. كما أن "النموذج المعرفي" الذي كان مسيطراً عليه -هو كيفية الوصول إلى سبيل "الفرقة الناجية" والانخراط فيها.

تعريف الزهد:

الزهد في الشيء -لغة- الرغبة عنه، وعدم الرغبة فيه: (أَزَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ) (مريم: 46) أي زاهد فيها، مستصغر لشأنها، لا تراها تستحق العبادة أو التعظيم. وقال تعالى: (وَشَرُّهُ بِشَمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ) (يوسف: 20) أي اشتروه لا عن رغبة فيه، بل كانوا زاهدين فيه راغبين عنه. و"الشيء الزهيد" هو ما لا يُقبَلُ الناس عليه لتفاهته أو قلته.

وقد خصصه العرف الشرعي بمن زهد في الدنيا، فصرف همّه عنها مع قدرته على التمتع بما فيها، ومنافسة أهلها في الرئاسات والأموال ووسائل الترف والاستمتاع. وولى وجهه نحو الخالق تبارك وتعالى. وآثر الآخرة عليها. ولا يعد زاهداً من لا يملك القدرة على الاستمتاع بالدنيا لفقر أو مرض أو نحوهما بحيث يتخلى طوعاً عن ذلك، وهو قادر على الاستمتاع به، فهذا النوع من الإعراض لا عن قدرة يسمى عجزاً لا زهداً.

فالزهد -إذن- أن لا يجعل الدنيا أكبر همه، ولا مبلغ علمه. ويرزقه الله -تعالى- التجاني عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله. وهو تقوى الله في السر والعلانية، واتباع السنة في الأقوال والأفعال. والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرضا عن الله في القليل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضراء.⁴

أقسام الزهد:

للكاتبين في الزهد والتصوف تقسيمات كثيرة للزهد منها إضافة إلى ما قدمناه عن الإمام أحمد ومن إليه تقسيم إبراهيم بن أدهم حيث قال: "الزهد ثلاثة أقسام فزهد فرض، وزهد فضل، وزهد سلامة، فأما الزهد الفرض فهو الزهد في الحرام، وأما الزهد الفضل فالزهد في الحلال، وأما الزهد السلامة فالزهد في الشبهات."

ولابن القيم تقسيم ملخص محرّر جاء فيه -كما في كتابه "طريق المهجرتين" (251)-
254): أنه على أقسام: أحدها: فرض على كل مسلم وهو الزهد في الحرام، وهذا متى أحل به أدركه العذاب، فلا بد من وجود مسببه ما لم ينعقد سبب آخر يضاده.
الثاني: زهد مستحب وهو على درجات في الاستحباب بحسب المجهود فيه وهو الزهد في المكروه وفضول المباحات، والتفنى في الشهوات المباحة.

الثالث: زهد الداخلين في هذا الشأن وهم المشتمرون في السير إلى الله قال: وهو نوعان:
أحدهما: الزهد في الدنيا جملة، وليس المراد تخلية اليد منها ولا وقوفه صفرًا منها، وإنما المراد إخراجها من قلبه بالكلية فلا يلتفت إليها ولا يدعها تساكُن قلبه، وإن كانت في يده. فليس الزهد أن تترك الدنيا وهي في قلبك وإنما الزهد أن تخرجها من قلبك وهي في يدك، وهذا كحال الراشدين وعمر بن عبد العزيز الذي يُضرب بزهده المثل مع أن خزائن الأموال تحت يده، بل كحال سيد ولد آدم -صلى الله عليه وآله وسلم-، حين فتح الله عليه من الدنيا ما فتح وما كان يزيد ذلك إلا زهداً فيها.

⁴ قارن بالمقاصد النوويّة للإمام النووي محيي الدين (ت 676هـ)

النوع الثاني: الزهد في نفسك، وهو أصعب الأقسام وأشقها وأكثر الزاهدين إنما وصلوا إليه ولم يلجوه، فإن الزاهد يسهل عليه الزهد في الحرام لسوء مغبته، وقبح ثمرته، وحماية لدينه وصيانة لإيمانه، وإيثاراً للذة والنعيم على العذاب، وأنفة من مشاركة الفساق والغدرة، وحماية من أن يستأسر لعدوه، ويسهل عليه الزهد في المكروهات وفضول المباحات علمه بما يفوته بإيثارها من اللذة والسرور الدائم والنعيم المقيم، ويسهل عليه زهده في الدنيا علمه بما وراءها، وما يطلبه من العوض التام والمطلب الأعلى.

وأما الزهد في النفس فهو ذبحها بغير سكين، وهو نوعان:

أحدهما: وسيلة وبداية وهو أن تمتيتها فلا يبقى لها عندك من القدر شيء، فلا تغضب لها، ولا ترضى لها، ولا تنتصر لها، ولا تنتقم لها، قد سلبت عرضها ليوم فقرها وفاقتها فهي أهون عليك من أن تنتصر لها، أو تنتقم لها، أو تحببها إذا دعيتك، أو تكرمها إذا عصتكم، أو تغضب لها إذا ذمت، بل هي عندك أحسن مما قيل فيها، أو ترى فيها صادقاً عما فيه حظك وفلاحك، وإن كان صعباً عليها.

والنوع الثاني: غاية وكمال وهو أن يبذلها للمحبوب جملة بحيث لا يستبقي منها شيئاً، بل يزهد فيها زهد المحب في قدر خسيس من ماله قد تعلقت رغبة محبوبه به، فهل يجد من قلبه رغبة في إمساك ذلك القدر وحجبه عن محبوبه، فهكذا زهد المحب الصادق في نفسه قد خرج عنها وسلمها لربه فهو يبذلها له دائماً بتعرض منه لقبولها، وجميع مراتب الزهد المتقدمة مبادٍ ووسائل لهذه المرتبة ولكن لا يصلح إلا بتلك المراتب.

أما ابن قدامة فقد اختار في المنهاج طريقة أخرى في تقسيم الزهد، حيث جعله في درجات ومراتب، فقال: "من الناس من يزهد في الدنيا وهو لها مشتته، لكنه يجاهد نفسه، وهذا يسمى المتزهد، وهو مبدأ الزهد.

الدرجة الثانية: أن يزهد في الدنيا طوعاً، لا يكلف نفسه ذلك، لكنه يرى زهده ويلتفت إليه فيكاد يعجب بنفسه ويرى أنه قد ترك شيئاً له قدر لما هو أعظم قدرًا منه، كما يترك درهماً لأخذ درهين، وهذا أيضاً نقصان.

الدرجة الثالثة: وهي العليا أن يزهد طوعاً، ويزهد في زهده، فلا يرى أنه ترك شيئاً، لأنّه عرف أن الدنيا ليست بشيء فيكون كمن ترك خزفة وأخذ جوهرة، فلا يرى ذلك معاوضة، فإن الدنيا بالإضافة إلى نعيم الآخرة أحسن من خزفة بالإضافة إلى جوهرة، فهذا هو الكمال في الزهد.

وأعلم أن مثل من ترك الدنيا، مثل من منعه عن باب الملك كلب على بابه فألقى إليه لقمة من خبز فشغله بذلك، ودخل فقرب من الملك افتراه يرى لنفسه يداً عند الملك بلقمة ألقاها إلى كلبه في مقابلة ما قد ناله.

فالشيطان كلب على باب الله - عز وجل - يمنع الناس من الدخول، مع أن الباب مفتوح والحجاب مرفوع، والدنيا كلقمة فمن تركها لينال عز الملك فكيف يلتفت إليها، ثم إن نسبتها أعني ما سلم لكل شخص منها ولو عمّر ألف سنة بالإضافة إلى نعيم الآخرة أقل من لقمة بالإضافة إلى ملك الدنيا، لأن الغاني لا نسبة له إلى الباقي كيف ومدة العمر قصيرة ولذات الدنيا مكدرة.⁵

الكتب المصنفة في الزهد:

الزهد والرقائق من الموضوعات التي حظيت باهتمام أصناف من المؤلفين، منهم الزهاد والمحدثون والفقهاء وبعض المعنّيين في التفسير والمتكلمون. ودخل الزهد والرقائق ميدان التصنيف من وقت مبكر باعتباره علماً أو فناً من الفنون الإسلامية الهامة. وتنازع نسبته طوائف من أهل العلم، فيهم من جعله من فروع "الفقه الكبير" وفيهم من جعله من العلوم الحادثة في الملة، الداخلة إلى ساحتها الثقافية في ركاب الفلسفة المترجمة الوافدة، وفيهم من اعتبره من علوم الملة، ولذلك نجد أصحاب الكتب الستة من أئمة المحدثين قد ضمّنوا كتبهم الحديثية كتباً في الزهد والرقائق، ويوردون فيها الأحاديث والآثار التي يرون فيها دلالة على ذلك، أو بياناً له، أو حثاً عليه، أو دعوة إلى الاقتصاد فيه، وعدم التطرف أو العلوّ فيه. وبقطع النظر عن المضامين، فإن

⁵ منهاج القاصدين، ص 325-326

مجرد إدراجها في كتب الصحاح كافٍ لبيان أهميتها، والمساحة التي كانت تشغلها من أذهان العلماء.

وقد وضع كثير من العلماء كتباً ومصنفات خاصة في هذا الموضوع تحتاج إلى كثير من التتبع والاستقراء للوصول إلى حصر تقريبي لها. ذكر ابن النديم في الفهرست طرفاً منها وذكر ابن الساعي الأکفاني بعضاً منها، وتبعه صاحب مفتاح السعادة طاش كبرى زادة. وابن خلدون وصديق خان، وصاحب كشف الظنون وهديّة العارفين، وتاريخ الأدب العربي، وما إليها. ولم تكن هذه المصنفات في مستوى واحد، بل اختلفت مستوياتها، فصادف بعضها شهرة وقبولاً وانتشاراً، كما صادف كثير منها إهمالاً وتجاهلاً. وفي عصرنا هذا عصر الطباعة وجد بعضها من يطبعه أو يحققه وينفض عنه الغبار، ولم يجد البعض الآخر شيئاً من ذلك ليقى في عزلته وانزوائه. ولا نظن أن تلك المخطوطات التي لم تظهر بعد لو ظهرت سوف تشكل إضافة كبيرة، بل ربما لا يتعدى نفعها تمكين الباحثين من التتبع التاريخي لحركة الزهد قوة وضعفاً بحيث نستطيع أن نستخلص منها بعض المؤثرات الهامة حول حركة المجتمع المسلم، وما عرض أو يعرض له من تعيُّرات عبر العصور، وفعل العوامل المختلفة في تلك الحركة المجتمعية وآثارها الإيجابية والسلبية. ومدى نجاح أو فشل تلك المجتمعات في استيعاب المستجدات التي تحدث. ومسيرة الأفكار في تاريخنا وتطورها وهل ظهرت أفكار الزهد، والعناية بالرفائق نتيجة مراجعة دقيقة لأحوال الأمة أدت إلى القيام بعملية تجديد تقوم به الأمة تخلصاً مما أدى إليه طول الأمد وقسوة القلوب بحيث تتمكن الأمة من جديد من السير على سكة قوانين الحركة التاريخية فتستعيد توازنها وتستأنف انطلاقها نحو أهدافها، وتجدد ما بلي أو تقادم من منظوماتها الفكرية؟! ذلك ما نتمنى أن يقع من أولئك الذي يقومون بعمليات تحقيق التراث أو إحيائه، لا أن يجعلوا من إحيائه وسيلة لإماتتنا في حاضرنا ومستقبلنا.

