المنهج الذوقي وطبيعته عند القشيري

(ت – 465هـ)

إعداد

أميرة سيد صبحي عبد الغني

باحثة ماجستير في الفلسفة الإسلامية - تصوف إسلامي

كلية الآداب - جامعة الفيوم - جمهورية مصر العربية

الإستشهاد المرجعى:

أميرة سيد صبحي عبد الغني(2024). المنهج الذوقي وطبيعته عند القشيري (ت – 465هـ) . حولية كلية الآداب جامعة بني سويف.- المجلد13.ج1.- ص ص105- 164

المستخلص:

يتناول هذا البحث موضوعاً من الموضوعات الأساسية في الفكر الصوفي ؛ ألا وهو موضوع المنهج الذوقي عند القشيري(*)لتوضيح مدى استحقاق المنهج الذوقي لهذه المكانة بين المناهج المختلفة ، بالإضـــافه إلى حرص الصـــوفية على إحياء المنهج الذوقي والإعلاء من قيمته باعتمادهم على الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهره . وحيث إن معايير المعرفة ليست دائماً عقلية أو علمية فقد يكون مصدرها الذوق أو التخيل ؛ لذلك توصـــل الإمام القشـــيري إلى أن المنهج الذوقي له شـــأناً كبيراً في مناهج البحث المختلفة ؛ والجدير بـالذكر إن المنهج للذوقي هو مفتاح أكثر المعارف ، فهناك بعض الحقائق التي لا

يدركها العقلاء باعتمادهم على العقل، بل لابد من أجتهادهم للحصـــول على المنهج الذوقي ، فهذا المنهج ليس من حظ الناس جميعاً ؛ لأن هناك أطوار أخرى فوق طور العقل ، يعجز العقل عن إدراكها والكشف عن حقيقتها . وقد اعتمدت علي المنهج التحليلي المقارن للكشـف عن دقائق هذا المنهج ومدى الاسـتفاده منه .

الكلمات الدالة:

المنهج الذوقي – القشيري– تصوف إسلامي– المعرفة عند الصوفية

المقدمة:

إذا كان التصوف الإسلامي أحد فروع الفلسفه الإسلامية ، فإن المنهج الذوقي يعد أحد أهم موضوعاته .لأنه منهج المعرفة عند صوفية الإسلام . وإذا كان التصوف يعني المعرفة ، فإن المنهج هو حجر الأساس في التصوف ولهذا نؤكد على أن التصوف علم ذوقي – بمعنى أن أنصاره يطمحون إلى معرفة الحقيقة باعتمادهم علي منهجهم الذوقي الفريد . والحقيقة عند الصـــوفية هي للذات الآلهية ، وإذا كان التصـــوف علماً للمعرفة الباطنية فهو علم ذوقي يرمى أصحابه إلى معرفة الله تعالى بالعيان أو المشاهدة ومن ثم فإن من يسلك هذا الطريق يتصف بأوصاف خاصة ويتميز بسمات خاصة . ومن ثم يلزم ذلك أن له موضوعاً يعزم أصحابه إلى الكشف عنه ، بل من كان له موضوع فإن لابد له أن يكون له منهج لدراســة هذا العلم والخوض فيه والتبحر في خفاياه واســراره . ومن الجدير بالذكر أن هناك نتائج معينة لابد وأن يؤدي إليها هذا المنهج .

ومما لا شـــك فيه أن منهج المعرفة الصـــوفية هو المنهج الذوقي والذي لا يزال البحث فيه مفتوحا للباحثين فيه ، ولكل باحث يرى أن هناك جوانب هامة وغنية ينبغي

دراستها ، وتظل قضايا التصوف ومنهجه مستمرة ومتشعبة تفتح أمام الباحثين مناقشات مثمرة وحلولاً جديدة .

ومن هنا ظهر لي أن دراسة التصوف من ناحية المنهج الذوقي أمراً في غاية الأهمية حيث إن تحليل طبيعة المنهج عند الصوفية وبخاصة القشيري على جانب كبير من الأهمية ،" فهناك العديد من الألفاظ و المعاني الذوقية التي أودعها الله تعالى في قلوب قوم واستخلص لحقائها أسرار قوم "[1] . فهي علماً يسير بالإنسان إلى عالم الملكوت والوصول إلى الحقيقة حيث يتفاوت الناس فيما يشعرون به على حسب طبائعهم وأستعداداتهم وتطهير قلوبهم ونقاءها واعتمادهم على التجربة الحية التي يعيشون فيها (التجربة الصوفية) . والجدير بالذكر أننا سنناقش العناصر السابقة لدى الصوفية عامةً ولدى الإمام عبد الكريم القشيري بشكل خاص بأعتباره من الشخصيات الأساسية المؤثرة في تاريخ التصوف الإسلامي ؛ فلقد سلك في كتبه طريقاً قويماً ممزوجاً بالشرح والتضمين جاعلاً فيه المتن والشرح نسقاً واحداً بلسان فقهي ذوقي .

اشكالية البحث وتساؤلاته:

تتمثل مشكلة البحث – في تصور الباحثة – في هذه النقاط التالية :

إن المنهج الذوقي الذي أتخذه القشيري باعتباره منهج المعرفه عند صوفية الإسلام هو منهج جدير بالدراسة يحتاج إلى دراسات حوله حيث إن هناك فقر في حاجة المكتبة العربية عن المنهج الذوقي عند صوفية الإسلام وعند القشيري بوجه خاص . فلا توجد دراسات سابقة تحدثت عن المنهج الذوقي عند القشيري بالرغم من أهميته للمعرفة بالله ، لذلك يوضح هذا البحث المنهج الذوقي وطبيعته ومفهومه ، وتتناول الأشكالية إيضا هذه التساؤلات:

(١) ما تعريفات الذوق لغة وأصطلاحاً ؟

(٢) ما مفهوم المنهج الذوقي عند القشيري ؟

(٣) ماهو مفهوم المنهج الذوقي صوفية الإسلام ؟

(٤) هل الذوق حظوة مكتسبة ام أثرة ربانية عند القشيري ؟

(٥) كيفية ارتباط المنهج الذوقي بالرياضات الروحية ؟

(٦) ما الرياضات والمجاهدات التي يجب ان يمر بها المبتدأ ؟

(٧) ما مفهوم الذوق عند صوفية الإسلام ؟

أهمية البحث :

ما دفعني إلى دراسة هذا الموضوع دون غيره من الموضوعات الداخلة في اطار علم التصوف هو أن :

١. دراسة منهج الذوق عند الصوفية وعلى وجه الخصوص القشيري يمثل أمراً هاماً إذ أن كل مكاشفاتهم أو تجلياتهم ترجع أساساً إلى هذا المنهج كوسيلة للمعرفة بالمقارنة بغيره من الوسائل كالعقل والحواس

٢. فضلاً عن إن البحث يحقق جزءاً من أمنيتي من دراسة جانب من جوانب الفكر الإسلامي وبخاصة ما يرتبط أرتباطاً وثيقاً بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهره.

٣. محاولة تحريك الثوابت التي استقرت في أذهان الباحثين من أن عبارات السادة الصوفية لا عاطفة فيها ولا خيال ولا حكمة .

٤. دعوة للباحثين أن يحلقوا مع أسراب الالفاظ الرمزية والمعاني الصوفية لمعرفة ما بها من معنى ظاهر وباطن

٥. عدم النظر الى إصـطلاحات الصـوفية أو رموزهم على أنها مجرد ألفاظ بل تدل على معاني روحية تسمو بالعبد إلى أعلى مراتب الكمال الروحي إلى الله .

٦. طبيعة المنهج الذوقي وأرتباطه بالرياضات الروحية كالذكر والسماع .

منهج البحث :

إن طبيعـة البحـث هي التي تفرض طبيعـة المنهج ، فيســـير البحـث وفق المنهج التحليلي المقارن :

– **أما كونه تحليلياً :** فلأن الباحثة تعمل على تحليل آراء القشـــيري للمنهج الذوقي وطبيعته .

– **أما كونه مقارناً** : لمقارنـة آراء القشـــيري في هذا المنهج للذوقي بغيره من صـوفية الإسـلام السـابقين عليه والمعاصـرين له ، واللاحقين به ، محاولة منا لإبراز أهمية المنهج الذوقي عند الصـوفية بوجه عام وعند القشـيري بوجه خاص . ولذلك فقد كان لزاماً عليً لتحقيق ما تقدم ذكره من إبراز مكانه (المنهج الذوقي) أن يأتي منهج الدراسة ملائماً لتحقيق ما قصدته . ولذا آثرت أن يكون منهجي هو المنهج التحليلي المقارن .

عنوان البحث: (المنهج الذوقي وطبيعته عند القشيري)

وينقسم إلى: الملخص والمقدمة والمحتوى والنتائج :

– **الملخص:** وفيه بيان لأهمية هذا البحث ، والفكرة العلمة ، والهدف من البحث ، والمنهج المستخدم ، وأهم نتيجة توصلت إليها .

المقدمة : تحتوي علي أهم الموضوعات التي ترتبط بالمنهج الذوقي عند القشيري

وأهمية الموضــوع ودواعي اختياري لهذا الموضــوع ثم الأشــكالية التي تتضــمن التساؤلات .

المحتوي : أولاً : مفهوم المنهج الذوقي عند القشيري .

ثانياً: طبيعة المنهج الذوقي عند القشيري .

ثالثاً : مقومات الطريق الذوقي الصوفي عند القشيري .

رابعاً: ارتباط الذوق بالرياضات الروحية .

خامساً: مفهوم المنهج الذوقي عند صوفية الإسلام .

النتائج : تعرض فيها الباحثة **أهم ماتوصلت إليه من خلال البحث .**

معنى الذوق : (لغوياً)

ورد في معجم لسان العرب إن (مصدر ذاق الشئ يذوق ذوقاً ، وذواقاً ، ومذاقاً ، فالذوق والمذاق يكونان مصـــدرين ، ويكونان طعماً . كما نقول : ذولقه ومذلقه طيب . والمذاق : طعم الشـــئ – حلو ومالح ومر وحامض – والذواق : المأكول والمشـــروب). فيشير ابن منظور هنا الى المعنى الحسي لكلمة الذوق الذي يميز بين الطعوم وبين الشراب ، وسيلته اللسان) [2]

ومن جهة أخرى يشير الزمخشري في معجمه الى المعنى المعنوي لكلمة الذوق : ودعني أتذوق طعم فلان ، وتذوقت طعم فراقه [3] . وفي سـياق النص القرآني اسـتخدمت كلمة الذوق في بضـع وستين آية ، تراوحت بين المعنى الحسـي والمعنى المعنوي ، ومثالاً للمعنى الحسي قوله تعالى : (فَلَمَّا ذَاقَا الشجرة بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الجنة) [4] .

ـفالذوق هنا بمعنى الأكل وتحســـس الطعم ومثال المعنى المعنوي قوله تعالى: (فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ) [5] ، وقوله تعالى :(وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) [6]

وهكذا نرى أن الناس قديماً فطنوا الى الشبه بين الذوق الحسي الذي يميز الطعوم ، وبين ـللذوق المعنوي ـللذي يحكم في خبرة الشـــئ ومعرفته وتجربته وهكذا يقول جميل صـليبا في معجمه (ان الذوق قوة أدراكية لها أختصـاص بأدراك لطائف الكلام ومحاسـنه الخفيه ، وقد يطلق علي ميل النفس إلى بعض الأشـــياء ، كتذوق المطالعة والأحاديث الجميلة) [7].

الذوق في المعجم الفلسفي :

يقول الدكتور جميل صـــليبا في المعجم الفلســـفي (قوة أدراكية بتختص بأدراك لطائف الكلام ومحاسنه الخفية لكونه بمنزلة الطعام اللذيذ الشهي لروح الإنسان المعنوي ، وقد يراد بالذوق السـليم مطلقاً وهو الحكم على الأشـياء حكماً صـادقاً . فالذوق في معرفة الله عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه . يفرقون ـبه بين الحق والباطل ، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره) [8].

فلفظ الذوق أبلغ في الدلالة من الحدس لأن الحدس بالمعنى الفلســـفي لفظ عارض في اللغة العربية وهو لا يفيد إلا الإدراك المباشـــر دون واســـطة في مقابل الاســـتدلال بالأضـــافة إلى أنه قد يكون عقلياً حين يتعلق ببديهيات رياضـــية ، وليس الذوق كذلك من حيث أنه يبدو معارضـاً لكل أثر عقلي فضـلاً عن أنه لا يتعلق بالنظر وإنما يقتضـي حالاً تتصـل عندها النفس الذائقة بالموضـوع المذاق ومن ثم فالذوق سـلوك يسـلكه العارف للوصول إلى المعرفة وليس الحدس كذلك .

ويتضح الفرق بالتمييز بين أتجاه الحدسيين في الاخلاق من امثال " شافتسبري وهيتشون " وبين أتجاه الصوفية ، هؤلاء لم يقصدوا الا ان يسندوا القيم الخلقية الى العاطفة او الوجدان وان يجعلوها فطرية يستوي فيها للناس جميعا ، بينما لا يكون للذوق لدى الصوفية الا أستغراق الوجد ، ولا يكون ذلك إلا للخاصة الذين تتكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب الإلهام ، فلا يتم الذوق إلا بتجربة روحية وحال،ولا يسمى الذوق ذوقاً الا بسلوك عملي هو بطبيعته معارض للنظر العقلي[9] . وعلى هذا فإن لا يمكن أغفال دور للقاموس القشيري وما يمثله من أهمية في الحفاظ على الثروة اللغوية للتراث الصوفي بأكمله فسوف نبين في بعض السطور دور القاموس القشيري في ذلك

دور القاموس القشيري في حفظ المصطلحات :

لقد كان الصوفية يخافون علي أشاراتهم وعباراتهم ويخشون خروجها او تداولها من لا يراعونها او يفهمونها علي حقيقتها ، يقول الخلدي : " اني اخاف ان يوقفني المشايخ بين يدى الله ويقولون لم اخرجت اسرارنا الي الناس " . والي هذا الحد من الحرص كانوا يحافظون علي علمهم للذي ورثوه من كثرة المجاهدات وخلو قلوبهم من غير الله . .... [10]

والصوفية في سبيلهم لتحقيق هذه الغاية لم يتفرغوا لوضع هذه الالفاظ والاشتقاقات والمصطلحات كما لم يتكلفوا امر نسبة كل مصطلح لما يوافقه من دلالة عندهم وانما جاء عن غير قصد وبتوفيق من الله جعل بعض خواصهم يعبر عن هذه المعاني التي تطوف بقلبه وسره وسمع بعضهم هذه المعاني الجليلة وهداه الله لأطلاق المصطلح المناسب لها فيقول **القشيري** : " هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها اسرار قوم " وهو امر اشبه بالفتوح والكشف الصوفي لخواص هؤلاء القوم . [11]

ويعد القشـــيري من رواد الصـــوفية في تأصـــيل القاموس الصـــوفي ووضـــع المصطلحات بدقة ، وربما كان من المفيد استعراض الأحوال في ضوء هذا القاموس الذى نهل منه الصـوفية من بعده ، والذي أصـبح كشـافاً معتمداً للصـوفيه ويلاحظ ان **القاموس القشيري** زاخراً بالمصطلحات والسبب في ذلك خشيته من فساد **الذوق** علي المدي البعيد ، مما يؤدي الي التطور السلبي لبعض الدلالات التي يعبر بها الصوفية عن أحوالهم ، وتفرغ الألفاظ من مضـــامينها التي تعارفوا عليها ولذلك يعد عمله عملاً رائداً بكل المقاييس وقد أســـهم في حفظ ثروة هائلة كان لها أن تضـــيع لو لم يوجد هذا الجهد العبقري في جمعه وترتيبه . ....[12]

وفي ضوء ذلك سيتم عرض تفصيلي لمفهوم مصطلح الذوق عند القشيري وبعض من صوفية الإسلام السابقين عليه واللاحقين عليه والمعاصرين له .

