MAFAZA – International Journal of Usuluddin Studies (IMJUS) | **مَفازَة** - المجلة الدولية لدراسات أصول **الدين**
ISSN 3078-865X / e-ISSN: 3078-8668, Vol. 01, No. 01, pp. 81-97, December 2024

الشطحات الصوفية من منظور الدعوة الإسلامية

AL-SHATHĀT AL-SUFIYYAH (SUFI SPECULATION) FROM THE PERSPECTIVE OF ISLAMIC PROPAGATION

Ahmed Abdul Malek, Ibrahim Fahad Sulaiman
Faculty of Leadership and Management, Universiti Sain Islam Malaysia (USIM)
ahmeda.malek@usim.edu.my

Abstract
The phenomenon of Al-Shthāt Al-Sufiyyah (Sufi speculation) has received great attention among Sufi scholars, as they are claims greater than the limit of a slave and greater than limit of human, issued as a result of intoxication arising from an attraction coming from love. This Sufi phenomenon has actually been found in ancient and modern times among Sufis, to the extent that almost the same exaggeration only comes from Sufis. There is no doubt that the jurists and hadīth scholars, and even the majority of Muslim scholars, were not satisfied with Al-Shthāt (speculation) nor with the Sufi scholars' interpretations of the speculation phenomena, because in reality, they open the door to heresy and defamation of the religion, and also lead to shifting the belief of common Muslims. The dissatisfaction of scholars with the exaggerations or the interpretations of its supporters does not mean closing the door to interpretation, nor does it mean rushing to declare takfīr or unjustly mislead them. This paper seeks to study Sufi speculation (Al-Shthāt Al-Sufiyyah) from the perspective of Islamic propagation. The descriptive analytical method was used to study the phenomenon accurately and comprehensively. The study also concluded that speculations are like a mistake of the tongue, and a mistake of the tongue does not constitute infidelity (takfīr).
Key words: Speculation, Sufism, Islamic propagation.

Acceptance Date: 22 July 2024

Available Online: 17 December 2024

ملخص

لقد نالت ظاهرة الشطحات الصوفية اهتماماً بالغاً لدى العلماء الصوفيين فهي عبارة عن دعاوى أكبر من حد العبد، وأعظم من طوقه، تصدر نتيجة السكر الناشئ من انجذاب آت من المحبة. وهذه الظاهرة الصوفية وجدت بالفعل قديما وحديثا في أوساط الصوفيين إلى حدّ يكاد يكون الشطح ذاته لا يصدر إلا من الصوفيين. ولا شك أن الفقهاء والمحدثين بل وغالبية علماء المسلمين لم يرتضوا بالشطحات ولا بتأويلات علماء التصوف لظاهرة الشطحات لأنها في حقيقتها تفتح باب الزندقة والطعن في الدين، كما تؤدّي إلى زحزحة عقيدة عوام المسلمين. وعدم رضا العلماء بالشطحات ولا بتأويلات مؤيديها لا يعني إغلاق باب التأويل ولا يعني كذلك المسارعة إلى التكفير أو التضليل بغير حقّ. وتسعى هذه الورقة لدراسة الشطحات الصوفية من منظور الدعوة الإسلامية، وقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الظاهرة بدقة وشمولية كما توصلت الدراسة إلى أن الشطح من قبيل غلط اللسان ولا يكفّر من غلط لسانه.

مفتاح الكلمات: الشطحات، الصوفية، الدعوة الإسلامية.

مقدمة

لقد ظهر مصطلح "الشطح"عند الصوفية، وهم يعبرون به عن كل الألفاظ التي يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم، نالت ظاهرة الشطح إهتماماً بالغاً لدى العلماء والباحثين، فهي ظاهرة مُعدّة من صميم السلوك العرفاني، إذ ما من عارف – كما يقولون – إلا وله شطحاته الخاصة التي يجد فيها نفسه مندكاً في الوجود الحق الواحد. وهو أمر طالما أثار حفيظة أولئك الذين التزموا بالسلوك العقلي حتى من الإشراقيين، إذ رفضوا هذا المعطى من الإدراك وحسبوه حسباناً يمتّ إلى الوهم والتخيل، أو أنهم وجهوا شطحات زملائهم وجهة أخرى مؤوّلة. أما عند العرفاء أنفسهم فإنهم لم يشكّوا أبداً في صدق الإدراك الذي يتحدث عنه إخوانهم، وإن كان الكثير منهم يرى أن عيبه هو إظهاره على طرف اللسان.

ولا شك أن الفقهاء والمحدثين بل وغالبية علماء المسلمين لم يرتضوا بالشطحات ولا بتأويلات علماء التصوف للظاهرة الشطحات لأنها في حقيقتها تفتح باب الزندقة والطعن في الدين، كما تؤدّي إلى زحزحة عقيدة عوام المسلمين ويخلق الريب في قلوبهم نحو ما عرف من الدين بالضرورة. وهي عندهم زلة ورعونة وبلبلة، وهي نادرة أن توجد من المحققين أهل الشريعة.

ذلك لأن أكثر علماء الشريعة لم يرتضوا بالتصوف الفلسفي الذي يشتمل على أفكار دخيلة مثل وحدة الوجود والحلول والاتحاد. ومن أشهر علماء المسلمين الذين حاربوا التصوف الفلسفي الشيخ ابن تيمية. ظهر انتقاد ابن تيمية للتصوف، لما سُئل عما ورد في كتاب "فصوص الحكم" لمحيي الدين بن عربي من أفكار تميل للقول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد، وشطحاته المعروفة، إذ أجاب وقتها مهاجمًا مؤلف الكتاب، وغيره من الصوفية الذين انتهجوا ذات النهج، كابن الفارض، وابن سبعين، وصدر الدين القونوي، فقال: "...فأقوال هؤلاء ونحوها: باطنها أعظم كفرًا وإلحادًا من ظاهرها فإنه قد يظن أن ظاهرها من جنس كلام الشيوخ العارفين أهل التحقيق والتوحيد وأما باطنها فإنه أعظم كفرًا وكذبًا وجهلًا من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام"[1].

وهذا يدل على أن للمسلمين مواقف مختلفة نحو التصوف وما تولّد منه من وحدة الوجود والحلول والاتحاد، والفناء والشطحات وغيرها. وفي هذا البحث سيتناول الباحث الشطحات الصوفية بالدراسة وبالتحديد الشطحات الصوفية من منظور الدعوة الإسلامية.

[1] Ibn Taymiyya, Taqī al-Din Abū al-ʿAbbās al-Ḥarrānī, *Majmu' al-fatawa (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 1987), Tahqiq:* ʻAbd-al-Ḥalīm Maḥmūd, *2/222.*

الشطح لغة واصطلاحا

وردت مادة (ش ط ح) "شَطَحَ في بعض المعاجم العربية الحديثة بمعني تباعد واسترسل وتحرك، والشطح هو التباعد واسترسال والتحرك"[1]. وقد ذكر الجاحظ في كتابه الحيوان "الشطح بمعنى التحرك"[2]. وهو نفس المعنى الذي يستعمله الصوفية في التعبير عن شطحاتهم، فالصوفية يستعملون الفعل شطح، فيقولون: شطح الصوفي في كلامه؛ إذا تكلم بكلام فيه بعد في الدلالة.

