

القشيري ومنهجه في التربية الدعوية

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد

فقد دار نزاع طويل بين الإسلاميين حول حقيقة التصوف، هل هو نابع من الإسلام أم هو دخيل عليه؟

فطائفة رفضتها سناً ومنتناً، وطائفة جعلتها روح الإسلام وشريان حياته، ويحار المرء بين الطائفتين، فكان لزاماً على طالب العلم أن يسلك طريقاً يجد من خلاله الحقيقة وقد وقع اختياري على شريحة من أهل التصوف بدراسة الإمام عبد الكريم القشيري.

وسر ذلك كثرة ذكره واشتهاره بين الباحثين والدارسين في مؤلفاتهم العلمية.

وكان أفضل ما خلفه لنا من تراث يخص الصوفية هي الرسالة القشيرية. فرأيت أن أبحث هذا الرجل كشخصية صوفية تستطيع من خلالها التعرف على حقيقتهم وتقييم مذهبهم باعتبار أن الرسالة مصدر أصيل عند العامة والخاصة من الصوفية.

وقد قسمت هذا البحث إلى قسمين:

القسم الأول: أتناول فيه التعريف بشخصية البحث عبد الكريم القشيري ثم الأعمال التي مارسها، ثم بعد ذلك كيفية انخراط القشيري في الصوفية، ومن هم المشايخ الذين تأثر بهم، ثم المحنة الكبرى التي مرّ بها القشيري. وأهم مؤلفات القشيري ثم اعتقاده.

والقسم الثاني: الرياضيات والمجاهدات التي يجب أن يمرّ بها المبتدأ.

المبحث الأول

نسبه وعمله:

هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ابن محمد القشيري، وكنيته أبو القاسم، ولقبه زين الإسلام، وشهرته القشيري. وتجمع التراجم على أن اسم جده عبد الملك، أما ابن كثير فينفرد بالقول أن اسمه عبد المطلب.

يذكر ابن كثير أنه - القشيري - مات وعمره سبعون سنة، بينما يجمع ابن خلكان وابن العماد وابن عساكر والسبكي على أنه عمر تسعة وثمانين عاماً، فقد ولد في ربيع الأول عام ٣٧٦هـ الموافق يوليو سنة ٩٨٦م، وتوفي يوم الأحد ١٦ من ربيع الآخر سنة ٤٦٥هـ^(١).

والقشيري عربي النسب من ناحية أبيه وأمه، فأبوه من قبيلة قشير العدنانية المتصلة بربيعة بن عامر بن صعصعة بن هوازن، ويذكر ابن حزم: أن سلالات من قشير اتجهت إلى المغرب نحو الأندلس أبان الفتح الإسلامي زمن الأمويين واتجه بعضها إلى المشرق وكان فيها ولاية وقواد على خراسان ونيسابور^(٢).

أما أمه فاسمها سليمة وهي أخت أبي عقيل السلمى^(٣) وقد ولد عبد الكريم في أستوا (بضم الهمزة وسكون السين المهملة وضم التاء المثناة أو فتحها وبعدها واو ثم ألف وهي ناحية نيسابور كثيرة القرى، خرج منها كثير من العلماء^(٤)).

وقد بدأ القشيري حياته العملية وهو في سن الثلاثين من عمره، فاشتغل بالتدريس في مسجد المطرر بيومين من كل أسبوع، ويتضح ذلك من النص التالي:

"كنت في ابتداء صلتني بالأستاذ أبي علي ؑ عقد لي المجلس في المطرر فأستاذته وقتاً للخروج إلى "تسا" فكانت أمشي معه يوماً في طريق مجلسه، فخطر ببالي: ليته ينوب عني في مجالسي أيام غيبيتي، فالتفت إليّ وقال: أنوب عنك في أيام غيبتك في عقد المجلس، فمشيت قليلاً فخطر ببالي أنه قد يشق عليه أن ينوب عني في الأسبوع

(1) طبقات الشافعية للسبكي ج ٣ ص ٢٤٣، تاريخ بغداد، ج ١٠، ص ٨٣.

(2) جمهرة الأنساب لابن حزم (٢٧٣ و ٤٥٩).

(3) وفيات الأعيان، ص ٥٣٩.

(4) السابق، ج ٢، ص ٧٥.

مرتين فليته يقتصر على يوم واحد في الأسبوع، فالتفت إليّ وقال: إن لم يمكن في الأسبوع يومان أنوب عنك في الأسبوع مرة واحدة^(٥).