أولاً : مفهوم المنهج الذوقي عند القشيري :

المنهج هو علم التفكير أو طريقة كســـب المعرفة ، أو لنه الطريقة التي يتبعها الباحث في دراســة مشــكلة الاكتشــاف الحقيقية أو انه خطوات منظمة يتبعها الباحث في معالجة الموضـوعات التي يقوم بدراسـتها أو هو فن التنظيم الصـحيح لسـلسـلة من الأفكار العديدة أما من أجل الكشــف عن الحقيقة حيث نكون بها جاهلين أو من أجل البرهنة عليها للاخرين حيث نكون بها عارفين [13] . فهو عند الإمام القشـيري يمثل المعني الذي يعتمد فيه المريد على وجدانه وشعوره في الوصول إلى المعرفة الذوقية .

قال الزمخشـيري : " نهج أخذ النهج والمنهج والمنهاج ..، ونهجت الطريق بينته ، وانتهجته أستبنته ، ونهج الطريق وأنهج : وضح " [14]

وقد وردت لفظة منهاج في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى : (لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً) [15]

وقد كان القشيري وثيق الصلة بعلم الكلام والذى ظهر بشكل واضح في كتبه فقد ظل أشعرياً مخلصاً في أشعريته

الذوق عند الإمام القشيري:

إن المعنى الذوقي الذي يستشعره السالك لطريق الله تعالى والذي يعتمد فيه على وجدانه في معرفته للمعاني الدينية والوصول بذلك إلى جمال وجلال حلاوة الإيمان التي هي من أعظم اللذات ، ففي ذلك يقول القشيري : " يظهر على العبد شئ يجد له حلاوة في فيه وفي حلقه حتى ليقوم له ذلك مقام طعامه وشرابه ، وهو يجد منبع ذلك الشراب – في أصول أسنانه – أحلى من العسل ، فيبقي أسنانه مطبقة بعضها على بعض ، ويشق عليه لو يفتح فاه حينما يجد الشراب في فيه على الوصف " [16] .أي يبدو على العارف حالة من السعادة لما يتذوقة من حلاوة المعاني التي يشعر بها وتلمس قلبه فيتمنى أنها لا تزول ابداً فهي لذة عظيمة لا توصف ولا يوجد مثلها شئ .

فيقول القشيري : " وفي حال هذا الشرب يقرب العبد من الموت كأنه يذوب ويكاد يموت والواقع أنه لا يخاف عند ذلك إلا من الموت ، لأنه يحول بينه وبين الشرب وهذه الرتبة التي يبلغها العبد يهرب عندها ألف رجل من هذه للذة ، ولا يهرب واحد منهم من الألم ، لأن هذه اللذة أصعب وأقوى من الموت ، حيث يذوب العبد ويتلاشى وكأنه في طريقه الى الموت ، وقد يبلغ العبد في هذه الحالة الى درجة أنه ان صحبته هذه اللذة دون

أن تسقط عنه الى حال (أدنى) أن يهرب من الخلوة ، لأنه اذا ما خلا هكذا ساعةً استولت عليه اللذة حتى تقرب به من الموت " . [17] .

ففي بداية معرفة السالك للمعني الذوقي يشعر وكأنه يقترب من الموت ، في حين لأنه لا يخاف الموت بقدر خوفه من الحلة التي هو عليها ، وبرغم من ذلك يشعر بلذة عظيمة وهي لذة ذكر الله ومعرفته . فيقول القشيري :" والشرب هنا استحلاء وتلذذ بذكر الله يبدأ بالفم في أصول الاسنان ثم ينتشر في كل حنايا البدن[18] .

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ثلاثٌ من كُنَّ فيه، وجَد بهن حلاوة الإيمان).[20]

(من كُنَّ فيه): يعني من اتصف بهن، (وجَد بهن) يعني بسببهن، (حلاوة الإيمان) ليست حلاوة سكر ولا عسل، وإنما هي حلاوة أعظم من كلِّ حلاوة، حلاوة يجدها الإنسان في قلبه، ولذَّة عظيمة لا يساويها شيءٌ، يجد انشراحًا في صدره، رغبة في الخير، حبًّا لأهل الخير، حلاوة لا يعرفها إلا من ذاقها بعد أنْ حُرِمها.

فهناك إيمان لكل البشر وهناك إيمان بحلاوة فليس كل مؤمن ذاق حلاوة الإيمان ، فهناك إيمان لأهل الخصوص ، وهناك إيمان لأهل خصوص الخصوص وهؤلاء من اصبح الإيمان عندهم سوك وسجية . فهذا الاشتقاق اللغوي الذي يذكره الإمام القشيري في النص يخدم الفكرة من الناحية العلمية

وبناءآ علي ما سبق تبين الباحثة حقيقة ليس مجال للشك فيها ألا وهي : أن الله سبحان وتعالى يجعل في عالم الحس (الخلق) أمور حسيه يراها الإنسان لكي يدرك بها أمور معنوية في عالم الأمر (الروح) فالإنسان مكون من عالم الخلق والأمر في آن واحد

فيقول القشيري في معني الذوق أيضاً :" من جملة ما يجري في كلامهم : الذوق ، الشـــرب. ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ، ونتائج الكشـــوفات ، وبواده الواردات. وأول ذلك: الذوق ، ثم الشرب ، ثم الري ".

فتذكر الباحثة هنا إن الصـوفية يحصـدون ثمرة تجلياتهم في معرفة المعني الذوقي الذى يرد فجأة فيتذوقه الســـالك اولا ً ثم بعد ذلك يشـــربه واخيراً يرتوي منه بعد اجتهاده ومصابرته في الوصول إلى هذا الشعور العظيم .

ويقصـــد بالواردات هنا : لفظة ترد كثيرا في كلام الصـــوفية والوارد هو ما يرد علي القلوب من الخواطر المحمودة بشـرط ألا يكون فيها تعمد أو أكتسـاب من العبد ، وقد يكون وارد سرور أو حزن ، وارد قبض أو بسط إلى غير ذلك من المعاني المرتبطة بمنن الله وأفضـــاله . فيميز القشـــيري بين ما يفد على العبد من خواطر محمودة تكون من قبل الحق سـبحانه أو من ملك ، وبين ما يخرج إليه نفســه فيكون هاجســاً ، وبين ما يكون من الشيطان فيكون وسواساً .

فيقول القشـــيري إيضـــاً : " فصـــفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ، ووفاء منازلتهم يوجب لهم الشـــرب ، ودوام مواصـــلاتهم يقتضـــي لهم الري . فصـــاحب الذوق متساكر ، وصاحب الشرب سكران ، وصاحب الري صاح" . (19)

أي أن وصـــولهم إلى مجاهدة النفس وتزكيتها ببعدها عن الرذائل يمكن الصـــوفية الســـائرين علي النهج من تذوق المعني ،بل أكثر من ذلك فيشـــعرون به ويرتوون به ويصبح سجية لهم في معاملاتهم وأفعالهم .

فيقول القشيري : "من قوي حبه تسرمد شربه ، فإذا دامت به تلك الصفة ولم يورثه الشرب سكراً فكان صاحياً بالحق فانياً عن كل حظ ، لم يتأثر بما يرد عليه ، ولا يتغير عما هو به" . [21]

من استمر في الترقي في الاحوال فالله سبحان وتعالى لا يمنع عنه مدده من عالم المعنى ، كما لا يمنع عنه مدده من عالم الحس فيرده الله إلى حلله (إلى عبوديته) فلا يمنعه من القيام بحقوق العبودية والربوبية وبذلك لا يطغي حق علي حق .

فالمسألة هنا في نظر القشيري ليست مسألة مقدار ما يشرب وحسب بل هي مرتبطة بنوع ما يشرب وأنقى أنواع هذا الشراب ما يتميز بالصفاء والنقاء والذي يقبل على الشرب وفي قلبه أو سره أثر لحظ يتكدر شرابه . يقول القشيري : "ومن صفا سره ، لم يتكدر عليه الشرب ، ومن سار الشرب له غذاء لم يصبر عنه ، ولم يبقى بدونه ".[22]

واستنتاجآ مما سبق يتبين أن من صفى سره من المعاصي والكدورات وحظوظ النفس والشهوات يأتي له الشرب رائق فكأن الشرب الذي يأتي الإنسان من عالم الأمر يدخل في مصفاة النفس فكلما كانت هذه المصفاه رائقه كلما جاء الشرب رائق وكلما كانت متكدرة أختلط بشهوات النفس فتأتيك متكدرة فكل يشرب علي حسب حال نفسه فإذا كانت نفس الإنسان صافية يأتي الشرب صافي وإذا كانت متكدرة بشهوات النفوس يأتي متكدر .

وأنشدوا :

وإنما للكأس رضاع بيننا فإذا لم نذقها لم نعش

وأنشدوا :

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل أنسى فأذكر ما نسيت؟

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفذ الشراب ولا رويت[23]

أستخدام الإمام القشيري للفظ الحب في النص السابق لأنه يدرك في الحس وبذلك يكون في المعنى أشد ...ولأن مدد الله لا ينتهي ولأن افتقار العبد لا ينتهي فلا ينفذ الشراب ولا يرتوي العبد لأنه في احتياج إلى ربه .

ـفالعبد لا يرتقي من درجة الى درجة إلا إذا نقى قلبه تنقيةـتلمة من كل العلائق ، وبمقدار ما تزداد وظائفه تزداد من الله تعالى لطائفه ، وبمقدار ما يذوق ويشرب ، ويرتوي تقبل عليه من لدن الله سبحانه عطايا ، لا تحدها حدود فلا هي تنفذ ولا العبد يرتوي وهذا تشبيه والتشبيه هنا مع الفارق الهائل حالة من الإدمان للخمر الحسي فالمدمن لا يرتوي لأنه لا يستريح أن يرى الكأس فارغة ، أو ملأى ، كذلك فإن هذا المدمن يأتي عليه وقت ولا يتأثر بأي مقدار يشرب وشبيه بذلك : ما ينقله القشيري عن يحيى ابن معاذ ، (أنه كتب إلى أبي يزيد البسطامي) : " هاهنا من شرب كأس من المحبة لم يظمأ بعده " ، فكتب إليه أبو يزيد : " عجبت من ضعف حالك .. هاهنا من يحتسي بحار الكون وهو فارغ فاه يستزيد " [24] .

يقصد هنا ان هناك مقام يظن الإنسان فيه أنه وصل ولكن ليس بعد فهناك بعد الوصول وصول ، فالتجليات لا تنتهي والواردات الرحمانية لا تنتهي والترقيات لا تنتهي وفوق كل ذي علماً عليم ، كما أن المحبة هي روح الكون وأن الطريق الذوقي الصوفي كله مشتملاً على المحبة .

فيقول القشيري : " واعلم أن كاسات القرب تبدو من الغيب ، ولا تدار إلا على أسرار معتقة ، وأرواح عن زقق الأشياء محررة .[25]

تبين الباحثة هنا إن على الإنسان أن يتحرر من شهواته حتى يتمكن من الشرب ، حيث إن التعلق بالعادات والحرص على الدنيا يؤدي إلى أستبعاد النفس ، فلابد من التحرر

منها حتى يتمكن الإنسان من القرب ، فمن ذاق عرف ومن عرف اتصف ومن اتصف اغترف .

ويقصد بالتجلي في النص السابق ذكره : في اللغة بمعنى الظهور ، وعند الصوفية عبارة عن ظهور ذات الله وصفاته وهذا هو التجلي الرباني ، ويسمى شأناً إلهياً بالنسبة إلى الحق سبحانه وتعالى ، وحالاً بالنسبة إلى العبد ، ولا يخلو ذلك التجلي من أن يكون الحاكم عليه أسماً من أسماء الله تعالى أو وصفاً من أوصافه فذلك الحاكم هو المتجلي ... **وللتجلى أنواع منها**

التجلي الذاتي ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها ، وان كان لا يحصل ذلك ، إذ لا يتجلى الحق من حيث ذات على الموجودات إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية ، والتجلي الصفاتي ما يكون مبدأه صفة من الصفات من حيث تعيينها وأمتيازها عن الذات ، والتجلي الشهودي هو ظهور الوجود المسمى بأسم النور ، وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي صورها [26] .

يتضح مما سبق أن الذوق له أطلاقان معنى خاص ومعنى عام

فالمعنى العام : ينظم جميع الأحوال والمقامات وسوف يتم شرحه لاحقاًوهو بمثابة (الحالة الوجدانية التي يكون عليها الصوفي)

والمعنى الخاص : يرتبط بالتجلي الإلهي بمعنى أن للذوق في معرفة الله عبارة عن نور عرفاني يقذفه الله بتجليه في قلوب أوليائه ليفرقه بين الحق والباطل ،فالتجلي هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب .

فمعني قول القشيري إن نفوسهم مجال لعبادتنا ، وقلوبهم منازل لمعارفنا ، وأرواحهم مواضع لمحبتنا ، وأسرارهم معاهد لمشاهدتنا ، يوضح هذا النص الخلاصة

الوافية للتقسيم الذي بنى عليه القشيري بحثه في المنهج الذوقي الصوفي كله من بدايته إلى نهايته ، ورتب عليه وظائف كل مملكة منها ، والعقبات التي تعترضها ، وهي تؤدي وظائفها وكيفية التغلب على كل عقبة منها ، فهو يؤكد المعنى السابق في موضع أخر فيقول : (القلوب مستودع المعرفة ، والأرواح مستودع المحبة ، والأسرار مستودع المشاهدات) [27]

واستنتاجا من ذلك فإن : الكشف والذوق العام بينهم علاقة وسوف يتم توضيح ذلك في السطور التالية من هذا البحث .

