

أصول التصوف

(١)

تمهيد:

الصوفية التي سنتناولها بالرد هي الصوفية التي خرجت عن الحق إلى الغلو متأثرة بشتى الأفكار المنحرفة التي هي في الواقع أفكار بدعية طرأت على المسلمين في غياب الوعي الإسلامي، وبروز الجهل، وعلماء السوء المغرمين بالخرافات وحب الزعامة، وهي ذات مفاهيم خاطئة مضطربة تأثرت بمسالك منحرفة، وبالغت فيها إلى حد الهوس والاضطراب الفكري الشنيع، ولقد جرأ أصحاب هذه الطريقة الصوفية على القول على الله بغير علم، كما كذبوا وأكثروا على رسوله صلى الله عليه وسلم لتقوية مبادئهم الكثيرة وتأييدها، وبالغوا في الكذب وزخرف القول، وتفننوا في الطرق والآراء حتى ليخيل للشخص أنهم على شيء وهم في فراغ وجهل شديد.

وطرقوا مسائل ليست من الإسلام في شيء، ولم يقل بها أحد من المسلمين، وأظهروا بزخرفهم أنها من الإسلام بما قدموه من تقليب الأدلة، وإثارة الشبهة، والتفنن في الاستدلال والجواب، وقالوا بوحدة الوجود، والحلول والاتحاد، ووحدة الشهود، والكشف، والقطب، والغوث، وغير ذلك من الأمور التي طرقها كبار دعائهم، مثل: الحلاج، وابن عربي، وابن الفارض والبسطامي، والجيلي، وغيرهم ممن لبس عليهم إبليس فقالوا بوجود الله تعالى في كل شيء، حتى صار في عرف غلاتهم أن من لا يعتقد اتصاف الخلق بأوصاف الخالق، لا يمكن أن يعد صوفياً وولياً من أولياء الله، كما ذكر الأستاذ إحسان إلهي ذلك عنهم.

وهكذا أصبح المذهب الصوفي بعد أن لبس إبليس على أتباعه خليطاً من شتى الأفكار والآراء المنحرفة، حيث يظهر فيه جلياً غلو الشيعة، ومبادئ الباطنية، وآراء المسيحية والهندوكية والبوذية، وغير ذلك من الديانات والفلسفات القديمة، كالأفلاطونية، والأفلوطينية، وسائر ما قال به علماء اليونان.

وقد قامت الدعوة للصوفية وإظهار شأنها من جديد في هذا العصر على نطاق واسع بسبب عوامل عدة، منها:

١- جهل كثير من المسلمين بحقيقة دينهم ثم الجهل بحقيقة الصوفية كذلك.

٢- وتلبس رؤوس المتصوفة القبورية الضالة على عوام المسلمين، وجعل التصوف المحمود بأبرز أربابه تكئة لتمرير التصوف القبوي القائم على الفلسفة اليونانية والكفر الصراح البواح.

٣- مساعدة أعداء الإسلام على نشر الصوفية، لأنهم يعرفون المكاسب التي سيجنون ثمارها إذا علا سلطان الصوفية، وفشا الجهل، وانتشرت الخرافات الصوفية

وخز عبلاتها، وتأثروا بأرائها السلبية في مفهوم الجهاد في سبيل الله، وفي مفهوم وحدة الأديان التابعة لمفهوم وحدة الوجود.

وأعداء الإسلام هنا فريقان:

فريق عداوته ظاهرة: وهم المستعمرون ومن يبيتون النية لهدم الإسلام وتشيت كلمة المسلمين، وقد استفاد هؤلاء من أفكار الصوفية كثيراً حين نام المسلمون على دعوى الزهد والإقبال على الآخرة بغير بينة، والتمسح بصور الأولياء، وطلب البركة والنصر منهم في حياتهم وبعد موتهم أيضاً، والعكوف على قبورهم.

وفريق آخر متلبسون باسم الدين، ويحكمون كثيراً من ديار المسلمين؛ وهؤلاء يساعدون الصوفية خوفاً من عودة الوعي الإسلامي السلفي الذي يصطدم مع ميول ورغبات هؤلاء وشهواتهم.

لأجل هذا ولغيره كان التنبيه إلى خطر هذا المذهب الرديء واجباً يحتمه النصح لكل مسلم يحب حماية نفسه ودينه من الانزلاق في خضم الأفكار المبتوثة بين صفوف المسلمين، والتي كان من نتيجتها زيادة الكوارث والخبال الذي حل بديار المسلمين حين ابتعدوا عن المنهج الحق الذي شرعه الله لعباده.

ولقد فرح أعداء الإسلام بانتشار الصوفية التي مهدت لهم السبيل بدعوى الزهد والتقشف، والابتعاد عن المظاهر، وعن منازعة الحكام، والرضا بأفعالهم؛ فعاش المسلمون على هامش الحياة بعد أن خدرت الصوفية أعصابهم بترهاتها وخز عبلاتها التي تنافي العقل السليم والدين الإسلامي الحنيف في كثير من مبادئها وطقوسها المختلفة ونظرتها إلى الحياة.

معنى التصوف لغة واصطلاحاً:

١ - تعريف الصوفية والتصوف في اللغة:

- ورد في الصحاح أن الصوف للشاة، ويقال كبش صاف أي كثير الصوف.
- وصاف السهم عن الهدف مال وعدل، والمضارع منه يصوف ويصيف.
- ويرى صاحب (المصباح المنير) أن كلمة صوفية كلمة مولدة لا يشهد لها قياس ولا اشتقاق في اللغة العربية، وعلى هذا تكون كلمة تصوف مبتدعة محدثة وغير معروفة

عند العرب الأوائل ولا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين.

٢ - أصل كلمة صوفية واشتقاقها:

إن الذين تحدثوا عن التصوف والصوفية اختلفوا في أصل الكلمة واشتقاقها وكذلك اختلفوا في نسبة الصوفية اختلافاً كبيراً، وإن المؤيدين والمعارضين للتصوف لم يتفقوا على نسبة للتصوف، كما أن الصوفيّين أنفسهم لم يتفقوا على شيء من ذلك، وأحاول جاهداً ذكر أقوالهم في ذلك وأدلتهم والاعتراضات على ذلك.

١ - ذهب الكلاباذي إلى أن أصل الصوفية ينتسبون إلى الصفاء وأنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم.

والذي ذهب إلى ذلك نظر إلى حال الصوفية الأوائل ولم ينظر إلى الاشتقاق اللغوي لذلك يرى القشيري أن هذه النسبة غير صحيحة لغة لأننا لو نسبنا أحداً إلى الصفاء لقنا صفائي، كما أن صفاء القلوب ونقائها ومعرفة الباطن لا يعلمه إلا الله عز وجل، وادعاء الصوفية ذلك تزكية لأنفسهم والله عز وجل يقول فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى [النجم: ٣٢]

وخيار الناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم لم يكن أحدهم ليزكي نفسه بل كان يعمل العمل ويسأل الله القبول ويخشى عدم القبول، وقد قال زكي مبارك إن نسبة التصوف إلى الصفاء ليس إلا حذقة من بعض الصوفية.

٢ - وقال آخرون إن الصوفية نسبة إلى أهل الصفة وهم جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينزلون في مكان خلف الحجرات في المسجد النبوي وعرف المكان باسمهم وكانوا متفرغين للعبادة وللمجاورة وهم فقراء المهاجرين الذين ليس لهم مأوى.

وهذا الكلام لا يستقيم بالنظر إلى الاشتقاق اللغوي لأن النسبة إلى أهل الصفة صفي وليس صوفي.

ثم إن مكان أهل الصفة لم يكن مخصصاً للعبادة بل كانوا يذهبون للعبادة والصلاة في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان النزلاء ينزلون فيه حيث لا مأوى لهم ولا عمل يرتزقون منه فكان أحدهم إذا وجد عملاً وبيتاً وزوجة ترك مكان الصفة وذهب إلى عمله وهو ليس خاصاً بأحد بل هو مكان لعامة المسلمين وآحادهم.

ولم يكن انتسابهم إليه شرفاً لذلك كانوا يزيّدون وينقصون وكان بعضهم لا يطول مقامه فيه بل بحسب ما يتيسر له العمل والبيت. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل إليهم بما يكون عنده من طعام.