والشطح في الاصطلاح الصوفي: يقول السراج الطوسي : "الشطح: هو عبارة مستغربة في وصف وجد، فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته"[3]. ويقول ابن عربي " الشطح: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى، وهي نادرة أن توجد عند المحققين" وقال أيضا "أنه كلمة صادقة صادرة من رعونة نفس، يبعد صاحبها عن الله في تلك الحال "[4]

ويعرف القشيري الشطح بقوله: "كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض من معدنه مقرون بالدعوى، إلا أن يكون صاحبه مستلبا ومحفوظا"[5]. وإذا أمعنا النظر إلى هذا التعريف يتضح لنا أن سبب الشطح ذاته هو "الوجد" الذي سيطر على العارف إلى حد لا يستطيع التحكم على ما يخرج منه من أقوال وأفعال، وهو أشبه بالسكران الذي لا يعرف ما يقول وما يفعل، والسكر بالفعل مقام ممدوح وهام من المقامات الصوفية ولو أنه نقص نسبي بالمقارنة إلى الصحو الذي بعده، مما يعني أن الذي في صحو دائم أعلى من الذي يتعرض للصحو قبل أن يصحو ويفيق.

ولو رجعنا إلى تعريفات الصوفية للشطح لرأينا أنهم يقولون "هي عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته"[6]. ومن خلال النظر في هذه التعريفات نجد أن لإطلاق مصطلح الشطح على لفظ ما شروط عدة:

1. شدة الوجد فلا يسمى اللفظ المستغرب شطحاً مع عدم الوجد بل هو حينئذ للكفر أقرب.
2. أن يكون الصوفي في حال سكر ومعنى السكر هو غياب العقل وهذا الشرط ناجم عن الشرط الأول فشدة الوجد أوجدت السكر.
3. أن يسمع من داخله هاتفاً إلهياً فيردد هذا الهاتف الذي وجده في نفسه فإذا لم يسمع فيكون كلامه افتراء وهو أشد أنواع الافتراء.

---

[1] Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram ibn Alī ibn Ahmad al-Ansārī al-Ifrīqī al-Misrī al-Khazrajī, *Lisān al-'Arab* (Beirut, Lebanon, Daar al-Ma'aarif, 2000), مادة "شطح".

[2] Al-Jahiz, Abū ʿUthman ʿAmr ibn Baḥr al-Kinānī al-Baṣrī, *Kitāb al-Ḥayawān* (Cairo, Mostafa al-Bab al-Halabi, 1965), 7/75.

[3] Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960), 453.

[4] Ibn ʿArabī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Arabī al-Ṭā'ī al-Ḥātimī, *al-Futūḥāt al-Makkīyah* (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 2006), 133.

[5] Al-Qushayri, 'Abd al-Karīm ibn Hawazin Abū al-Qāsim al-Naysābūrī, *Arba'ah Rasaa'il fi al-Tasawwuf* (Baghdad, Matba'ah al-Majma' al-Ilmiah al-Iraqi, 1969), 48.

[6] Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960), 375.

4. أن يتم هذا كله والصوفي في حال من عدم الشعور.

آراء المسلمين في الشطحات الصوفية

المسلمون أمام ظاهرة الشطحات الصوفية على أربع طوائف:

الطائفة الأولى: هم الدهماء الذين آمنوا إيمانا جازما بالشطح الذي صدر من العارف الصوفي ويعمل على أساس ما باح به الصوفي المغلوب على أمره دون أدنى معرفة عما يتعرض له الشاطح من غيبوبة وسكر، وهؤلاء هم الدهماء "والدهماء لا رأي لهم" كما قال عبد الحليم محمود "[1]. وفتنة هؤلاء أشد من فتنة الشاطحين، وضلالهم أدهى وأمر من ضلال الضالين، خسروا الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين.

الطائفة الثانية: المفوِّضون الذين فضلوا السكوت على ما باح به الشاطح، لا يصدقون ولا يكذبون لا يمدحون ولا يذمون الشاطحين، بل فوّضوا أمر الشاطحين إلى ربهم، ويدعون لهم بالصحو العاجل والعودة إلى ما عليه العارفون المحققون وإلى صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا. وهؤلاء هم الناجون فعلا لأنهم لم يتوغلو في القول فيما ليس لهم به علم.

الطائفة الثالثة: المنكرون الناقدون الذين رأوا أن الشطحات فتنة وضلال كبير في الدين، فالسكوت على الضلال والغلو فتنة وفساد كبير، ولا شك أن الشريعة الإسلامية الكاملة جاءت بالتحذير من الغلو في الدين، وأمرت بالدعوة إلى سبيل الحق بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، ولكنها مع ذلك لم تهمل جانب الغلظة والشدة في محلها حيث لا ينفع اللين والجدال بالتي هي أحسن، وبناء على موقفهم الناقد للشطح ولخوفهم على عامة الناس من الافتتان بمن يقول به، اتخذ ولي الأمر موقفا مع هؤلاء الشاطحين درءًا للمفاسد وخوفًا على ضلال الناس وإغوائهم.

الطائفة الرابعة: المؤوّلون الذين رأوا إمكانية تأويل تلك الشطحات بوجه يتمكن العامة والخاصة على فهم ما يرمز إليه الشاطحون، وهؤلاء آمنوا بتلك الشطحات وأوجبوا تأويلها حتى لا تقام الثورة على الشاطحين بسبب تهمة الزندقة والمروق من الدين. كما استعان بعض هؤلاء المثقفن بشاهد كمثال لتقريب المعنى على صدق عبارات أصحاب الشطح، كما هو الحال مع العارف حيدر الآملي الذي يقول: "قد ضرب أهل الله ..مثالاً لطيفاً لئلا يتوهم الجاهل أن كلامهم ليس له تحقيق، وهو أنهم قالوا نفرض هناك ناراً موصوفة بالضوء والاحراق والحرارة والانضاج وغير ذلك، ونفرض بازائها فحماً موصوفاً بالظلمة والكدورة وعدم الحرارة والانضاج، ثم نفرض أنه حصل لهذا الفحم قرباً إلى تلك النار بالتدريج واتصف بجميع صفاتها فصار ناراً، وحصل منه ما يحصل من النار، وبل صار هو هي، أفلا يجوز له أن يقول أنا النار؟ كما قال العارف أنا الحق .ومعلوم أنه يجوز لأنه صادق في قوله، وفيه قيل :أنا من أهوى ومن أهوى أنا"[2].

[1] Maḥmūd, Abd-al-Ḥalīm, *al-Tafker al-Falsafi fi al-Islam* (Cairo, Daar al-Ma'arif, 1984), 26.
[2] Sayyed Haydar Amoli, *Asrār al-Sharīʿa wa Aṭwār al-Tarīqa wa Anwār al-Haqīqa* (Tehran, Muassasah Mutaala'at wa Tahiqaat, 1983), 213-214.

والحق أحق أن يقال، إن الشريعة الكاملة جاءت باللين في محله، والشدة في محلها، فلا يجوز للمسلم أن يتجاهل ذلك، ولا يجوز أيضًا أن يوضع اللين في محل الشدة، ولا الشدة في محل اللين، ولا ينبغي أيضًا أن ينسب إلى الشريعة أنها جاءت باللين فقط، ولا أنها جاءت بالشدة فقط، بل هي شريعة حكيمة كاملة صالحة لكل زمان ومكان ولإصلاح جميع الأمة؛ ولذلك جاءت بالأمرين معًا، واتسمت بالعدل والحكمة والسماحة، فهي شريعة سمحة في أحكامها وعدم تكليفها ما لا يطاق، ولأنها تبدأ في دعوتها باللين والحكمة والرفق، فإذا لم يؤثر ذلك وتجاوز الإنسان حده وطغى وبغى أخذته بالقوة والشدة، وعاملته بما يردعه ويعرفه سوء عمله.