حيث ينصرف معنى الكشف ليقترب عند الصوفية من معنى الذوق ، فالحقيقة عندهم يدركها العارف بذوقه ، وقد فطن إلى هذه الخاصية الذوقية الإمام القشيري في الرسالة القشيرية اذ يقول : " فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ، ووفاء منازلتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري . " [28] فالكشف هو بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه العبد كأنه رأي عين ، قال أبو محمد الجريري : " من لم يعمل فيما بينه وبين الله تعالى بالتقوى والمراقبة لم يصل الى الكشف والمشاهدة " ، وقال النوري رحمه الله : " مكاشفات العيون بالابصار ومكاشفات القلوب بالاتصال " [29] ، فالمعرفة هناك لا تدرك حقيقتها بالتعلم ولا تنال بالنظر العقلي بل يحسها الصوفي بشعوره ووجدانه وذوقه ، وهذه الخاصية أيضاً لمنهج الكشف ينص الغزالي عنها في قوله : " وأما الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ولا يوجد إلا في طريق الصوفية " [30]

ونستنتج من ذلك : أن منهج الكشف– من هذه الناحية– هو منهج ذوقي في المقام الأول . عن طريقة يتم معرفة الله معرفة مباشرة . فطبيعة المعرفة الصوفية أقرب

إلى الذوق والوجدان منها إلى العقل أو الأستدلال ، ومن هنا يمكن القول إن علوم الصوفية علوم ذوقية في المقام الأول .

وقد قال في شـــأن ذلك الســـهروردي البغدادي :" وهي علوم ذوقية لا يكاد النظر يصـــل إليها إلا بذوق ووجدان كالعلم بكيفية حلاوة الســـكر لا يحصـــل إلا بالوصـــف ، فمن ذاقه عرفه .[31] فالكشـــف علم للباطن الذي لا لفظ له ولا لفظ به ، وليس له مضـــمون تعليمي منطوق او مكتوب [32] ، مما يغني عن كل معلم بشـــري ، وهو غاية العلوم [33] ، وهو " عبارة عن نور يظهر في (القلب)* " [34]، وينكشـــف من ذلك النور أمور كثيرة [35] ، او هو رفع الغطاء حتى تضـــح للإنســـان جلية الحق في الغيبيات ، أتضـــاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه [36] ،

أو هو " ســـريان نور الإلهام الذي يكون بعد التســـوية " [37] ، وطريق الكشـــف هو طريق العلم اللدني [38] ، الذي لا يحصـــل بطريق الإكتســـاب ، وإنما يهجم على القلب من حيث لا يدري ولذلك يسمى وحياً أو إلهاماً أو نفثاً في الورع [39] ، والوحي أسمى مراتب الكشـــف وأعلاها درجة [40] يختص به الأنبياء ، وعلم الأنبياء أشـــرف من جميع علوم الخلائق ؛ لأن حصـــوله عن الله تعالى بلا واسطة أو وسيلة [41] . وكان رسول الله صلى الله عليه وســـلم وخاتم النبيين أعلم الناس وأفصـــح العرب والعجم ، وانما كان علمه أكمل وأشرف وأقوى ؛ لأنه حصل عن التعلم الرباني ، قال تعالى : (علمه شديد القوى) [42].

أما الإلهام فهو من مراتب الكشـــف يختص به الأولياء والأصـــفياء وهو طريق الصوفية [43].

ثانياً: طبيعة المنهج الذوقي:

إن معرفة الأشياء لا يتوقف على الظفر بحدودها ووجدان جنسها فكم من موجود لا جنس له ولا حد ولا فصل ولا رسم ، فإن أعطاء الحدود صعب عسر على الأذهان ، فهناك العديد للذي يُستدل على وجوده وحقيقته بآثاره ، فالعقل والنفس وكثيراً من المفارقات تتصور ولا حد لها ولا رسم وأنما يدل عليها ببرهان . كذلك الذوق موجود في غير النبي –الإنسان العارف لطريق الله – الذى يجاهد نفسه ويعدها لقبول الصفات الحميدة ، فليس الأمر بالشئ اليسير لينالة كل من دب ودرج . [44] ، صحيح أن الذوق عطية إلهية إلا أنه ليس يخلو عن أكتساب وأختيار لإعداد وإستعداد ، فالنفس لابد لها أن تستعد لقبول الذوق . فهنالك نفوس بقيت على طهارتها المفطورة على الإسلام الأصلية وهي النفوس النبوية القابلة للوحي والتأييد ، ولذلك يقبل الله عليها اقبالاً كلياً [45] . أما باقي النفوس فهي على درجات من حيث البقاء على نقاءها الأصلي ، ويكون نقصانها لأسباب [46] . ومن هنا تختلف الإستعدادات لهذه النفوس وتتفاوت فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الإستعداد ، وبعضها لا يكون فيه هذا الإستعداد أصلاً ، وطبقة أخرى يقوى أستعداد نفسها فيحصل الذوق [47] .

والجدير بالذكر إن المنهج الذوقي منهج صوفي وعلى هذا فإن طبيعة التصوف ترجع إلى التجربة الصوفية ذاتها التي تقوم علي التوجه إلى الله والأستغناء عن الخلق ... وبهذا يحدث تهذيب للنفس وأرتقاء بها إلى معارج الخلق الرفيع .

وقد يفضي بنا الخلاف حول طبيعة اسم التصوف إلى ما قاله القشيري : " وليس يشهد لهذا الأسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه : أنه كاللقب " [48] ، هذا يعني أنه من الضروري أن تتجاوز الخلاف حول التسمية الى طبيعة التصوف ذاته وهذا يعني كما أسلفنا أنه من الأجدر التركيز على ما تدل عليه كلمة التصوف من أوصاف أي الرجوع إلى التجربة الصوفية ذاتها التي يفترض أنها تقوم على التوجه الى الله والإستغناء

ـبه عن الخلق ، والزهد في ـللدنيا وغير معني رفضـــهاـبالكلية ، كما يفترض أن يفهمها البعض وإنما على عدم حبها والمنافسة في طلبها وإيثارها على جوانب البر ، بهذا المعنى للتصوف يحدث تهذيب النفس ، والإرتقاء بها الى معارج الخلق الرفيع [49] .

يتبين للباحثة مما سبق أن التجربة الصوفية هي تجربة ذاتية ذوقية يخوضها المريد في رحلته أثناء السير في طريقه الصوفي نحو المعرفة بالله حيث يكابد المريد نفسه على التخلص من المذمومات . فتحمل التجربة الصـــوفية كثيراً من الاشـــارات والرموز و الطقوس التي هدفها تفعيل طاقات الفرد ودعوته إلى النظر في معاني العقيدةُ، وعدم التوقف على ظواهر الشريعة ، وتبين كذلك حقيقة علاقة الفرد بالله والعالم ، مع ما يقتضيه ذلك من تفاعل مع النصوص الدينية الإسلامية أو غيرها .

وأستنتاجاً من ذلك فإن التصوف تجربة مفتوحة على كل الثقافات ، يتفاعل سالكها مع تاريخه وواقعه ، وأن أختار العزلة سـبيلاً ، فلا يعني ذلك القطع نهائياً مع عالمه بقدر ما يعلن موقفه منه ورويته لذاته وموقعه وفهمه لحقيقة وجوده . وهذا يكسـب هذه التجربة ثراء وقيمة . فيقول القشـيري في مقدمة الرسـالة القشـيرية : " ثم اعلموا ، رحمكم الله أن المحققين من هذه الطائفة انقرض اكثرهم ، ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلا اثرهم ... حصلت الفترة في هذه الطريقة .. ، لا ، بل اندرست الطريقة بالحقيقة : مضى الشيوخ الذين كان بهم أهتداء ، وقل الشباب الذين كان لهم سيرتهم وسنتهم أقتداء ، وزال الورع وطوي بساطه ، واشتد الطمع وقوي رباطه . وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة ... ورفضـوا التمييز بين الحلال والحرام ... ، واسـتخفوا بآداء العبادات ...واسـتهانوا بالصوم والصلاة ... ، وركنوا إلى إتباع الشهوات ...، ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الافعال . حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال " [50] .

يذكر الامام القشيري في النص السابق ذكره : بعض طرق شيوخ الصوفية في آدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم وعقلئدهم بقلوبهم ، .. وفي كيفية صفة ترقيتهم من بدايتهم إلى نهايتهم ، وكذلك فإن التصوف بقواعده وأسسه وأركانه إنما هو عصارة العلوم بقواعدها المتفق عليها ، وإن علوم أهل التصوف ومعارفهم محط إجماع أهل الحق [51] .

والواقع أن الصوفية في عصر القشيري لا يختلفون في شئ عن الصوفية السابقين الرواد الذين ترجم لهم القشيري في رسالته طالباً الاقتداء بهم . وبمعنى آخر فصوفية عصر القشيري يقتدون برواد التصوف في القرنين الثالث والرابع من الهجرة في العقائد والسلوك ، وان كانوا أكثر صراحةً في التعبير عن عقائدهم تبعاً للتطور الزمني وانتشار التصوف وكثرة رجاله وتمتعهم بنوع من الحرية حرم منه الرواد السابقون فاضطروا للرمز والتستر والتقية . بينما أفاض الصوفية المعاصرون للقشيري في التعبير عن عقائدهم المخالفة للإسلام وتجسيدها سلوكاً حياً فأثار هذاغضب المسلمين وزعمائهم من الفقهاء فاضطر القشيري للهجوم على رفاقه الصوفية مطالباً إياهم بالرجوع إلى سيرة الصوفية " المعتدلين " أصحاب التستر والتقية وأظهار الإسلام . ولكن هنا طبيعي أن تختلف درجة التعبير في العقائد الواحدة تبعاً لأختلاف الظروف للتاريخية والبيئية والثقافية لكل صوفي ، ويبدو أن هناك ناحية أخرى جعلت القشيري يتعالى على معاصريه ويتأفف أن يكونوا مستحقين للإدعاء بالإلوهية أو الإشاره إلى أعلى الحقائق والأحوال وذلك أن معاصريه الصوفية أنهمكوا في الشهوات وأظهروا الأستهانه بالفرائض وتسولوا مع النساء في الأسواق وأصبحوا في نظره عاراً على التصوف ، وزاد الامر انهم مع هذا يدعون الاتحاد بالله كما كان الرواد يفعلون ، وهناك فارق شاسع لدى القشيري بين اشياخه ومعاصريه كأن جوهر الاعتدال الصوفي عنده ألا يكون الصوفي ظاهر الفسق ليكون مستحقاً لإدعاء الالوهية . [52]

تؤكد الباحثة علي أن القشيري عمل في رسالتيه " ترتيب السلوك " و " الرسالة القشيرية " على وضع الأسس النظرية والعملية للتجربة الصوفية فغلبت في كتبه النزعة التعليمية ، وأكدت أقواله التمسك بالكتاب والسنة والإستنارة بمقالات رجال الصوفية المرضيِ عن سيرتهم وزهدهم والمشهود لهم بحسن السيرة والتميز ، لحماية التصوف من الزيغ ، والدفاع عن المقاصد المرسومة له وفي مقدمتها التوحيد .وكذلك ترى أن التركيز على كتابي " ترتيب السلوك " و " الرسالة القشيرية " اللذان يحملان في متنيهما من شرح لمفاهيم التصوف وأصطلاحاته ، وعرض لقواعده وشروطه وآدابه ، ونقل لأخبار أعلامه وأقوالهم ، وهو ما شكل مادة تكفل الوقوف على خصائص التجربة الصوفية ، والتعرف عليها وتبين منزلتها ضمن مختلف العلوم الدينية كما تسمح بمعرفة مدى تميزها وثرائها . فمثل هذه الكتب في هذه الفترة الزمنية بالذات ، أي القرن الخامس للهجرة ، توضح الى حد كبير ما بلغته التجربة الصوفية من نضج وأكتمال ، ، فالقشيري إنما قصد من خلال هذين الكتابين المذكورين تثبيت منزلة التصوف ضمن سائر العلوم الإسلامية وتأكيد تميزه وطرافته وعلو مرتبة أصحابه وضرورة الأخذ منهم والأستنارة بأقوالهم . ومن أفضل الكتب التي تبين لنا التجربة العملية التي خاضها القشيري نفسه في التصوف ، كتاب " ترتيب السلوك " فكانت تلك التجربة ناطقه بلسان حاله وموضحه لمشاق الطريق في محاربة النفس والترقي بين المقامات والاحوال وكذلك ملئت " الرسالة القشيرية " بكثير من الشواهد والأقوال والأخبار بالأضافة إلى أنه بين من خلالها أهمية التصوف وتفرده وقدرته على أستبطان حقيقة التجربة الروحية والوصول إلى أعلى درجاتها . فلقد سعى القشيري إلى تقديم تصور عام موحد للتجربة الصوفية يمكن لأي سالك أن ينتهجه ويهتدي بهديه ويبلغ الغاية فيه ، مستنداً في ذلك إلى تجارب الصوفية الأوائل دون إن يغفل عن تجربته الشخصية في صيغة تعليمية صريحة ، فيقول القشيري مقدمة رسالته (ترتيب السلوك) : " يجب أن يكون العبد مجرداً عن الدنيا لا يملك شيئاً ، ويكون عالماً بما يلزمه

من فرائض الحق سبحانه وتعالى توحيداً له وشريعةً عليه ، ثم يكون أبداً على الطهارة في نفســـه وأثوابه ، ثم يتلمذ لمن ســـلك من بين الناس طريق الله تعالى وتجرد له وعليه ألا يشتغل بشئ سوى الحق سبحانه ، حتى ينفعه التعليم ... ، ويشترط الأستاذ على المريد أن يختار الفقر على الغنى والذل على العز ، والله ســـبحانه على غير الله ، وألا يأكل إلا ما يعينه وإن أكل غيره ... إلى آخره ، ثم بعد أن قبل هذه الشـــرائط يقول له الأســـتاذ ابي علىـالدقاق : " قبلتك لأوصّـــلك الى طريق الله تعالى بقدرما تعرف إني لا أبخل عليك بقدر ما عرفته ثم يعرفه ويوصـيه ألا يسـمع مع الأسـتاذ ويرى جميع أحواله من الله تعالى ويرى التوفيق منه " (53) .

والخلاصـــة إن المنهج الذوقي للإمام القشـيري هو منهج ذات طبيعة عملية لا ينال إلا بالمجاهدة ، وخوض التجربة الصـــوفية ، فإنه ذو حظوة مكتســـبة بالمكابدة والمعاناة والسـير في الطريق المحمود بالأعمال والأفعال الذي يكون اعتماده فيه على نور البصـيرة وهو درجة من درجات الأدراك التي تعلو علي العقل ، وبدون نور البصـــيرة العقل يكون محدود الأدراك مقيد في عالم المحسوسـات ولا يخوض في غيرها ، كما أن نور البصـيرة يجعل الإنســـانـيدرك الحقيقة والتى تعلو علىـقدرة العقل وتقع فوق طوره . ويؤكد ذلك قول النوري الرسـالة القشـيرية فيقول: " فمن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشـاهدته أحكم وحكمه بالفراسة اصدق " . فالناس يختلفون في درجة الذوق بمقدار شفافيتهم وقربهم من الواحد الحق ، فالعارفين حينئذ يتمتعون برؤية ذوقية لما يقع تحت دائرة أبصـــارهم أو سمعهم فتكون رؤيتهم هنا رؤية حق لقول الله تعالى (وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ) ، وهذا لا ينكر وجوده الذوق بالمريد كآثرةً ربانية ولكن علية الاســـتعداد لها . ويمكن من خلال هذا الكلام أن تتعرف الى أهم مقومات الطريق الصوفي عند القشيري .