ولذلك فإننا سنقتصر على ذكر أهم ما هو مطبوع متداول من مصنفات الزهد.

1. **الزهد:** للزاهد المجاهد المحدث عبد الله بن المبارك (ت 181هـ). ذكر فؤاد

سزكين في "تاريخ التراث" أنه أقدم كتاب وصل إلينا في الزهد. وقد طبع الكتاب في الهند ولبنان

ومصر. وطبع طبعة أنيقة في الإسكندرية بمصر عام (1419هـ/1998م) بتحقيق السيد أحمد فريد وأصدرته الدار السلفية فيها بمجلدين.

2. **كتاب الزهد:** لمؤلفه وكيع بن الجراح (ت 197هـ) وهو الذي ورد ذكره في

أبيات منسوبة إلى الإمام الشافعي هي:

شكوت إلى وكيع سوء حظي

فأرشدني إلى ترك المعاصر

وأعلمني بأن العلم نور

ونور الله لا يهدي لعاصي

وقد حقق هذا الكتاب باحث نال به درجة التخصص الماجستير من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عام (1402هـ). وطبع بالمدينة المنورة.

3. **الزهد:** أسد بن موسى (ت 212هـ). وهو محقق، قام بتحقيقه أبو اسحق

الحويني وطبع في الكويت، ونشرته مكتبتا التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي ومكتبة الوعي الإسلامي فيها.

4. **الزهد:** للإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ). طبع في أم القرى سنة

1357هـ قام بتصحيحه عبد الرحمن بن قاسم. ثم قام على تحقيقها د. محمد جلال شرف عام 1984 وقامت بنشره دار الفكر الجامعي بالإسكندرية في السنة نفسها. ووقع الكتاب في مجلدين كبيرين.

5. **الزهد:** لمؤلفه هناد بن السري الكوفي (ت 243هـ) طبع في قطر في ثلاثة

مجلدات بنفقة أميرها. وقد قام بتحقيقه محمد أبي الليث الخير آبادي. وله طبعة أخرى بتحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريواني تقع في مجلدين طبعتهما دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

6. **كتاب الزهد:** للحافظ أبي داود: سليمان بن الأشعث صاحب السنن (ت

275هـ). طبع بتحقيق السيدين ياسر بن إبراهيم بن محمد، وغنيم بن عباس بن غنيم. وقامت بنشره دار المشكاة للنشر والتوزيع.

7. **كتاب الزهد:** لأبي بكر أحمد بن عمر بن أبي عصام (ت282هـ). طبعته الدار السلفية بالهند. وحققه د. عبد العلي عبد الحميد حامد.

8. **كتاب الزهد الكبير للبيهقي:** أحمد بن حسين صاحب السنن ودلائل النبوة، وأحكام القرآن وغيرها (ت458هـ) حققه تقي الدين الندوي.

ومن اللافت للنظر أن كثيراً من المؤلفين المتقدمين في الزهد كانوا من المحدثين. ولعل في ذلك ما يشير إلى أن هؤلاء المحدثين كانوا يريدون من خلال ذلك جمع الأحاديث والآثار المتعلقة في هذا الباب ونقدها وتمييز صحيحها من غيره، لعلهم في ذلك يقدمون للناس صورة صحيحة عن الزهد المسنون المشروع. ويحولون بين الناس وبين ممارسة أنواع الزهد المبتدع الذي لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة. فكل من هذه الكتب قد اشتمل على أعداد كبيرة من الأحاديث بمستوياتها المتنوعة والآثار الواردة عن الصحابة وكذلك آثار التابعين. ولعل من آثار ذلك ونتائجه تقسيم "التصوف" بعد ذلك إلى "تصوف سني" و"تصوف بدعي". فالتصوف السني تصوف لا يقعد الناس عن طلب الدنيا والهيمنة عليها، فالمهم فيه أن لا تكون الدنيا هي المهيمنة عليه، بل يكون هو سيدها والمهيمن عليها: فالحديث عن كراهية الدنيا والإعراض عنها هو كفاح لإخراجها من القلب إلى اليد، فوجود الدنيا باليد يخدم أغراض القلب. أما إذا استولى حبها والإقبال عليها على القلب فهي الطامة والحالقة. لذلك فإن مصارعة الدنيا في التصوف السني هي صراع من أجل تحديد موقع الدنيا بحيث لا يسمح لها بالتسلل إلى القلب ومزاحمة حب الله -تبارك وتعالى- وحب رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- فيه، وأنداك يحال بين العبد وبين التفكير في المعصية، ويمكن من الهيمنة على نفسه ورغباتها وشهواتها، ووضعها في مكانها اللائق بها: فلا يختل توازن الإنسان. لذلك وجدنا الإمام أحمد بن حنبل -يرحمه الله- يقف في مواجهة تيار الاعتزال ثمانية عشر عاماً ويواجه ثلاثة من خلفاء بني العباس وسلاطينهم تلك الفترة الطويلة دون أن تلين له قناة. لقد كان الزهد مركبه في كل تلك الرحلة الشاقة، ولولا الزهد لما تمكن من ذلك الصمود الخارق، فلو كان للدنيا أي نصيب في قلبه لقال: "كلمة أقولها مكرهاً وأنجو من كل ذلك العذاب وتلك المعاناة. وكتاب الإمام أحمد في الزهد موسوعة تنافس مسنده في سعتها واستبحارها وتنوع أبوابها ودقتها، والكتاب وإن كان يمثل كتاباً وتأليفاً بيد أنك تلحظ في ثناياه

تجربة الإمام الذاتية التي تعطي للكتاب نكهة خاصة تغاير ما تقرؤه في الزهد لكتاب عرفوه علماً
وفناً أكثر منه خبرة وتجربة.

نجد نحو ذلك في كتاب الزهد لابن المبارك: فعبد الله بن المبارك زاهد اشتهر بالمروءة
والشجاعة والكرم إضافة إلى الزهد والورع. وقد كان الرجل ذا مال كثير وضياع أفنى جل ماله في
الإنفاق على طلبة العلم وعلى المجاهدين. وقد أرسل إلى صديقه الفضيل بن عياض سنة سبعين
ومائة أو سبع وسبعين قصيدة من نظمه يوازن فيها بين المجاهدين وبين صديقه وأمثاله من
العاكفين في البيت الحرام يدرسون العلم ويدرسونه لطلابهم من سائر الآفاق؛ جاء فيها:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا

لعلمت أنك في العيادة تلعب

من كان يخضب خده بدموعه

فئحورنا بدمائنا تتخضب

أو كان يُتعب خيله في باطل

فخيولنا يوم الصبيحة تتعب

ريح العبير لكم ونحن عبيرنا

رهب السنايك والغبار الأطيب

ولقد أتانا من مقال نبينا

قول صحيح صادق لا يكذب

لا يستوي غبار خيل الله في

أنف امرئ ودخان نار تلهب

هذا كتاب الله ينطق بيننا

ليس الشهيد بميت لا يكذب

فابن المبارك -هنا- يحاول أن يواجه اتجاهها إلى العزلة، والإنصراف إلى الأيسر من الأعباء
مثل التعليم والتعلم والرواية، ويبيّن فضل الجهاد على ذلك، وحمل أعباء الأمة، والحياة فيها، وبين
أبنائها، لا اعتزلهم في زوايا تستريح النفس إليها وتقبل عليها.

وهؤلاء ابن المبارك وأحمد وأمثالهما استطاعوا أن يقدموا للأمة دليلاً في الزهد، يجعل الزهد عاملاً هاماً في صنع الحياة، ودافعاً من أقوى الدوافع لممارسة الإنسان الدوافع العمرانية من منطلقات الفاعلية، والممارسة الإيجابية، لا يقعد به عن فضيلة، ولا يصدّه عن حركة خيرة، ولا يسمح له بالعزلة وطلب الخلاص الفردي، بل يشده إلى العمل على خلاص الأمة والجماعة، ففي خلاصها خلاصه؛ أما خلاصه وحده - حين يجعله مبلغ علمه، وغاية همه - فإنه لن يؤدي إلى خلاص الأمة.

إن الزهد الذي مارسه الأئمة أحمد بن حنبل وابن المبارك، والأئمة أمثال مالك والشافعي وجعفر الصادق وأبي حنيفة هو زهد القادرين، لا العاجزين ولا شك.

الدنيا بين الحب والكراهة:

إن النصوص الواردة في التنفير من حب الدنيا، والتقليل من شأنها، والتوكيد على أن حبها رأس كل خطيئة: كثيرة جداً وقد أساء كثيرون فهم ذلك، وتوهّموا أن المراد اتخاذ الدنيا مجرد معبر إلى الآخرة. وفي ذلك إهمال خطير لإحدى كبرى القيم الحاكمة، وهي "العمران"، إذ كيف يستطيع تحقيق العمران، من يحتقر الحياة، ولا يأخذ العبادة بمعناها الشامل، ومنها ممارسة الحياة، وإعمار الأرض الذي عدّه الإسلام نوعاً مهماً من أنواع العبادة؟! فإذا كانت العبادة في مفهومها الإجمالي العام تعني طاعة الله -تبارك وتعالى- باتباع أوامره، واجتناب نواهيه، وإخلاص الدين له. وحبّه وذكره، وتقواه حق تقاته -فإن الإعمار والقيام بحق الاستخلاف، وإحياء موات الأرض جزء مهم من تلك العبادة، لا تأخذ العبادة شكلها الكامل بدونها؟!