وإلى جوار ذلك كان القشيري يعكف على التأليف دون انقطاع، فانتهى من التفسير الكبير المعروف (بالتيسير في التفسير) قبل عام ٤١٠هـ وهو يناهز الثلاثين، ومن اللطائف عام ٤٣٤هـ، ومن الرسالة عام ٤٣٧هـ، وبقي يعمل في التدريس والتأليف بنشاط لا يعرف الكلال حتى لقي ربه صبيحة يوم الأحد في ١٦ ربيع الأول سنة ٤٦٥هـ بمدينة نيسابور^(٦) عن عمر يناهز تسعة وثمانين عاماً، ودفن بجوار شيخه أبي علي الدقاق^(٧).

كيفية انخراط القسيري في الصوفية:

بينما كان القشيري منصرفاً بكل همته نحو دراسة الفقه والأصول دائب الاتصال بشيوخه ساقه القدر ذات يوم إلى مجلس من نوع لم يألفه من قبل مجلس - أبي علي الدقاق - واستمع القشيري منه إلى حديث ممتع في المجاهدات والرياضيات وفي الحقائق والأحوال وفي الأدواق والمواجيد، أنصت القشيري إلى الشيخ وهو يكشف عن الوسائل التي تصفى بها النفوس من أدران العلائق والتهيو لرحلة قدسية غايتها الله المحبوب.

فتعلق القشيري بهذا الحديث وأحبه ولم يعد يطيق أن يبعد عن هذا الحديث ولا عن صاحبه، فكرر حضوره إلى المجلس، وزاد إعجابه بالشيخ، وأخذ يدنو منه يوماً بعد يوم، ذات مرة تجرأ على أن يبث له شكواه وهمومه وأنه متصل بالفقه والأصول والحديث والكلام وأنه لا يستطيع أن يحرم نفسه من علم القلوب فابتسم له الشيخ وتفرس في وجهه النجابه^(٨) فأوصاه بالألا ينقطع عن دراسة العلوم الدينية والعربية وحثه على أن يتفرغ لها حتى يتقن مسائلها بقدر ما في استطاعته فامتثل القشيري لما أشار عليه شيخه أبي علي الدقاق فجمع بين الدراسات العقلية والنقلية والوجدانية الذوقية. فأعجب به الشيخ أبو علي الدقاق عندما رآه يحاول الجمع بين العلمين وأعجب بشخصيته واستقامته وتقواه وتواضعه فزوجه كريمته فاطمة مؤثراً إياه على سائر أقربائها الذين تقدموا يطلبون خطبتها^(٩).

(5) الرسالة.

(6) الرسالة، ج ١، ص ١٨.

(7) نفس المصدر، ج ١، ص ١٨.

(8) وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٢٧٥.

(9) السابق، ج ٢، ص ٢٧٥.

وهكذا توثقت الصلة بين الشاب والشيخ وصار الدقاق رائده وملهمه الذي يعينه على مواجهة مشكلات الحياة ويبصره بآفات النفس وأدواتها، وكان للدقاق أهمية كبيرة في حياة القشيري حتى أثرت في طريقته سواء في التفكير أو في التعبير.

من مشايخ القشيري:

لقد كان للقشيري في حياته شيوخاً وأصدقاء لهم أعمق الأثر في حياته وأكثر الأثر في منهجه وسلوكه سواء كان ذلك قبل اتخاذه في سلك الصوفية أو بعد ذلك، ونحاول هنا أن نتعرف على بعض منهم ممن كانوا قدوة له في حياته العلمية والعملية.

(١) الإمام ابن فورك:

شيخ القشيري في الأصول والكلام، وفد إلى نيسابور قادماً من العراق، فحجت إليه جماهير الخاصة والعامة، وانجذبت إلى مجلسه لتستزيد من علمه الوفير ولما أبدى للأمير ناصر الدولة أبي الحسن محمد بن إبراهيم رغبته في الإقامة بنيسابور لحبه لها وإعجابه بها بنى له الأمير داراً ومدرسه، وقد وصفه عبد الغافر الفارسي بأنه "ذو بركة ويستسقى به ويستجاب الدعاء منه"، ومما قص القشيري عنه أنه قال: "حملت إلى شيراز مقيداً لفتنة في الدين فوافيت باب البلد مصباحاً، وكنت مهموم القلب فلما أسفر النهار وقع بصري على محراب في المسجد مكتوب عليه: "أليس الله بكاف عبده" وحصل لي تعريف من باطني: أني أكفي عن قريب، فكان كذلك^(١٠).