ثالثاً: مقومات الطريق الصوفي عند القشيري :

(1) العزوف عن الدنيا وصرف النظر عنها .

(2) العلم بالشريعة والعمل بما جاء فيها .

(3) الطهارة باطناً وظاهراً .

(4) الأقتداء بشيخ عالم خبير بلوازم الطريق ومشاقه .

(5) التدرج في جملة المقامات تحت مراقبة الشيخ.

(6) المواظبة على الذكر والأستغراق فيه .

(1) العزوف عن الدنيا وصرف النظر عنها :

فمن آداب العزلة أن يقوم المريد بصـــدق توجيه الهمه الى الله ، ولا يعني هذا القطع مع المجتمع و الإنزواء أو العزله التامه ، فـــيقول القشيري : " العزله في الحقيقه اعتزال الخصـال المذمومة " [54] ، وهو في هذا ينقل قول اسـتاذه الدقاق ونصـه : " إلبس مع الناس ما يلبســون وتداول مما يأكلون وانفرد عنهم بالســر " [55] . انما المقصـــود الانصـــراف الدائم الى الله بعد الألتفات إلى ما هو دنيوي عارض أو زائل ، أي هو عبارة عن الإستعداد النفسي والذهني للأستغراق كليةً في أستحضار الذات الإلهية .

وقد يكون الشرط الأول سبباً في أختيار الصوفية عامة نوعاً مخصوصاً من اللباس في بداياتهم ، مثل الصّـوف ، أضـافةً إلى تفضـيلهم الخلوة ، وورد في الرسـالة القشـيرية عن ذو النون المصـــري فقال : " لم أر شـــيئاً أبعث علي الأخلاص من الخلوة " [56] ، وحيث أن أسـاس التوفيق في هذه المرحلة يتوقف على الصـدق وتصـحيح الأعتقاد في الله مهما تنوعت السُبل إلى ذلك ، يقول القشـيري : " الصـادق هو الذي لا يبالى لو خرج كل

قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه ... ولا يكره أن يطلع الناس على السئ من عمله . " [57] فإيثار الخلوة والعزلة يجعل اجتهاده في هذه الحالة لا محلله في نفي الخواطر اللدنيه والهواجس الشاغلة للقلب .

(2) العلم بالشريعة والعمل بما جاء فيها :

أن العمل بما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهره لابد من فهمه لتصحيح التوحيد فمن علامات المحب لله تعالى : متابعة حبيب الله ، صلى الله عليه وسلم ، في أخلاقه ، وأفعاله ، وأوامره ، وسننه فإذا أحكم المريد بينه وبين الله عقدة فيجب أن يحُصل من علم الشريعة أما بالتحقيق واما بالسؤال عن الأيمّة ما يؤدي به فرضه فيقول القشيري : " فأول قدم للمريد في هذه الطريقة ينبغي أن يكون علي الصدق ، ليصح له البناء علي أصل صحيح " [58] ، ويمكن تبرير التركيز على هذا الجانب بمحاولة القشيري تجنب ما طرأ في تاريخ التصوف من مغالاه في التمسك بالنوافل الى درجة تفوقها على الفرائض من جهة ، أو إدعاء إسقاط التكاليف الشرعية بهدف بلوغ الغاية في الأحوال من جهة أخرى .

(3) الطهارة باطناً وظاهراً :

بمحاولة التخلص من أدران النفس وآفاتها ، حتى لا تحجب العبد عن مقصوده وتعطل صفاءه ، لأن النفس مكبولة على سوء الأدب ، تجري بطبعها في ميدان المخالفة ، فمن أطلق عنانها فهو شريكها في فسادها فيقول ابو حفص في الرسالة القشيرية : " من لم يتهم نفسه علي دوام الأوقات ، ولم يخالفها في جميع الأحوال ، ولم يجرها إلى مكروهها في سائر أيامه كان مغروراً ، ومن نظر إليها بأستحسان شئ منها فقد أهلكها . " [59]. كما أن الطهارة شرعاً مشروطة أيضاً في البدن والثوب ، ثم يأمره شيخه أن يكون

في الظاهر علي الطهاره وأن لا يكون نومه إلا غلبة . وذلك لأن كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل .

(4)الاقتداء بشيخ عالم خبير بلوازم الطريق ومشاقه :

تعريف الشيخ : هو الذي رفعت له جميع الحجب عن كمال النظر الى الحضرة الالهية نظراً عينياً وتحقيقاً يقينياً [60] ، ويكاد يجمع الصوفية على ضرورة الشيخ لسلوك الطريق وان تفاوتت عباراتهم في ضرورته بين متطرف كالبسطامي : من ليس له شيخ فشيخه الشيطان وبين معتدل كالدقاق : الشجرة اذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر ،كذلك المريد اذ لم يكن له أستاذ . وأول واجبات المريد أن يلتزم الطاعة المطلقة نحو شيخه في كل ما يأمره به وإن خيل إليه أنه مأمور بشئ يخالف ظاهر الشرع وليس له أن يعترض على شيخه في شئ من ذلك ، ويشير الصوفية إلى صحبة موسى والخضر حيث كان يلتزم عدم الاعتراض ، فالشيخ أعلم ببواطن الأمور وحقائقها وتأويلها وإن بدت إشارته للمريد محل إعتراض ، وليس الإعتراض ولو بالقلب إلا موجباً للإفتراق ، وإنما يكون المريد مع شيخه مسلوب الإختيار إذ عليه ألا يتصرف في شئ من أمر دينه أو دنياه إلا بمراجعة الشيخ دون مخالفته ، "إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم " ولا يمنع هذا أن يخاطب المريد شيخه مستفسراً مستفهماً لأنه إن إنطوى ضميره على شئ لا يكشفه للشيخ يصير في باطنه منه عقدة في الطريق [61] .

والحاجه إلى شيخ في نظر القشيري ترجع إلى التصوف ليس علماً كسائر العلوم يؤخذ من الكتب ، ولكنه علم إتباع ، وكذلك ترك الإنسان نفسه لا يؤمنه من الوقوع في الخطأ ، كما أن عمل الإنسان لا يكفي وحده للخروج من النفس ولا للتخلص من دقائق ريائها ، فلابد للتغلب على هذه المتاعب والوصول إلى الراحة من شيخ مرشد فالشيخ أشبه بالحارس الأمين يمنع الشر قبل وصوله ووقوعه .كما أن الشيخ خاطر المريد يمثل القوة

العليا فيقول القشيري : " يجب علي المريد أن يتأدب بشيخ فأن لم يكن له أستاذ لا يفلح ابداً "ويقول ابو يزيد : " أيضـاً من لم يكن له أسـتاذ فإمامه الشـيطان " [62] على حد قول ابي سـهل الصـعلوكي ، لأن الصـوفية يؤمنون بحفظ المشـايخ وقد خص القشـيري هذه المسـألة بجزء من الرسالة القشيرية تحديداً ضمن الفصل الثاني ، ورد تحت عنوان : " حفظ قلوب المشـايخ " وقد انطلق فيه من قصـة النبي موسـى مع الخضـر ، وأكد ضـرورة (الشـيخ)* للمريد وحـاجتـه إليـه في تيســـير الطريق وتحقيق النفع منـه ، فهو من يحميـه من الزيغ والضلال ويتولى الأخذ بيده متى أستعصت عليه الخواطر والأحوال ، ويؤكد القشيري ذلك في الوصـية بقوله ، سـمعت الأسـتاذ أبى على الدقاق يقول :" الشـجرة إذا نبتت بنفسـها من غير غارس فإنها تورق ولكنها لا تثمر؛ كذلك المريد إذا لم يكن له أسـتاذ يأخذ منه طريقته نفسـاً نفسـاً فهو عابد هواه ، لا يجد نفاذاً " [63] . أما ضـرورة التأدب بشـيخ يوثق في علمه فهذه حتمية تفرضـها طبيعة البداية ، فعلم التصـوف يمتاز عن غيره من العلوم بأشـياء منها الإجتباء الإلهي ، والإســـتعداد للبذل ، وضـــرورة التأدب بشـــيخ ... ذلك لأن العبد وهو يخوض معارك هذا الطريق فيما بين نفسه الأمارة بالسوء وبين قلبه المشتاق إلى مزيد من الحقائق والعرفان يكون أحوج ما يكون إلى شـيخ يفوقه في التجربة لأنه سـبقه إليها ولأنه خاضـها بكل مقاماتها وأحوالها ... ويواظب الشيخ توجيه المريد ، ويسـهم في حل مشـاكله ويرشـده ويلهمه بكل الهمة كأنما يتولى غرسـاً حتى مراحل الحصـاد أو كأنما يضـع قطعة المعدن في التنور لتصفو من كل كدوراتها .[64]

(5)التدرج في جملة المقامات تحت مراقبة الشيخ :

وهي ضرورية لأنها المفضية الى الاحوال وعبرها يقمع المريد نفسه وجسده ... وتمثل عصـــارة التربية الاخلاقية والزهدية التي يتلقاها ، ويســـعى إلى بلوغ أقصـــاها فلا

يصح الإنتقال من مقام الى آخر إلا بعد إكتمال الأول وتصحيحه ، يقول القشيري : " المقام ... شرطه ألا يرتقي من مقام الى آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل ، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم " (65) ، وجميعها يرتبط بمجهود العبد وكسبه عادةً ، يقول القشيري : " المقامات تحصل ببذل المجهود " (66) ، وصفتها الدوام فـــ " صاحب المقام ممكن في مقامه " (67) ، إلا انها لا تخلو من تدخل الهي يثبتها ويدعمها ، إذ " لا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام " (68) . وقد ذكر القشيري في مقدمتها التوبة وهي كثيراً ما ترد في محل الصدارة عند الصوفية ، ثم تأتي سائر المقامات ، مثل الورع والزهد والفقر والصبر ... إلى آخره ، والملاحظ في الرسالة القشيرية غياب ترتيب هذه المقامات ، بل عدم تخصيص الفصل الثاني لها وحدها ، إذ تحدث القشيري عن المشايخ والتصوف والخلوة ... إلى آخره ، وجميع هذه المواضيع لا يعد من المقام .

(6) المواظبة على الذكر والاستغراق فيه :

فبه يستدعي المريد الأحوال ويترقى فيها ، والذكر درجات ، إذ يبدأ باللسان وينتهي بالقلب والسر ، ويتمثل في ترديد عبارات مخصوصة من قبيل " الله الله " أو صفة من الصفات الالهية ، فالأذكار تختلف حسب حاجة العبد وطبيعة المرحلة التي يمر بها ، وقد تقترن بالخلوة أو السماع وكلاهما مساعد على استحضار الذات الالهية وملائم لبداية الأحوال . والذكركما يقول القشيري : " يقول القشيري :" ويستمر المريد في الذكر حتي يغيببه عن جميع الاشياء ويتوقف ذلك تملما علي توفيق الله لياه في تقويه ارادته . ثم يغيب بالذكر عن نفسه ثم يغيب بالذكر عن الذكر . ويبقى مرردداً مدة طويلة بين غيبة عن

الذكر بالذكر ، وبين حضـور للذكر بالذكر ، ولا يزال يرتقي في كل غيبة وحضـور الي رتبة اخري " [69] .

إن هذا التصـور الذي يقدمه القشـيري يبدو مبسـطاً يتيح لأي كان خوض طريق التجربة الصـوفية ، إذ يكفيه لذلك الإسـتعداد النفسـي والذهني ورعاية شـيخ من شـيوخ الصوفية يختار له ما يلائمه من المقامات والأذكار ، ولكن الممارسة الفعلية تكشف خلاف ذلك ، حسـب القشـيري نفسـه ، فالتصـوف مسـلك شـاق ، يقول : " هذا الطريق الذي هو طريق الله تعالى ، لابد فيه من طول المجاهدة ومقاسـاة ما لا يحتمله الأسـماع والقلوب من الشـدائد " [70] ، هذا بالإضـافة إلى كونه لا يتوقف على مجهود العبد وحده ، فهو يقتضـي تدخل العناية الألهية لتتويج هذا المجهود وتوجيهه ورعايته ، يقول القشـيري : " المبتدأ في ابتداء أمره يجتهد فيتباعد عنه مقصـوده من الأحوال كذا أجرى الله تعالى بفضـله يظهر له الكشف بعد يأسه " [71] .

وعلى هذا النحو ، يكون التصـوف في بدايته قائماً على مجهود العبد ومدى استعداده ومواظبته على الالتزام بالشريعة وبتوجيهات شيخه . أما النهاية ، فرهينة التدخل الالهي . وهذا ما يجعل التجربة الصـوفية منفتحه على احتمالات شـتى منها الفشـل ومنها التوفيق ، خاصـةً إذا ما علمنا امكان تدخل الخواطر الشيطانية وارباكها للمريد وعدولها به عن المقصـود ، وهو ما نبه اليه القشيري وسائر الصـوفية ، والحوا على ضـرورة عرض الاحوال والخواطر على الشيخ حتى يشخصـها ويصـححها ويرشد الى كيفية التفاعل معها ، وهذا ما برر عند القشـيري توجيه العناية في الرسـالة القشـيرية الى شـرح المقامات والاحوال وما يمكن أن يعرض للسـالك فيها من اشـكالات ، اضـافةً تأصـيلها في الكتاب والسنة وبيان فضلها وشروطها ، لتكون عدةً للسالك في تجربته التعبدية من جهة ، ولتدفع التهم الموجهة الى التصوف من جهة أخرى .

كما ألحّ القشيري على ضرورة وصل الحقيقة بالشريعة فكل " شريعة غير مؤيده بالحقيقة فأمرها غير مقبول ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فأمرها غير محصول " [72] ، بل إن الشريعة إستحالت عنده حقيقة ، اذ يقول : " اعلم ان الشريعة حقيقة من حيث انها وجبت بأمره ، والحقيقة أيضاً شريعة من حيث ان المعارف به سبحانه أيضاً وجبت بأمره " [73] ، ويأتي كلامه هذا في باب الرد على الاعتراضات والاتهامات الموجهة الى التصوف ، وهذا ما نزل خطابه في سياق سجالي دفاعي أساساً ودفعه الى توخي منهج مخصوص في عرض مادته خاصة في الرسالة القشيرية

إذ كثيراً ما انطلق من تصدير نصوصه بآيات قرآنية أو احاديث نبوية يتخذها أصلا لاصطلاحات الصوفية وتصوراتهم ، ويحاول تثبيت معانيهم فيها وتوجيه الفهم والتأويل نحو ما يستجيب لمقصوده منها . والملاحظ فيما قدمه القشيري أنه سعى الى تركيز البعد الأخلاقي في التجربة الصوفية وعمل على الإرتقاء بها إلى طور العلمية بالبحث بالنقاط المشتركة بين أصحابها دون أن ينفي عنصر التفرد والخصوصية فيها .