وإذا لم يكن من الدنيا شيء من الخير إلا أنها ظرف زمنيٌّ وميدان لفعل الخيرات، وإقام الصلاة، وممارسة الاستخلاف والشهادة على الناس، والانضمام إلى قافلة التسبيح بحمد الله -تعالى- بل وقيادتها، فذلك كافٍ في معرفة ما أودعه الله من الخير لطالبي الخير فيها. فهي حلوة خضرة والله مستخلفنا فيها فناظر كيف نعمل، وهي شاهدة علينا تشهد بما نوقع فيها وعليها من خير وشر. وهي بما أودع الله فيها قد تستغرق الضعفاء، وتستلبهم فيتوهّمون أنها غاية لا ويسلة، ويتصرفون فيها على أنهم خالدون، أو أنها مستقر ومقام، وليست ميدان عمل وتسارع إلى

الخيرات، وتنافس في الأعمال الصالحات فينسون الغاية من وجودهم فيها، ويغفلون عن حقيقتها، ويتجاهلون لماذا سخرت لهم. فيخِلُّون بمهمة "الاستخلاف" ويضيِّعون "الأمانة" فيقعون في الظلم والجهل. ويفشلون في اختيار "الابتلاء". والدنيا -نفسها- ليست مسئولة عن ذلك الاضطراب لدى الإنسان لتلام وتلعن وتبغض! إن الإنسان قد قطر على حب "العاجلة" ليحسن استثمارها فيما ذكرنا ولكن الإنسان محل النسيان فقد يتشبَّت بالمحجوب العادل، ويظننه المقصود، فيختل توازنه، لذلك كان لابد من فتح عينيه وقلبه على ما في هذا العادل المحجوب من أعراض جانبية وسلبيات كامنة، وأخطاء باطنة لو أنه جهل حقيقتها، ولم يلتفت بالقدر الكافي لها، وغره ظاهرها، وصرفه عن رسالته ومهمته فيها.

إنه ليس غريباً من الإنسان الانشغال بالعرض عن الجوهر، فذلك جزء من طبيعته. وجوهر الابتلاء في منح الإنسان القدرة على رؤية السبب الحقيقي لوجوده فيها بحيث لا تشغله لذاتها الفانية العادلة التي هي وسائل عن مهمته الأساسية فيها، فهي التي توصله إما إلى النعيم الدائم = إن جعلها عوناً له على الطاعة، أو تُسلمه إلى العذاب المقيم إن هو أساء استخدامها. إن بني إسرائيل لأسباب عديدة سقطوا فيما سعطت فيه أمم قبلهم من معاص وسيئات لإسائتهم فهم الحياة الدنـاي فتتابعـت الرسل والأنبياء إليهم، وجاءت النصرانية لتقوم بتعديل رؤيتهم، وإخراجهم من النزعات المادية، وإعادةهم إلى حالة التوازن التي فقدوها، فقامت بالتقليل من شأن الدنيا وذمتها، لتكون جرعة الدواء مكافئة للمرض فدعتهم إلى التعالي عن ملزاتها وتحقير شأنها، فتطرف متبعوه هذه المرة في الزهد فيها، والتنكُّر لها، واعتبروا التمتع بشيء من نعيمها انحرفاً لا بد من الترفع عنه والتالي عليه -وأن رضاه سبحانه وتعالى لن يتحقق بدون هدرها وتحقيرها، وإهمالها. ففقد التوازن مرة أخرى، ليميل ضد الدنيا ميلاً واحدة. ومن المأثور عن سيدنا عيسى عليه السلام قوله: لا تتخذوا الدنيا رباً فتتخذكم عبداً. أكتنوا كنزكم عند من لا يضيعه، فإن صاحب كنزاً لدنيا يخاف عليه الآفة، وصاحب كنز الله لا يخاف عليه الآفة. وقال عليه السلام: يا معشر الحواريين، إني قد كبت لكم الدنـاي على وحيها فلا تنعشوها بعدي. فإن من خبث الدنيا أن عصى الله فيها وإن من خبث الدنيا أن الآخرة لا تدرك إلا بتركها، ألا فاعبروا الدنـاي ولا تعمروها، واعملوا أن أصل كل خطيئة حب الدنيا، ورب شهوة ساعة أورثت

أهلها حزناً طويلاً. وقال أيضاً: بطحت لكم الدنيا، وجلستم على ظهرها، فلا ينازعنكم فيها الملوك والنساء. فأما الملوك فلا تنازعوهم الدنيا، فإنهم لن يعرضوا لكم ما تركتموهم ودنياهم. وأما النساء فاتقوهن بالصوم والصلاة. وقال أيضاً: الدنيا طالبة ومطلوبة، فطالب الآخرة تطلبه الدنيا، حتى يستكمل فيها رزقه. وطالب الدنيا تطلبه الآخرة، حتى يجيء الموت فيأخذ بعنته.⁶ وفي رسالة بولس الأولى إلى تيموثادس: "إن كان لنا قوت وكسوة فلنكتف بهما. وأما الذين يريدون أن يكونوا أغنياء فيسقطون في تجربة وفخ وشهوات كثيرة غبية ومضرة تغرق الناس في العطب والهلاك؛ لأن محبة المال أصل لكل الشرور الذي إذا ابتغاه قوم ضلوا عن الإيمان، وطعنوا أنفسهم بأوجاع كثيرة."⁷

القرآن والميزان:

ومن هنا فقد تناول القرآن المجيد قضية بناء الرؤية الكلية للحياة الدناي بتوازن دقيق وأودع الرؤية المطلوبة تلك النظرة المتوازنة الواضحة التي كان من شأنها أن تحقق العمران، وإعطاء الحياة الدنيا ما تستحقه لتحقيق أهداف الحق من الخلق، وإعمار الأرض، وإحياء مواتها. وفي الوقت نفسه لم تسمح تلك النظرة القرآنية المتوازنة باستغراق الإنسان فيها، والإنشغال التام بملذاتها عن الاستعداد فيها بأحسن ما يمكن أن يعمل ليفلح في الحياة الأخرى.

مفهوم الحياة الدنيا:

لقد بدأ القرآن ببناء "مفهوم الحياة الدنيا"، فحصى مركب من جزئين: الحياة والدنيا: فكلمة "دنيا" في القرآن لم تشتق كما وهم الكثيرون من "الرذال أو الرذالة"، بل من الدنو بمعنى "القرب بالذات أو بالحكم"، وهذا الدنو أو القرب يستعمل في الزمان والمكان، والمنزلة. وبالتالي فليس في اسمها في القرآن ما يشير إلى حقارتها أو سوءها -بنفسها- أو رذالتها لذاتها، كيف

⁶ الغزالي، إحياء علوم الدين. ربيع المهلكات، الكتاب السادس، كتاب ذم الدنيا

⁷ العهد الجديد ط "الكتاب المقدس" في القاهرة

وهي مزرعة الآخرة، وميدان الابتلاء الإنساني. وقد امتن علينا بإيجادنا فيها؟ وقوله تعالى: (لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة) (البقرة: 220) يتناول الأحوال التي في النشأة الأولى. وما يكون في النشأة الآخرة. نعم قد جاء القرآن بتفضيل الدار الآخرة على الأولى، بل اعتبرها الحياة الحقيقية لدوامها وخلودها وعدم توقع موت بعدها أو حساب كما في قوله تعالى: (وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ) (العنكبوت: 64)، وقوله تعالى: (وَلِلدَّارِ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ لَدَّيْنِ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (الأنعام: 32). وقوله: (وَلِدَارِ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا) (يوسف: 109). ولكن هذا التفضيل لا يحمل تحقيراً لشأن الدنيا لمن يتخذها ميداناً لفعل الخيرات وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأداء ما فرضه الله عليه، واجتناب ما نهاه عنه. والقيام بحق الأمانة، وأداء أمانة الاستخلاف.

أما لفظ الحياة -وقد استعمل القرآن المجيد هذا المفهوم- "الحياة" على أوجه قد تدل على أهميتها.

الأول: بمعنى "القوة النامية" التي أودعها الله في الحيوان ومنه الإنسان، وفي النبات وفي كل ما يمكن وصفه بالموت وبالحياة؛ قال تعالى: (اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) (الحديد: 17). وقال تعالى: (وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا) (ق: 11) وقال عز من قائل: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا) (الأنبياء: 30).

الثاني: للقوة الحساسة التي بها يفارق الحي الموت فيختلف عن الميت، قال تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ) (فاطر: 22). وقال سبحانه: (إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (فصلت: 39) فقوله: "أحياها" إشارة إلى إيداعها "القوة النامية". وقوله لحي الموتى إشارة إلى إعادة "القوة الحساسة".

الثالث: استعملت في "القوة العاملة العاملة" التي تشكل كل الدوافع كما في قوله تعالى: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (الأنعام: 122) ولذلك قال الشاعر:

لقد سمعت لونايدت حياً

ولكن لا حياة لمن تنادي

فكأن من ناداهم، لأنهم لم يتحركوا لسماع النداء، ولم يدفعهم النداء إلى ذلك عدواً
كأنهم فقدوا الحياة.