مقدمات الشطح الصوفي

وحينما ندرس الشطح الصوفي فلا بد من دراسة مصطلحات لها علاقة متينة بالشطح الصوفي بل لا يمكن فهم الشطح الصوفي دون فهم تلك المصطلحات، وبسبب تعلق تلك المصطلحات بالشطحات الصوفية أطلق عليها بمقدمات الشطح الصوفي، وأهمها ما يأتي:

– **الأول.** الحقيقة. "الحقيقة في اللغة: الشيء الثابت قطعاً ويقيناً. حقيقة الشيء: خالصه وكنهه، وحقيقة الأمر يقينه"[1]. وأما في الاصطلاح الصوفي فالحقيقة هي رفع الحجب عن مطالعة الحضرة القدسية، وهي المعبر عنها بالمشاهدة، وعلومها المنسوبة إليها تارة تطلق على ما يبرز للمشاهد من الحضرة القدسية من العلوم والمعارف والأسرار والفيوض والحكم وأحوال اليقين إلى غير ذلك، وتارة تطلق على علوم الحقيقة على ما يلزم العبد في وقت المشاهدة من علوم الآداب وعلوم الخطاب، وعلم ما يلزمه اجتنابه في وقت المشاهدة، فهذه حقيقة الحقيقة . فالشريعة هي الأساس، والطريقة هي الوسيلة، والحقيقة هي الثمرة. وهذه الأشياء الثلاثة متكاملة منسجمة، فمن تمسّك بالأولى منها سلك الثانية فوصل إلى الثالثة، وليس بينها تعارض ولاتناقض. ولذلك يقول الصوفية في قواعدهم المشهورة. "كل حقيقة خالفت الشريعة فهي زندقة"[2]. وكيف تخالف الشريعة وهي نتجت من تطبيقها.

ورغم ما سبق ذكره فالدين عند الصوفية ينقسم إلى شريعة وحقيقة، فالشريعة هي أحكام الإسلام الظاهرة وأعمال الجوارح، والحقيقة هي الغاية التي يسعى المتصوف للوصول إليها، قال القشيري في الرسالة: "الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية"[3]. ثم قال: "الشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده"[4]. وقال ابن عجيبة الحسني: "فالعلم الظاهر هو علم الشريعة، والعلم الباطن هو علم الطريقة والحقيقة"[5].

---

[1] Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram ibn Alī ibn Ahmad al-Ansārī al-Ifrīqī al-Misrī al-Khazrajī, *Lisān al-'Arab* (Beirut, Lebanon, Daar al-Ma'aarif, 2000), مادة "حق".

[2] Abelqader Eissa, Haqa'eq 'an al-Tasawuf (Syiria, Aleppo, Daar al-"Irfan, 2007), 304.

[3] Al-Qushayri, 'Abd al-Karīm ibn Hawazin Abū al-Qāsim al-Naysābūrī, *Arba'ah Rasaa'il fi al-Tasawwuf* (Baghdad, Matba'ah al-Majma' al-Ilmiah al-Iraqi, 1969), 1/61.

[4] Al-Qushayri, 'Abd al-Karīm ibn Hawazin Abū al-Qāsim al-Naysābūrī, *Arba'ah Rasaa'il fi al-Tasawwuf* (Baghdad, Matba'ah al-Majma' al-Ilmiah al-Iraqi, 1969), 1/61.

[5] Ahmad Ibn Ajiba, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAjība al-Ḥasanī, *Īqāẓ al-himam fī sharḥ al-ḥikam* (Cairo, Daar al-Ma'arif, 2021), 1/195.

– **الثاني.** السكر. والسكر في اللغة نقيض الصحو. والسكر الصوفي مقام من مقامات التصوف، ومرتبة من مراتب المريدين السالكين في طريق الله سبحانه وتعالى. فهو يعني الفناء في حب الذات الإلهية. وقد عرف الكلاباذي السكر على أنه: "أن يغيب الإنسان عن تمييز الأشياء "[1].

إذا وصل الصوفى إلى المشاهدة سكر بخمرة الحب الإلهى، والسكر والغيبة صاغها أرباب المعانى من الصوفيين للتعبير عن غلبة محبة الحق تعالى على محبة غيره. وعرف القاشاني السكر أنه "دهش يلحق سر المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة"[2].

فهو حيرة بالغة يعاني منه الصوفي فتجعله في حالة بين الفناء والوجود. ولذا قالوا أن فى السكر ينسى الصوفى نفسه ويتسنى اغترابه، وتعود روحه إلى وطنها الأصلى، وتطمئن إلى مصيرها، فالاتصال بالله أواليقين هو وطن الصوفى، يقول الطوسى: "إذا تحقق باليقين ترحل من يقين إلى يقين، حتى يصير اليقين له وطنا"[3]. ويقول الطوسي أيضا في اللمع "السكر معناها قريب من معنى الغيبة غير أن السكر أقوى من الغيبة "[4].

– **الثالث.** الفناء في اللغة نقيض البقاء. والفناء في الاصطلاح الصوفي: "سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة"[5]. وأما تعريف الفناء عن الصوفيين فقد وردت تعريفات كثيرة، منها ما يأتي:

عرف ابن عربي الفناء أنه "رؤية العبد للعلة بقيام الله على ذلك"[6]. وعرفه الطوسي أنه "رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك"[7]. ويقول عزام" الفناء عند الصوفية هو خلاص الإنسان من نزعاته وأهوائه وإرادته الخاصة، فيكون كل فكره وعمله لله وبالله"[8].

وبهذا ينبغي أن يفسر ما يقول الصوفية في الفناء، أنه ليس بموتٍ؛ لأن الذي يسمونه فانيًا يعيش على هذه الأرض، وليس هو حلول الله في الإنسان، كما في بعض النحل. وإنما يقصدون به التخلص من كل الصفات المذمومة والتحلي بجميع الصفات الممدوحة أو التفاني في حب الله تعالى.

---

[1] Abu Bakr al-Kalabadhi, Abu Bakr ibn Abi Ishaq Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari, al-Ta’afruf li Mazhab Ahli al-Tasawuf (Cairo, Maktabah al-Khanji, 2011), 87.

[2] Al- Kāshānī, Kamāl al-Dīn Abūʾl-Faḍl Abd al-Razzaq ibn Jamāl al-Dīn Abu al-Ghānīm, Kashf al-Wujuuh al-Ghur li Ma’aani Nudhum al-Dar -Sharh Taa’iat ibn al-Faarid (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 2005), 49.

[3] Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960), 415.

[4] Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960), 416.

[5] Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram ibn Alī ibn Ahmad al-Ansārī al-Ifrīqī al-Misrī al-Khazrajī, *Lisān al-'Arab* (Beirut, Lebanon, Daar al-Ma’aarif, 2000), " فنِيَ " مادة.

[6] Ibn ʿArabī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Arabī al-Ṭā’ī al-Ḥātimī, *Fusus al-Hikam* (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 2006), 1/120.

[7] Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960), 417.

[8] ‘Azzam, Abd al-Wahaab, al-Tasawwuf wa Farid al-Din al-‘Attaar (Cairo, Daar Ihyaa al-Kutub al-‘Arabiah, 2017), 112.

– **الرابع**. وحدة الوجود: وهي تعني في العقيدة الصوفية أن الله هو الموجود وليس هناك موجود إلا هو، فليس غيره في الكون، وما هذه الظواهر التي نراها إلا مظاهر لحقيقة واحدة، هي الحقيقة الإلهية. إن الوجود الحقيقي بمفهومه الخاص لدي ابن عربي هو الله، وهو أيضاً صفة لله عنده فأصبحت القضية التي آمن بها هي أن الوجود واحدة والكثرة وهمية لا حقيقة لها، والممكن لا وجود له بذاته مستقل عن الحق، بل وجوده قائم بوجود الله، قال ابن عربي: "إنه تعالى الوجود، فلا يعطي إلا الوجود، لأن الخير كله بيده، هو الوجود، والوجود هو الخير كله "[1].