وقال بعض الصوفية في بيان ترابط هذين العلمين – الشريعة والحقيقة – وتعاونهما في تكوين شخصية المسلم الكامل .. ظاهراً وباطناً ، حساً ومعنى ، مادة وروحاً : (حقيقةً بلا شريعة باطلة وشريعة بلا حقيقة عاطلة) . فهما للمسلم كجناحي الطائر ، لا يستقل بأحدهما دون الآخر[74] .

فالتصوف تجارب لا تجربة واحدة ولكلٍ سبيله واحواله ولكن المنطلق والغاية موحدان طال الطريق أم قصر . وكذلك الأصطلاحات مشتركة ، وأن شملت على الكثير من الإختلافات فيما بينها .

يقول للدكتور أبو العلا عفيفي : أن لغة المنطق قاصرة عن أن تعبر عن تلك المعاني الذوقية التي يدركها الصوفي في أحوال وجده فليس لديه إلا لغة الأشاره والرمز

ولغة الخيال والعاطفة يومئ بها إيماء إلى تلك المعاني التي لا يدركها على حقيقتها إلا من ذاق مذاق القوم وجرب أحوالهم وهذا القول مفاداه أمران :

1- أن اللغة عاجزه عن احتواء الذوق الصوفي .

2- أن لازمة اللغة الصوفية هي الإيماء والتعقيد بالأضافة إلى أمر ثالث هو كون الذوق مسألة ذاتية والسبيل إليها هو التجربة وحدها (75)

إذا كان الحق تعالى هو موضوع المعرفة الصوفية وكانت ذاته تعالى لا تدرك عن طريق العقل ، فلابد أن يحدد الصوفية لأنفسهم منهجاً لمعرفة الله معرفة يتحققون بها . لذلك أصطنع الصوفية في سبيل ذلك منهج الذوق ، وهو عندهم يبدأ بمجاهدة " النفس وتحررها من أثر شهوات البدن ، لأن في النفس فيما يرى القشيري صفتين مانعتين لها عن الخير أنهماك في الشهوات وأمتناع عن الطاعات فإذا جمحت عند ركوب الهوى وجب كبحها بلجام التقوى " (76)

فمنهج الذوق يبدأ إذاً بمجاهدة الصوفي لنفسه وتجرده من علائق البدن باعتبار تلك العلائق حجاباً يمنعها من الأتصال بالله أتصالاً يمكنهم من مشاهدته وكشفه ، ولذلك يبدو منهج الصوفية من هذه الزاوية أقرب ما يكون إلى التصفية أو التطهير عن كل ما سوى الحق تعالى ، ولأجل ذلك يحرص الصوفية على تجردهم من شهوات البدن وكدوراته ، ويؤكد هنا صاحب الفتوحات الألهية إذ يقول :

كانوا على التجريد عاملين وعن سوى الرحمن معرضين .(77)

(والذوق يمشي علي طريق الحقيقة والعلم يمشي علي طريق الشريعة ، والسالك السعيد ، المعروف بالسعادة هو الذي يسلك علي طريق الشريعة والحقيقة ويجمع بينهما

في كسبه فإن الحكم الشرعي يقال علي أول الأمر إذا كلف به وعلي آخر الأمر إذا عرف به وهو الحقيقة) [78]

ولعل ما سبق قد أوضح أن الشريعة والحقيقة يتكاملان ولا يتعارضان ، بل هما معا حقيقة واحدة هما دين الإسلام إذا نظرنا إلي الأمر بعين التدقيق بحيث يصح قول القائل إن الشريعة والحقيقة وجهان لعملة واحدة إذا مسح وجه منها فسدت العملة وصارت زائفة غير مقبولة [79]

رابعاً:ارتباط المنهج الذوقي بالرياضات الروحية :

أن الجانب الروحي هو لب التصوف وجوهره وهو الغلية التي يجرى إليها . فالتصوف في صميمه تجربة روحية تقوم علي مجاهدة تفضى إلى صفاء القلب وأنجلائه ، فيتلقى القلب المعارف الإلهية وهي معارف ذوقية وجدانية وعليه يرتبط المنهج للذوقي الذى هو حجر الأساس في التصوف بالرياضات الروحية التالية :

الشكر وأهميته الروحية بالنسبه للذوق :

الشكر معناه في **اللغة** هو الكشف والإظهار ، ويقال شكر وكشر ، وإذا كشف عن ثغره وأظهره فنشر النعم ، وذكرها ، وتعدادها باللسان من الشكر [80] .ويقول القشيري : " حقيقة الشكر : الثناء علي المحسن بذكر إحسانه فشكر العبد لله تعالى : ثناؤه عليه بذكر إحسانه له ... وشكر العبد علي الحقيقة ، إنما هو : نطق اللسان ، وإقرار القلب بانعام الرب . والشكر ينقسم إلى :شكر باللسان : وهو اعترافه بالنعم بنعت الاستكانه ، وشكر بالبدن والأركان : وهو اتصاف بالوفاء والخدمة ، وشكر بالقلب وهو اعتكاف علي بساط الشهود بإدامه حفظ الحرمه " [81] وقال القشيري ايضاً في عني الشكر : " شكر العامة على المطعم والملبس ، وشكر الخواص على ما يرد على قلوبهم من المعاني " [82] ويقول ايضاً

: " إذا قصرت يدك عن المكافأة فليطل لسانك بالشكر " [83] ، فالشكر هنا نتيجة مباشرة للذوق ومتلازم معه كثيراً ، فيقوم العبد بشكر الله باللسان والقلب وبالبعد عن الرذائل . وكما أستدل الصوفية في تعريفهم للشكر بالكتاب الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . فكذلك استدل القشيري على معني ومفهوم الشكر واهميته من القرآن الكريم **(اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا)**[84] وقوله تعالى **(لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ)** [85] ، ولأن الشكر في مضمونه يدل على السعادة الروحية الغامرة التي يشعر بها السالك في تحققه بأي منحة او هبة من الحق سبحانه . فحقيقة تتمثل في أن يري العبد جميع المقضي له به نعماً .غير ما يضره في دينه ، لأن الله تعالى لا يقضي للعبد المؤمن شيئاً إلا وهو نعمة في حقه ...[86]

الذكر:

المداومة علي ذكر الله لها أهمية قصوى منذ بداية الطريق إلى منتهاه (اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ) [87] توضح هذه الآية ان للذكر عند الصوفية مرتبة أعلى من مرتبة الصلاة . ومن أقوال القشيري في ذلك : " والعبد مأمور بذكر الله أما فرضاً وأما ندباً والصلاة وأن كانت أشرف العبادات فقد لا تجوز في بعض الأوقات والذكر في القلب ما استدام في عموم الحالات " [88].

وقد جعل القشيري الذكر علي ضربين ذكر اللسان وذكر القلب .

ولأن الذكر يعتبر احد أهم أشكال الشكر لدى جميع الصوفية وعلى رأسهم القشيري فذكره سبحانه مستلزم لمعرفته ، وشكره متضمن لطاعته فسنتناول توضيحه في الجزء اللاحق من هذا الفصل

للذكر يعتبر عمدة الطريق الروحي إلى الله كما أكدوا ذلك جميع الصوفية ،فيقول القشيري :" والذكر ركن قوى في طريق الحق سبحان وتعالى ، بل هو العمدة في هذا الطريق ، ولا يصل احد إلى الله إلا بدوام الذكر "[89]. ،يقول القشيري : " الذكر على ضربين : ذكر اللسان، وذكر القلب . فذكر اللسان به يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب . والتأثير لذكر القلب ؛ فإذا كان العبد ذاكراً بلسانه وقلبه ، فهو الكامل في وصفه في حال سلوكه "[90]. ، ونستدل علي ذلن بقوله تعالى :(إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) [91] ، وقوله تعالى : (وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ) [92].

كما ان هناك اتفاق كبير بين ابن عطاء الله السكندري والإمام القشيري في مراتب الذكر حيث ان ابن عطاء الله السكندرى جعل هناك ثلاث مقامات للذكر ، أولها الذكر باللسان ، وهو ذكر الخلق ، وذكر بالقلب وهو ذكر خواص المؤمنين ؛ وذكر الروح وهو ذكر لخاصة الخاصة ، وهو ذكر العارفين بفنائهم عن ذكرهم وشهودهم إلى ذاكرهم ونته عليهم .[93]

فحقيقة الذكر هنا أن تذكر الله تعالى وقلبك لا يشغله سواه ، فالذاكر من ذكر الله بقلبه ولسانه وجميع جوارحه لا يحتاج المريد في اول الطريق الى كثرة اوراد او زيادة في الصلوات للنافلة بقدر ما يحتاج الى **للذكر** وذلك بقطع الاسباب عن للدنيا وشواغلها ومحو آثارها من القلب ، فالذكر وسيلة لتطهير النفس وتنقية الباطن والخروج من ميدان الغفلة فليس للذكر مجرد ترديد باللسان انما تفكير في عظمة الله وآلائه وفي تواتر احسانه ونعمائه وتفكير في تقصير العبد عن الشكر وعجزه عن القيام بآداء حقوق الله واعتراف بظواهر النعم وبواطنها ، ففي للذكر تفكير وتأمل ، تفكير فيما اقترفه العبد

في حق نفسه من ذنوب وآثام ، وتأمل في نعم الله عليه وما وجب عليه من الشكر ، فإذا ذكر الصوفي الله استغرق فيه بكليته وحضر مع الله بجمعيته فلم يشتغل بما سواه ولم يغفل عنه حتى يستولي جلال الله على قلبه بعد ان غاب الذاكر في ذكره حينئذ ينكشف له بصحة **الذكر** وبال الفعله ويمحي من قلبه أثر كل علاقة وعلة لأن تعلق القلب بالله يجعله فارغاً عن كل ما سواه . فالذكر وسيلة لتخلية القلب من كل هم أو بالتعبير الفلسفي وسيلة لانفصال الذات عن كل موضوع خارجي او عن التعلق برغبة ما ... ولا شك ان الذكر هو وسيلة الصوفية الى حياتهم الروحية الحقه حيث يستغرق الذاكر تماماً في حضرة الله فيخرج من ميدان الغفلة الى فضاء المشاهدة وأنوار المكاشفة وحيث ينعم الذاكر بالاشراقات القدسية والفيوضات الربانية متلذذاً بأنسة الله واستغراقه فيه ، ومن ثم فضل الصوفية الذكر على سائر الاعمال وميزوه على العبادات كالجهاد والصلاة اذ هو في رأيهم الغاية من الصلاة .[94] ، ويستدل علي ذلك قول القشيري : " الذكر : هو الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الخوف ، وشدة الحب له "[95]

يقول ابن عربي في الفتوحات المكية : " أن الذكر هو المخلص من الغفلة والمنور بالمعارف الإلهية .فأول فتحله في الذكر قبوله له ، ثم لا يزال يواظب عليه مع الأنفاس فلا يخرج منه نفس في يقظة ولا نوم إلا به" [96]

يقول القشيري :" ويستمر المريد في الذكر حتي يغيب به عن جميع الاشياء ويتوقف ذلك تملما علي توفيق الله لياه في تقويه ارادته . ثم يغيب بالذكر عن نفسه ثم يغيب بالذكر عن الذكر . ويبقى مرددا مدة طويلة بين غيبة عن الذكر بالذكر ، وبين حضور للذكر بالذكر ، ولا يزال يرتقي في كل غيبة وحضور الي رتبة اخري "[97] فعملية الذكر يجب أن تمر بمرحلتين : الأولى : " أن يلقن الشيخ مريديه شيئاً من الأذكار فيأمر المريد أن يتذكر الاسم ثم يأمره ان يسوى قلبه مع لسانه ثم يقول له أثبت على

استدامة هذا الذكر كأنك مع ربك ابداً بقلبك ولا يجرى على لسانك غير هذا الأسم ما أمكنك " الثانية : يمارسها المريد بنفسه وهي : " ذكر الأوراد بالظاهر لإخلاء الخواطر ومعالجة الأخلاق وطرد الغفلة عن القلوب " (98)

ومن خصائص الذكر للقشيري : " أنه غير مؤقت ، بل ما من وقت من الأوقات إلا وللعبد مأمور بذكر الله : إما فرضاً ، وإما ندباً " (99) ، قال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم)(100)

أن النفس مركز المعلولات ويجب الانتهاء من المعركة بينها وبين القلب مركز المحمودات ،فاذا بقيت في القلب من آثار تلك المعركة بعض الكادورات فان المجلهدات والرياضات واستدامة الذكر .. كل ذلك كفيل بمشيئة الله وفضله – بأن ينقي القلب فيصعد في المعراج للتدرجي الى منطقة الروح ، وهي مكمن الحب وعندها يكون ذكر الجوارح . (101)

السماع وعلاقته بالمنهج الذوقي:

هو إحدى الرياضات الروحية التي يمارسها السالك من أجل التطهر والصفاء . وهو نسمة روحية تثيرها نفحة إلهية في أصوات تعمل على هياج ما في القلوب فإن هبت هذه النسمة على قلوب طاهرة تحقق لها المعرفة الإلهية ..(102) ، قال الله تعالى (فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)(103) ، سئل رويم عن وجود الصوفية عند السماع فقال :" يشهدون المعاني التي تعزب عن غيرهم فتشير إليهم ، فيتنعمون بذلك من الفرح ، ثم يقطع الحجاب فيعود ذلك الفرح بكاء ؛ فمنهم من يخرق ثيابه ومنهم من يصيح ، ومنهم من يبكى ، كل إنسان على قدرة " (104)

فيعبر القشيري عن السماع بقوله :" أنه عبارة عن انتباة إلى معني أو معان يفطن إليها القلب عند الصوفي ، فتحدث فيه نشاطاً نفسياً وعضوياً ، وتوقظ حبه الدفين وتثير وجده ،فإما أن يتولجد فتخطر منه بعض الحركات وإما أن يهدأ أو يسكن ولا يبدو منه شئ ولكن يبقى في القلب مافيه .وقد اشتملت الآية الكريمة علي كل هذه المعاني : (وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ) [105]. ففيها سماع بالأذن ، فدموع العين تفيض نتيجة اعتبار حق لوارد حق ، أى صوت الؤثر والتأثير والأثر الذى هو الاعتبار .