الرابع: ارتفاع الغمّ والهَمّ والمتاعب، قال تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ
أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ) (آل عمران: 169) ولذلك قال الشاعر:

ليس من مات فاستراح بميت

إنما الميت ميت الأحياء

إنما الميت من يعيش كئيباً

كاسفاً باله قليل الرجاء

والخامس: الحياة باعتبار الدنيا والآخرة، وهي التي قسمها القرآن المجيد إلى الحياة الدنيا

والحياة الآخرة:

وهنا لم تدم الدنيا بوصفها حياة، بل ذم الطغيان فيها وإيثارها على الآخرة: (فَأَمَّا مَنْ طَغَى .
وَأَثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) (النازعات: 37 و38) (اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ) (البقرة: 86). (وَمَا
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ) (الزمر: 26). وقال تعالى: (وَرِضْوَانًا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأْنُونًا
بِهَا) (يونس: 7). فكأنهم ظنوها هي مقر الحياة الدائمة الأبدية السرمدية فالقرآن يلفت النظر
إلى هذا الخطأ الكبير في فهم الحياة، وإعطائها ما تستحق. ويأتي قوله تعالى: (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ
لَهِيَ الْحَيَوَانُ) (العنكبوت: 64) فهي الحياة الدائمة. وضرب تبارك وتعالى للحياة الدنيا "الأمثلة
الكثيرة التي تبين سرعة زوالها، وانقضاء الحياة فيها تنبيهاً للمغترين وتذكيراً للغافلين لئلا يرضوا بها
ويطمئنوا بها، ويستغرقوا في شئونها، وينسوا أنها مزرعة للآخرة، فيغفلون عن واجباتهم فيها. ومن
تلك الأمثلة قوله تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ
الْأَرْضِ) (يونس: 24) وقوله: (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ
بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا) (الكهف: 45)

وحيث يصفها القرآن باللغو واللعب ومتاع الغرور ونحو ذلك فإن كل هذه الأوصاف فيها تنبيه وتذكير لأولئك الذين ينسون المآلات، ويتجاهلون حقيقة الحياة، ويرضون بهذه الحياة ويعتبرونها كل شيء، بل نهاية المطاف، فهؤلاء هم الذين يتوجه ذلك الخطاب إليهم ليستعيدوا توازنهم، ويدركوا حقيقة الحياة بأنها ليست بدار قرار، بل هي مزرعة للأخرة ومطية لها، وميدان لفعل ما يحقق " التوحيد والتزكية وال عمران " التي هي جماع العبادة ولباسها، وبها يبلغ الإنسان السعادة المنشودة في الآخرة. وكل الأحاديث الصحيحة والسيرة العطرة نسجت على ذات المنوال. فحين يقول رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل" أو يقول: "إنما مثلي ومثل هذه الحياة كمثلي راكب استظل بظل شجرة" فذلك كله محمول على ما جاء به الكتاب الكريم من ضرورة تعديل النظرة إلى الحياة، وعدم الاغترار بها مجرد كونها عاجلة، والرضا بها، والاطمئنان إلى أنه نهاية لها ولا شيء بعدها لعدم رؤية ما بعدها.

إن غريزة "حب العاجلة" قد خلقها الله في الإنسان لدفعه إلى المسارعة في أداء فعل العمران، لكنه إن زاد عن هذا الحد فتحول إلى استغراق في حب هذه العاجلة احتاج إلى تعديل يعيد التوازن ولا يقضي على أصل هذه الغريزة التي لا بد منها. فإذا تحول الإنسان إلى اقتلاع هذه الحب تماماً واستبدله بكرهية للدنيا، وتحقير لشأنه فإن ذلك قد يعقده عن ممارسة فعل العمران، وأداء أمانة الاستخلاف فيحتاج الأمر -آنذاك- إلى تعديل. وحين يقوم القرآن بذلك فإنه يحقق بشكل لا يمكن لغير القرآن المعجز أن يحققه، فليست له أعراض جانبية، ولا يزيل المرض ليحل محله مرضاً مثله أو افتك وأقوى منه. كما قد تفعل مواعظ الزهاد، ووصفات المتنسكين.

ونستطيع أن نرى الفرق بين التناول القرآني لهذا الموضوع، والتناولات الأخرى. حيث أعدت الكتب والدراسات فيما عرفوه "بذم الدنيا"، وقد رأيت أن القرآن الجيد ما ذم الدنيا لذاتها، بل ذم الاستغراق فيها، والرضى بها والاطمئنان إليها ونسيان أوتناسي سرعة زوالها، لأن ذلك هو الذي يصرف عن الإعداد للآخرة، ويؤدي إلى الاستغراق في التام في العاجلة. وفرق كبير بين ذم الدنيا بذاتها ولذاته، وبين ذم طرائق الإنسان في ممارسة الحياة فيها. ومن المؤسف أن مآثورات الزهد والزهاد في النظر إلى الحياة الدنيا كان تأثرها بتراث الأمم الأخرى أكثر بكثير من

تأثرها بالقرآن المجيد، وبوصايا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وزهده وزهد آل بيته وكبار أصحابه رضوان الله عليهم. ولننظر معاً في كتاب "ذم الدنيا" للإمام الغزالي وهو الكتاب السادس من ريع المهدي كان من كتاب الشهير إحياء علوم الدين. لقد بدأ الغزالي كتابه هذا بمقدمة جاء فيها:

"الحمد لله عرف أوليائه غوائل الدنيا وآفاته، وكشف لهم عن عيوبها وعوراتها، حتى نظروا في شواهدنا وآياتها، ووزنوا بحسناتها سيئاتها، فعلموا أنه يزيد منكرها على معروفها، ولا يفي مرجوها بمخوفها، ولا يسلم طلوعها من كسوفها. ولكنها في صورة امرأة مليحة، تستميل الناس بجمالها، ولها أسرار سوء قبائح تهلك الراغبين في وصلها. ثم هي قرارة عن طلابها، شحيحة بإقبالها، وإذا أقبلت لم يؤمن شرها ووبالها. إن أحسنت ساعة، أساءت سنة. وإن أساءت مرة، جعلتها سنة. فدوائر إقبالها على التقارب دائرة وتجارة بنيتها خاسرة بائرة، وآفاتنا على التوالي لصدور طلابها راشقة، ومجاري أحوالها بذل طالبها ناطفة فكل مغرور بها إلى لذل مصيره، وكل متكبر بها إلى التحسر مسيره. شأنها الهرب من طالبها، والطلب لها ربها. ومن خدمها فاتته، ومن أعرض عنها واتته لا يخلو صوفها عن شوائب الكجورات، ولا ينفك سرورها عن المنغصات. سلامتها تعقب السقم، وشبابها يسوق إلى الهرم، ونعيمها لا يثمر إلا الحسرة والندم. فهي خداعة مكاراة طيارة فرارة، لا تزال لطلابها، حتى إذا صاروا من أحببها، كشرت لهم عن أنيابها وشوشت عليهم مناظم أسبابها، وكشفت لهم عن مكنون عجبها، فأذاقتهم قوائل سهامها ورشقتهم بصوائب سهامها، بينما أصحابها منها في سرور وإنعام، إذ ولت عنهم كأنها أضغاث أحلام، ثم عكرت عليهم بدواهيها فطحتهم طحن الحصيد، ووارتهم في أكفانهم تحت الصعيد. إن ملكت واحداً منهم جميع ما طلعت عليه الشمس، جعلته حصيداً كأن لم يغن بالأمس. تمنى أصحابها سروراً، وتعددهم غروراً، حتى يأملون كثيراً، وبينون قصوراً، فتصبح قصورهم قبوراً، وجمعهم بوراً، وسعيهم هباء منثوراً، وجعائهم ثبوراً، هذه فصتها وكان أمر الله قدرها مقدوراً.

والصلاة على محمد عبد ه ورسوله، المرسل إلى العالمين بشيراً ونذيراً، وسراجاً منيراً، وعلى من كان من أهله وأصحابه له في الدين ظهيراً، وعلى الظالمين نصيراً، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فإن الدنيا عدوة لله، فإنها قطعت الطريق على عبد الله. ولذلك لم ينظر الله إليها منذ خلقها. وأما عداوتها لأولياء الله عز وجل، فإنها تزينت لهم بزینتها، وعمتهم بزهرتها ونضارتها حتى تجرعوا مرارة الصبر في مقاطعتها.

وأما عداوتها لأعداء الله، فإنها استدرجتهم بمكرها وكيده، فاقتنصتهم بشبكتها، حتى وثقوا بها، وعولوا عليها، فخرلتهم أحوج ما كانوا إليها، فاجتتوا منها جمرة تتقطع دونها الأكباد، ثم حرمتهم الساعدة أبد الآباد، فهم على فراقها يتحسرون، ومن مكايدها يستغيثون ولا يغاثون، بل يقال لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة، فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون)

وإذا عظمت غوائل الدنيا وشروها، فلا بد أولاً من معرفة حقيقة الدنيا، وما هي، وما الحكمة في خلقها مع عداوتها، وما مجخل غرورها وشروها، فإن من لا يعرف الشر لا يتقيه ويوشك أن يقع فيه. ونحن نذكر ذم الدنيا، وأمالتها وحقيقتها، وتفصيل معانيها وأصناف الأشغال المتعلقة بها، ووجه الحادة إلى أصولها، وسبب انصراف الخلق عن الله بسبب التشاغل بفضولها إن شاء الله تعالى، وهو المعين على ما يرتضيه.

الآيات الواردة في ذم الدنيا وأمالتها كثيرة وأكثر القرآن مشتمل على ذم الدنيا، وصرف الخلق عنها، ودعوتهم إلى الآخرة، بل هو مقصود الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يبعثوا إلى ذلك فلا حاجة إلى الاستشهاد بآيات القرآن لظهورها،⁸ وإنما نورد بعض الأخبار الواردة فيها. قال الإمام الغزالي: فقد روى أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-⁹ مر على شاة ميتة، فقال "أترون هذه الشاة هينة على أهلها؟" قالوا من هوأها ألقواها: قال "والذي نفسي بيده للدنيا أهون على الله من هذه الشاة على أهلها ولو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بيده

⁸ كأن الإمام الغزالي -يرحمه الله- أدرك أن آيات الكتاب الكريم لا تسعفه فيما أردا بلوغه فانصرف إلى أخبار وأحاديث وآثار ما صح منها فإنه لا يخرج عن كونه خير واحد. وجلها ما بين ضعيف ومرسل. أو فيه مقال.

⁹ حديث مر على شاة ميتة فقال أترون هذه الشاة هينة على صاحبها-الحديث: ابن ماجه والحاكم وصحيح إسناده من حديث سهل بن سعد وآخره عند الترمذي وقال حسن صحيح وراه الترمذي وابن ماجه من حديث المستورد بن شداد دون هذه القطعة الأخيرة ولمسلم نحوه من حديث جابر

بعوضة ما سعى كافراً منها شرة ماء" وقال -صلى الله عليه وآله وسلم- ¹⁰ "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر" وقال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ¹¹ "الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما كان لله منها" وقال أبو موسى الأشعري ¹² قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- "من أحب دنياه أضر بآخرته ومن أحب آخرته أضر بدنياه فأثروا ما يبقى على ما يفنى" وقال -صلى الله عليه وآله وسلم- ¹³ "حب الدنيا رأس كل خطيئة".