فانتفى بذلك معنى العدم عن الحق لأنه خير ووجود. ولذا قال: "إنه لما كان هو الخير المحض فإنه الوجود الخالص المحض، الذي لم يكن عن عدم، ولا إمكان عدم، ولا شبهة عدم، كان الخير كله بيديه"[2]. وكان قد أورد قبل ذلك كلام ابن عربي، والذي يدل على انتحاله هذه العقيدة في قوله:

العبد رب، والرب عبد # يا ليت شعري من المكلف؟!

إن قلت عبد فذاك ربٌّ # وإن قلت رب أنى يكلف؟!

وقد دلت الأدلة على بطلان هذه العقيدة، وبيان المباينة بين الرب والمربوب، والخالق والمخلوق، وهذا ما تقره الفطرة، ويرتضيه كل عقل سليم، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة:2) قال القرطبي في تفسيره :قال قتادة: "العالمون جمع عالم، وهو كل موجود سوى الله تعالى. وقال سبحانه: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (الزمر:62)، فدل هذا على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق "[3].

– **الخامس.** الحلول والاتحاد عقيدتان واردتان من ديانات أخرى، ويظهر ذلك من خلال معرفة معناهما لغة واصطلاحا. الحلول في اللغة فهو: النزول، مصدر حلّ يحُلُّ: اذا نزل بالمكان "[4]. ومنه قوله تعالى: ﴿أو تحُلُّ قريباً مِن دارِهِمْ ﴾ (الرعد: 31) والاتحاد في اللغة: أن يصير المتعدد واحداً، فهو مصدر من اتّحد يتّحِدُ، يقال: اتحد الشيئان أو الأشياء، أي صارت شيئاً واحداً"[5].

معنى الحلول والاتحاد اصطلاحاً: أما الحلول فمعناه أن الله يحلّ في بعض مخلوقاته، ويتّحد معها، كاعتقاد النصارى حلوله في المسيح عيسى ابن مريم، واعتقاد بعض الناس حلوله في الحلاج، وفي بعض مشايخ الصوفية. وأما الاتحاد فمعناه أن عين المخلوقات هو عين الله تعالى"[6].

---

[1] Ibn ʿArabī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn ʻArabī al-Ṭā'ī al-Ḥātimī, *al-Futūḥāt al-Makkīyah* (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 2006), 4/385.

[2] Ibn ʿArabī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn ʻArabī al-Ṭā'ī al-Ḥātimī, *al-Futūḥāt al-Makkīyah* (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 2006), 3/262-262.

[3] Al-Qurṭubī, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Anṣārī, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Cairo, Daar al-Kutub al-Masriyyah, 1964), 1/103.

[4] Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram ibn Alī ibn Ahmad al-Ansārī al-Ifrīqī al-Misrī al-Khazrajī, *Lisān al-'Arab* (Beirut, Lebanon, Daar al-Ma'aarif, 2000), مادة " حلّ ".

[5] Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram ibn Alī ibn Ahmad al-Ansārī al-Ifrīqī al-Misrī al-Khazrajī, *Lisān al-'Arab* (Beirut, Lebanon, Daar al-Ma'aarif, 2000), مادة " وحد ".

[6] Al-Qasiir, Ahmed ibn Abd al-Aziz, *'Aqeedah al-Sufiah wa Wahdat al-Wujud al-Khafiah* (Madinah, Maktabah al-Rusdh, 2003), 45.

الحلول والاتحاد عقيدتان نشأتا في بعض الأديان الوثنيّة، والفلسفات القديمة، وظهرتا على وجهِ الخُصوص بين النصارى الذين حرّفوا دين المسيح عليه السلام، حيث ادّعوا حلول الله أو اتحاده به، كما ظهرتا في العالم الاسلامي عند بعض غلاة الطوائف، وبخاصة بعض الفرق الزاعمة حلول الله تعالى، أو اتحاده بأحد خلقه، أو ببعض ذريته.

نماذج الشطحات الصوفية

إن الصوفي عندما يعتريه حال من أحوال السكر؛ أي غياب العقل، قد ينطق بكلمات تحمل معاني الزيغ والانحراف العقدي. ويقول الدكتور عبدالرحمن بدوي – أحد أبرز أساتذة الفلسفة في الوطن العربي– في كتابه "شطحات الصوفية". "إن الشطح هو ما تشعر به النفس في الحضرة الإلهية، ويتطرق للحديث عن الحلول؛ حيث تشعر النفس أنها هي الله (تعالى الله عن هذا علوا كبيرا)، ويتحدث عن أسباب حدوث مثل هذه الحالة، وهو الوجد الشديد مستحيل الكتمان، وهنا يفسر لنا معنى ذلك ومسبباته، ثم ينتقل عبدالرحمن بدوي في كتابه، للحديث عن العناصر الثلاثة للشطح والتي لا يحدث بدونها، وهي أن يكون الصوفي في حالة سكر، مع شدة الوجد، وأن تكون تجربة اتحاد"[1].

ومن أشهر الشاطحين هو أبو الْمُغِيث الحُسَين بن مَنْصُور الحَلاَّج (922 هـ 309 هـ)؛ شاعر صوفي من شعراء الدولة العباسية، يُعد من روّاد أعلام التصوف في العالم العربي والإسلامي. اشتهر بقوله: «أنا الحق»، والذي اعتبره الكثيرون ادعاءً بالألوهية، بينما فسّره آخرون على أنه حالة من إبادة الأنا، والسماح لله بأن يتكلّم من خلاله. اكتسب الحلاج عددًا كبيرًا من الأتباع كخطيب قبل أن يتورط في صراعات السلطة مع البلاط العباسي والتي أُعدم على أثرها بعد فترة طويلة من الحبس بتهم دينية وسياسية. على الرغم من أن معظم معاصريه الصوفيين لا يوافقون على أفعاله، إلا أن الحلاج أصبح فيما بعد شخصية رئيسة في التقليد الصوفي. ويعتبر الحلاج صاحب مدرسة الاتحاد والحلول وله شطحات معروفة ومشهورة في الكتب الصوفية"[2]. ومن شطحاته قوله في الأبيات الشعرية الآتية:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا # نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته # وإذا أبصرته أبصرتنا

وقوله:

مزجت روحك في روحي كما # تمزج الخمرة في الماء الزلال

فإذا مسّك شيء مسني # فإذا أنت أنا في كل حال

وأبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامِي (261– 188 هـ) من أوائل المتصوّفين المسلمين، لُقب بـ«سلطان العارفين» من أهل السنّة والجماعة، ترك أثرًا كبيرًا في عالم التصوّف على الرغم أنه لم يترك أي كتب. ولد سنة 188 هـ، واسمه الفارسي «بايزيد» كما عرف كذلك باسم طيفور، قيل أن جده شروسان مجوسيًا وأسلم، وله من

[1] Badawi, Abbel Rahman, *Shatahaat al-Sufiah* (Kuwait, Wukaalat al-Matbuu'aat, 1987), 46.
[2] *Ibid*., 57.

الأخوة آدم وعلي وكذلك أختان. والإخوة الثلاثة كلهم زهاد عبّاد، وأبو يزيد أجلهم حالا. ذكرت السّير أن أبا يزيد كان أفضلَ أهل زمانه، وأنّه وصل إلى درجة من العلوم والمكاشفات والفناء لم يُسبَق إليها. درس الفقه الحنفي وأخذ طريقة الفناء الصوفي عن أبي علي السندي الذي علّمه الطريقة الهندية التي يسمونها مراقبة الأنفاس، والتي وصفها أبو يزيد بأنها عبادة العارف بالله. قضى حياته في بسْطام مسقط رأسه، منعزلا في مسجده ومع ذلك فقد كان يقدّم الدروس لزوّاره. اضطر في فَترات قصيرة إلى العيش بعيدًا عن بلده لعداوة المتكلمين من أهل السنَّة له. توفّي الشيخ أبو يزيد البسطامي سنة 261 أو 264 هـ بِبسْطَامَ.