وإدعاء بعض المتصوفة أن اشتقاق التسمية من صُفَّة المسجد إنما يهدف إلى ربط نشأة التصوف بعهد النبي صلى الله عليه وسلم وكأن النبي قد أقرهم على منهجهم في الاعتزال والتجرد والتواكل وهذا مخالف لسنة صلى الله عليه وسلم في التوكل والجد والاجتهاد وطلب الرزق، وسنته وتعاليمه خير شاهد على ذلك.

٣ - وقيل إن التصوف نسبة إلى الاتصاف بالصفات الحميدة وترك الصفات الذميمة ويرى عبد الله الأمين أن هذه النسبة لم تلق من الاستحسان، فضلاً عن عدم الاستقامة العلمية ما حصرها في نطاق الرأي الضعيف الذي لم ينظر إليه تاريخياً.

والنسبة إلى الصفات ليس صوفي بل صفاتي، والصفاتية المراد بها مثبتة الصفات فالبعض يطلقها على المشبهة ويطلقها المؤولة والنفاة على كل من أثبت الصفات بما فيهم السلف الصالح.

٤ - نسبة الصوفية إلى " سوفيا " اليونانية ومعناها الحكمة، والقائلين بذلك حجتهم أن القوم كانوا طالبين للحكمة حريصين عليها فأطلقت عليهم الكلمة وعربت أو حرفت فأصبحت صوفية وصوفي.

وأكد البيروني هذه النسبة لأن فكرة القول بالوحدة ظهرت فيهم وردّ هذا القول زكي مبارك في كتابه (التصوف الإسلامي). وأكد محمود عبد الرؤوف القاسم على هذه النسبة بالنظر إلى المعتقدات الفلسفية التي يعتقدونها الصوفية. ومن حيث ظهورها في زمن الترجمة في نهاية القرن الثاني والقرن الثالث الهجريين. وإنها نشأت في العراق بلد الترجمة وفي زمنها وهو الزمن الذي تفتشت فيه الكلمات اليونانية واستعملت في مختلف الفنون.

ولكن الصوفية أنفسهم لا يقبلون أن ينسبوا إلى اليونان لما يجعل للخصوم عليهم سبيلاً حيث ينسبونهم إلى الفكر اليوناني القديم بما فيه من ضلالات وانحرافات.

ولأن الكلمة اليونانية " سوفيا " قصد بها فلاسفة اليونان المنهج الذي قوامه البحث النظري المجرد في الوجود للوقوف على حقائقه ومهيته مما لا يتصل بالسلوك العملي إلا قليلاً، أما التصوف الإسلامي فإنه ذو طابع عملي.

٥ - وقيل نسبة إلى الصوفانة وهي نبات أي بقلة زغباء قصيرة صحراوية وذلك لاكتفائهم بالقليل من الطعام ولو من نبات الصحراء وهذا غير سليم بمقتضى اللغة لأنه لو نسب إليها لقليل صوفاني وليس صوفي.

ولو سألت الصوفية عن هذه النسبة فلن يقر بها أحد، هذا إذا علم معنى الصوفانة فإن عامتهم يجهلون.

٦ - وقيل أنهم ينتسبون إلى الصفوة باعتبارهم صفوة الله من خلقه وأنهم النخبة المصطفاة من الأمة. وهذا القول مردود لأنهم لو نسبوا إلى الصفوة لقليل في اشتقاق اللغة صفوي.

٧ - قيل أيضاً أنهم منسوبون إلى الصف الأول المقدم في الصلاة والمقدم بين يدي الله عز وجل وهذا غير مستقيم لغة، فلو نسبوا إلى الصف لقليل صَفِي.

٨ - وقيل إنه نسبة إلى رجل جاهلي يقال له صوفة - وهو الغوث بن مر بن أد بن طنجة بن إلياس بن مضر، وذلك أن أم الغوث نذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة وتجعلنه ربيط الكعبة فكان أول من انفرد لخدمة الكعبة وتبعه أناس في الجاهلية فمن تشبه به فهم الصوفية.

- وهذه النسبة مستبعدة لأن الصوفية لا يقبلون أن ينتسبوا إلى رجل جاهلي أو قبيلة جاهلية.

- ولو صحت هذه النسبة لكان الانتساب إلى الإسلام أولى من الانتساب إلى الجاهلية والشرك.

- ولو صحت هذه النسبة لكانت معروفة في عهد الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

- كما أن هذه القبيلة وهؤلاء القوم غير مشهورين ولا معروفين لا عند المسلمين ولا عند متصوفهم وإن كان ابن الجوزي رحمه الله يميل إلى صحة ذلك إلا أن ابن تيمية رحمه الله ضعف هذه النسبة.

٩ - وذهب قوم إلى أن الصوفية نسبة إلى الصوف وذلك لأن النسبة إلى الصوف صوفي وممن رجع هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى والسهروردي وابن خلدون وحجتهم على صحة هذه النسبة:

- إن الصوف لباس الأنبياء وخاصة سيدنا محمد وعيسى عليهما السلام وهو لباس الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والصوفية المتقدمين رحمهم الله تعالى.

- وإن لبس الصوف هو أقرب إلى التواضع والخمول والذل يقول ابو فراس الحمداني مخاطباً سيف الدولة.

يا واسع الدار كيف توسعها ... ونحن في صخرة نزلزلها

يا ناعم الثوب كيف تبدله ... ثيابنا الصوف ما نبدلها

- وإن الصوفية كانوا يعرفون هذه النسبة فقد دخل أبو محمد بن أخي معروف الكرخي على أبي الحسن بن بشار وعليه جبة صوف فقال له أبو الحسن: يا أبا محمد صوف قلبك أو جسمك وقال النضر بن شميل لبعض الصوفية تبيع جبتك الصوف؟ فقال إذا باع الصياد شبكته فبأي شيء يصطاد.

- وإن نسبتهم إلى لبس الصوف تنبئ عن تقللهم من الدنيا وزهدهم فيما تدعو إليه النفس بالهوى من الملبوس الناعم، ويكون اللابس خشناً مثل الملبوس في خشونته.

- وإن لبس الصوف أمر ظاهر والحكم بالظاهر أسلم وأولى في نسبتهم إلى حال أو مقام لأنه أمر باطن، وأيضاً لأن القول بأنهم صوفية للبسهم الصوف أبعد عن الرياء وأقرب للتواضع.

- وإن هذا الرأي قد سلم مما توجه إلى غيره من الآراء فإنه يوافق قواعد اللغة من حيث النسبة والاشتقاق لأنه يقال تقمص لمن لبس القميص وتصوف إذا لبس الصوف. ويرد عليهم بعدة أمور:

- " بأن لبس الصوف ليس فيه فضيلة وليس في الانتساب إليه شرف وذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يلبس الصوف والقطن والكتان وقد جاء في البخاري عن أنس ((كان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يلبس الحبرة))، وجاء في شرحها لابن حجر في فتح الباري قال ابن بطال: إن الحبرة برودة من برود اليمن تصنع من قطن، وتكون مزينة، من التحبير وهو التزيين.

- بل قد أورد ابن القيم رحمه الله في كتابه (زاد المعاد) عن عائشة رضي الله عنها ((أنها جعلت للنبي صلى الله عليه وسلم برودة سوداء فلبسها فلما عرق ووجد ريح الصوف قذفها، قال وكان يعجبه الريح الطيبة))، وهذه الأحاديث يقلب للصوف ظهر المجن.

- وأما قولهم بأن عيسى عليه السلام كان لا يلبس إلا الصوف فهو قول مأخوذ من مصادر غير صحيحة ومن كتب أهل الكتاب المحرفة.

- إن لبس الصوف هو لبس الرهبان وأهل الصوامع، ولا رهبانية في الإسلام وكثير من الزهاد الأوائل كان يذم لبس الصوف لذلك.

ومن ذلك ما ورد في (تلبيس إبليس) " بأن حماد بن أبي سليمان رأى رجلاً عليه ثوب صوف فقال له " ضع عنك نصرانيتك هذه ".

وقال أبو العالية لرجل آخر لبس الصوف " إنما هذه ثياب الرهبان ".