وقال زيد ابن أرقم ¹⁴ كنا مع أبي بكر الصديق رضی الله عنه، فدعا بشارب، فأتى بماء وعسل، فلما أدناه من فيه بكى حتى أبكى أصحابه، وسكتوا وما سكت. ثم عاد وبكى حتى ظنوا أنهم لا يقدرين على مسأله. قال ثم مسح عينيه، فقالوا يا خليفة رسول الله ما أبكاك؟ قال كنت مع رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فرأيت يده يدفع عن نفسه شيئاً ولم أر معه أحداً. فقلت يا رسول الله، ما الذي تدفع عن نفسك؟ قال "هذه الدنيا مثلت لي فقلت لها إليك عني ثم رجعت فقالت إنك إن أفككت مني لم يُفككت مني من بعدك".

وقال -صلى الله عليه وآله وسلم- ¹⁵ "يا عجباً كل العجب للمصدق بدار الخلود وهو يسعى لدار الغرور" وروى ¹⁶ أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقف على مزبلة، فقال "هللموا إلى الدنيا، وأخذ خرقاً قد بليت على تلك المزبلة، وعظاماً ما قد نخرت، فقال

¹⁰ حديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، مسلم من حديث أبي هريرة

¹¹ حديث الدنيا ملهونة ملعون ما فيها: الترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبر هريرة وزاد الأذكر الله وما والاه وعالم

ومتعلم

¹² حديث أبي موسى الأشعري من أحب دنياه أضر بآخرته الحديث: أحمد والبخاري وابن جبان والحاكم وصححه

¹³ حديث حب الدنيا رأس كل خطيئة: ابن أبي الدنيا ف ذم الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان من طريقه من رواية الحسن

مرسلاً

¹⁴ حديث زيد بن أرقم كنا مع أبي بكر فدعا بشارب فأتى بماء وعسل فلما أدناه من فيه بكى - الحديث: وفيه كنت مع

رسول الله ﷺ فرأيت يده يدفع عن نفسه شيئاً- الحديث: البزار بسند ضعيف بنحوه والحاكم وصححه إسناده وابن أبي الدنيا

والبيهقي من طريقه بلفظه

¹⁵ حديث يا عجباً كل العجب للمصدق بدار الخلود وهو يسعى لدار الغرور : ابن أبي الدنيا من حديث أبي جرير مرسلاً

¹⁶ حديث أنه وقف على مزبلة فقال هللموا إلى الدنيا - الحديث: ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان

من طريقه من رواية ابن ميمون اللحمي مرسلاً وفيه بقية بن الوليد وقد عنعنه وهو مدلس

"هذه الدنيا" وهذه إشارة إلى أن زينة الدنيا ستخلق مثل تلك الخرق، وأن الأجسام التي ترى بها ستصير عظاماً بالية. وقال -صلى الله عليه وآله وسلم-¹⁷ "إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعلمون إن بني إسرائيل لما بُسِطت لهم الدنيا ومهدت تاهوا في الحلية والنساء والطيب والثياب."

ويستمر أبو حامد في ذكر آثار ومواعظ من مآثورات الزهاد وصلحاء الأمة، ومواعظ من أقوال الأنبياء السابقين خصوصاً يسدنا عيسى -عليه السلام- وبعض الأحاديث المرسلة والضعيفة، والمنكرة، وما لا أصل له، ونادر من الأحاديث الصحيحة، ويفتح المسالك -كلها- أمام ذلك الركام المختلط إلى عقول أبناء الأمة ونفوسها؛ فمنها ما ينص على أن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، مع أن فيها الإنسان والحيوان، والأرض التي امتن الله -تبارك وتعالى بها على البشرية، وجعلها فراشاً والطيب والخبيث. اللعنة أمر كبير لم يرد في القرآن مرة واحده لعن الحياة الدنيا، وما فيها. كما صورتها تلك المرويات وجعلتها أبغض ما خلق الله -تبارك وتعالى- إلايه. وبعضها ينص على أنها ليست ملعونة ملعون ما فيها فحسب، ولا أنها أبغض ما خلق الله إلايه تعالى فقط، بل أكدت بعض تلك الآثار على ضرورة هجرها، وعدم المبالاة فيها شرقت أم غربت. ولا شيء من ذلك يتجاوب مع ما ورد في القرآن المجيد عن الأرض وما فيها، والحياة عليها والحياة الدنيا فيها. فالقرآن يؤكد على ضرورة اتخاذها ميدان تزود للآخرة فكيف يلعبها؟ في الوقت نفسه يمتنُّ بها على الإنسان، يذكره باستمرار بنعمته ويستخير كل ما فيها له، ويأمره بعمارها، وينهاه عن الإفساد فيها، ويجعل الإفساد فيها سبيلاً إلى النار، ويخبرنا القرآن بأنها وما فيها تسبح لله وتطيعه طاعة التسخير المطلقة، وتخضع له -تبارك وتعالى- وتستجيب له طوعاً؛ فحين خوطبت مع السماء بأن تأتي طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فكيف يلعب الطائع؟! ولماذا؟!

¹⁷ حديث إن الدنيا حلوة خضرة وأن الله مستخلفكم فيها فأنظر كيف تعملون - الحديث: الترمذي وابن ماجه من حديث أبي سعيد دون قوله أن بني إسرائيل الخ والشطر الأول متفق عليه ورواه ابن أبي الدنيا من حديث البحسن مرسلًا بالزيادة التي في آخره

ثم يستمر أبو حامد في هذا لينتقل من مقدمته الضافية تلك إلى مبحث طويل خصصه لذكر المواعظ التي وردت في ذم الدنيا وصفتها وتلك المواعظ لم تغادر وصفاً حقيراً إلا وصفت الدنيا به وبطريقة قد تجعل من ينفعل بهذه المواعظ يصرخ بعد أن يسمعها أو يقرئها يصرخ مستغيثاً بشعور منه أو بدون شعور. إذن: لماذا خلقتني فيها يا رب؟ وذلك كله ينبّه إلى صلة هذه المواعظ بالأوائل وبأهل الكتاب، وهي عملية ارتداد في المفاهيم إذ فيها تجاوز لمفاهيم القرآن إلى مفاهيم أهل الكتاب وأهل الفلسفة من الأوائل وأضرابهم من سائر الأمم.

ثم يعقد أبو حامد مبحثاً آخر لبيان "صفة الدنيا بالأمثلة" ليؤكد بالأمثلة ما سبق له أن كرّسه بالمواعظ والمأثورات اللفظية حتى إذا قارب القارئ أن يبلغ حالة الغثيان من مجرد وجوده فيها عقد مبحثاً آخر "ليبين ما سماه حقيقة الدنيا وما هيتهما في حق العبد."

هنا يعود الإمام الغزالي مع فكره الفلسفي العالي ونظره العقلي فقيهاً أصولياً ليربط بين حب الدنيا والمخالفات الشرعية التي كثيراً ما يقع الإنسان في شيء منها وهو يمارس حياته العادية في الحياة الدنيا، ويربط بين ذم الدنيا وبين تلك المخالفات والذنوب كبائرها وصغائرها بشكل يتقنه الإمام الغزالي، معرفته الدقيقة بالماني التي ينقاد قلمه إليه فيها ليبين -على حد قوله- المراد بالدنيا المذمومة، وما الذي ينبغي أن يجتنب منها، وما الذي لا يجتنب؟! ومع ذلك فإنه لم يستطع تجاهل "العقل الإنساني" وكونه هو العلة في مدح الدنيا أو ذمها فإن من زرع فيها خيراً نال خيراً، وحمد الله على استقامته فيها، ومن حصد غير ذلك لام حكامه وقادته وسادته وقال: "رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت!" فيقول رب العزة والجلال له: (لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (المؤمنون: 100)

وحين يقرر الإمام الغزالي هذا لا ينسى تماماً رؤيته الكلامية الأشعرية للفعل الإنساني، واختلال الأنصبة فيه بين الجبر والاختيار والقدر، والحسن والقبح العقليين، والإرادة الإنسانية والممارسة الفعلية فيبدو -آنذاك- الخلل واضحاً في القسمة غير العادلة بين مقومات الفعل الإنساني، ومنه "الزمن" والحياة باعتبارها ظرفاً لوقوع الفعل الإنساني.

ونود أن نترك أبا حامد يقدم ذلك بلفظه بالتلخيص قد لا ينقل سائر أفكار أبي حامد

للقارئ الكريم:

أعلم أن معرفة ذم الدنيا لا تكفيك، ما لم تعرف الدنيا المذمومة ما هي، وما الذي ينبغي أن يجتنب منها، وما الذي لا يجتنب. فلا بد وأن نبين الدنيا المذمومة، المأمور باجتنابها لكونها عدوة قاطعة لطريق الله ما هي فنقول: دنياك وآخرتك عبارة عن حالتين من أحوال قلبك، فالقريب الداني منها يسمى دنيا، وهو كل ما قبل الموت. والمتراخي المتأخر يسمى آخرة، وهو ما بعد الموت. فكل ما لك فيه حظ، ونصيب، وغرض، وشهوة، ولذة، عادل الحال قبل الوفاة. فهي الدنيا في حقل إلا أن جميع ما لك إليه ميل، وفيه نصيب وحظ، فليس بمذموم، بل هو ثلاثة أقسام.

القسم الأول: ما يصحبك في الآخرة، وتبقى معك ثمرته بعد الموت، وهو شيئان، العلم، والعمل فقط. وأعني بالعلم العلم بالله، وصفاته، وأفعاله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وملكوت أرضه وسمائه، والعلم بشريعة نبيه. وأعني بالعمل، العبادة الخالصة لوجه الله تعالى. وقد يأنس العالم بالعلم، حتى يصير ذلك ألد الأشياء عنده، فيهجر النوم، والمطعم، والمنكح في لذته، لأنه أشهى عنده من جميع ذلك. فقد صار حظاً عاجلاً في الدنيا، ولكننا إذا ذكرنا الدنيا المذمومة لم نعد هذا من الدنيا أصلاً، بل قلنا إنه من الآخرة.