لم يختلف العلماء والفقهاء والمتصوّفة على أحد في تاريخ التصوف الإسلامى أكثر من اختلافهم عليه. فثمة من نسب إليه شطحات تخرج من الملة، وثمة من تحدث له عن كرامات تخلب الألباب. لكنْ ثمة اتفاق على أنه هو من أسّس "الشطح" في التصوف، وفتح الباب واسعًا أمام الحلاج، ليأتى ويهذى ويصلب ويقتل.

وقد نقل الدكتور عبد الرحمن بدوي عن كتاب "النور من كلمات أبو طيفور" للسهلجي شطحات كثيرة لأبي يزيد البسطامي، منها قولُ أبو يزيد:" أوفى صفةُ للعارفِ أن تجري فيه صفاتَ الحقِ، ويجري فيه من جنسِ الربوبيةِ "[1]. وقولُه:" عجبتَ ممن عرفَ اللهُ كيف يعبدهُ؟"[2]. لأن العارف في نظرِ البسطامي هو الذي تجري فيه صفاتُ الحقِ تبارك وتعالى بما في ذلكِ صفاتُ الألوهيةِ، والربوبيةِ عن طريقِ الفناءِ، أو الاتحادِ فيصبحُ هذا العارفُ جزءاً من الذاتِ الإلهيةِ، لذا ظهرَ تعجبُ البسطامي كيف يعبدُ اللهُ، اللهُ.

تعالى اللهُ عن قولهِ علواً كبيراً، بل زعمَ البسطامي أنه هو اللهُ وذلك "لما دقَ عليه رجلَ البابِ قالَ له أبو يزيد: من طلبَ؟

قالَ أبا يزيد: مرَ وحيك فليس في الدارِ غير اللهَ"[3]

فلما تحققَ عند البسطامي أنه هو اللهُ كان من البديهي أن يسبحَ باسم نفسه حيث يقول:" سبحاني، سبحاني، ما أعظم شأني، حسبي من نفسي حسبي"[4]

فقد تواتر ونقل الناس عن أبي يزيد البسطامي أنه قال "رفعني الله مرة فأقامني بين يديه وقال لي :يا أبا يزيد أن خلقي يحبّون أن يَرَوْك، فقلت: زيّني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقُك قالوا رأيناك، فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك"[5]. ونقل عنه أيضًا أنه قال: "سبحاني، سبحاني أنا ربي الأعلى"[6].

[1] *Ibdi*., 48,52.
[2] *Ibid*., 109.
[3] *Ibid*., 84.
[4] *Ibid*., 101.
[5] Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960), 382.
[6] *Ibid*., 461.

موقف الصوفية من شطحات الصوفية

إن المحققين من علماء الصوفية الذائقين الواصلين الجامعين بين الحقيقة والشريعة وهم أغلب الصوفية قالوا:كما لنا أن نعبر عن مقام الفناء بالتصريح لنا أن نعبر عنه بالتلميح وهذا هو منهج القرآن الكريم والسنة المطهرة، فالله سبحانه قال في كتابه عن نبيه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾(القرآن. الأنفال :17).

ووجه الدلالة في هذه الآية على مقام الفناء هو أن رمي النبي صلى الله عليه وسلم لا ينسب له بل الله هو الرامي الحقيقي بيد النبي صلى الله عليه وسلم. وكذلك قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (القرآن. الرحمن 26) وقوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القرآن. القصص 88) وقوله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾(القرآن. البقرة 115) وكل هذه الآيات في معرض الحديث عن مقام الفناء الذي يشعر العبد بالله الباقي فناء كل شيء دونه ويلمس هذا المعنى في الدنيا قبل الآخرة فيتحقق بمعنى قوله تعالى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾(القرآن. البقرة: 115) أي يصير الحق مشهوداً له في كل الجهات مع تنزهه تعالى عن الجهة"[1]. ومثل هذا كثير في القرآن لايخفى على المتتبع المحقق وهو هو نفس المعنى الذي يقوله الصوفية في شطحاتهم فهم لا يخرجوه عن هذا المعنى قيد شعرة.

وكذلك نرى في السنة نصوصاً تذكر الفناء بأسلوب لا ينكر كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة رضي الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرَّب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته"[2].

ووجه الدلالة في هذا الحديث قوله تعالى (كنت سمعه وبصره.....الخ.) وفي هذا من الدلالة على مقام الفناء ما يغني عن غيره وعلى هذا سار أهل الفضل والتحقيق من الصوفية فقد عبروا عن هذا المقام بألفاظ لا توهم ولا ترد. فمن ذلك ما ورد عن البسطامي نفسه الذي ورد على لسانه الشطح أن طارقاً طرق عليه الباب فقال له سيدي أبو اليزيد من تريد قال أريد أبا اليزيد قال انه ليس هنا أي يقصد أنه فني من زمن بعيد بربه ولم يعد موجوداً"[3].

وأمثال الآيات المذكورة والأحاديث السابقة وقول من قال (سبحاني) في معرض الحكاية عن الله في مقام التجريد، أقول كلها تخرج من مشكاة واحدة وتدل على معنى واحد، فما علينا إلا أن نبيّنها بطريقة لا تتعرض مع مفهوم شرع الله سبحانه وتعالى.

[1] Badawi, Abbel Rahman, *Shatahaat al-Sufiah* (Kuwait, Wukaalat al-Matbuu'aat, 1987), 24.
[2] Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm al-Juʿfī, *Sahih al-Bukhari* (Cairo, Mataabi' al-Sh'ab, 2957), Bab al-Tawaadu', 6502.
[3] Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960), 132.

دور الدعوة الإسلامية في التكامل بين الشريعة والحقيقة

إذا علمت أن الدعوة الإسلامية كما عرَّفها ابن تيمية هي "الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت والدعوة إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه"[1]. فلك أن تعلم أن الدعوة الإسلامية لها دور بث التوعية إلى الجمع بين العقلي والنقلي والاندماج بين الشريعة والحقيقة والاهتمام بالظاهر والباطن والإيمان بعالم الغيب والشهادة معا.

وإذا صدق ما ذكر أن الدعوة الإسلامية هي "قيام الداعية المؤهل بإيصال دين الاسلام إلى الناس كافة، وفق المنهج القويم، وبما يتناسب مع أصناف المدعوين، ويلائم أحوال وظروف المخاطبين في كل زمان ومكان"[2]. فقد صدق أن مهمة الداعية هي التبليغ ودعوة الناس إلى هدي الله، وهذه المهمة العظيمة لا بد أن يرافقها وعي دائم ومتجدد بحاجات الناس، وتغيّر أساليب مخاطبتهم. وقد أوضح المصطفى صلى الله عليه وسلم كيفية قيام الداعية بهذه الوظيفة في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه؛ وذلك أضعف الإيمان"[3].

ونظرة دقيقة في فحوى هذا الحديث تكشف مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يلي:

1 ـ التعرف على المنكر، والتأكد أنَّ هناك منكراً.

2 ـ التعريف بالمنكر؛ فقد يرتكب بعض الناس المنكر عن جهل بأنه منكر؛ وقد يكفي تعريفهم به لكي ينتهوا.

3 ـ الوعظ والنصح والتخويف بالله.

4 ـ التعنيف بالقول الغليظ.