ويحاول السبكي أن يوفق الصلة بين ابن فورك والقشيري فيدافع عن تهمة ألصقت بابن فورك وهي أنه قال بانقطاع النبوة عن النبي بعد موته فيقول السبكي: "هذه مسألة مكذوب نسبت زوراً إلى الأشعري نفسه، وهذا أبو القاسم القشيري أخص الناس بابن فورك لم ينقل هذه الواقعة عنه، بل ذكر أنه من عزا إلى الأشعرية هذه المسألة فقد افترى عليهم"^(١١).

(٢) أبو علي الحسن الدقاق النسابوري الشافعي:

لسان وقته وإمام عصره فارهاً في العلم محمود السيرة شافعي المذهب برع في الأصول والفقه والعربية.

يعتبر الشيخ الدقاق من أهم الشيوخ الذين كان لهم أثراً بارزاً في حياة القشيري فقد كان للدقاق الدور الأساسي لدخول القشيري في خضم حياة الصوفية، وقد كان الدقاق عاملاً مهماً من عوامل الاستقرار النفسي له، فقد وجد الدقاق أباً وصديقاً وصهرًا

(10) طبقات الشافعية، ج ٣، ص ٤٩.

(11) نفس المصدر، ج ٣، ص ٥٣، ٥٤.

وشيخاً، فقد كان يهرع إليه في أي وقت يلتبس عنده النصح والمشورة، فلم يمرّ القشيري بما مرّ به غيره من اضطراب أو بلبله أو تأزم، ولم يقع تحت تأثير ضغط من الضغوط النفسية التي تؤرق الضمير أو تشتت الفكر^(١٢)، وقد كان القشيري وفيّاً لشيخه إلى أبعد ما يكون الوفاء، وذلك بدليل أن اسم الدقاق لا يكاد يغيب عن قارئ كتب القشيري بقوله قال الأستاذ "أبو علي" وأحياناً يصفه "بالشهيد"^(١٣) وهو يسوق آراءه دائماً على أنها - من وجهة نظره - الحجة الحاسمة التي لا تنقض.

(٣) أبو عبد الرحمن السلمي:

وهو محمد بن الحسين بن موسى السلمي الأزدي وينسب إلى قبيلة سليم بن منصور، أي أنه يمت بالقرابة إلى القشيري من جهة أمه، ولد بخراسان في جمادى الآخرة سنة ٣٢٥هـ^(١٤) وكثيراً ما سمع القشيري من أبي عبد الرحمن السلمي أقوالاً وأخباراً رواها عن جده، والسلمي نشأ في بيت زهد، فلقد كان أبوه صوفياً، وكانت أمه ورعة تقية قالت لابنها حتى عزم على الحج "توجه إلى بيت الله فلا يكتبن عليك حافظاك شيئاً تستحي منه غداً".

والسلمي في مصنفات القشيري حلقة اتصال مباشر بعدد كبير من الشيوخ المرموقين، كالدارقطني والسراج والنصرايادي وهو غزير الإنتاج فله نحو مائة كتاب أشهرها طبقات الصوفية وحقائق التفسير وآداب الصوفية وغيرها.

وأكثر ما اتهم به السلمي شيئان - كان يضع أحاديث من أجل الصوفية - وأنه لم يسلم من الجموح والغلو في حقائق التفسير، حتى اتهم بالقرمطه، بل اتهم بالكفر.

قال ابن الصلاح في فتواه "وجدت الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أن السلمي صنّف حقائق التفسير فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر"^(١٥).

(٤) أستاذه الاسفراييني:

أحد أئمة الدين كلاماً وفروعاً، وقد بنيت المدرسة النظامية من أجله، وكان الناس يقولون لو رآه الشافعي لفرح به^(١٦)، وذات يوم قال الاسفراييني لتلميذه القشيري: أما علمت يا بني أن هذا العلم لا يحصل بالسماع؟ ولكن القشيري أعاد عليه كل ما سمعه وقرره أحسن تقرير من غير إخلال بشيء، فتعجب منه وأكرمه وقال له:

(12) طبقات الشافعية.

(13) الرسالة، ج ١، ص ٣٠.

(14)

(15) مفتاح السعادة، المجلد الأول، ص ٤٢٢.