وكذلك العابد، قد يأنس لعبادته فيستلذها، يبحث لو منع عنها لكان ذلك أعظم العقوبات عليه، حتى قال بعضهم، ما أخاف من الموت إلا من حيث يحول بيني وبين قيام الليل. وكان آخر يقول: اللهم أرزقني قوة الصلاة، والركوع، والسجود في القبر. فهذا قد صارت الصلاة عنده من حظوظه العاجلة، وكل حظ عاجل فاسم الدنيا ينطلق عليه، من حيث الاشتقاق من الدنو، ولكننا لسنا نعني بالدنيا المذمومة ذلك.

وقد قال -صلى الله عليه وآله وسلم-¹⁸ "حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثُ النِّسَاءِ وَالطَّيِّبِ وَقِرَّةِ عَيْنِي فِي لَأَصَلَاةٍ" فجعل الصلاة من جملة ملاذ الدنيا. وكذلك كم ما يدخل في الحسن والمشاهدة فهو من عالم الشهادة، وهو من الدنيا والتلذذ بتحريك الجوارح بالركوع، والسجود، إنما

¹⁸ حديث حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة: النسائي والحاكم من حديث أنس دون قوله

يكون في الدنيا، لذلك أضافها إلى الدنيا، إلا أنا لسنا في هذا لكتاب نتعرض إلا للدنيا المدمومة، فنقول هذه ليست من الدنيا.

القسم الثاني: وهو المقابل له على الطرف الأقصى، كل ما فيه حظ عادل، ولا ثمرة له في الآخرة أصلاً، كالتلذذ بالمعاصي كلها، والتنعم بالمباحات الزائدة على قدر الحاجات، والضرورات الداخلة في جملة الرفاهية والرعونات، كالتنعم بالقناطر المقنطرة من الذهب والفضة، والخيل المسومة، والأنعام، والحرث، والغلمان، والجواري، والخيول، والمواشي، والقصور، والدرو، ورفيع الثياب، ولذائذ الأطعمة. فحظ العبد من هذا كله هي الدنيا المدمومة. وفيما يعد فضولاً، أوفى محل الحادة، نظر طويل، إذ روى عن عمر رضي الله عنه، أنه استعمل أبا الدرداء على جمص، فاتخذ كنيفاً أنفق عليه درهمين، فكتب إلي عمر، من عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إل عويمر، قد كان لك في بناء فارس والروم، ما نكتفي به عن عمران الدنيا حين أردا الله خرابها، فإذا أتاك كتابي هذا، فقد سيرتك إلى دمشق أنت وأهلك. فلم يزل بها حتى مات. فهذا رآه فضولاً من الدنيا فتأمل فيه.

القسم الثالث: وهو متوسط بين الطرفين، كل حظ في العادل، معين على أعمال الآخرة. كقدر القوت من الطعام، والقميص الواجد الخشن، وكل ما لا بد منه ليتأتى للإنسان البقاء والصحة، التي بها يتوصل إلى العلم والعمل. وهذا ليس من الدنيا كالقسم الأول، لأنه معين على القسم الأول، ووسيلة إليه فمهما تناوله العبد على قصد الاستعانة به على العلم والعمل، لم يكن به متناولاً للدنيا، ولم يصر به من أبناء الدنيا. وإن كان باعثه الحظ العاجل، دون الاستعانة على التقوى، التحق بالقسم الثاني، وصار من جملة الدنيا.

ولا يبقى مع العبد عند الموت إلا ثلاث صفات، صفاء القلب، أعني طهارته عن الأدناس وأنسه بذكر الله تعالى، وحبه لله عز وجل. وصفاء القلب وطهارته لا يحصلان إلا بالكف عن شهوات الدنيا. والأنس لا يحصل إلا بكثرة ذكر الله تعالى، والمواظبة عليه، والحب لا يحصل إلا بالمعرفة. ولا تحصل معرفة الله إلا بدوام الفكر وهذه الصفات الثلاث هي المنجيات المسعادات بعد الموت. أما طهارة القلب عن شهوات الدنيا، فهي من المنجيات إذ تكون جنة

بين العبد وبين عذاب الله، كما ورد في الأخبار¹⁹ "أن أعمال العبد تناضل عنه فإذا جاء العذاب من قبل رجليه جاء قيام الليل يدفع عنه وإذا جاء من جهة يديه جاءت الصدقة تدفع عنه: الحديث.

وأما الأُنس والحب فهما من المسعّدات، وهما موصلان العبد إلى لذة اللقاء والمشاهدة؛ وهذه السعادة تتعجل عقيب الموت، إلى أن يدخل أوان الرؤية في الدنة، فيصير القبر روضة من رياض الجنة. وكيف لا يكون القبر عليه روضة من رياض الجنة، ولم يكن له إلا محبوب واحد، وكانت العوائق تعوقه عن دوام النس بدوام ذكره، ومطالعة جماله فارتفعت العوائق، وألفت من السجن، وخلي بينه وبين محبوبه، فقدم عليه مسروراً سليماً من الموانع، آمناً من العوائق، وكيف لا يكون محب الدنيا عند الموت معذباً، ولم يكن له محبوب إلى الدنيا، وقد غصب منه، وحيل بينه وبينه، وسدت عليه طرق الحيلة ف الرجوع إليه. ولذلك قيل

ما حال من كان له واحد

غير عند ذلك الواحد

وليس الموت عدماً. إنما هو فراق لمحاب الدنيا، وقدم على الله تعالى. فإذا سالك طريق الآخرة هو المواظب على أسباب هذه الصفات الثلاث، وهي الذكر، والفكر، والعمل الذي يفظمه عن شهوات الدنيا، ويبغض إليه ملاذها، ويقطعه عنها. وكل ذلك لا يمكن إلا بصة البدن. وصحة البدن لا تنال إلا بقوت، وملبس، ومسكن، ويحتاج كل واحد إلى أسباب. فالقدر الذي لا بد منه من هذه الثلاثة، إذا آخذ العبد من الدنيا للآخرة، لم يكن من أبناء الدنيا، وكانت الدنيا ف حقه مزرعة للآخرة. وإن أخذ ذلك لحظ النفس، وعلى قصد التنعم، صار من أبناء الدنيا، والراغبين في حظوظها. إلا أن الرغبة في حظوظ الدنيا تنقسم إلى ما يعرّض صاحبه لعذاب الآخرة، ويسمى ذلك حراماً، وإلى ما يحول بينه وبين الدرجات العلا، ويعرضه لطول الحساب، ويسمى ذلك حلالاً. والبصير يعلم أن طول الموقف في عرصات القيامة لأخل

¹⁹ حديث مناقلة أعمال العبد عنه فإذا جاء العذاب من قبل رجليه جاء قيام الليل فدفع عنه - الحديث: الطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة بطوله وفيه خالد بن عبد الرحمن المخزومي ضعفه البخاري وأبو حاتم ولأحمد من حديث أسماء بنت أبي بكر إذا دخل الإنسان قبره فإن كان مؤمناً آخر عمله الصلاة الصيام - الحديث: وإسناده صحيح

المحاسبة أيضاً عذاب.²⁰ فمن نوقش الحساب عذب، إذ قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-²¹ "حلالها حساب وحرامها عذاب" إلا أنه عذا أخف من عذاب الحرام بل لو لم يكن الحساب، لكان ما يفوت من الدرجات العلى في الجنة، وما يرد على القلب من التحسر على تفويتها لحظوظ حقيرة خسيصة لا بقاء لها، وهو أيضاً عذاب.²² وقس به حالك في الدنيا، إذا نظرت إلى أقرانك وقد سبقوك بسعادات دنيوية، كيف يتقطع قلبك عليها حسرات، مع علمك بأنها سعادات منصرمة لا بقاء لها، ومنغصة بكدورات لا صفاء لها. فما حالك في فوات سعادة لا يحيط الوصف بعظمتها، وتنقطع الدهور دون غايتها.

فكل من تنعم في الدنيا ول بسماع صوت من طائر، أو بالنظر إلى خضرة، أو شربة ماء بارد، فإنه ينقص من حظه في الآخرة أضعافه.²³ وهو المعني بقوله -صلى الله عليه وآله وسلم- لعمر رضي الله عنه²⁴ "هذا من النعيم لاذي تُسأل عنه" أشر به إلى الماء البارد، والتعرض لجواب السؤال فيه ذل، وخوف، وخطر، ومشقة، وانتظار. وكل ذلك من نقصان الحظ. ولذلك قال عمر رضي الله عنه، اعزلوا عني حسابها، حين كان به عطش، فعرض عليه ماء بارد بعسل، فأداره في كفه، ثم امتنع عن شربه.

فالدنيا قليلها وكثيرها، حرامها وحلالها، ملعونة إلا ما أعان على تقوى الله، فإن ذلك القدر ليس من الدنيا. وكل من كانت معرفته أقوى وأتقن، كان حذره من نعيم الدنيا أشد. حتى أن عيسى عليه السلام، وضع رأسه على حجر لما نام، ثم رماه، إذ تمثل هل إبليس وقال، رغبت

²⁰ حديث من نوقش الحساب عذب: متفق عليه من حديث عائشة

²¹ حديث حلالها حساباً وحرامها عذاب ابن أبي الدنيا والبيهقي في الشعب من طريقه موقوفاً على علي بن أبي طالب باسناد منقطع بلفظ وحرامها النار ولم أجده مرفوعاً

²² عفا الله عن أبي حامد، إذ لا مجال للقياس بين الدنيا والآخرة، ولي بين الجنة وما يجري في الحياة الدنيا فالله -تبارك وتعالى- قد أخبر أنه سيظهر قلوبهم من الغل والحسد والحقد وما إلى ذلك مما يكون لديهم في الدنيا: ونزعنا ما في صدورهم من غل... ()

²³ وهذه النظرة -أيضاً- من موروثات النظرة المنحرفة إلى الدنيا التي ترى أنها عقوبة لآدم وبنيه ارتبطت بالخطيئة الأولى، وليست أمانة واستخلاقاً.