5 ـ إزالة المنكر باليد، وذلك إذا كانت سلطة إزالة المنكر بيد الداعية، ويكون بمعاقبة أصحابها، وبرفع المنكر وكسره. ويجب على الداعية أن يحافظ في جميع هذه المراتب على مبدأ (اليسر والتبشير) ومجانبة (العسر والتنفير)، فقد اختار النبي – صلى الله عليه وسلم – معاذاً ومعه أبا موسى الأشعري؛ لتبليغ الدعوة ونشرها في اليمن، وأوصاهما في مهمتهما الجليلة، فقال: "يسِّرا ولا تعسِّرا، وبشِّرا ولا تنفِّرا"[4]. واليسر والبشارة أو العسر والتنفير ليسا من الأمور النظرية المجردة، وإنما هما مرتبطان بواقع الأحكام والدعوة في المجتمع وبين الناس؛ فمَنْ جهل طبيعة الواقع، أو تجاهل

[1] Ibn Taymiyya, Taqī al-Din Abū al-ʿAbbās al-Ḥarrānī, *Majmu' al-fatawa (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 1987), Tahqiq:* ʻAbd-al-Ḥalīm Maḥmūd, *7/364.*

[2] *Al-Maghzuwi, Abdul al-Rahim Mohamed, Al-Usus al-Ilmiah li Manhaj al-Da'wah al-Islamiah (Riyadh, Daar al-Hadaarah, 2010), 49.*

[3] Muslim, Abū al-Ḥusayn ʻAsākir ad-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim ibn Ward an-Naysābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim (Cairo, Daar Ihyaa al-Kutub al-ʻArabiah, 1955), Kitab al-Iman, Bab Kaun al-Nahy ʻan al-Munkar min al-Iman, 49.

[4] Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm al-Juʿfī, *Sahih al-Bukhari* (Cairo, Mataabi' al-Sh'ab, 2957), Bab al-Tawaadu', 4341.

أحوال الناس، لم يدرِ هل يسَّر عليهم أم عسَّر؟ وهل نفَّرهم عن الدعوة أم حبَّبهم إليها؟ فضلاً عن متى يكون التكليف يسراً في الواقع، ومتى يكون عسراً؟

فالوظيفة الأساسية للدعوة الإسلامية فيما تعلق بالشطحات الصوفية هي تبليغ الناس، وإرشادهم إلى الطريق التي سلكها أنبياء الله ورسله، وهي إثبات وجود الله عزَّ وجل وإفراده بالعبادة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل: 36)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: 25)، وجوهر هذه الوظيفة هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي رسالة عظيمة ووظيفة سامية لارتباطها بأشرف الخلق على الأرض؛ وهم الأنبياء والرسل منذ آدم عليه السلام حتى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وبناء على هذا الأساس فعلى الداعية الا يتأثر بالشطحات فيجنح إلى تأييدها ولا يتضجر من الشطحات فيميل إلى محاربتها ومحاكمة الشاطحين، وإنما عليه أن يضع نفسه مقام الناصح الأمين والرائد الرشيد الذي لا يكذب أهله والمصلح الرشيد الذي لا ينحاز إلى طرف دون آخر.

دور الصوفية في الدعوة إلى التكامل بين الشريعة والحقيقة

رغم ما ذكر أن الدين عند الصوفية ينقسم إلى شريعة وحقيقة، فالشريعة هي أحكام الإسلام الظاهرة وأعمال الجوارح، والحقيقة هي الغاية التي يسعى المتصوف للوصول إليها، قال القشيري: "الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية"، ثم قال: "فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده"[1]. وقال ابن عجيبة الحسنى: "فالعلم الظاهر هو علم الشريعة، والعلم الباطن هو علم الطريقة والحقيقة"[2]. وترتب على هذا أنه لا يجوز لعلماء الظاهر والشريعة أن ينكروا على علماء الباطن والحقيقة، ولهذا نقل ابن عجيبة عن أحد المتصوفة قوله: "لا تجعلوا أهل الظاهر حجة على أهل الباطن"، ثم علل ابن عجيبة ذلك بقوله: "لأن أهل الباطن نظرهم دقيق وغزلهم رقيق، لا يفهم إشاراتهم غيرهم"[3].

وهذا الفصل بين الحقيقة والشريعة كان أساس البدعة الخطيرة في عدم الإنكار على الأولياء مهما قالوا أو فعلوا من مخالفات للشريعة، بل كان هذا هو أساس لدعوى خروج الأولياء عن الشريعة، بحجة أن الخضر_ وهو رمز عندهم لعالم الباطن والحقيقة – خرج على شريعة موسى عليه السلام الذي هو رمز لعالم الشريعة والظاهر. ورغم هذا كله فقد وجدنا كثيرا من علماء التصوف قديما وحديثا يدعون إلى الجمع والتكامل بين الشريعة والحقيقة، بل رأوا أن الذي اهتم بإحداهما دون أخرى أقرب إلى الضلال من الهدي.

وأدل الدليل على هذا هو أن أكثر الذين نشروا الدعوة الإسلامية إلى جميع أنحاء العالم – قديما وحديثا – من أجلة علماء التصوف ومن عباقرة علماء الشريعة، جمعوا بين العقل والنقل وبين الشريعة والحقيقة ولم يفرقوا بين الظاهر والباطن فخرج منهم النور والهدى وأسلم على أيديهم آلاف من البشر في مشارق الأرض ومغاربها.

[1] Al-Qushayri, 'Abd al-Karīm ibn Hawazin Abū al-Qāsim al-Naysābūrī, *al-Risaalah al-Qushayriyah fi ʻIlm al-Tasawwuf* (Cairo, Daar al-Kutub al-ʻArabiah al-Kubra, 2019), 1/61.
[2] Ahmad Ibn Ajiba, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAjība al-Ḥasanī, *Īqāẓ al-Himam fī Sharḥ al-ḥikam* (Cairo, Daar al-Ma'arif, 2021), 1/195.
[3] *Ibid*., 1/63.

إن الحقيقة في عرف الصوفية هي المعنى الباطن المستتر وراء الشريعة، وأن الشريعة هي الرسوم والأوضاع التي تُعبِّر عن ظاهر الأحكام وتجري على الجوارح، ومع ذلك قد أجمع الصوفية في كل عصر على ضرورة التزام الشرع واتباع الدين، ولكنهم لم يفهموا في أي وقتٍ من الأوقات من الدين حرفيته، ولا من الشريعة مجرد طقوسها، بل كانوا دائمًا ينحون في فهم الدين والشريعة نحوًا يختلف قليلًا أو كثيرًا عن نحو الفقهاء، وفي هذا تظهر ثورتهم عليهم.

النظرة الدعوية في الشطحة والشاطحين

الإسلام دين الله تعالى الذي ارتضاه للناس كافة خاتماً للشرائع السماوية متمماً به مكارم الأخلاق، مراعياً به فطرة الإنسان وكرامته، قاصداً إلى تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، والتي منها حفظ النفس البشرية، فحرم الاعتداء عليها بأي صورة من الصور، سواء بتكفير أو قتل أو شتم أو إيذاء.

وقد حذّر النبيّ عليه الصلاة والسلام من فتنة التكفير لما تتركه من أثر شديد في تفريق الأمة وتمزيق قوتها، ولما تسببه من قتل للعباد ودمار للبلاد، فقال عليه الصلاة والسلام: "... وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ"[1].

وقال عليه الصلاة والسلام: "إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا"[2]. وقد حكم الإسلام بعصمة دم المسلم وماله وعرضه، وجعل من نطق بالشهادتين والتزم بأحكام الإسلام مسلماً، قال النبيّ عليه الصلاة والسلام: "مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ المسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلاَ تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ"[3]. قال الإمام العيني رحمه الله في عمدة القارئ: "فِيهِ أَن أُمُور النَّاس مَحْمُولَة على الظَّاهر دون بَاطِنها، فَمن أظهر شَعائِر الدّين أجريت عَلَيهِ أَحْكَام أَهله مَا لم يظهر مِنهُ خلاف ذَلِك...، وذلك لأن تلك الصفات الثلاثة التي هي الصلاة واستقبال القبلة وأكل ذبائح المسلمين لا تجتمع إلاّ في مسلم مقر بالتوحيد والنبوة، معترف بالرسالة المحمدية"[4].