(16) طبقات الشافعية، ج ٣، ص ١١٢.

ما كنت أدى يا بني أنك بلغت هذا المحل فلست تحتاج إلى درس، يكفيك أن تطالع مصنفاتي وتنظر في طريقتي وأن أشكل عليك شيء طالعتني به. ففعل ذلك^(١٧).

المحنة الكبرى في حياة القشيري^(١٨):

عندما اشتهر القشيري وذاع صيته، ثار ذلك الحقد في نفوس مخالفيه من المعتزلة وغيرهم في بلاد خراسان، فأخذوا يكيدون له ويلفقون له أقاويل لم يتحدث بها وتهم لم يقترفها، وكان السلطان في عهده هو طغرل بك وهو سني حنفي المذهب، ووزيره أبو نصر الكندري معتزلياً رافضاً خبيثاً، وكان نيسابور في ذلك الوقت الأستاذ أبو سهل الموفق وهو شخصية فذة، تعد أحد رجال الطبقة الرابعة الشافعية، وكان محبوباً من قبل الجميع لأنه كريم جواد وذو مكانة في الوزارة وذو نفوذ في الأوساط العامة والخاصة وكان أشعري المذهب، فأخذ الكندري يكيد له خوفاً منه أن يشغل مكانه في الوزارة فاستطاع الكندري أن يحصل على ترخيص من السلطان بسبب المبتدعة على المنابر.

فاستغل الكندري هذا الحق من أجل الباطل فاقحم الأشاعره ضمن المبتدعة، وحال بين خطبائهم وبين الوعظ والتدريس، وألحق الأذى بالأشاعره حتى يشفي حقد، وعاونه في ذلك جمع من متكلمي المعتزلة حتى يقضون على المذهب الأشعري، فنشأت عن ذلك فتنة عظيمة وكبيرة حتى شملت خراسان كلها وامتدت إلى الشام والحجاز والعراق. وتعرض الأشاعره في معظم البلدان للأذى والابتلاء حتى جاء في يوم من الأيام أمر السلطان بالقبض على القشيري وإمام الحرمين والرئيس الفرائي وابن سهل بن الموفق ونفيهم فقبضوا على القشيري وعلى الأستاذ الفراتي وجورهما في الطرقات واستخفوا بهما، أما إمام الحرمين فقد هرب من البلاد واتجه إلى الحجاز وهناك جاور وسمى بإمام الحرمين.

أما أبو سهل بن الموفق فلم يكن متواجداً في ذاك الحين وكان غائبا في بعض النواحي وعندما علم بما حدث بدأ يعد العدة لإتقاذ صديقه، فجمع عدداً كبيراً من رجاله الذين يتقنون فنون القتال وقدم من ناحية باخرز حتى وصل إلى باب البلد وطالب بإخراج السجينين، فلم يجب إلى طلبه، بل قوبل بالتهديد بالقبض عليه حسب مرسوم السلطان، ولكنه لم يلق بالآلا، وعزم على دخول البلد إذا أقبل الليل، وعندما بدأ أبو سهل بن الموفق بما عزم عليه من هجوم انتاب الأمير الذعر فأرسل الرسل إلى أبي سهل ولكن باءت كل المساعي بالفشل وأصر أبا سهل على موقفه وعلى تخليص القشيري والفراتي، فحدثت اشتباكات دامية بين الطرفين فأوقع أصحاب الموفق الهزيمة بأعدائهم حتى وقع الأمير

(17) طبقات الشافعية، ج ٣، ص ٢٤٣.

(18) انظر طبقات الشافعية للسبكي، وتبين كذب المفترء لابن عساكر.

جريحاً وكاد أن يقع في الأسر ثم قام جماعة من الناس بالتوسط بين الطرفين حقناً للدماء، وتسكيناً للفتنة، فتم الاتفاق على أن يصدر أبو سهل أوامره إلى رجاله بإيقاف القتال، وعلى أن يخرج أولو الشأن الأستاذين الجليلين السجينين القراني والقشيري فلما تم ذلك اجتمع أبو سهل بزمره من علماء الأشاعره الذين أصيبوا واضطهدوا وتم الاتفاق على أن من الخير مهاجرة البلاد لأن الخصوم لن يناموا، فغادر القشيري المشرق كله وترك أسرته وداره في رعاية ربه، وأخذ يتنقل من بلد إلى بلد حتى قدم بغداد وورد على أمير المؤمنين القائم بأمر الله أما أبو سهل فقد قبض عليه وحبس في بعض القلاع وأخذت أمواله وبيعت ضياعه واستمرت ملاحقة أتباعه، أما القشيري فاستقبله الخليفة أحسن استقبال وأحاطه بالحفاوة وعقد له المجلس في منزله الخاصة، وكان يحضر دروسه ويواظب عليها ويستحسن آراءه واتجاهاته ويقدر مواهبه.