²⁴ حديث هذا من النعيم تسئل عنه تقدم في الأطعمة

في الدنيا. وحتى أن سليمان عليه السلام في ملكه، كان يطعم الناس لذائد الأطعمة، وهو يأكل خبر الشعير، فجعل الملك على نفسه بهذا الطريق امتهاناً وشدة، فإن الصبر عن لذائد الأطعمة، مع القدرة عليها ووجودها أشد. ولهذا روى أن الله تعالى²⁵ "زوي الدنيا عن نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم -، فكان يطوى أياماً،²⁶ وكان يشد الحجر على بطنه من الجوع. ولهذا سلط الله البلاء والمحن على الأنبياء والأولياء، ثم الأمثل فالأمثل، كل ذلك نظراً لهم، وامتناناً عليهم، ليتوفر من الآخرة حظهم. كما يمنع الوالد الشقيق ولده لذة الفواكه، ويلزم ألم الفصد والحجامة، شفقة عليه، وجباً له، لا بخلاً عليه. وقد عرفت بهذا أن كل ما ليس لله فهو من الدنيا، وما هو لله فذلك ليس من الدنيا.

فغن قلت ما الذي هو لله؟

فأقول الأشياء ثلاثة أقسام، منها ما لا يتصور أن يكون لله وهو الذي يعبر عنه بالمعاصي والمحظورات، وأنواع التمتع في المباحات،²⁷ وهي الدنيا المحضة المذمومة، فهي الدنيا صورة ومعنى.

ومنها ما صورته لله، ويمكن أن يجعل لغير الله، وهي ثلاثة، الفكر، والذكر، والكف عن الشهوات. فإن هذه الثلاثة إذا جرت سراً، ولم يكن عليها باعث سوى أمر الله ولايؤتم الآخر، فهي لله؛ وليست من الدنيا. وإن كان الغرض من الفكر، طلب العلم للتشرف به، وطلب القبول بين الخلق بإظهار المعرفة، أو كان الغرض من ترك الشهوة حفظ المال أو الحمية لصحة البدن، أو الشتهار بالزهد، فقد صار هذا من الدنيا بالمعنى، وإن كان يظن بصورته أنه لله تعالى. ومنها ما صورته لحفظ النفس، ويمكن أن يكون معناه لله. وذلك كالأكل، والنكاح، وكل ما يرتبط به بقاؤه وبقاء ولده. فإن كان القصد حظ النفس، فهو من الدنيا. وإن كان القصد الاستعانة به

²⁵ حديث زي الله الدنيا عن نبينا ﷺ فكان يطوي أيام: محمد بن خفيف في شرف الفقراء من حديث عمر بن الخطاب قال قلت يا رسول الله عجباً لمن بسط الله لهم الدنيا وزواها عنك - الحديث: وهو من طريق ابن اسحاق معنعناً للترمذي وابن ماجه من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان يبيت الليالي المتتابعة طويلاً وأهله - الحديث: قال الترمذي حسن صحيح

²⁶ حديث كان يشد الحجر على بطنه من الجوع تقدم

²⁷ إن في الجمع بين المحظورات، والتنعّم بالمباحات نظراً.

على التقوى، فهو لله بمعناه، وإن كانت صورته صورة الدنيا. قال -صلى الله عليه وآله وسلم-
 28 "من طلب الدنيا حلالاً مكاثراً مفاخرأً لقي الله وهو عليه غضبان ومن طلبها استعفاً عن
 المسألة وصيانة لنفسه جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر" فانظر كيف اختلف ذلك
 بالقصد.

فإذاً الدنيا حظ نفسك العاجل، الذي لا حاجة إليه لأمر الآخرة، ويعبر عنه بالهوى،
 وإليه الإشارة بقوله تعالى: (...وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ)
 (النازعات: 40 و41) وبجامع الهوى خمسة أمور، وهي ما جمعه الله تعالى في قوله: (أَمَّا الْحَيَاةُ
 الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَهَوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ...) (الحديد: 20) والأعيان
 التي تحصل منها هذه الخمسة سبعة، يجمعها قوله تعالى: (زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ
 وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ
 الدُّنْيَا) (آل عمران: 14). فقد عرفت أن كل ما هو لله فليس من الدنيا. وقدر ضرورة القوت،
 وما لا بد منه من مسكن وملبس، هو لله إن قصد به وجه الله. والاستكثار منه تنعم، وهو لغير
 الله. وبين التنعم والضرورة درجة يعبر عنها بالحاجة، ولها طرفان وواسطة. طرف يقرب من حد
 الضرورة فلا يضر، فإن الاقتصار على حد الضرورة غير ممكن. وكرف يزاحم جانب التنعم
 ويقرب منه، وينبغي أن يتحذر منه. وبينهما وسائط متشابهة، ومن حام حول الحمى يوشك أن
 يقع فيه. والخزم في الحذر والعقوى، والتقرب من احد الضرورة ما أمكن، اقتداء بالأنبياء والأولياء
 عليهم السلام، إذ كانوا يردون أنفسهم إلى حد الضرورة حتى أن أويسا القرني، كان يطن أهله أنه
 مجنون، لشدة تضيقه على نفسه، فبنوا له بيتاً على باب دارهم، فكان يأتي عليها لسنة،
 والسنتان، والثلاث، لا يرون له وجهاً. وكان يخرج أول الأذان، ويأتي إلى منزله بعد العشائر
 الآخرة. وكان طعامه أن يلتقط النوى، وكلما أصاب حشفة خبأها لإفطاره، وإن لم يصب ما
 يقوته من الحشف باع النوى، واشترى بثمنه ما يقوته. وكان لباسه مما يلتقط من المرابل من قطع

28 حديث من طلب الدنيا حلالاً مكاثراً مفاخرأً لقي الله وهو عليه غضبان - الحديث: أبو نعيم في الحلية والبيهقي في

الشعب من حديث أبي هريرة بسند ضعيف

الأكسية، فيغسلها في الفرات ويلفق بعضها إلى بعض، ثم يلبسها فكان ذلك لباسه. وكان ربما مر الصبيان، فيرمونه ويظنون أنه مجنون، فيقول لهم، يا إخوتاه، إن كنتم ولا بد أن ترموني، فأرموني بأحجار صغار، فإن أخف أن تدموا عقبي، فيحضر وقت الصلاة ولا أصيب الماء. فهكذا كانت سيرته. ولقد عم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أمره، فقال "إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن" إشارة إليه رحمه الله.

في هذا المبحث نستطيع القول بأن الإمام الغزالي قد اقترب كثيراً من الرؤية القرآنية. وإن لم يخل من هفوات هينات. وبدا أثر الرؤية القرآنية فيما قرر ولو أنه بدأ كتابه بذلك، ولطف من عرضه في المباحث الأخرى، وربط ذلك بالرؤية القرآنية، وتخلص من مآثرات بعض الزهاد - لتخلص وخلص القارئ معه من كثير من تلك السلبات.

ثم يعقد الإمام الغزالي مبحثاً آخر في ذم الدنيا يبيّن لنا فيها حقيقة الدنيا في نفسها وأشغالها التي استغرقت هم الخلق حتى أنستهم أنفسهم وخالقهم ومصدرهم وموردتهم، يقول فيه:

أعلم أن الدنيا عبارة عن أعيان موجودة، للإنسان فيها حظ، وله في إصلاحها شغل. فهذه ثلاثة أمور قد يظن أن الدنيا عبارة عن أحادها، وليس كذلك.

أما الأعيان الموجودة التي الدنيا عبارة عنها، فهي الأرض وما عليها. قال الله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (الكهف: 7) فالأرض فراش للآدميين، ومهاد، ومسكن، ومستقر، وما عليها لهم ملبس، ومطعم، ومشرب، ومنكح ويجمع ما على الأرض ثلاثة أقسام: المعادن، والنبات، والحيوان. أما النبات، فيطلبه الآدمي للاقتيات والتداوي. وأما المعادن فيطلبها للآرت والأواني، كالنحاس والرصاص، وللقد كالذهب والفضة، ولغير ذلك من المقاصد. وأما الحيوان، فينقسم إلى الإنسان، والبهائم. أما البهائم، فيطلب منها لحومها للمآكل، وظهورها للمراكب والزينة، وأما الإنسان فقد يطلب الآدمي أن يملك أبدان الناس ليستخدمهم ويستسخرهم كالغلمان، أو ليتمته بهم كالجواري والنسوان. ويطلب قلوب الناس ليملكها، بأن يغرس فيها التعظيم والإكرام وهو الذي يعبر عنه بالجاه، إذ معنى الجاه ملك قلوب الآدميين. فهذه هي الأعيان التي يعبر عنها بالدنيا، وقد جمعها الله تعالى في قوله (زُيِّنَ لِلنَّاسِ

حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النَّسَاءِ وَالْبَنِينَ (آل عمران: 14) وهذا من الإنس (وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ) (آل عمران: 14) وهذا من الجواهر والمعادن وفيه تنبيه على غيرها من اللآلئ والياقوت وغيرها (وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ وَالْأَنْعَامِ) (آل عمران: 14) وهي البهائم والحيوانات (وَالْحَرْثِ) (آل عمران: 14) وهو النبات والزرع.

فهذه هي أعيان الدنيا، إلا أن لها مع العذب علاقتين، علاقة مع القلب، وهو حبه لها وحظه منها، وانصراف همه إليها حتى يصير قلبه كالعبد، أو المحب المستتهتر بالدنيا ويدخل في هذه العلاقة جميع صفات القلب المعقدة بالدنيا، كالكبر، والغل، والحسد والرياء، والسمعة وسوء الطن، والمداهنة، وحب الثناء، وحب التكاثر والتفاخر، وهذه هي الدنيا الباطنة. وأما الظاهرة فهي الأعيان التي ذكرناها، العلاقة الثانية مع البدن، وهو اشتغاله بإصلاح هذه الأعيان، لتصلح لحظوظه وحظوظ غيره، وهي جملة الصناعات والحرف التي الخلق منشغلون بها. والخلق إنما نسوا أنفسهم، وما بهم، ومنقلبهم بالدنيا، لهاتين العلاقتين، علاقة القلب بالحب، وعلاقة البدن بالشغل. ولو عرف نفسه، وعرف ربه، وعرف حكمة الدنيا وسرها، علم أن هذه الأعيان التي سميناها دنيا، لم تخلق إلا لعلف الدابة التي يسير بها إلى الله تعالى وأعني بالدابة البدن. فإنه لا يبقى إلا بمطعم، ومشرب، وملبس، ومسكن كما لا يبقى الجمل في طريق الحج إلا بعلف، وما وجلال.