يقول القشيري : " ينبغي أن يكون ظمئأ دائماً ، فكلما ازداد شربه ازداد ظمؤه ". [106]وفي هذا يظهر مدي الترابط بين الذوق والسماع عند القشيري ، حيث أن السامع يجب عليه ان يكون علي تواصل بلا اي انقطاع حتى لا يقطع الحجاب بينه وبين الله وفي ذلك يقول القشيري : " ما أعمل بسماع ينقطع إذا انقطع من يسمع منه ؟ ينبغي أن يكون سماعك متصلاً غير منقطع . [107] ، كما يورد تقسيم بندار بن الحسين يقول القشيري : " السماع على ثلاثة أوجه : منهم من يسمع بالطبع ، ومنهم من يسمع بالحال ، ومنهم من يسمع بالحق فالذي يسمع بالطبع يشترك فيه الخاص والعام ، فأن جبلة البشرية استلذاذ الصوت الطيب . والذي يسمع بالحال فهو يتأمل ما يرد عليه من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر ...وأما من يسمع بحق فيسمع بالله تعالى ، ولله ، ولا يتصف بهذه الأحوال التى هي ممزوجة بالحظوظ البشرية فإنها مبقاة مع العلل فيسمعون من حيث صفاء التوحيد بحق لا بحظ " [108]

وقد أورد القشيري قول الشبلي حين سئل عن السماع فقال :" ظاهره فتنة وباطنه عبرة ومن عرف الإشارة حسن له استماع العبرة وألا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلبلة " [109] وقيل " السماع لا يصلح إلا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي فنفسه ذبحت بسيوف

المجاهدات وقلبه حي بنور الموافقة [110] ، وهنا تظهر حقيقة **السماع** – عند القشيري – كرياضة روحية تؤهل الانسان للتحقق بالمعرفة . فلا يجتمع في قلب السالك حب النفس مع حب الله فلا يكون وجود الحق ، الا بعد خمود البشرية ، لانه لا يكون للبشرية بناء عند ظهور سلطان الحقيقة ، فالسماع وسيلة لترويض النفس وتهذيبها وجلبها على طاعة المولى عز وجل في كل ما يصدر عن السالك وهذا لا يتحقق الا بعناية الله وحفظه . فعندما يتحقق للعبد بالرياضه والمجاهدة يكفيه الله سبحانه بعنايته وحفظه عمن سواه . فمن " الطافه سبحانه بعباده الذين يحفظون له سمعه وبصره ان يكفيهم مؤنة انفسهم ويصونهم في احوالهم فتكون اسماعهم مصونه عن سماع كل لغو " [111] ، وهذا الحفظ يجعل العارف لا يغتر بما يظهر له من ثمرات السماع ، وهذه " سنة الله مع اوليائه ان يصونهم عن ملاحظة الاعمال ويصغر في أعينهم ما يصفو لهم من الاحوال " [112] .

نستنتج إن القشيري يوضح إن مايحدث من معرفة للسالك في حال السماع في الدنيا نتج عن السماع الأزلي يوم خاطب الله البشر في عالم الذر واخذ عليهم الميثاق الاول واستدل في ذلك بقوله سبحانه (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ)[113]

إن تحقق العبدبآداب السماع يقوي القلب ويجعلة يتقبل وارد الحق ويوفية حقه ومن حقوقه أنه إذا ظهر أثر السماع علي القلب لا يدفعه عن نفسه بالتكلف وإذا لم يرد عليه فلا يجذبه بالأختيار ويوضح القشيري هذا بقوله ان " التغير بما يرد علي العبد يكون لاحد امرين : اما لقوته او لضعف الوارد علية . فالسماع قد يصاحبه حركة او اضطراب لقوة الوارد علي المستمع فان حركات الظواهر توجب بركات السرائر .....[114]

خامساً : مفهوم المنهج الذوقي عند صوفية الإسلام :

الذوق في قاموس اصطلاحات الصوفية للكاشاني (ثبات البرق ، وزيادة السرور والابتهاج لإشفاء الوجه وبقاء صفات الوقت) [115] ، فعند الكاشاني (البرق في الأحوال هو أول ما يبدو من أنوار التجليات فيدعو العبد إلى الدخول في الولايات ، أى السير في الله بالفناء) [116]

فإذا كان أصحاب التراجم قد عدوا القشيري ضمن أساتذة الغزالي ، فإن مهام هذه الدراسة أن تكشف بطريق مباشر أو غير مباشر عن النواحي التي يمكن أن يكون فيها الطالب متأثراً بأستاذه خصوصاً : وان ظروفاً كثيرة تجمعهما ، ودليل على عقد مقارنة بينهما ، فكلاهما شافعي من حيث المذهب الفقهي ، أشعري من حيث العقيدة الكلامية ، وكلاهما ساخط أشد السخط على أهل الإبتداع والتضليل ، وكلاهما عاش في ظروف سياسية متشابهه في ظل الدولة السلجوقية ، وفي مشرق العالم الإسلامي وكلاهما – وهذا هو المهم – قد وجد في التصوف حلولاً للمشكلات التي عجزت العلوم العقلية عن حسمها [117]

تعريفات الغزالي للذوق :

ذكر الغزالي في كتابه مشكاة الأنوار : " الذوق وجدان والعلم قياس " [118] العقل ميزان للحق في كل حال ، هذه طبيعة العقل اذا لم يحجبه الوهم والخيال – وهما من آثار الحس – فتكون له بمثابة الجفون التي يغمضها المرء ، فلا ترى عيناه شيئاً ، فتحجب عنه نور الحق " العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط ، بل يرى الأشياء على ما هي " [119]

وذكر أيضاً : " فهي بمعنى شهد شهود عين وإطمأن فؤاده اذ ليس المسموع كالمرئي ، والتذوق حال لا يعرفه إلا المتذوقون فإن لم تشرب لم ترو ، ولم تعرف طعم

مشروبك [120]، فالذوق لا يستدعي شيئا من المستحيلات ، وقد قال ابن سينا : " ما قرع سمعك فذره في بقعة الإمكان حتى يذودك عنه واضح البرهان " [121] ، فالمنهج الذوقي ممكن في حد ذاته وغير مستحيل في طبيعته متى أثبتنا الإمكان يصبح الوقوع سهلاً يسيراً والعاقل لا يرى أي إستحالة في هذا الذوق لأن المحال في نظر العقل هو مبدأ التناقض[122] ، والذوق عند الغزالي : فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا عن طريق الصوفية [123] والمشاهدة هنا : المداناه ، والمحاضرة ، والمكاشفة والمشاهدة تتقاربان في المعنى الا ان للذوق أتم في المعنى . قال عمر ابن عثمان المكي – رحمه الله – : " أول المشاهدات زوايد اليقين سطعت بكواشف الحضور غير خارجة عن تغطية الغيب وهو التماس القلب دوام المحاضرة لما واريته الغيوب " [124] ، وقال الله تعالى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)[125] ، لكن الغزالي يعترف مباشرة أن تحقق هذه الشروط التي تحول دون الخطأ قد لا تتحق إلا بعد الموت . [126] ، فيقول الغزالى : " إذاً العقل لا يستطيع أن يتجرد عن غشاوة الوهم والخيال اللتين تمنعهم من أن يرى الأشياء على ما هي عليه ففي تجرده هذا عسر وبسبب هذا يغلط " . [127] ومع ذلك يتخذ الغزالي العقل حكماً فيما يقرره أهل المنهج الذوقي ، لأن العقل ضروري للتصديق بالذوق وللإقرار بالعجز عن درك ما يدرك بالذوق ، ولأن بالفكر والعقل يترقى الإنسان ويطير الى عالم الذوق . [128] ولأن الذوق " إذا اقترن بالعلم كان ذلك من أحسن الفوائد وأعظم العوائد " [129] .

ومن هذا الإقرار، إذا انكشف لاهل الذوق اسرار الأمور الغيبية، نظروا الى السمع والألفاظ الواردة فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه وما خالف أولوه ولا يتصور أن يشتمل السمع (الذوق) على قاطع مخالف للمعقول، ولا يجوز أن يظهر في طور الولاية (الذوق) ما يقضي العقل بإستحالته. وفي الوقت نفسه لا يجوز للعقل أن ينكر وجود

الذوق. وهكذا إذا كان الذوق يكشف عن حقائق يعجز العقل عن ادراكها ، فإنه ينبغي دائما الرجوع الى العقل في قبول هذه الحقائق أو رفضـــها ، لأنه ميزان الحق للمعرفة أياً كان مصـدرها، ولأن المعرض عن العقل مكتفياً بالذوق مثاله المتعرض لنور الشـمس مغمضـاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، لذلك لابد من الجمع بين المنهجين.[130].

ـفللذوق هنا عند الغزالي نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليلئه يفرقون ـبه بين الحق والباطل ، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره، أو هو نور يغمر النفس فيظهر معه كل شـئ ، وهذا النور من الوضـوح والجلاء بحيث أنه يخفى لشـدة جلائه، وقد يغفل عنه العارف لإشراق نوره [131] .

يذكر الغزالي مصـادر المعرفة الثلاثة : الحواس والعقل والذوق وموضـوعات كل منهما ، وكما يدرك الانسان بالعقل أموراً زائده عن المحسوسات كذلك يدرك بالذوق أموراً أخرى العقل بمعزل عنها غير ان المعرفة اليقينية لا تتم بالوصف بل بالذوق ومن ثم فعليه أن يكثر من مجالسة أهل الذوق [132]

فمنهج الذوق هو وحده المؤدي الى اليقين والكاشـف عن حقيقة الدين ليس فحسـب لأنـه قد يكون وراء العقل حاكم آخر يكذب حاكم العقل كما يكذب حاكم العقل حاكم الحواس[133]

ولأن العقل يؤدي الى متاهات أسـتدلالية وتعقيدات جدلية فضـلاً عن أن التحكم في الإلهيات بالرأي من موازين الشـيطان ، بينما الذوق يفوق سـائر مسـالك المعرفة – من حواس أو عقل بخاصيتين :

(1) أنه نور إلهي يقذفه الله في القلوب التي جلت من أصداء آفات النفوس وصفت من كدورات الدنيا فتجلى فيها نور الحق .

(2) إن الذوق إذ يقتضي التجربة والمعاناة ذاق مذاق القوم ثم أنظر ماذا ترى[134].

وحقيقة تميز الذوق عن العقل من جهة وكون الأول أشد قرباً وأصدق تعبيرا عن حقيقة الدين وهذه حقيقة يؤكدها الغزالي في كثير من كتبه .

أما عن طبيعة منهج الذوق عند الغزالي فأستطيع أن أشير إلى فهم الغزالي لمنهج الكشف الصوفي من حيث أنه ذوق خالص ويؤكد الغزالي هذه الخاصية بدقة فيقول " وهذه حاله يتحققها بالذوق من سلك سبيلها ، فمن لم يرزق الذوق فيتقنها بالتجربة والتسامح ان اكثر معهم الصحبة ، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال [135] .

وهذا يدلنا على أن طبيعة المنهج أقرب إلى الوجدان أو الشعور منها إلى التأمل والنظر ولذلك فهو أقرب إلى الذوق منه إلى العقل وكل ما يكون ذوقياً لا يستقيم وصفه بالقول ، كحلاوة الحلو ومرارة المر لا يعرف إلا بالذوق [136] . ولأجل ذلك يستحيل نقل المشاعر والإحساسات التي تظهر على الصوفية أثناء معاناتهم وتجلياتهم ، فالتجربة الصوفية في أصلها تجربة تقوم علي الوجدان والشعور فمن الصعب شرح هذه التجربة لمن لم يسلكها ويجتهد فيها ، وحتى إن أمكن شرحها يستحيل على أحد ان يتذوق هذا الأحساس دون الخوض فيه [137].

فالغزالي قام بتحصيل علم الصوفية من مطالعة كتبهم وكلام مشايخهم حتى يقف على مقاصدهم العلمية ، فحصل ما أمكنه تحصيله من طريقهم بالتعلم والسماع ، ولكنهم ظهر لهم ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل الذوق والحال وتبدل الصفات [138] .

على أنه يجب أن يوضـــع في الإعتبار دائماً أن الغزالي ليس فيلســـوفاً مع علمه الواســع بالفسـلفه ، فهو قد رفض الفلسـفة طريقاً إلى اليقين وآثر عليها التصـوف ومنهجه الذوقي [139] .

ويرى الفيلسـوف الفرنسـي هنري برجسـون (ت 1941م) أن البداهه (الذوق) ليســـت إلا نوعاً عالياً من التفكير [140] . ويرى عباس محمود العقاد أن مناهج المعرفة ينبغي أن تســـهم في تحقيق التوازن بين عقل ومادة ، وســـماء وأرض ، وظاهر وباطن ، وغيب وشـهادة ، وروح وجسـد ، من غير أسـراف ولا بعد عن سـبيل [141] . نخلص إلى أن المنهجين العقلي وللذوقي كلاً منهما يكمل الآخر [142] ، فهما مختلفين بل متحدان [143] . وكذلك إعترف الغزالي أيضـــاً أن الذوق قاصـــراً أن يبلغ جميع المدارك فإذا كان الذوق أسمى مرتبةً من الإستدلال فإنه ليس كشفاً تاماً يزول معه كل حجاب فإن " حظيرة القدس .. أعلى من أن تطأها أقدام العارفين ، وأرفع من أن يمتد إليها أبصـــار الناظرين " وقال أيضاً " وإن بحر المعرفة لا ساحل له والإحاطة بكنه جلال الله محال " [144]

. فالذوق هو مصـــدر المعرفة في بضـــع الغيبيات وبعض الأســـرار التشـــريعية . وبناءاً على ما ســبق فإن المنهج الذوقي الذي رســمه الغزالي له آثار عميقة بالنســبة للفرد نفســه ، وبالنســبة للمجتمع ، وبالنســبة للدين . فقد كان هدف الغزالي من هذا المنهج حمل الناس على الأخذ بالمعتقدات الدينية بوساطة التذوق الباطني بعد أن عجز العلم على إثباتها بالطريق العقلي . وكان له الفضـل الكبير في تصـفية العقيدة الإسـلامية ، فالغزالي لا يقف عند ظاهر النية في الحكم للديني أو الأخلاقي ،بل ينفذ إلى روحها ولبابها . ويرمي إلى تحقيق تغيير داخلي الذي هو شرط للتغيير الخارجي .

وهنا لابد من لفته هامة نوضح بها فرقاً جديداً بين المنهج العقلي الخالص في المعرفة وبين المنهج للذوقي ومما لا شك فيه أن العقل في غالب الأحيان حينما يتناول شيئاً بالتفكير من أجل إصدار الحكم إنما يفكر في ذات الوقت في نقيض هذا الشئ ، بمعنى أنني حينما أتعقل الصدق فإني لا أغترب كثيراً عن التفكير في الكذب ، فالصدق مهما قيل فيه هو عكس الكذب ، والمعرفة بالصدق تتجلى أكثر وأكثر حينما تتحدث عن الكذب وتفكر في تعريف الكذب .. وقل مثل ذلك في البياض والسواد ، والأمانة والخيانة والشجاعة والجبن ... ونحو ذلك أما في منهج العرفان الصوفي فليس ثمة نقيض للوحدة والنقاء [145] .