ورأى سفيان الثوري رجلاً لبس الصوف فقال " لباسك هذا بدعة ".

وينكر ابن الجوزي أن يكون للمرقعة الصوفية أصل في السنة وهي التي يزعمون أن النبي عليه السلام ألبسها لعلي رضي الله عنه.

- ولم يرد أن أبا بكر وعمر والصحابة رضي الله عنهم كانوا مختصين بلبس الصوف دون غيره من الثياب.

- إن لبس الصوف مدعاة إلى التظاهر بالتنسك والتقشف والزهد وهذا من الرياء فقد قال محمد بن محمد الكتاني لأصحاب المرقعات " إخواني إن كان لباسكم موافقاً لسرائركم فقد أحببتم أن يطلع الناس عليها وإن كانت مخالفة لسرائركم فقد هلكتم ورب الكعبة.

- وقال الجنيد إذا رأيت الصوفي يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب.

- ورحم الله ابن الجوزي الذي عاب على الذين خربوا بواطنهم وتظاهروا بالزهد والتقشف فقال " كان الزهد في بواطن القلوب فصار في ظواهر الثياب "، وكان الزهد حرقه فصار اليوم خرقة، " ويحك صوف قلبك لا جسمك وأصلح نيتك لا مرقعتك ".

- ويرى الإمام القشيري في الرسالة القشيرية أن التصوف اسم علم على طائفة الصوفية بغض النظر عن اشتقاق الكلمة والأصل الذي أخذت عنه. والذي أراه أن التصوف نشأ نشأة إسلامية مستقاة من النصوص الشرعية في الزهد وترك الدنيا وملذاتها، ثم مع مر الأيام تأثر بعض الصوفية وأصحاب الطرق بالفكر الغريب المستقى من الفلسفة اليونانية والأديان القديمة وذاك ما سنبينه عند الحديث عن نشأة التصوف وتأثره بالفكر الغريب.

والراجع في هذه الأقوال هو نسبتهم إلى الصوف لأنه حكم بالظاهر وتصح لغة، أو قول الإمام القشيري وهو من أوائل الصوفية فهو أعلم بشؤونهم.

المصدر: مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي محمود يوسف الشوبكي (مجلة الجامعة الإسلامية- المجلد العاشر) - ص ٦ - ١٣

معنى الصوفية والتصوف اصطلاحاً

إذا أردنا أن نعرف التصوف في الاصطلاح فلا بد من الرجوع إلى أقوال الصوفية في ماهية التصوف وكذلك أقوال أصحاب الطرق.

ومنذ نشأة الصوفية إلى يومنا هذا حدث في التصوف تشعبات كثيرة وانحرافات عن منهج الأوائل وكثرت أقوالهم في حقيقة التصوف إلى ما يزيد على ألف قول، وكل قول من هذه الأقوال يشير إلى أهم جانب في التصوف عند قائله سواءً بالنظر إلى الطريقة أو الخلق أو الغاية، أو بالنظر إلى حاجة الصوفي أو من حوله وبالنظر إلى حاله والخطأ الذي يريد أن يقوم به ولا تخلو أقوالهم من جانب في الجوانب التالية:

١ - التصوف بمعنى الزهد:

- قال سمنون: التصوف أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء.
- وقال معروض الكرخي: التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق
- وقال النوري: التصوف من لا يتعلق بشيء ولا يتعلق به شيء.
- وقال ذو النون المصري: الصوفي من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب.

٢ - التصوف بمعنى الأخلاق:

- قال أبو محمد الجريري: التصوف الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني.
- وقال الكتاني: التصوف خُلق فمن زاد عليك في الخُلق زاد عليك في الصفاء.

٣ - التصوف بمعنى الصفاء:

- قال سهل بن عبد الله: الصوفي من صفا من الكدر، وامتلاً من الفكر، وانقطع إلى الله عن البشر واستوى عنده الذهب والمدر.
- وقال بشر الحافي: الصوفي من صفا لله قلبه.
- وقال الشبلي: التصوف الجلوس مع الله بلا هم.

٤ - التصوف بمعنى المجاهدة:

- قال الجنيد: التصوف عنوة لا صلح فيها. والمراد بالعنوة الجد والتعب والمراغمة.
- وقال عمرو بن عثمان المكي: التصوف أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى به في الوقت.

٥ - التصوف التزام بالشريعة: - قال أبو حفص: حسن آداب الظاهر عنوان حسن آداب الباطن لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((لو خشع قلبه لخشعت جوارحه)) (١).

- وقال الجنيد: التصوف بيت والشريعة بابه.

- وقال محمد بن أحمد المقرئ: التصوف استقامة الأحوال مع الله.

- وقال أبو عمر بن الجنيد: التصوف الصبر تحت الأمر والنهي.

٦ - التصوف بمعنى التسليم الكامل لله:

- قال الأستاذ أبو سهل الصعلوكي: التصوف الإعراض عن الاعتراض.

- وقال رويم: التصوف استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد.

- وقال أبو يعقوب المزائلي عن التصوف: حال تضحل فيه معالم الإنسانية.

٧ - التصوف بمعنى الإخلاص " الغاية وجه الله ":

- قال الجنيد: التصوف أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة.

- وقال ذو النون المصري: أهل التصوف هم قوم آثروا الله عز وجل على كل شيء، فآثروا الله على كل شيء.

- وقال أبو الحسين النوري: التصوف ترك نصيب النفس جملة ليكون الحق نصيبها.

٨ - التصوف بمعنى الارتباط الروحي بالله:

- قال أبو نصر الحصري: الصوفي الذي لا تقله أرض ولا تظله سماء.

- وقال أبو الحسن الخرقاني: ليس الصوفي بمرقعه وسجاده، ولا برسومه وعاداته بل الصوفي من لا وجود له.

- ونُسب إلى الجنيد قوله: التصوف هو أن يميّتك الحق عنك ويحييك به.

٩ - التصوف ترك التكلف والشكليات:

- قال الجنيد: إذا رأيت الصوفي يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب.

وقال حماد الدينوري: التصوف أن تظهر الغنى وأن تؤثر أن تكون مجهولاً حتى لا يعرفك الخلق وأن تكف عن كل ما لا خير فيه.

١٠ - التصوف بمعنى الطريق المخصوص للسالكين:

- قال الجنيد: الصوفية هم أهل بيت واحد، لا يدخل فيهم غيرهم.
- وقال أبو سليمان الداراني: التصوف أن تجري على الصوفي أعمال لا يعلمها إلا الحق وأن يكون دائماً مع الحق على حال لا يعلمها إلا هو.
وبالنظر في الأقوال المتقدمة نجد أن كل تعريف من تعريفات أئمة التصوف والمنتسبين إليه يشير إلى جانب من الجوانب، وهذه الجوانب مجتمعة تشير إلى جوانب عظيمة من جوانب هذا الدين.

فالتصوف المحمود ينبغي أن يتوفر فيه جميع ما ذكر من زهد وإخلاص ومجاهدة وخلق كريم وتسليم لرب العالمين والتزام بشرعه وترك للتكلف، وأن يلتزم المنتسب إلى الله تعالى بالعبادة الدائمة لله عز وجل كما أمر، والبعد عن كل ما نهى الشارع عنه، وعن البدع المضلة وعن الفكر الغريب والفلسفات الباطلة.

ولعل أقرب التعريفات تعريف ابن خلدون للتصوف لأنه يدل دلالة واضحة على معاني التصوف المتعددة وعلى أحوال الصوفية واهتماماتهم وهو " العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ".

المصدر: مفهوم التصوف وأنواعه في الميزان الشرعي محمود يوسف الشوبكي (مجلة الجامعة الإسلامية- المجلد العاشر) - ص ١٣ - ١٦

أقسام الصوفية من حيث الحقائق:

ملاحظة: من كتاب الوصية الكبرى لابن تيمية وتعليقات عليه.

قبل أن نذكر التقسيم نبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إذا ذكر الصوفية تارة يذكرهم بالاسم العام، فيقول: الصوفية أو المتصوفة، وتارة يذكرهم في سياق إضافي، وإذا ذكرهم في سياق إضافي نجد أن الإضافة يتباعد قدرها، فمثلاً: نجده تارة يقول: مقتصدة الصوفية، وتارة: محققو الصوفية، وتارة: فضلاء الصوفية، إلى أمثال ذلك.