وأتيح للقشيري أن يقوم بالتدريس في مساجد بغداد خلال عام ٤٤٨هـ وما بعده، وذهب القشيري للحج وهناك التقى بصديقه إمام الحرمين وبعدد كبير من الأئمة الذين ألحقت بهم الفتنة أذاها وقد بلغ عددهم أربعمائة وبعد أن انتهت مراسم الحج اجتمعوا وتشاوروا فيما بينهم عما يعتزمون القيام به في المرحلة التالية وتضاربت آراؤهم، فمنهم من آثر أن يظل بالأماكن المقدسة مجاوراً ومنهم من رأى أن يذهب إلى أي بلد من البلاد الإسلامية التي لم يتسرب إليها أذى المحنة وضررها، ومنهم من ظل لا يدري إلى أين يتجه وفي أي مكان يستقر، فاتفقوا على رأي واحد هو أن يتركوا حسم الأمر لواحد منهم، واتفقوا على أن يكون رأيه مسموعاً ومستجاباً فوق الاختيار على القشيري، فصعد المنبر وظل يتكلم ثم مرت لحظات صمت شخص القشيري فيها إلى السماء ضارعاً ثم أطرق إلى الأرض لحظات أخرى والناس من حوله يتابعونه وينفرون وجهه، ثم قبض على لحيته وصاح بصوت عال "يا أهل خراسان بلادكم بلادكم أن الكندري غريمكم يقطع الآن إرباً وأني أشاهده الساعة وقد تمزقت أعضاؤه" ثم أنشد:

عميد الملك ساعدتك الليالي .: على ما شئت من درك المعالي

فلم يك منك شيء غير أمر .: يلعن المسلمين على التوالي^(١٩)

فقابلك البلاء بما تلاقى .: فذق ما تستحق من الويال

(19) تبين كذب المفترى لابن عساكر، ص ٩٣.

ويقول السبكي (لقد ضبط التاريخ، فكان ذلك اليوم بعينه وتلك الساعة بعينها، قد أمر السلطان بأن يقطع الكندري إرباً إرباً، وأن يرسل عضو منه إلى كل مكان^(٢٠)).

وقد قوبل مصرع الكندري بموجة فرح غامرة.

وهذه الحادثة تذكرنا بعمر بن الخطاب وقصة سارية الجبل.

أما القشيري فإن هذه السنوات العشر من سنة ٤٤٥ هـ إلى سنة ٤٥٥ هـ كانت أشد سنى حياته آلاماً ما حيث قضاها بعيداً مشرداً عن بيته ووطنه إلا أنها كانت حافلة بالتجارب وأعاتته على زيادة خبرته بالحياة وبمجيء السلطان ألب أرسلان خلفاً لعمه طغرل استقبل القشيري عهداً متميزاً بالاستقرار النفسي حيث زالت كل أسباب الغمة، وهكذا عاد القشيري إلى مدينته الحبيبة نيسابور وقضى السنوات العشر الأخيرة من عمره مرفهاً محترماً ومطاعاً معظماً.

وكان في خلال الفترة الأخيرة موضع تكريم السلطان ألب وموضع تبجيل الوزير نظام الملك الذي ارتبط به بصلة المذهب والصدقة والذي تتلمذ عليه وتأثر به.

أهم مؤلفات القشيري:

للقشيري مؤلفات كثيرة وعديدة ومن بين أهم هذه المؤلفات كتابه الرسالة

القشيرية:

(١) الرسالة:

لم يحظ كتاب من كتب القشيري بالذيع والشهرة مثلما حظيت به "الرسالة" على الرغم من أنها ليست أكبرها حجماً.

ويصف السبكي الرسالة قائلاً "لقد سارت الرسالة مغرباً ومشرقاً وهي مشهورة مباركة، قلما تكون في بيت وينكب"^(٢١).

وقد كتبها كما يقول في مقدمتها في عام ٤٣٧ هـ^(٢٢) أي أنه وقتئذ في الحادية والستين من عمره، وقد أحدثت الرسالة عند ظهورها دويماً عظيماً وقد كانت الرسالة أحد المصادر الهامة التي اعتمد عليها الغزالي في مسلكه ومنهجه في التفكير.