وعلى أن الغزالي وحده لا يمثل كل القرن الخامس الهجري فهناك السهروردي المقتول (ت 587هـ) ولذلك أرى أن أتوقف عنده بعض الشئ لبيان مراده بمنهج الإشراق

المنهج الذوقي عند السهروردي (ت 632 هـ/1234م) :

كان عامة العلماء من أهل الإسلام يحصلون علومهم النظرية بالنظر والبحث والإستدلال إلا أن الصوفية قد جمعوا بين البحث والنظر والذوق والوجدان والكشف فمن كان منهم أي من أهل للذوق للتام أظهر آثاراً كثيرة وعجائب بديعة من المعارف وكان شيخ الإشراق شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميري السهروردي ماهراً في الأصول الفقهية وجامعاً للعلوم الفلسفية والحكمة الذوقية . فهو الذي رتب الأمور الإشراقية الذوقية ترتيباً حسناً تاماً [146] .

فكان السهروردي شديد الميل إلى طريقة المشائين في كون العقول عشرة لا غير ، ثم شاهد الأنوار بنفسه بتجرده عن العلاقة البدنية لدوام الخلوات وكثرة المجاهدات ، وعلم أن جميع ما في عالم الأجسام من الصور والأشكال والهيئات أصنام وأشباح للصور

النورية المجردة الموجودة في عالم العقل كما يقول في كتابه حكمة الإشـــراق " وأتباع المشـــائين اعترفوا بعجائب الترتيب في البرازخ وحصـــروا العقول في عشـــرة ، فعالم البرازخ يلزم أن يكون أعجب وأطرف ترتيباً ، والحكمة فيه أكثر على قواعدهم وليس هذا بصـــحيح فإن العقل الصـــريح يحكم بأن الحكمة في عالم النور ولطائف الترتيب وعجائب النسب واقعة أكثر مما في عالم الظلمات بل هذه ظل لها " [147] .

ثم قال : " وصـاحب هذه الأسـطر كان شـديد الذبّ عن طريقة المشـائين في انكار هذه الأشـياء ، عظيم الميل إليها ، وكان مصـراً على ذلك لولا أن رأى برهان ربه ، ومن لم يصـدق بهذا لم يقنعه الحجة فعليه بالرياضـات وخدمة أصـحاب المشـاهدة فعسـى يقع له خطفة يرى النور الساطع في عالم الجبروت ويرى الذوات الملكوتية " [148] .

إذن فإن طهارة النفس أو بعدها عن البدن عند السـهروردي و سـيلة تمكنها من نيل الإشـراق لأن النفس إذا تخلصـت من شـهوات الحس أو البدن تتمكن بذلك من مشـاهدة أمراً عقلياً تحاكيه . فإتصـال النفس بالبدن عند السـهروردي المقتول هو السـبب في منع اتصـالها بمصـدر المعرفة ، فلا سـبيل في فلسـفة الإشـراق عند السـهروردي إلا بتطهير النفس من شـــرور شـــهوات البدن ، إذ يحصـــل للنفس في هذه الحالة الإشـــراق وفي ذلك يقول الســـهروردي : " ثم نحن إذا تطهرنا من شـــواغل البدن ، وتأملنا كبرياء الحق ، والنور الفائض من لدنه ، وجدنا انفسـنا في بروقاً ذات بريق ، وشـروقاً ذات تشـريق ، وشـاهدنا أنواراً وقضينا أوتاراً " [149] .

فالغرض الأساسي للنفس عند السهروردي هي أن تنال المعرفة ، إذ كمال الجوهر العاقل كما يقول السـهروردي هو الإلمام بالمعارف من معرفة الحق والعوالم والنظام [150] .

فلذة النفس في الإتصال بمصدر النور الأعظم ، إذ فيه تحصل النفس على لذتها ، وفي هذا يقول السهروردي ما نصه : " وسينكشف للنفوس الفاضلة إذا أبرزت من ظلمة الهياكل إلى سنة الجبروت وأشرقت على شرفات الملكوت ما لا يناسبه إنكشاف الأجسام للأبصار بنور الشمس " [151] .

ولكن الهام في الإشـــراق للذي يتحدث عنه الســـهروردي لا يكمن في للناحية الأبستمولوجية فقط إذ يتجه السهروردي إلى فعل الإشراق ذاته، فالايجاد الذي للموجودات يحصل في مذهب الإشراق عند السهروردي بطريق الفيض، إذ عن طريق الفيض تتسلسل الموجودات وتتخذ أماكنها بحسب درجة نوريتها في السلسلة الوجودية[152] .

وبهذا يفســـر الســـهروردي الوجود بأنه يتم عن طريق الفيض أي عن مادة أولى يصـــدر عنها الوجود كله . وهو تفســـير ابن عربي في مذهبه وحدة الوجود فالموجودات عنده فيوضات عن الواحد الحق سبحانه الذي هو عنده الوجود الأوحد وهذا يعني أن الحق تعالى هو الوجود الأعظم والموجود الأتم بالقياس إلى غيره ، وللدليل على هذا قول الغزالي : " فالموجود الحق هو الله تعالى ، كما أن النور الحق هو الله تعالى " [153] ، وهنا يتضح مدى التشابه بين الغزالي والسهروردي .

بقوله : " فكل علم لا يحصـــل الا عن عمل وتقوى وســـلوك فهو وكذلك أنتقل من السهروردي إلى ابن عربي لأوضح المنهج الذوقي وطبيعته في مذه

المنهج الذوقي عند ابن عربي ت (638ه):

لا يثق ابن عربي في قدرة العقل في الوصـــول إلى المعرفة اليقينية فالمعرفة الحقيقية عنده لا تحصـل عن طريق العقل ، ولكن عنده الذي يوصـل الى هذه المعرفة هو ســلوك طريق التقوى والتحقق بها ويشـير الى ذلك معرفة ، لأنهم كشـف محقق لا تدخله

الشـبه ، بخلاف العلم الحاصـل عن النظر الفكري ، لا يسـلم ابداً من دخول الشـبه عليه والحيرة فيه ولا قدح في الأمر الموصل اليه " [154] .

ويؤكد ابن عربي علي ان منهج الكشف لا يحصل عن طريق العقل , لانه لا يثق في قدرة العقل في الوصـــول إلى المعرفة اليقينية , لإيمانه بأن المعرفة الحقيقية لا تتحقق الا بالكشـف القلبي , فكل علم لايحصـل الا عن عمل وتقوى وسـلوك فهو معرفة , لانه كشف محقق لا تدخله الشبه , بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري , لا يسلم ابداً من دخول الشـــبه عليه والحيرة فيه وللقدح في الأمر الموصـــل إليه فما يتحقق للعارف من الكشف الروحي بالمعارف لا يتحقق لسواه , وهذا لان قلبه يتسع ويضيق بحسب الصورة التي يقع له فيها التجلي الإلهي ؛ ولهذا كان العقل من حيث ما هو مقيد فإن السـعادة المتصـلة بها سـتكون – أيضـاً – مقيدة لا محالة . ولهذا كان القلب من العارفين – على وجه الخصوص – هو الذى له القدرة على تلقي المدد الإلهي الذي لا ينقطع [155]

وفي رسـالة ارسـلها الشـيخ محي الدين ابن عربي إلى الامام فخر الدين الرازي يقول : " ان الرجل لا يكمل في مقام العلم حتى يكون علمه عن الله عز وجل بلا واسـطة من نقل اوشيل ... فلا علم الا ما كان عن كشف وشهود لا عن فكر وظن [156] .

وعلى ذلك فإن المعرفة عند ابن عربي تتحقق بالتقوى ظاهراً وباطناً ومعنى هذا أن المعرفة الحاصلة عن التقوى تحصل عن سبب أو علة وهي لذلك تفترق عن المعرفة التي تحصـل مباشـرةً عن الله وهذه المعرفة يسـميها ابن عربي بالمعرفة الوهبية ، وهي معرفة لا تكتســب عن طريق العقل أو الحواس بل هي إلهام عن الحق تعالى مباشـــرةً ويوضح ابن عربي هذا فيقول : " ونحن نعلم أن سمة علم اكتسبناه من أفكارنا وحواسنا ،

ثم علماً لم نكتسبه بشئ من عندنا ،بل هو هبةً من الله عز وجل ، أنزله على قلوبنا فوجدناه من غير سبب ظاهر " (157)

وهذا يعني عند ابن عربي أن المعرفة الوهبية تختلف عن المعرفة العقلية ، فالمعرفة العقلية تحدث عن طريق الإستدلال أي ينتقل فيها الفكر من المقدمات الى النتائج وهذا هو الفكر الصحيح عند ابن عربي في حين أن المعرفة الوهبية عند ابن عربي هي معرفة من لدن الله تعالى مباشرةً وهي المشار إليها في قوله تعالى : (فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا) (158) .

وهنا يفرق ابن عربي بين ناحيتين من نواحي اكتساب المعرفة عند الصوفية . فقد تحصل المعرفة بالمجاهدة والعمل والتقوى ، وقد تحصل بمحض المنة الإلهية . ويؤكد ابن عربي – كما سبق وأكد الغزالي – ثقته في معرفة الذوق في مقابل المعرفة التي تحصل عن طريق العقل فيقول : " فلم يبق العلم الكلمل الا في التجلي الالهي ، وما يكشف عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وأصلها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها " (159) ، وهنا يفضل ابن عربي المعرفة بالذوق على المعرفة بالعقل والحواس .

نتائج البحث :

حاولت للباحثة في هذا البحث أن توضح منهجاً معرفياً هو المنهج الذوقي لا أن تثبت حقيقة نهائية ، فكان من أبرز نتائج هذا البحث :

1- أن المنهج الذوقي عند القشيري حال وليس مقام .

2- المنهج الذوقي ممكن في جوهر الإنسان لولا أن مرآه القلب قد تراكم صدأها وخبثها بقاذورات الدنيا 3- الوصول إلى الحقيقة واليقين بواسطة المنهج الذوقي عند القشيري غاية يسعى إليها . .

4- الذوق عطية إلهية إلا أنه ليس يخلو من أكتساب وأختيار لإعداد وأستعداد .

5- أوضح هذا البحث أن منهج الذوق ذات طبيعة عملية لا ينال بالنظر العقلي والأستدلال بل بالمجاهدة

6- لايحدث الذوق إلا بإزالة الغشاوة عن القلب ، وكلما صفا الباطن أنكشف في القلب ما سيكون في المستقبل

7- مدي إرتباط المنهج الذوقي بالرياضات الروحية من ذكر وسماع ..إلخ

8- أكد هذا البحث دور الصوفية في تشييد المنهج الذوقي الصوفي وعلي وجه الخصوص الإمام الغزالي .

9- طريق الوصول إلى معرفة المنهج الذوقي صعب وشاق وبطئ الثمرة ، حيث أن قليل من الناس من يستطيع إن يصل إليه . فقد لا يتحقق إلا لخواص بعض البشر ويقوى وينعدم علي حسب من يمارسه فعلاً بالتجربة والمجاهدة .

10- إن المتصوفة لا يتنكرون للعقل بوصفه وسيلة للمعرفة بالعالم الخارجي المحسوس ، وأن الصوفي يحتاج إلى المعارف العقلية لتشكيل الإطار الخارجي للمعرفة الصوفية ، لكن هذه المعارف غير كافية في سلامة القلب لذلك فإن العقل يعترف بوجود سبيل آخر من سبل المعرفة وسلك مسلكاً آخر في تحصيلها ويجد فيه من الثقة ما قد لا يتحقق في المعرفة العقلية .

11- العقل هو الذي يقر بوجود طور وراءه هو طور الذوق كما تبين من قبل أنه هو نفسه طور وراء الحس والتمييز ، وأن منهج القشيري في صميمه منهج أصلاحي في التربية .

هوامش البحث :

(*)- هو الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ابن محمد القشيري النيسابوري الشافعي (376 هـ – 465 هـ) . وكنيته أبو القاسم ، ولقبه زين الإسلام ، وشهرته القشيري . ولد رضي الله عنه سنة: ست وسبعين وثلاثمائة ، في شهر ربيع الاول في بلدة (استوا) وكان سكانها من العرب الذين قدمو خرسان . وهو عربي النسب من ناحية ابيه وامه من قبليه (قشير بن كعب) توفى أبوه وهو صغير ، فربى يتيماً ولكن النجابة ظهرت فيه من صغرة، فتثقف بالأدب والعربية . ولكنه لم يكن يعلم الحساب فذهب الى "نيسابور " ليتعلم طرفاً من الحساب ، حتى يتمكن من إدارة قرية له بإستوا. وإنتهي الأمر بالقشيري إلي أن أصبح – كما يقول عنه الإمام عبد الغافر – الإمام مطلقاً ، الفقيه، المتكلم، الأصولي، المفسر، الأديب، النحوي ، الكاتب، الشاعر، لسان عصره، وسيد وقته، وسر الله بين خلقه ، مدار الحقيقة ، وعين السعادة، وقطب السيادة ، من جمع بين الشريعة والحقيقة، وقد بدأ حياته العملية في سن الثلاثين من عمره ، كان يعكف علي التأليف دون أنقطاع ، وبقي يعمل في التدريس والتأليف بنشاط لا يعرف الملل حتى لقي ربه . أنظر ابو القاسم القشيري تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة،1989م ، ص16:13.

(1) الإمام القشيري : الرسالة القشيرية ، تحقيق : العارف بالله الإمام عبد الحليم محمود ، د: محمود بن الشريف ، دار الشعب ، 1409ه / 1989م ، ص 130

(2) أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور (711هـ / 1311م) ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، 1955م ، مادة ذوق

(3) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (538هـ / 1143م) ، أساس البلاغة ، دار مطابع الشعب ، القاهرة ، 1960م ، مادة ذوق ، ص321 .

(4) سورة الأعراف ، الآية : 22

(5) سورة النحل ، الآية : 112

(6) سورة هود ، الآية : 9

(7) الدكتور / جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، مكتبة المدرسة ، 1982م ، مادة ذوق ، ص 597.

(8) المرجع السابق ، ص 598.