ومن الملاحظ في هذه التعبيرات أنها تعبيرات مقاربة، بل ربما يستعمل ما هو أكثر من ذلك.

ولكنه بالمقابل يستعمل: مبتدعة المتصوفة، ومنحرفة المتصوفة، هذا نعتبره إضافة تقرير تمثل الدرجة الثانية، ليس فيها وصف بالخلو المطلق، ولكنه أيضاً ليس كالألفاظ والاستعمالات الأولى.

ثم نجد كذلك أنه يستعمل إضافات أشد، فيقول مثلاً: غلاة المتصوفة، ضلال المتصوفة، وربما يستعمل سياقاً فيه لفظ الزندقة، وربما يحكم على بعض المقالات بحكم تام في القوة، كأن يقول: إن هذا القول مخالف لأصول دين المسلمين، وهو من البدع المغلظة المخالفة لقول عامة المسلمين من الصوفية وغيرهم..

فلماذا هذا؟ لأن هذا هو الواقع من حيث الحقائق؛ فإن التصوف اسم عام قد يدخل تحته المقتصد، ويدخل تحته المتوسط ويدخل تحته الغالي.

فليس التصوف بسائر أوجهه غالباً، وفي المقابل ليس التصوف بسائر أوجهه مقتصداً، بل من بعد القرن الثاني -أي: من القرن الثالث إلى اليوم- ما زال التصوف منه ما هو قد يكون مقتصداً، ومنه ما هو فوق ذلك، ومنه ما هو من التصوف الغالي الذي لا يجوز بحال من الأحوال أن يخفف في شأنه؛ لمنافاته لأصول مقاصد دين الإسلام.

هذه الاستعمالات لكلام شيخ الإسلام، ولما ذكر التقسيم من حيث الحقائق قال: "إن الصوفية ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

- صوفية أصحاب الحديث، هذه درجة أو طبقة.
- وصوفية أصحاب الكلام، أو صوفية المتكلمين.
- وصوفية المتفلسفة.

فجعل منهج أهل الحديث والسنة والجماعة مقدمة بنى عليها بعض الصوفية فأنتمجوا التصوف تحتها، فأصبحت المقدمة في الجملة مقدمة سنية، والنتيجة التصوف الذي أنتج من هذه المقدمة.

وثمة تصوف أنتجه أصحابه تحت مقدمات من المعرفة الكلامية، وثمة تصوف أنتجه أصحابه أو حصلوا نتيجته تحت مقدمات فلسفية

صوفية أهل الحديث:

أما التصوف الذي أنتجه أصحابه تحت مقدمات سنية فهذا في كتب الصوفية بخاصة أهله نوعان:

النوع الأول: أعيان من العلماء والعباد المتقدمين الذين لم ينتسبوا إلى الصوفية أو إلى اسم التصوف، ولا يحفظ عنهم بإسناد متصل صحيح إليهم أنهم كانوا يسمون أنفسهم صوفية، ومن أمثلة هؤلاء: الفضيل بن عياض؛ فإن كتب الصوفية تذكره وتجعله من طبقاتها وأئمتها، كما في حلية الأولياء، وطبقات الصوفية وغيرها، مع أنه لا يحفظ أن الفضيل بن عياض كان ينتسب هذه النسبة، وإن كان قد اشتهر بمقامات من الزهد والعبادة، لكن لم يعرف عنه أصل أو فعل -ولو دون الأصل- يخالف مقاصد الشريعة أو دلالتها، بل عامة ما نقل عنه حتى ولو خالفه غيره من الأئمة فهو مما يسع فيه الاجتهاد، فلا يصل إلى باب البدع.

فإنه من المعلوم أن المسألة إذا قبلت الاجتهاد لا يسمى أحد قولي المجتهدين بدعة، فإن البدعة ما خالف السنة الصريحة، أما ما خالف السنة باجتهاد معين فإنه لا يجوز أن يسمى بدعة، وإلا للزم أن مالكا إذا رأى رأياً في الشريعة فخالفه الشافعي أن يسمى قول الشافعي عند المالكية بدعة، ويسمى قول مالك عند الشافعية بدعة، وهذا لا معنى له ولا وجود.

فالبدعة: هي ما خالف صريح السنة، وليس ما خالف السنة باجتهاد مجتهد، حتى لو كان المجتهد إماماً فرأى أن السنة مضت بهذا فينظر، فإن كان غيره من المجتهدين ولا سيما من السابقين له قد خالفه في هذه المسألة، ولم يروا أن السنة مضت بها وجاءت بها أو حكمت بها؛ فإن المسألة تبقى على الاجتهاد، ويختار المقلد بل وغير المقلد ما يراه أقرب إلى الدليل وأقرب إلى مقاصد الإسلام.

والمقصود من هذا أن ثمة جملة من متقدمي العباد سماهم الناس صوفية، ولم يحفظ أنهم كانوا يتسمون بهذا الاسم.

النوع الثاني: صوفية أصحاب الحديث والسنة، وهم قوم تسموا بهذا الاسم، ولكنهم لم يستعملوا أصولاً مختصة خارجة عن السنة والجماعة كالفلسفة أو علم الكلام ونحو ذلك، وإن كانوا لما حصلوا تصوفهم هذا بمقدمات السنة والجماعة، أخطئوا في كثير من التحصيل.

والإشكال الذي وقع عند هذه الطبقة - مع أن مقدماتها في الجملة هي مقدمات السنة والجماعة - هو أنهم اجتهدوا في فقه بعض إشارات القرآن فهم يسمونها كذلك- ففسروا بعض مقامات التعبد التي في القرآن أو في حديث النبي صلى الله عليه وسلم بأوجه يعلم عند المحققين من الأئمة أنها ليست في السنة، فضلاً عن أن هؤلاء العباد وإن بنوا على مقدمات السنة والجماعة لم يكن كثير منهم -ولا سيما بعد المائة الثالثة- من

المعروفين بعلم الرواية والتفريق بين الصحيح والضعيف، بل التفريق بين الحديث وبين الموضوع، أي: الحديث الثابت المضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبين ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو من الموضوعات، فبنوا كثيراً من المقامات والأحوال على أحاديث موضوعة، فجاءهم الإشكال من هذه الأوجه:

- غلط في تفسير بعض كلام الله سبحانه وتعالى.
- غلط في تفسير بعض أوجه التعبد بالسنة.
- روايات موضوعة بنوا عليها.

فدخل على مثل هؤلاء كثير من البدع حتى تحولت إلى نوع من الالتزام والانتظام في مذهبهم.

ولذلك يغلب على هؤلاء أنهم لا يخرجون بأصول مغلظة على السنة والجماعة، وإن كان عندهم كثير من البدع في الأقوال، وكثير من البدع في الأفعال، ومحققوهم يتباعدون عن أكثر هذا، فيكون عندهم سلامة في الجملة من كثير من هذه البدع، وإن كانوا لا ينفكون عنها مطلقاً.

صوفية المتكلمين:

أما صوفية المتكلمين فمراد ابن تيمية بهم: أن علم الكلام أسسه أئمة الجهمية وأئمة المعتزلة، وهو العلم الذي استعملوه في مسائل معرفة صفات الله وغيرها، وهذا العلم الشائع في كتب التعاريف وفي مقدمة ابن خلدون وفي غيره من الكتب أنهم يقولون في تعريفه: "هو تحصيل العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية"، أو ما يقارب هذا المعنى، وهذا ليس بصحيح؛ فإن العقل لم يذم عند السلف ذمّاً مطلقاً، ولا نجد في القرآن ولا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ذم العقل، بل في القرآن أن الله سبحانه ذكر العقل محركاً وموجباً للهداية، فنجد في قول الله تعالى في الكفار: {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ} [الملك: ١٠] أنه لم يذكر العقل منافياً للديانة أو منافياً للإيمان، بل محركاً إليه، ولهذا لما وصف المعاندين قال الله سبحانه: {وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِحَظَنَمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا} [الأعراف: ١٧٩].