لقد دلَّت النصوص على أن التكفير كسائر الأحكام الشرعية لا يتم إلا بوجود أسبابه وانتفاء موانعه، فليس كل فعل يوجب الكفر على صاحبه لوجود مانع يمنع من كفره، وتلك الموانع والاحتمالات تدخل في حكم التثبّت والتبيّن التي دعا الإسلام إليه في كل أمر ذي بال قبل التقرير والتكفير، يقول المولى عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (القرآن. الحجرات49. 6). فإذا أتى المسلم مثلاً بناقض من نواقض الإسلام المتفق عليها عند العلماء فإنه يُحكم عليه بالكفر، لكن يجب أن يراعي أموراً قبل الحكم عليه وهي : أن لا يكون قال الكفر أو فعله مكرهاً عليه، وأن لا يكون جاهلاً، وأن لا يكون الإنسان مقلداً لما جرت عليه العادة في بلده ، وأن لا يكون مغطاً على عقله مغلوباً عليه، فإن كان مغطاً على عقله

[1] Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm al-Juʿfī, *Sahih al-Bukhari* (Cairo, Mataabi' al-Sh'ab, 1957), Bab Ma Yunha lk al-Sabab wa al-La'n, 6047.
[2] *Ibid*., 3076.
[3] *Ibid*., 391.
[4] *Ibid*., 3076. Badr al-Dīn al-ʿAynī, Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā, *Omdat al-Qari Sharh al-Bukhari* (Beirut, Lebanon, 2001), 4/125.

مغلوباً عليه فإنه لا يكفر بذلك، وأن لا يكون غالط اللسان، فإن غلط لسانه وقال الكفر من غير قصد فإنه لا يكفر بذلك، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين أن آخر رجل يدخل الجنة يقول: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح".

وكذلك جاء في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من أحدكم تكون معه راحلته وعليها زاده ومتاعه في فلاة من الأرض فتنفلت منه فيتبعها حتى إذا فَأَيِسَ مِنْ نفسه، رأى شجرة فقال: لعلي أموت عندها، فبينما هو كذلك إذا راحلته عنده، فأمسك بخطامها وهو يقول: اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من الفرح" فهذا لا يكفر به"[1].

ومن هنا نرى أن الشاطحين يدخل في باب الذي قال الكفر خطأ لا قصدا، وقد عاتبهم علماء الصوفية في الإفصاح بما بدا لهم من الكشوف والحقائق، وأن عدم قدرتهم على كتمان ما بدا لهم خوفا من الفتنة نقص وفشل وعيب كبير، حدث بسبب سكرهم الذي هو منطلق زيغهم وشطحهم.

وينبغي العلم بأنّ تكفير المسلم من أكبر الكبائر، فلا يجوز أن يُكفر مسلم يؤمن بالله والرسول واليوم الآخر، وقد حذّرنا النبيّ عليه الصلاة والسلام في خطبة الوداع من خطورة التكفير وما يجلبه من الفرقة وسفك الدماء، حيث قال: "فإنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى قدْ حَرَّمَ علَيْكُم دِمَاءَكُمْ وأَمْوَالَكُمْ وأَعْرَاضَكُمْ إلَّا بحَقِّهَا، كَحُرْمَةِ يَومِكُمْ هذا، في بَلَدِكُمْ هذا، في شَهْرِكُمْ هذا، ألَا هلْ بَلَّغْتُ؟ ثَلَاثًا، كُلُّ ذلكَ يُجِيبُونَهُ: ألَا نَعَمْ. قالَ: ويْحَكُمْ!-أوْ: ويْلَكُمْ -!لا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ"[2].

واتفق علماء أهل السنة والجماعة على عدم صحّة إطلاق حكم التكفير على المسلم، لما في حكم التكفير من استحلال للدماء والأموال والأعراض التي عصمها الله تعالى بكلمة الإسلام، ولما في ذلك من فساد وإفساد في الأرض، وحذّروا الأمة من المسارعة في التكفير والتكفير المضادّ، وبينوا أنّ التجرّؤ على إصدار أحكام الكفر على الناس محرم شرعاً؛ لما في ذلك من استهانة بالشرع وتجرّؤ على استحلال الدماء وإفساد للبلاد والعباد، فإنّ الحكم الصحيح لا يكون إلا بالتأكّد من المسألة والتدقيق فيها علمياً وشرعياً بالأدلة والإثباتات، يقول الإمام المليباري رحمه الله: "تنبيه : ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه لعظم خطره وغلبة عدم قصده، سيما من العوام، وما زال أئمتنا على ذلك قديماً وحديثاً"[3].

ونبّه علماؤنا إلى أنّ الاختلاف الفكري بين الناس من طبيعة البشر، ولا يجوز أن يعالج إلا بالمحاورة والمجادلة بالتي هي أحسن، وذلك بالتفكير لا بالتكفير. وإنما منع الإسلام التكفير وحذر منه لما يترتّب عليه من فساد وإفساد وسفك للدماء وانتهاك للأعراض والأموال، وقد جاء الإسلام رحمة للعالمين، داعياً إلى حفظ النفوس والأموال

[1] Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm al-Juʿfī, *Sahih al-Bukhari* (Cairo, Mataabi' al-Sh'ab, 1957), Kitab al-Da'awaat, Bab al-Taubah, 5950.
[2] *Ibid*., 6785.
[3] Al-Milibaari, Zain al-Din Ahmde ibn Abdel 'Aziz, *Fath al-Mu'in bi Sharh Qurrat al-'Ain bi Muhimmaat al-Din* (Beirut, Lebanon, Daar Ibn Hazam, 2004), 1/573.

والأعراض، قال الغزالي رحمه الله تعالى : "الخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم"[1].

إن العلماء الذين يعملون في حقل الدعوة الإسلامية والمتخصصين في هذا المجال يعرفون أنه ليس من حقهم الحكم على أحد من أهل القبلة بالكفر، بل يجب عليهم الدفاع عن إسلام المسلم بألف عذر مهما بدا منه ما يناقض الإسلام. بل إن العلماء الدعاة ينصحون بالتريّث والتماس الأعذار للمسلمين قبل المسارعة في تكفيرهم، فإن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، كما يسلم بذلك العبد من الوقوع في المحنة. فيجب على كل مسلم أن لا يطلق كلمة الكفر إلا على من شرح بالكفر صدراً.

قال ابن تيمية رحمه الله " ليس لأحد أن يكفِّرَ أحدًا من المسلمين، وإن أخطأ وغلِط، حتى تقام عليه الحجة وتُبيَّنَ له المحجة، ومَن ثبت إسلامه بيقين لم يزُلْ ذلك عنه بالشكِّ، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة"[2]. وبناء على ما تقدّم نقول إن الشطحة من منظور الدعوة الإسلامية تدخل في باب غلط اللسان وأما الذي صدر منه الشطح فهو مخطئ يستحق الشفقة من إخوانه المسلمين وليس الحكم عليه بالكفر أو الفسق، ينبغي الدعاء له بالصواب والصحو بعد المحو، كما ينبغي للدعاة أن يحذروا عامة الناس من الافتتان بالشطح التي صدرت من الشاطح، ولا يجوز البتة الإيمان بها والاعتقاد بصدقها، بل يجب بثّ التوعية بحقيقة الشطحات الصوفية وموازنتها بميزان العقيدة الصحيحة والشريعة الإسلامية والسنة النبوية ليكون كل طرف وكل طائفة من الأطراف الأربعة المذكورة – في بداية البحث – على علم وبصيرة بالشطحة والشاطحين.