ومثال العبد في الدنيا في نسيانه نفسه ومقصده، مثال الحاد الذي يقف في منازل الطريق، ولا يزال يعلف الناقة، ويتعهدها، وينظفها، ويكسوها ألوان الثياب، ويحمل إليها أنواع الحشيش، ويبرد لها الماء بالثلج، حتى تفوته القافلة، وهو غافل عن الحج وعن مرور القافلة، وعن بقائه في البادية فريسة للسباع هو وناقته. والحاج البصير لا يهتم من أمر الجمل إلا القدر الذي يقوى به على المشي، فيتعهده وقلبه إلى الكعبة والحج. وإنما يلتفت إلى الناقة بقدر الضرورة. فكذلك البصير في السفر الآخرة، لا يشتغل بتعهد البدن إلا بالضرورة، كما لا يدخل بيت الماء إلا لضرورة. ولا فرق بين إدخال الطعام في البطن وبين إخراجها من البطن، في أن كل واحد منهما ضرورة البدن، ومن همته ما يدخل بطنه فقيمه ما يخرج منها. وأكثر ما شغل الناس عن الله تعالى هو البطن. فإن القوت ضروري وأمر المسكن والملبس أهون. ولو عرفوا سبب الحاجة

إلى هذه الأمور، واقتصروا عليه لم تشتغرفهم أشغال الدنيا. وإنما استغرقتهم لجهلهم بالدنيا وحكمتها، وحظوظهم منها. ولكنهم جهلوا وغفلوا، وتتابعت أشغال الدنيا عليهم، واتصل بعضها ببعض، وتداعت إلى غير نهاية محدودة، فتأهوا في كثرة الأشغال، ونسوا مقاصدها. ونحن نذكر تفاصيل أشغال الدنيا، وكيفية حدوث الحاجة إليها، وكيفية غلط الناس في مقاصدها، حتى تتضح لك أشغال الدنيا كيف صرفت الخلق عن الله تعالى، وكيف أنستهم عاقبة أمورهم فنقول:

الأشغال الدنيوية هي الحرف، والصناعات، والأعمال التي ترى الخلق منكبين عليها وسبب كثرة الأشغال، هو أن الإنسان مصطر إلى ثلاث، القوت، والمسكن، والملبس. فالقوت للغذاء والبقاء، والملبس لدفع الحر والبرد، والمسكن لدفع الحر والبرد، ولدفع أسباب الهلاك عن الأهل والمال. ولم يخلق الله القوت، والمسكن، والملبس، مصلحاً بحيث تستغنى عن صنعة الإنسان فيه. نعم خلق ذلك للبهائم، فإن النبات يغذي الحيوان من غير طبخ، والحر والبرد لا يؤثر في بدنه، فيستغنى عن البناء، ويقنع بالصحراء، ولباسها شعورها وجلودها، فتستغنى عن اللباس. والإنسان ليس كذلك، فحدثت الحادة لذلك إلى خمس صناعات، هي أصول الصناعات، وأوائل الأشغال الدنيوية: وهي الفلاحة، والرعاية، والاقتناص، والحياكة، والبناء.²⁹ أما البناء فللمسكن. والحياكة وما يكتنفها من أمر الغزل والحياطة، فللملبس. والفلاحة للمطعم. والرعاية للمواشي. والخيل أيضاً للمطعم والمركب. والاقتناص نعى به تحصيل ما خلقه الله من صيد، أو معدن، أو حشيش، أو حطب. فالفلاح يحص النباتات، والراعي يحفظ الحيوانات ويستنتجها، والمقتنص يحصل ما نبت ونتاج بنفسه من غير صنع آجمي. وكذلك يأخذ من معادن الأرض ما خلق فيها من غير صنعة آدمي. ونعني بالاقتناص ذلك ويدخل تحته صناعات وأشغال عدة.

²⁹ يلاحظ هنا أن "النموذج المعربي" الذي كان قائماً في ذهن أبي حامد هو نموذج يقوم على النظر إلى حاجات الفرد، فإن تجاوزها فإنما يتجاوزها إلى مدى الأسرة. وهنا لا يمكن التفكير في بناء فكر اقتصادي أو إقامة تنمية؛ لأن أبا حامد حتى حين تجاوز نطاق الفرد والأسرة انتقل إلى مجتمع في صورة مدن صغيرة محدودة تحيط بها الأسوار وتعتمد على الأبواب التي تعلق وتفتح بحسب الحاجة. ولا تثريب عليه في ذلك فقد كان يتحدث بلسان عصره. لكن استقرؤه الشامل لأنواع الحاجات والمصالح يشي برؤية شاملة لشؤون مجتمعه الاقتصادية، والاجتماعية، وتقسيم دقيق لمختلف الوسائل!

ثم هذه الصناعات تفتقر إلى أدوات وآلات، كالحياكة، والفلاحة، والبناء، والاقتناص والآلات إنما تؤخذ إما من النبات وهو الأخشاب، أو من المعادن كالحديد والرصاص وغيرهما أو من جلود الحيوانات فحدثت الحاجة إلى ثلاثة أنواع آخر من الصناعات، النجارة، والحدادة، والخرز: وهؤلاء هم عمال الآلات. ونعني بالنجار كل عامل في الخشب كيفما كان. وبالحداد كل عامل في الحديد وجواهر المعادن حتى النحاس والأبرى وغيرهما. وغرضنا ذكر الأجناس فأما آحاد الحرف فكثيرة. وأما الخراز، فنعني به كل عامل في جلود الحيوانات وأجزائها. فهذه أماها لاصناعات. ثم إن الإنسان خلق بحيث لا يعيش وحده، بل يضطر إلى الاجتماع مع غيره من جنسه وذلك لسببين، أحدهما: حاجته إلى النسل لبقاء جنس الإنسان، ولا يكون ذلك إلا باجتماع الذكر والأنثى وعشرتهما. والثاني: التعاون على تهيئة أسباب الطعام والملبس ولتربية الولد. فإن الاجتماع يفضي إلى الولد لا محالة. والواحد لا يشتغل بحفظ الولد وتهيئة أسباب القوت. ثم ليس يكفي اجتماع مع الأهل والولد في المنزل، بل لا يمكنه أن يعيش كذلك ما لم تجتمع طائفة كثيرة، ليتكفل كل واحد بصناعة، فإن الشخص الواحد كيف يتولى الفلاحة وحده، وهو يحتاج إلى آلاتها، وتحتاج الآلة إلى حداد ونجار، ويحتاج الطعام إلى كحان وخباز. وكذلك كيف ينفرد بتحصيل الملبس، وهو يفتقر إلى حراسة القطن، وآلات الحياكة والخياطة وآلات كثيرة. لذلك امتنع عيش الإنسان وحده، وحدثت الحاجة إلى الاجتماع. ثم لو اجتمعوا في صحراء مكشوفة، لتأذوا بالحر والبرد والمطر واللصوص فافتقروا إلى أبنية محكمة، ومنازل ينفرد كل أهل بيت به وبما معه من الآلات، والأثاث، والمنازل تدفع الحر والبرد والمطر وتدفع آذى الجيران من اللصوصية وغيرها. لكن المنازل قد تقصدها جماعة من اللصوص خارج المنازل، فافتقر أهل المنازل إلى التناصر والتعاون، والتحصن بسور يحيط بجميع المنازل. فحدثت البلاد لهذه الضرورة.

ثم مهما اجتمع الناس في المنازل والبلاد وتعاملوا، تولدت بينهم خصومات، إذ تحدث رياسة، وولاية للزوج على الزوجة، وولاية للأبوين على الولد لأنه ضعيف يحتاج إلى قوام به ومهما حصلت الولاية على عاقل أفضى إلى الخصومة، بخلاف الولاية على البهائم، إذ ليس لها قوة المخاصمة وإن ظلمت. فأما المرأة فتخاصم الزوج، والولد يخاصم الأبوين، هذا في المنزل وأما أهل البلد أيضاً، فيتعاملون في الحاجات، ويتنازعون فيها، ولو تركوا كذلك لتقاتلوا وهلكوا.

وكذلك الرعاة وأرباب الفلاحة، يتواردون على المراعي، والأراضي، والمياه، وهي لا تفي بأغراضهم، فيتنازعون لا محالة. ثم قد يعجز بعضهم عن الفلاحة والصناعة، بعمى، أو مرض، أو هرم، وتعرض عوارض مختلفة، ولو ترك ضائعاً لهلك، ولو وكل تفقده إلى الجميع لتخاذلوا. ولو خص واحد من غير سبب يخصه لكان لا يذعن له. فحدث بالضرورة من هذه العوارض الحاصلة بالاجتماع صناعات أخرى، فمنها صناعة المساحة، **(بقية الجملة غير موجودة)**

بعض الآثار الخطيرة:

- نستطيع القول بأن تجاوز "الرؤية القرآنية" الدقيقة المتوازنة للحياة الدنيا، أو إسقاط تراث الأمم السابقة عليها قد أدى إلى بروز ظواهر سلبية سادت في تلك القرون المتقدمة لعل أبرزها:
1. التوجه نحو الخلاص الفردي، وتجاوز مهام الخلاص الإنساني، والأمتي بخاصة.
 2. الرغبة بالعزلة، وتجاهل الشأن العام، وهو توجه تختلط فيه الخطوط وتتشابك بين الانحياز في الحياة الدنيا، والحساب في الآخرة.
 3. تحجيم الرغبات والدوافع والحد منها مما أثر في إيقاف حركة الكشف العلمي أو إضعافها على الأمل؛ لأن ذلك -كله- قد أخرج من دائرة العلم الأخرى المقرب إلى الله.
 4. تأخير النهضة العلمية، والثورة الصناعية لتستحوذ أوروبا بعد ذلك على سائر أسبابها، وتقوم بتفجير الثورات المتتابعة التي أدت إلى وضع الأمة المسلمة في مؤخرة الأمم الآن. وإذا توهم قادة تلك الرؤى في تاريخنا أنهم بالعزلة والإنصراف عن بناء الحياة الدنيا يحفظون لنا ديننا فما نحمد نواجه عمليات تغيير قسرى أو شبه قسرى لكثير من أركان إيماننا وإسلامنا. ولذلك فإننا أحوج ما نكون إلى إعادة قراءة تراثنا -كله- قراءة فاحصة وفقاً للرؤية القرآنية ليهمن القرآن المجيد من جديد على ذلك -كله- ويصدق عليه.

وسوف نوالي في الحلقات القادمة هذه المراجعات لنصل بإذن الله إلى إبراز "الرؤية القرآنية الكاملة" في التزكية. والله الموفق.