ولا شك أن ثمة عقلاً فاسداً وهو ما سماه القرآن ظناً؛ ولذلك لما ذكر الله تعالى حال المشركين قال سبحانه: {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ} [النجم: ٢٣].

وأما العلم العقلي فليس منافياً للقرآن ولا لسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن المعلوم أن الشريعة مضت على أن الإنسان إذا سقط عقله سقط تكليفه، فكيف يقال: إن العقل معارض للأدلة؟! معارض للعلم!

والمقصود أن علم الكلام يمكن أن نعرفه بأنه: علم تولد من الفلسفة، مع جملة من كليات العقل، ومجمل الشريعة.

هذا هو علم الكلام الذي نظمته المعتزلة وأمثالهم كمقدمة لتحصيل المعرفة: هو علم تولد في جمهور مقدماته من الفلسفة، وأدخل عليه أصحابه تقريراً له بعض المقدمات الكلية من العقل الصحيح، وبعض الكلمات المجملة من القرآن، ولكن المقدمات التفصيلية فيه ليست مقدمات قرآنية ولا مقدمات عقلية صحيحة، بل هي مقدمات فلسفية، وإنما قيل: إنه علم مولد؛ لأنه ليس فلسفة صريحة منقولة، فالفلسفة المنقولة ما ظهرت إلا بظهور المتفلسفة الصرحاء كـ أبي نصر الفارابي، والحسين بن سينا، وقبل هؤلاء يعقوب بن إسحاق الكندي؛ فهؤلاء صرحوا باسم الفلسفة وانتسبوا للفلسفة انتساباً صريحاً.

والمعتزلة والجهمية - وهم الذين ابتدءوا علم الكلام في الإسلام كمقدمة للديانة وتحصيل معرفة الله وصفاته وأفعاله - كانوا مائلين عن التصوف؛ لأن هؤلاء يبنون أمورهم على العقل، والتصوف يبنون على المقدمات أو على أحوال النفس، فكانوا مائلين عنه، لكن لما ظهرت المدارس الكلامية فيما بعد والتي تسمى بمدارس متكلمة الصفاتية، وهي المدارس التي ينتسب أئمتها للسنة والجماعة، ويجافون المعتزلة وقدماء المتكلمين في أصول كثيرة، ولكنهم متأثرون بهذا العلم، بل متقلدون لجملة من أصوله، وقد انتظم هذا في مدارس مشهورة في بلاد العراق، وفي بلاد ما وراء النهر على يد أبي منصور الماتريدي في بلاد العجم.

المهم أنه ظهر في بعض شيوخ هذه المدارس من جمع بين التصوف وبين علم الكلام، ومن أوائل هؤلاء الذين مزجوا بينهما مزجاً بيناً: القشيري؛ فهو ينظم علم الكلام نظماً ويستعمله كمقدمات وكنتائج، مع أنه من كبار الصوفية.

قد يقول قائل: قبل ذلك كان الحارث بن أسد المحاسبي رحمه الله، فيقال: الحارث بن أسد غلب عليه التصوف، واستعمل نتائج بعض المتكلمين وهو عبد الله بن سعيد بن كلاب، وهو يعد مقدم متكلمة الصفاتية، وهو ممن ينتصر للسنة والجماعة، وإن كان بقي عليه بقية من علم الكلام؛ ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام له علم وفقه ودين، فكان له انتصار مشهور للسنة، وأن القرآن ليس مخلوقاً، والرد على المعتزلة القائلين بخلق القرآن، لكنه قال

مقالته المشهورة في الصفات، أن القرآن حكاية أو عبارة، وهي مقالة لا أصل لها في كلام السلف".

المهم أن الحارث بن أسد المعروف بزهده وعبادته وأحواله أخذ نتائج ابن كلاب الكلامية، وإن كان متصوفاً، لكنه ليس كالحال التي سار عليها القشيري في جمعه بين التصوف وعلم الكلام.

ثم جاء بعد ذلك الإمام أبو حامد الغزالي فصنف كتاباً على طريقة المتكلمين من الصفاتية، أو على طريقة الأشعرية من أتباع أبي الحسن الأشعري، فلما صنف أبو حامد الغزالي بعض هذه الكتب -ككتاب قواعد العقائد وقانون التأويل وما إلى ذلك- نظمها نظماً كلامياً على الطريقة التي تقلدها أبو المعالي الجويني وأمثاله من النظار والمتكلمين، ولكنه اشتغل بالتصوف حتى غلب عليه، وصنف كتباً كلامية وصنف كتباً في السلوك والتصوف الخالص، ولذلك يقول ابن تيمية: "إنه من خاصة المسلمين -يعني: أبا حامد - في التأله والعبادة، وله رجوع مشهور في آخر أمره إلى الحديث والعناية به".

ومن هنا اندمج علم الكلام مع التصوف، وصار كثير من المتصوفة في أصولهم النظرية على أصول كلامية، وفي مسائل السلوك على طرق صوفية معينة تختلف درجاتها، وهذا التصوف سماه الإمام ابن تيمية رحمه الله: صوفية المتكلمين.

صوفية المتفلسفة:

أما صوفية المتفلسفة فهما الصوفية الذين نقلوا مقدمات فلسفية كان بعض فلاسفة الفرس أو الهند أو اليونان يتقلدونها لتحصيل التعبد الذي كانوا يعيشونه، وهو التعبد -تعبد أولئك الهند أو الفرس أو ما إلى ذلك- التعبد الشرقي الذي لم يكن يقصد به وجه الله سبحانه وتعالى، فاستعملوا بعض هذه الطرق والأوجه وأدخلوها لتحصيل معرفة الله وعبادته سبحانه وتعالى.

فهذا هو التصوف الفلسفي، وقد ظهرت له نظريات من أشهرها:

نظرية وحدة الوجود، ونظرية الحلول والاتحاد، وبين الحلول والاتحاد بعض الفرق المعروف، ولهؤلاء أسماء مشهورة، وقد اشتهروا عند العامة أنهم صوفية، ولكنهم من حيث المقدمات بنوا على مقدمات فلسفية دخلت عليهم من الفلسفة التي ترجمت وانتشرت في العالم الإسلامي في أواخر دولة بني أمية وما بعد ذلك.

ومن أخص هؤلاء: ابن سبعين، والحلاج، والتلمساني المسمى بـ العفيف، ومحيي الدين ابن عربي الأندلسي، وجملة من هؤلاء.

فهؤلاء تقلدوا التصوف الفلسفي، وهذا هو أشكل مراحل التصوف؛ لأنه انحرف عن مقاصد التعبد الأولى التي كان عليها الشيوخ العارفون من قدماء المنتسبين إلى التصوف، كـ الفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، ومعروف الكرخي، وشقيق البلخي، وسهل بن عبد الله التستري، بل والجنيدي بن محمد، وحتى مثل أبي إسماعيل الأنصاري الهروي، وإن كان الهروي متأخراً، لكن كان القدماء كـ إبراهيم بن أدهم، وشقيق البلخي، ومعروف الكرخي، والفضيل بن عياض، وعطاء الواسطي، وصفوان بن سليم، وأمثال هؤلاء من العباد، ممن قد يسلم اسم التصوف بحقهم، وممن لا يسلم اسم التصوف بحقهم، بل كانوا بعيدين عن هذه الحال، بل حتى الصوفية الذين تباعدوا عن ذلك لم يصلوا إلى هذه الدرجة كتصوف الهروي أو حتى كتصوف أبي حامد الغزالي.

مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة:

القرآن الكريم: القرآن الكريم فهو حُجَّة عند أهل السنة والجماعة في جميع قضايا الدين العلمية والعملية والإنشائية والخبرية، وهو الفرقان بين الحق والباطل كما قال الله تعالى: تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا [الفرقان: 1]. فكل من بلغه هذا القرآن فقد أُنذر به، وقامت عليه حُجَّة الله. فلو كان عندك رجل كافر تريد أن تقيم عليه حُجَّة الله، فإذا أعطيته ترجمة للقرآن الكريم تكون قد أقيمت عليه الحجة ؛ لأن هذا القرآن هو حُجَّة بنفسه، قال تعالى: وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ [الأنعام: 19]. وقد أمرنا الله تعالى بالتحاكم إلى القرآن فقال تعالى : وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ [الشورى: 10]. وقال لنبيه ﷺ عن هذا القرآن: لِنَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ [النساء: 105]. وهذا القرآن الكريم الذي حفظه الله تعالى علّمه النبي ﷺ لأصحابه، وأصحابه علّموه للتابعين، قال ابن مسعود رضي الله عنه : "والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني تبليغه الإبل لركبتُ إليه" [رواه مسلم: 2463].