(9) د/ أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، العقليون والذوقيون أو النظر والعمل ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 2006م ، ص 199

(10) الآراء الكلامية والصوفية عند القشيري د. امام حنفي سيد عبدالله ص 562

(11) المرجع السابق : ص 562

(12) المرجع السابق : ص 563

(13) د/ محمد عبد اللطيف العبد : مناهج البحث ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1979م ، ص7

(14) الزمخشيري : أساس البلاغة ، دار بيروت ، 1984م ، ص 659 : 660

(15) سورة المائدة ، آية 48

(16) الإمام القشيري: ترتيب السلوك في طريق الله تعالى ، قدمه وحققه وشرحه د: إبراهيم بسيوني وعاونه محمد احمد غانم ص 35

(17) المصدر السابق ، ص35

(18)المصدر السابق ص 10

(19) الإمام القشيري : الرسالة القشيرية ، تحقيق : العارف بالله الإمام عبد الحليم محمود ، د: محمود بن الشريف ، دار الشعب ، 1409ه / 1989م ، ص 155: 156

(20) المصدر السابق ، ص 160

(21) الإمام القشيري : الرسالة القشيرية ، تحقيق : العارف بالله الإمام عبد الحليم محمود ، د: محمود بن الشريف ، دار الشعب ، 1409ه / 1989م ، ص 155

(22) المصدر السابق ، ص 155

(23) المصدر السابق ص 155

(24) الإمام القشيري : الرسالة القشيرية ، تحقيق : العارف بالله الإمام عبد الحليم محمود ، د: محمود بن الشريف ، دار الشعب ، 1409ه / 1989م ، ص 156

(25) المصدر السابق ، ص 156

(26) د/ عبد المنعم الحفني : المعجم الفلسفي ، الدار الشرقية ، ص 54

(27) د/ إبراهيم بسيوني : الإمام القشيري (سيرته – آثاره – مذهبه في التصوف) مجمع البحوث الإسلامية ، 1392ه– 1972م ، ص 263 : 264.

(28) الإمام القشيري : الرسالة القشيرية ، تحقيق : العارف بالله الإمام عبد الحليم محمود ، د: محمود بن الشريف ، دار الشعب ، 1409ه / 1989م ، ص156:155.

(29) أبي النصر السراج الطوسي : اللمع ، حققه وقدمه الدكتور عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، مكتبة المثني ، بغداد ، 1380ه – 1960م ، ص 422 .

(30)الغزالي : المنقذ من الضلال ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، الطبعة السابعة ، 1972م ، ص 187 .

(31) السهروردي البغدادي : عوارف المعارف ، طبعة القاهرة ، الجزء الأول ، ص 20 .

(32) الشريف الجرجاني : التعريفات ، ص 93

(33) الغزالي : احياء علوم الدين ، مجلد 1 ، ص 30 : 32

(34) (القلب)* : أعطى الله القلب قدرة يدرك بها جميع العلوم من علوم : الشرائع والدين والهندسة والحساب والطب والنجوم وأنواع الصنائع والحرف فيسع هذه العلوم كلها . وإن القلب يحصل معرفة الله

تعالى . ينظر الغزالي ، ثلاث رسائل في المعرفة ، تحقيق وتقديم وتعليق محمود حمدي زقزوق ، الطبعة الأولى ، مكتبة الأزهر للطباعة والنشر ، 1399هـ / 1979م ، ص 82 – 83 ، 95

(35) الغزالي : احياء علوم الدين ، مجلد 1 ، ص 30

(36) المصدر السابق : ص 31

(37) الغزالي : الرسالة اللدنية ، مطبعة كردستان العلمية ، مصر ، 1328هـ ، ص 36

(38) الغزالي : كيمياء السعادة ، تحقيق وتصحيح محمد جابر ، الطبعة الأولى ، مكتبة الجندي ، د.ت،ص90

(39)الغزالي : احياء علوم الدين ، مجلد 3 ، ص 27

(40) المصدر السابق : ص 28

(41) المصدر السابق : ص 26 – 27

(42) المصدر السابق : ص 28

(43) المصدر السابق

(44) الغزالي : معارج للقدس فيمدارج معرفة النفس ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ص 1927م، ص130

(45) المصدر السابق ، ص 130

(46) الغزالي : احياء علوم الدين ، مجلد 3 ، ص 20–21 .

(47) الغزالي : معارج القدس ، ص 137 – 138

(48) الرسالة القشيرية ، ص 464

(49) محمد اقبال : ظاهرة التصوف الإيجابي في فكر محمد اقبال ، رسالة دكتوراة ، اعداد نجاة بلحمام ، اشراف أ.د/ محمد عبد اللاوي ، جامعة وهران ، الجزائر ، 2011م / 2012م ، ص 19

(50) الامام القشيري : الرسالة القشيرية ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود ، د/ محمود بن الشريف ، دار الشعب ، القاهره ، 1409هـ / 1989م ، ص 19 : 20

(51) أبو يحيي زكريا بن محمد الأنصاري : احكام الدلالة علي تحرير الرسالة القشيرية للأمام ابو القاسم القشيري ، حققه وعلق عليه عبد الجليل العطا البكرى، دار النعمان الطبعة الأولي المجلد الاول ، 2000: ص 39

(52) د. أحمد صبحى منصور : الرسالة القشيرية وأسطورة التصوف المعتدل، س9، ع11، 1983 ، بحوث ومقالات ، دار المنظومة ، ص 66: 69 .

(53) الامام القشيري : ترتيب السلوك في طريق الله تعالى ، قدم له وحققه د. إبراهيم بسيوني ، وعاونه محمد أحمد غانم ، ص 25:26 .

(54) الامام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 197

(55) المصدر السابق ، ص 197

(56) المصدر السابق ، ص 197

(57) المصدر السابق ، ص 369

(58) المصدر السابق ، ص 618

(59) المصدر السابق ، ص 275

(60) د. إيمن حمدى: قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة ، 2000م، ص 73 .

(61) د. أحمد محمود صبحى : العقليون والذوقيون ، ص 246: 247.

(62) الامام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 621

(63) المصدر السابق ، ص 621:620 .

(64) الإمام القشيري : ترتيب السلوك في طريق الله تعالى ، ص 54.

(65) الإمام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 132

(66) المصدر السابق ، ص 133

(67) المصدر السابق ، ص 133

(68) المصدر السابق ، ص 133

(69) الامام القشيري : ترتيب السلوك في طريق الله تعالى ص 27

(70) المصدر السابق ، ص 24

(71) الامام القشيري : الرسائل القشيرية ، ص 77

(72) الامام القشيري : الرسالة القشيرية ص 44

(73) المصدر السابق ، ص 44

(74) ابو يحيي زكريا الانصاري : أحكام الدلالة علي تحرير الرسالة القشيرية (للامام ابي القسم القشيري) ، تحقيق : عبد الجليل العطا البكري ، دار النعمان ، الطبعة الاولى ، 1420ه/ 2000م : ص 319

(75) من الرمز الى العرفان ، ص 84

(76) الامام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 329 : 330

(77) ابن عجيبة : الفتوحات الالهية في شرح المباحث الأصلية ، ص 82

(78) ابن سبعين : الرسالة الرضوانية ، ضمن مجموعة الرسائل التي قدم لها الدكتور عبد الرحمن بدوي ، الهيئه العامه للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة 1964 ص 348

(79) د. سعيد مراد: التصوف الاسلامي رياضة روحية خالصة، مكتبة الانجلو، القاهرة، 1989، ص 91

(80) السهروردي : عوارف المعارف ، ج2 ، ص 288

(81) الامام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 311

(82) المصدر السابق ص 312

(83) المصدر السابق ص 314

(84) سورة سبأ الآية 13

(85) سورة إبراهيم ، الآية 7

(86) د. مديحة حمدي عبد العال : فلسفة الكوراني الروحية ، رسالة ماجستير ، جامعة اسيوط

(87) سورة العنكبوت ، آية 45

(88) الامام القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 384

(89) المصدر السابق ، ص382

(90) المصدر السابق ، ص 382

(91) سورة الأنفال ، الآية 2

(92) سورة الكهف ، الآية 24

(93) ابن عطاء الله السكندرى : القصد المجرد في معرفة أسم الله المفرد ، ص 10

(94) د. أحمد محمود صبحي : العقليون والذوقيون ، ص 252: 253 .

(95) الامام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 383

(96) ابن عربي : الفتوحات المكية ، ج4 ، ص 188

(97) الامام القشيري : ترتيب السلوك في طريق الله تعالى ، ص 27

(98) الرسالة القشيرية

(99) المصدر السابق ، ص 384

(100) سورة آل عمران : الآية 191 .

(101) الأمام القشيري : ترتيب السلوك ، ص 83 .

(102) د. فاطمة فؤاد : السماع عند صوفية الإسلام ، ص 27 .

(103) سورة الزمر : الآية 18

(104) الأمام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 550 .

(105) سورة المائدة : الآية 83

(106) المام القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 550

(107) المصدر السابق : ص 550

(108) المصدر السابق ، ص 551

(109) المصدر السابق ، ص 551

(110) المصدر السابق ، ص 551

(11) الامام القشيري : شرح اسماء الله الحسنى : ص 131

(112) المصدر السابق ، ص 58 .

(113) سورة الاعراف : الآية 172

(114) ا.د مديحة حمدي عبد العال (2016) ، السماع عند القشيري ، وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والأجتماعية ، مجلة علمية محكمة ، العدد التاسع ، ص16

(115) عبد الرازق القاشاني : معجم اصطلاحات الصوفية ، 1413: 1992 ، ص 323 .

(116) المرجع السابق ، ص 321 .

(117) د / ابراهيم بسيوني : الامام القشيري (سيرته – آثاره – مذهبه في التصوف) ، 1392هـــــ / 1972م ، ص و

(118) الامام الغزالي : مشكاة الأنوار ، ص 111 – 112

(119) الامام الغزالي : مشكاء الأنوار ، ص 57

(120) الامام الغزالي : مشكاة الأنوار ، ص 110

(121) محمد جواد مغنيه : مصـــدر المعرفة عند الامام الغزالي ضـــمن كتاب الامام الغزالي ، الذكرى المؤية التاسعة لوفاته ، تحرير ومراجعة محمد كمال ابراهيم جعفر ، جامعة قطر ، 1406هـ / 1986م ، ص 518

(122) د. منال محمد هشام سعيد : (2015) ،المنهج الذوقي المعرفة اللدنية عند ابي حامد الغزالي بين النظرية والتطبيق، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 163، الجزء الثالث، 198:161 ، ص 173.

(123) الغزالي : المنقذ من الضـــلال ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود ، طبعة الكتب الحديثة ، للقاهرة ، الطبعة السابعة ، 1972م ، ص 187

(124) اللمع : ص 412

(125) سورة ق آية 37

(126) الامام الغزالي : مشكاة الأنوار ، ص 57

(127) المرجع السابق ، ص 57 وينظر الغزالي ، معيار العلم ، ص 25

(128) المرجع السابق ، ص 61

(129) الامام الغزالي : معارج القدس ، ص 145

(130) د. منال محمد هشـام سـعيد : (2015) ، المنهج الذوقي (المعرفة اللدنية عند ابي حامد الغزالي بين النظرية والتطبيق)مجلة كلية التربية ، جامعة الأزهر ، العدد 163 ، الجزء للثالث ، 198:161 أبريل 2015م ، ص 179 .

(131) المرجع السابق : ص165.

(132) د/ أحمد محمود صبحي : في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الأشاعرة) ، دار النهضة العربية ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، 1405هـ / 1985م ، ص 176

(133) المرجع السابق ، ص 197

(134) المرجع السابق ، ص 198

(135) الامام الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص 180

(136) الامام الغزالي : رسالة أيها الولد ، الطبعة الثانية ، 1390هـ ، ص 167

(137) د.منال محمد هشام سعيد : (2015) ،المنهج الذوقي (المعرفة اللدنية عند ابي حامد الغزالي بين النظرية والتطبيق ص170

(138) أبو الوفا التفتازاني : مدخل الى التصوف الإسلامي ، ص 156

(139) المرجع السابق ، ص 159

(140) محمد اقبال : تجديد الفكر الديني في الإسلام ، ص 9

(141) عباس محمود العقاد : الإنسان في القرآن الكريم، دار الإسلام، مطبعة دار العلوم ، القاهرة ، 1814هـ / 1973م ، ص 32

(142) محمد اقبال : تجديد الفكر الديني في الإسلام ، ص 9

(143) الإمام الغزالي : معارج القدس ، ص 57

(144) الإمام الغزالي :إلجام العوام عن علم الكلام ، تحقيق سميح دغيم ، دار الفكر اللبناني ، الطبعة الأولى ، 1998م ، ص 62

(145) الامام القشيري : ترتيب السلوك في طريق الله تعالى ، ص 65

(146) شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي : شواكل الحور في شرح هياكل النور للسهروردي، شرحه جلال للدين للدواني(908ه) ، حققه محمد عبد الحق و محمد كوكن ، الطبعة الأولى ، بيت الوراق ، العراق ، بغداد ، 2010م ، ص 13

(147) المرجع السابق ، ص 18

(148) المرجع السابق ، ص 19

(149) أحمد محمود الجزار : منهج الكشف عند صوفية الإسلام ، رسالة ماجستير ، جامعة المنيا ، كلية الآداب ، ص 33

(150) المرجع السابق: ص 34 .

(151) المرجع السابق : ص34 .

(152) د/ محمد علي أبو ريان : أصول الفلسفة الإشراقية ، ص 140 : 141

(153) الغزالي : مشكاة الأنوار ، طبعة مكتبة الجندي ، القاهرة ، 1390هـ ، ص 17

(154) ابن عربي : الفتوحات المكية ، الجزء الثاني ، ص 297 : 298

(155) د/ مديحة حمدي: التصوف الاسلامي, جامعة الفيوم, كلية الآداب , دار العلم , 2016م , ص 72

(156) ابو الوفا الغنيمي التفتازاني : دراسات في الفلسفة الاسلامية , القاهرة الحديثة , 1957م , ص 159

(157) ابن عربي : الفتوحات المكية ، الجزء الأول ، ص 254

(158) سورة الكهف ، آيه 65

(159) ابن عربي : فصوص الحكم (فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية) ، ص 133

The Emotional Methodology and Its Feature in AL-Qushayri's Method

Abstract

This research deals with one of the main topics in Sufi thought, which is the topic of the emotional methodolgy of AI-Qushayri to clarify the extent to which this emotional methodolgy deserves this place among the different methods, in addition to the Sufis' keenness to revive the emotional methodology and raise its value by depending on the Holy Quran and the honorable Sunnah of the Prophet. Knowledge is not always rational or scientific, as it may come from art or imagination. Therefore, Imam AI-Qushayri concluded that the emotional methodology has a great importance in the various research methods, as the emotional methodology is the key to most knowledge. There are some facts that sane people do not realize by relying on reason. Rather, they must strive to obtain the emotional methodology. This method is not for everyone. Because there are other stages above the stage of the mind, which the mind is unable to perceive and reveal their truth. It relied on the comparative analytical method to reveal the subtleties of this method.

discriptos: The Emotional Methodology -Qushayri's Method- Knowledge OF Sufi

The Emotional Methodology and Its Feature in AL-Qushayri's Method

By

Amira Sayed Sobhy Abdel Ghany

Researcher MA- Department of Philosophy

Faculty of Arts -Fayoum University