الخاتمة

إن ظاهرة الشطح واردة عن الصوفية ولا مجال لإنكارها، ومنكرها متعصب مجازف أو جاهل عن التصوف والصوفية، وأن الشطح الصوفي لم يحل محل رضى علماء العقيدة والشريعة والسنة وذلك لمخالفته لظاهر الشريعة ومقتضى العقيدة الإسلامية، وأما بالنسبة للسادة الصوفية ليس عملاً قبيحاً أو قولاً خاطئاً أو مروقاً عن الدين بل هو أقوال ينطق بها السالكون حين وصولهم إلى إحدى مقامات النهايات وهو مقام الفناء المعروف عند أهل الحق والتمكين، ولهم حججهم ومبرراتهم المنبثقة من الكتاب والسنة لظاهرة الشطحات، وهم يقولون إن الشطح هو إذاعة السر القلبي وليس حصول السر القلبي، والشطح تعبير عن حاصل لا ادعاء لما هو ليس بموجود فالشطح ظاهره مستشنع لكن باطنه صحيح مستقيم، فالشطح للقول لا للمعنى الحاصل في السر.

ومما ينبغي أن يُعلم أن مثل هذه الشطحات الصوفية مصيبة ابتلي بها صاحبها وذلك بغيابه عن الوضع الظاهري لعامة الناس، وصاحبها معذورلأنه لا يقدر أن يملك نفسه أو يحافظ لسانه من الغلط فوقع في الأخطاء

[1] Al-Ghazali, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsiyy, al-Iqtisaad fi al-I'tiqaad (Beirut, Daar Qutaybah, 2003), 1/135.

[2] Ibn Taymiyya, Taqī al-Din Abū al-ʿAbbās al-Ḥarrānī, *Majmu' al-Fatawa (Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 1987), Tahqiq:* ʿAbd-al-Ḥalīm Maḥmūd, *2/283.*

الكلامية، فهو معذور وغير مؤاخذ عليها، ولا يصح أن تجعل هذه الكلمات دليلاً على الولاية والعلم والتحقيق، كما لا يجوز مدح هذه الشطحات وتبجيل الشاطحين بشطحتهم وذلك لأن هذه الشطحات تدلّ على نقص وسكر صاحبها أو غيابه بالكلية أو المحو الكلي وقت تلفظه بها، ولا يمكن أن يكون النقص والسكر والمحو الكلي مدحاً وشرفا وكمالاً.

إن الدعاة لهم أسلوبهم في التعامل مع الشطحات الصوفية، وهم يعتبرون الشطح – حتى لو احتمل الكفر– من قبيل قول الكفر خطأ لا قصدا، وقد عاتبهم علماء الصوفية أنفسهم أنهم غلطانين في الإفصاح بما بدا لهم من الكشوف والحقائق، وقد كفّ الدعاة من تكفير الشاطحين أو إخراجهم من الملة بسبب غلط اللسان أو السكر، ورأوا من واجبهم توجيه العامة نحو الصواب حتى لا يتأثروا بذلك الشطح، واللطف بالشاطحين دون كراهيتهم أو تكفيرهم، ذلك لأنهم فعلا دعاة لا قضاة.

References

Abelqader Eissa, *Haqa'eq 'an al-Tasawuf*, Syiria, Aleppo, Daar al-"Irfan, 2007.

Abu Bakr al-Kalabadhi, Abu Bakr ibn Abi Ishaq Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari, *al-Ta'afruf li Mazhab Ahli al-Tasawuf*, Cairo, Maktabah al-Khanji, 2011.

Ahmad Ibn Ajiba, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAjība al-Ḥasanī, *Īqāẓ al-himam fī sharḥ al-ḥikam*, Cairo, Daar al-Ma'arif, 2021.

Ahmad Ibn Ajiba, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAjība al-Ḥasanī, *Īqāẓ al-Himam fī Sharḥ al-ḥikam,* Cairo, Daar al-Ma'arif, 2021.

Al- Kāshānī, Kamāl al-Dīn Abūʾl-Faḍl Abd al-Razzaq ibn Jamāl al-Dīn Abu al-Ghānīm, Kashf al-Wujuuh al-Ghur li Ma'aani Nudhum al-Dar -Sharh Taa'iat ibn al-Faarid, Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 2005.

Al-Bukhārī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm al-Juʿfī, *Sahih al-Bukhari* Cairo, Mataabi' al-Sh'ab.

Al-Ghazali, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsiyy, *al-Iqtisaad fi al-I'tiqaad*, Beirut, Daar Qutaybah, 2003.

Al-Jahiz, Abū ʿUthman ʿAmr ibn Baḥr al-Kinānī al-Baṣrī, *Kitāb al-Ḥayawān,* Cairo, Mostafa al-Bab al-Halabi, 1965.

Al-Maghzuwi, Abdul al-Rahim Mohamed, Al-Usus al-Ilmiah li Manhaj al-Da'wah al-Islamiah, Riyadh, Daar al-Hadaarah, 2010.

Al-Milibaari, Zain al-Din Ahmde ibn Abdel 'Aziz, *Fath al-Mu'in bi Sharh Qurrat al-'Ain bi Muhimmaat al-Din*, Beirut, Lebanon, Daar Ibn Hazam, 2004.

Al-Qasiir, Ahmed ibn Abd al-Aziz, *'Aqeedah al-Sufiah wa Wahdat al-Wujud al-Khafiah*, Madinah, Maktabah al-Rusdh, 2003.

Al-Qurṭubī, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Anṣārī, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an,* Cairo, Daar al-Kutub al-Masriyyah, 1964.

Al-Qushayri, 'Abd al-Karīm ibn Hawazin Abū al-Qāsim al-Naysābūrī, *Arba'ah Rasaa'il fi al-Tasawwuf,* Baghdad, Matba'ah al-Majma' al-Ilmiah al-Iraqi, 1969.

Al-Qushayri, 'Abd al-Karīm ibn Hawazin Abū al-Qāsim al-Naysābūrī, *al-Risaalah al-Qushayriyah fi 'Ilm al-Tasawwuf,* Cairo, Daar al-Kutub al-'Arabiah al-Kubra, 2019.

Al-Tusi, Abū Naṣr ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Sarrāj, *Kitāb al-luma' fi'l-taṣawwuf,* Cairo, Daar al-Kutub al-Haditha, 1960.

Azzam, Abd al-Wahaab, al-Tasawwuf wa Farid al-Din al-'Attaar, Cairo, Daar Ihyaa al-Kutub al-'Arabiah, 2017.

Badawi, Abbel Rahman, *Shatahaat al-Sufiah,* Kuwait, Wukaalat al-Matbuu'aat, 1987.

Badr al-Dīn al-ʿAynī, Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā, *Omdat al-Qari Sharh al-Bukhari,* Beirut, Lebanon, 2001.

Ibn ʿArabī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn 'Arabī al-Ṭā'ī al-Ḥātimī, *al-Futūḥāt al-Makkīyah,* Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 2006.

Ibn Manẓūr, Muhammad ibn Mukarram ibn Alī ibn Ahmad al-Ansārī al-Ifrīqī al-Misrī al-Khazrajī, *Lisān al-'Arab* Beirut, Lebanon, Daar al-Ma'aarif, 2000.

Ibn Taymiyya, Taqī al-Din Abū al-ʿAbbās al-Ḥarrānī, *Majmu' al-fatawa, Beirut, Lebanon, Daar al-Kutub al-Ilmiah, 1987, Tahqiq:* 'Abd-al-Ḥalīm Maḥmūd.

Maḥmūd, Abd-al-Ḥalīm, *al-Tafker al-Falsafi fi al-Islam,* Cairo, Daar al-Ma'arif, 1984.

Muslim, Abū al-Ḥusayn 'Asākir ad-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim ibn Ward an-Naysābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Cairo, Daar Ihyaa al-Kutub al-'Arabiah, 1955.

Sayyed Haydar Amoli, *Asrār al-Sharīʿa wa Aṭwār al-Tarīqa wa Anwār al-Haqīqa,* Tehran, Muassasah Mutaala'at wa Tahiqaat, 1983.