ومن الأدلة على أن هذا القرآن بقي محفوظاً معانيه معروفة عند الصحابة والتابعين قول مجاهد -رحمه الله-: "لقد عرضتُ القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية أسأله فيما أنزلت وفيما كانت". [رواه الدرامي: 1160، وقال محققه:

إسناده صحيح]. ثلاث مرات يعرضه مجاهد على ابن عباس، فنقل مجاهد علم ابن عباس كما نقله غيره من طلاب ابن عباس، ونقل طلاب مجاهد عن مجاهد علم ابن عباس وغيره وهم كثير طلاب مجاهد -رحمه الله- وهكذا انتشر العلم في الأمة.

السنة النبوية: وهي ما نُقِلَ عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، قرر شيئاً ورضيه، فهو حُجَّة، ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو عمل أو تقرير أو سيرة أو صفة خلقية أو خلقية، وهكذا، هذه السنة، والدليل على حُجِّيَّة السنة من القرآن قوله تعالى: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ [النجم: 3، 4] ، وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ [الأحزاب: 34]. آيات الله القرآن والحكمة هي السنة.

قال الشافعي -رحمه الله-: "فسمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ" [رواه أحمد: 12/1، والبيهقي في السنن الصغير: 679، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: 259/1].

وقال ﷺ: أَلَا إِنِّي أَوْتَيْتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ. فَإِذْ، السنة النبوية حُجَّة، والسنة النبوية ملزمة، من يطع الرسول فقد أطاع الله، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، وقال: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ لَمْ يَقُلْ فَرُدُّوهُ إِلَى الْقُرْآنِ فَقَطْ.

قال: فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ [النساء: 59] إذن، السنة تُرد إليها الأشياء، والسنة حُجَّة، والسنة ملزمة.

وهناك طائفة ظهرت في هذا الزمان ولهم سلف فيما مضى من الزمان وهم طائفة القرآنيين، ماذا تقول طائفة القرآنيين؟ يقولون: السنة نحن لسنا ملزمين فيها، السنة دخل فيها أحاديث ضعيفة وموضوعة، والسنة آراء، والسنة من النبي ﷺ وتجارب شخصية وأشياء من هذا القبيل، والقرآنيون هذه كلمة مضللة؛ لأنهم لو كانوا يطبقون القرآن لطبقوا الآيات التي تقول: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ [النساء: 59]. مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ [النساء: 80] قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي [آل عمران: 31]. فالسنة ملزمة، وهؤلاء يقولون: ليست ملزمة.

النبي ﷺ، قال من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة: لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ مَتَكُنَّا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، ما وجدنا في كتاب الله اتباعناه رواه الترمذي وحسنه وغيره، وهو حديث صحيح. [رواه أحمد: 23876، والترمذي: 4605، والحاكم: 368، وصححه الألباني في المشكاة: 162].

الإجماع: الإجماع ما أجمع عليه المسلمون باتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور، هذا تعريف الإجماع، ودليل هذا الأصل وهذا المصدر قوله تعالى: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ [النساء: 115].

كما حصل للشافعي -رحمه الله-، كان يلقي الدرس فجاء له رجل، قال: أنت تقول كل شيء تقوله بآية أو حديث، كل شيء تقوله بدليل من القرآن، أنت تقول أن الإجماع حجة، ما الدليل على أن الإجماع حجة؟ فوقف -رحمه الله- يفكر، فقال الرجل: أمهلتك ثلاثاً، قال الناس: فلم يخرج إلينا الشافعي طيلة ثلاث، فجاء الرجل بعد ذلك فقال: مسألتي، قال: نعم، فقال الشافعي -رحمه الله-: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [النساء: 115].

يقول الشافعي: "عرضتُ القرآن في هذه الثلاثة الأيام أعرضه عرضاً، أعرضه وأعيده حتى وقعتُ على الدليل في حجية الإجماع وهو: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ [طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 244/2]. فهذا إجماع المؤمنين هذا إجماع حجة، فالذي يتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير الإجماع تُولِهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [النساء: 115]. فإجماع الأمة المجتهدين من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور في عصر من العصور، هذا إجماع، ولا تجتمع الأمة على ضلالة، يعني من الأدلة على أن الإجماع حجة أن النبي ﷺ بين أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، لو كانت تجتمع على ضلالة ما كان الإجماع حجة، فإذن، لا تجتمع على ضلالة.

القياس: بالنسبة للقياس فإن العلماء -رحمهم الله- قد بينوا كيف أنه يأتي مثلاً بعلّة معينة يُقاس على شيء في الشريعة له حكم معروف، هناك عندنا شيء ليس له حكم معروف، وعندنا شيء له حكم معروف، والعلّة بينهما واحدة مشتركة متماثلة، مثل الكحول، نقول: ما هي العلة في تحريم الخمر؟ الإسكار، إذا أسكر غطّى العقل غيّب العقل فهو خمر، فأى شراب يزيل العقل ويغطيه، فحكمه حكم الخمر، هذا قياس، فالقياس الصحيح إذن، هو حجة.

مصادر التلقي عند الصوفية الضالة:

لا تختلف مصادر التلقي عند شيوخ التصوف الاوائل عما كان عليه السلف الصالح وهي كتاب الله والسنة فقد قال أحمد بن الحواري منهم: (من عمل بلا اتباع سنة فباطل

عمله)، وقال أبو حفص النيسابوري: (من لم يزن أفعاله وأقواله كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواطره فلا تعده في ديوان الرجال).

وقال الجنيد بن محمد: (الطرق كلها مسدودة عن الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم) وقال أيضا: (من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة).

وقال أبو عثمان النيسابوري: (من أمر السنة من نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه قولا وفعلا نطق بالبدعة قال تعالى: {وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا}، وقال أبو حمزة البغدادي: (من علم الطريق إلى الله سهل عليه سلوكه ولا دليل على الطريق إلى الله إلا بمتابعة الرسول في أحواله وأقواله وأفعاله).

وقال أبو الحسن النوري: (من رأيته يدعي مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقترب منه)، وقال: (أعز الأشياء في زماننا شيئان: عالم يعمل بعلمه وعارف ينطق عن الحقيقة).

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: سمعت جدي أبا عمرو بن نجيد يقول: (كل حال لا يكون عنه نتيجة علم فإن ضرره أكثر على صاحبه من نفعه وسئل عن التصوف فقال: (الصبر تحت الأمر والنهي).

وأما متأخرو الصوفية الذين خالفوا سبيل سلفهم المتبع للكتاب والسنة فأرجعوا طرق التلقي والمعرفة إلى ستة أمور:

الأول منها: هو الكشف ومعناه عندهم (هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا).

وعرفه صاحب المنازل فقال: (المكاشفة مهادة الشر بين متباطنين).

وشرحه ابن القيم بقوله: (إطلاع أحد المتحابين المتصافيين صاحبه على باطن أمره وسره).

وقال ابن تيمية (هو ما يلقي في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية وإقبالها بالقلوب على المطلوب).

وعلى هذا فهو حالة تعتري القلب حال خلوة من حظوظ النفس ومشتبهات الطبع الإنساني من أحوال تقوي بصيرة القلب بحيث يبصر من الأمور والأحوال الغائبة عن الحس والعقل ما لا يبصره غيره ولا يعرفه من العلوم والأحوال.

ومن الأمر المعلوم بضرورة العقل والشرع أن ما يحصل في القلب من أمور لغير النبي والرسول الموحى إليه لا تخلو من حالين:

الحال الأول: أن يدل الدليل الشرعي على صحة الأمور التي تعلم عن طريق الفراسة الإيمانية كما قال صلى الله عليه وسلم «اتقوا فراسة المؤمن فإن المؤمن ينظر بنور الله» رواه الترمذي عن أنس بن مالك وهو حديث حسن.

أو عن طريق الكرامة الربانية كاطلاع عمر رضي الله عنه على حال سارية في المعركة مع الروم وكعلم أبي بكر ما في بطن امرأته لكن هذه الأشياء لا تستمر بل يحدث خلافها إذا ما خالطت الغفلة قلب العبد كما قال سبحانه: {كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}.

الحالة الثانية: أن لا يدل الدليل الشرعي على صحتها وفي هذه الحالة يجب عرضها على الشرع لأن الخواطر التي تحصل للإنسان قد تكون وساوس شيطانية كما قال سبحانه: {مَنْ شَرَّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ} (١) {الَّذِي يُوسَّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ} (٢) {مَنْ الْجِنَّةَ وَالنَّاسِ} (٣) عندما أمرنا أن نتعوذ به من وسوسة الشيطان (٤).

هذا والمتصوفة ترى أن الكشف حالة مستمرة بشيوعهم وأن أولئك الشيوخ دون سائر المؤمنين قد اختصوا بها وظنوا أن الكشف لا يكون إلا من الله خاصة وأنه لا يكون بعضه من الشيطان ولم يفرقوا بين الكشف الرحماني والكشف الشيطاني مما فتح الباب أمام الشيطان ليتلاعب بهم وبعقولهم مع أن هذا النوع من الكشف المدعى كما يكون للمؤمن يكون لسواه من الفساق والكفار والمشركين من الكهان والمنجمين والرمالين الذي كان سببا في انتشار أنواع من الخرافات والشعوذات في محيط الصوفية والتصوف.

وقد ذكر ابن تيمية عدة وجوه تدل على بطلان هذا النوع من الكشف وعدم إمكان الاعتماد عليه في تحصيل المطالب الشرعية وهي:

أولا: أن الرسل لم تأت به وإنما جاءت بالرد للكتاب والسنة وقال تعالى: {فَإِنْ تَنَارَ عُثْمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}.

ثانياً: أن مجرد ترك الشهوات لا يكفي في تحصيل الحال الإيماني بل لا بد أن تنضم إليه أنواع من العبادات الظاهرة والباطنة حتى تكتمل بصيرت.

ثالثاً: اتفاق شيوخ الصوفية وأئمتهم على وجوب تعلم العلم الشرعي وأن طريقتهم لا تستقيم إلا باتباع الكتاب والسنة مما تقدم بيان شيء منه.

رابعاً: أن الاعتماد في تحصيل المطالب الإلهية عليه غير مأمون لما تقدم من إمكان أن يكون الحاصل في القلب من وساوس الشيطان.

خامساً: أن الكشف لا يمكن أن يكون طريقاً للمطالب الإلهية لأن إيصاله للمطلوب غير متيقن والدليل لا بد أن يستلزم المدلول وهو لا يستلزم المطلوب فقد يوصل إليه وقد يوصل إلى ضده.

سادساً: عدم معرفة إيصاله إلى الحق إلا إذا وصل إليه فهو ليس بمأمون ولا متعين للوصول إلى الحق.

سابعاً: أن الكشف لا يوصل إلا إلى معرفة إجمالية أما التفصيلية فهذا ما لا يمكنه أن يوصل إليه وإذا ظهر لنا عدم إمكان الاعتماد على الكشف كطريق للمعرفة الصحيحة المدلول عليها بالكتاب والسنة وأن خطأ الكشف يعرف بمخالفة الكتاب والسنة أو مخالفة العقل الصحيح المهتدي بهما أو مخالفته للحس الظاهر والباطن .

علمنا بأن أكثر ما يدعيه هؤلاء الصوفية من المكاشفات ما هي إلا أحوال شيطانية أو تخيلات وهمية تحصل لبعض الناس إذا غاب عن وعيه وحسه بسبب قوة الواردات وضعف النفس مما يفقد صوابه فيرى ويشاهد بخياله ما لو كان في حال اعتداله وحسه لم يره ولم يشاهده الأمر الذي أدى ببعضهم إلى الحلول والاتحاد لا اعتقاده أن ما شاهده هو ربه أو من حدثه هو كذلك .

المصدر الثاني: الذوق: وهو كما في التعريفات (عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره).

وقال ابن القيم: (الذوق مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر ولا يختص بحاسة الفم في لغة القرآن بل ولا في لغة العرب قال تعالى: {وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ} (٢) وقال: {فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ} (٣) وقال تعالى: {هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ} (٤) وقال: {فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}.

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس ليدل على مباشرة الذوق وإحاطته وشموله فأفاد الأخبار عن إذاقته أنه واقع مباشر غير منتظر فإن الخوف قد يتوقع ولا يباشر وأفاد الإخبار عن لباسه أنه محيط شامل كاللباس للبدن.

وقد جاء الذوق في السنة النبوية مقصودا به ما يحصل في القلب من لذة إيمانية وحلاوة يقينية في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا»، قال ابن القيم تعليقا على هذا الحديث: (فأخبر أن للإيمان طعما وأن القلب يذوقه كما يذوق الفم الطعام والشراب) وقد عبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بالطعام والشراب كما في حديث «إني أظل يطعمني ربي ويسقيني» (٨).

قال ابن القيم: (وقد غلظ حجاب من ظن أن هذا الطعام والشراب حس من الفم) وذكره بلفظ الحلاوة فقال صلى الله عليه وسلم: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان (١)» قال ابن القيم: (وهذا الذوق هو الذي استدل به هرقل على صحة النبوة حيث «قال لأبي سفيان: (هل يرتد أحد منهم سخطة لدينه فقال: لا قال كذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلب (٢)» فاستدل بما يحصل لاتباعه من ذوق الإيمان الذي خالطته بشاشة القلب لم يسخطه ذلك القلب أبداً على أنه دعوة نبوة ورسالة ملك ورياسة (٣) وبذا يثبت أن للقلب ذوقا يجده كذوق الفم للطعام والشراب وهذا اللفظ والمعنى ثابت بدلالة الكتاب والسنة.

أنواع الذوق:

أولاً: ذوق طعم الإيمان بوعد الله وهو يقين يدفع على الجد في العبادة والطاعة ويمنع ضد ذلك من أن يحبسه عن ذلك كله فلا معارض له في القلب يمنع طلبه لما وعد الله به عباده الصالحين ويدل عليه قوله جل شأنه: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ}، فقد نفى الله الإيمان عمن لم يذوق طعم الإيمان لأن المخاطبيين مسلمون وليسوا بمؤمنين الإيمان الكامل الذي يباشر القلب.

ثانياً: ذوق الإنسان بالله تعالى والفرق بين هذا النوع والذي قبله أن متعلق الأول وعد الله وأما الثاني فمتعلقه الأنس بالله فهو أشرف من الأول.

كما أن الأول حال للعابد وهذا حال للمريد فلا يشغله عن ربه ذكرا له وعبادة له أي شيء كائن من كان والمريدون يتفاوتون في قوة الأنس بربهم بحسب قربهم منه وبعدهم عنه ومن كان منهم أقرب كانت خشيته أشد.

النوع الثالث: ذوق المنقطع المحجوب عن ربه طعم الاتصال وهو أنس القلب بالرب والأولى في التعبير عن ذلك أن يستعمل لفظ القرب بدل الاتصال ولفظ أنس القلب

بغير الله بدلا من الانقطاع أو البعد عنه تعالى لأن التعبير بالاتصال قد يوهم مذهب أهل الحلول والاتحاد لأن بعضهم يقول: (المنقطع ليس في الحقيقة منقطعا، بل لم يزل متصلا لكنه غائب عن المشاهدة فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعا بل لم يزل متصلا).

موقف الشرع من الذوق:

الذوق شرعا ينقسم إلى قسمين:

الأول: ذوق شرعي فهو ما دل عليه الدليل من الكتاب والسنة فإن الذوق لا يستقل بالدلالة على شيء.

الثاني: ذوق غير شرعي: وهو ما دل الدليل الشرعي من الكتاب والسنة على بطلانه أو لم يدل الدليل على بطلانه أو صحته لأنه والحالة هذه لا يعرف هل هو وسواس شيطاني أو ذوق إيماني ولأن لكل إنسان ذوقا فالوجودي يدعي أن ذوقه يدل على اعتقاده وهكذا الأمر بالنسبة لليهودي والنصراني.

ثم بما عرف مدعي الذوق أن ذوقه ذلك صحيح حتى يعتمد عليه ويترك دلالة الكتاب والسنة ووجود الذوق ليس دليل صحته بل لا يدل على أنه نافع فقد يكون ذوقا ضارا بصاحبه.

ونصوص القرآن والسنة تدل على وجوب اتباع الكتاب والسنة معقولهما لا غير مما يدل على رد ما سواههما. كقوله تعالى: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ} .

وقوله تعالى: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ}.

وقال سبحانه: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ}.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي (٤)».

وقوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ (٥)».

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه (٦)» .

وقوله صلى الله عليه وسلم: «أوتيت القرآن ومثله معه (٧)».

أي السنة النبوية والأدلة في هذا كثيرة ولا حصر لها فتحصل بها: أن الذوق لا بد وأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فإن وافقه ما أقر وإن خالفهما رد لأن الله ورسوله لم يجعلوا الأذواق هي الحكم بل الحكم هو ما أنزله جل شأنه على رسوله، كما قال سبحانه: {وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ}.

وقال: {إِن الْحُكْمُ لِلَّهِ}، وقال لمن حكم بغير ما أنزل: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ}، وقال: {وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} (١١) وقال: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ} (١٢) ولأن تحكيم الذوق يفضي لأن يحكم كل مبطل على إثبات باطله بذوقه وهو كثير في أهل الباطل والإلحاد.

المصدر الثالث: الوجد قال في التعريفات هو (ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع وقيل هو بروق تلمع ثم تخمد سريعاً).

وقال ابن القيم: (وهو ثمرة أعمال القلوب من الحب في الله والبغض فيه) وقد ورد لفظ الفعل منه في القرآن الكريم فقال سبحانه: {وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ} (٢) وهو هنا بمعناه اللغوي.

وقد استشهد صاحب منازل السائرين على الوجد بقوله سبحانه في أصحاب الكهف: {وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا} (٣) (الكهف ١٤).

قال ابن القيم: (هذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار في خدمة ملكهم الكافر فما هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق وذاقوا حلاوته وباشروا قلوبهم فقاموا من بين قومهم وقالوا ربنا رب السماوات والأرض) (٤) وقال ابن القيم في موضع آخر في تعريف الوجد عند القوم: (هو ما يصادف القلب وما يرد عليه من واردات المحبة والشوق والإجلال والتعظيم وتوابع ذلك).

وقد ورد الوجد في السنة فقد ثبت في الصحيحين من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار».

الفرق بين الوجد والذوق:

يرى صاحب منازل السائرين أن الذوق أثبت من الوجد فيبقى أثره في القلب ويطول بقاءه وأما الوجد فهو عارض يلهب القلب ويقلقه ثم يذهب.

ويرى ابن القيم أن الوجد أعلى من الذوق ويدل على ذلك (بأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الوجد فوق الذوق وأعلى منزلة منه فإنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان».

وقال في الذوق: " ذاق طعم الإيمان " فوجد حلاوة الشيء المذوق أخص من مجرد ذوقه ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم قرن بها الوجد الذي هو أخص من مجرد الذوق فقرن الأخص بالأخص والأعم بالأعم).

ثم توج ذلك ببيان أن ما يدعى من أن الوجد هو مجرد لهيب القلب فيه نظر لأن مادة الوجد في اللغة تدل على الثبوت يقال وجد الشيء وجدا من الوجود الذي هو الثبوت فوجد الشيء يجده وجدانا إذا حصل له وثبت ويدل على أن مادة الوجد تدل على الثبوت والدوام، قوله سبحانه: {وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ} (٣) وقوله: {ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ يَجِدُ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا} (٤) وقوله: {أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى} (٥) {وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى} (٦) {وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى} (٧) وقوله: {إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا} (٨)

كما قال أن الذوق يعتمد في حصوله على الوجدان (٩) وبذا يثبت ابن القيم أن الوجد أخص من الذوق وحال الوجد تحصل من حال الذوق لاستلزام الوجد الدوام والثبوت وهذا ما لا يوجد في الذائق.

أنواع الوجد:

أولاً: وجد يستفيق بسببه البصر فيرى من آيات الله المشهودة الدالة على خالقها وموجدها ويستفيق السمع ويثبت عليه من الآيات ما تدل على آيات الله الكونية مما تنفتح بسببه آفاق الفكر والإدراك وعظمة الخالق وما يجب له من الألوهية والربوبية والأسماء والصفات. ويدل عليه قوله سبحانه: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} (١) وقوله سبحانه: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى}، ويسميه ابن القيم بوجد السمع والبصر والفكر.

ثانياً: وجد الروح وهو وجد تستنير به الروح فيعقب لها كمالات وحلاوة وسرورا فتجده يحب ما يحب الله ويكره ما يكره الله فهو يسمع بالله ويبصر به.

ثالثاً: وجد العبودية فيشهد فيه العبد معبوده ويستغني بشهوده هذا عن كوني الدنيا والآخرة فتموت في نفسه حظوظ النفس ولا يبقى له غرض في شيء إلا عبادة الله فيفني عمره في ذلك والناس في هذا الوجد على ثلاثة مقامات:

- عبد محض وهو من استعبدته نفسه وشهواته فملكته وقهرته فانقاد لها.
- عبد مكاتب من انعقدت له أسباب الحرية وهو يسعى إلى كماله فهو عبد من جهة وحر من جهة فما دام قد يبقى عليه من الكتابة درهم واحد فهو عبد مادام ينظر إلى حظوظ نفسه.
- عبد حر وهو من خلصت عبوديته لربه وخرج من قيود النفس وحظوظها.

موقف الشرع من الوجد:

لا يختلف الأمر في الوجد عن الذوق فهو منقسم إلى قسمين:

- ١ - وجد إيماني وهو ما دل عليه الشرع وهو وجد صحيح.
 - ٢ - وجد شيطاني: وهو ما لم يدل عليه دليل من الشرع هو وجد باطل.
- فالمرجع في صحته وفساده إلى دلالة الشرع لأنه كالذوق لا يدري ما يوجد في القلب هل هو حق أو باطل لأن فرضهما في الوجود متساويا فلا بد من مرجح وهو الشرع.**
- كما أن الوجد قد يبلغ ببعض الناس إلى درجة يغيب فيها عن شعوره وفي هذه الحالة هو لا يدري من يخاطبه فيظن أن ذلك ملك أو أنه ربه والأمر ليس كذلك لأن من فقد التمييز والعقل لم يكن له حكم صحيح على الأشياء فكيف يمكن الاعتماد عليه كما قال صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة وذكر منها . والنائم حتى يستيقظ (١)».
- وهذا الواجد في حالة غيبوبته بوجده هو كالنائم من جهة أنه لا عبرة بما يقوله أو يتكلم به حال نومه أو يراه حال نومه أضف إلى ذلك ضعف العلم والمعرفة فإنه عندئذ لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فتتولي عليه الشياطين ما تشاء وهو لا يعلم أن ذلك المخاطب له ما هو إلا شيطان أو فاسق من الجن فيقع عندئذ السهو والخطأ .

ولا يخرج الوجد الإيماني عن أحد أمرين:

الأول: واعظ القلب وهو في قلب كل مؤمن كما قال صلى الله عليه وسلم: «والداعي على الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن (١)» فهو من لمة الملك وعليه من الله دليل.

الثاني: خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية ببيان صحة ما يوجد في القلب حال حضور العقل والفكر. قال صلى الله عليه وسلم: «والداعي على رأس الصراط كتاب الله». «.

يقول ابن القيم رحمه الله: (فما ثم خطاب قط إلا من جهة من هاتين: إما خطاب القرآن وإما خطاب هذا الواعظ).

وبذا يعلم أنه لا يمكن الاعتماد على كل ما يوجد في القلب من أحوال لعدم الثقة بها ووجودها ليس دليل كونها حقاً.

وللحديث بقية في تنمة مصادر متأخري التصوف