وقد كان مقصد القشيري من كتابة الرسالة:

(١) الدفاع عن التوحيد الصوفي وأنه لا يجافي التوحيد السني.

(20) طبقات الشافعية للسبكي، ج ٢، ص ٢٧٢.

(21) طبقات الشافعية، ج ٣، ص ٢٤٣.

(22) الرسالة، ج ١، ص ١٦.

(٢) وصل علوم الطريقة والحقيقة بالشريعة والحقيقة، ويتبين ذلك لقارئ الرسالة عندما يرى أنه عند افتتاح أي باب يفتتح بآيات من القرآن الكريم وكذلك من السنة النبوية.

(٣) نفى كل بدعة وضلالة عن التصوف والمتصوفة وما يحدث لها من استغلال سيئ وقد بين ذلك في مقدمة رسالته.

نذكر جزءاً من كلامه "لقد مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطة واشتد الطمع وقوى رباطه وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ورفضوا التميز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطرح الاحتشام، واستخفوا بالصوم والصلاة، وركنوا في ميدان الغفلات .. الخ"^(٢٣).

وكذلك للفتشيري كتب كثيرة غير الرسالة^(٢٤) وهي:

- (١) في تفسير القرآن: "لطائف الإشارات" طبع حديثاً.
- (٢) كتاب الفتوى.
- (٣) كتاب "حياة الأرواح" والدليل على طريق الصلاح والفلاح، مخطوط بالأسكوريال.
- (٤) كتاب المعراج، أخرجه وحققه الدكتور حسن عبد القادر.
- (٥) كتاب شكايه أهل السنة بما نالهم من المحنة "مذكورة في طبقات الشافعية للسبكي".
- (٦) كتاب الفصول مخطوط بالقاهرة.
- (٧) كتاب اللحم مخطوط بالقاهرة.
- (٨) كتاب التوحيد النبوي مخطوط بالقاهرة.
- (٩) كتاب التيسير في علم التفسير مخطوط في الهند وليدن.
- (١٠) كتاب "ترتيب السلوك" لم يطبع بعد مخطوط في الفاتيكان.
- (١١) كتاب "التميز في علم التذكير" في استانبول وفارس والقيروان والقاهرة.
- (١٢) كتاب "القصيدة الصوفية" مخطوط بالقاهرة.
- (١٣) كتاب "الأربعين حديثاً" مخطوط في ليدين.

(23) الرسالة، ج ١، ص ٢٢-٢٣.

(24) الرسالة، ج ١، ص ١٧-١٨.

(١٤) كتاب "شرح أسماء الله الحسنى" مخطوط في الموصل وفارس وتونس ودمشق وله كتب أخرى.

اعتقاد القشيري:

لقد كان القشيري متكلماً فذاً سلك طريقه الأشعرية وتأثر بشيخه ابن فورك وعكف على دراسة كتب الباقلاني والإسرافيني.

وهؤلاء الثلاثة الكبار كما وصفهم صاحب بن عباد بقوله:

"الباقلاني بحر مغرق وابن فورك عقل مطرق والإسرافيني نار محرق" (٢٥).

قد أثروا تأثيراً مباشراً في شخصية القشيري، إذ أنه كان وثيق الصلة بعلم الكلام والذي ظهر جلياً في كتبه، فقد ظل أشعرياً مخلصاً في أشعريته مناصباً للعداء للمعتزلة بيد أنه في أصول الأشعرية وقع في مزلقهم عندما حاول أن ينسب أقاويل المشايخ من الصوفية إلى المذهب الأشعري وقد تصدى ابن تنمية للاعتقادات الواردة في بداية الرسالة في كتابه الاستقامة، وبين فيها أن القشيري سلك طريقاً أشعرياً حاول فيه أن يجر على الاعتقاد السلفي ما ليس منه وخلط فيه بعض الأمور، قال القشيري في بيان اعتقاد الصوفية:

"أعلموا رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف أهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل وعرفوا ما هو حق القدم وتحققوا بما هو نعت المودود عن العدم" (٢٦).

ومن المعلوم أن المذهب الأشعري الذي تزعمه شيوخ القشيري كان نتاجاً للفترة التي كان عليها القشيري قبل رجوعه عن مذهب المعتزلة ووقوفه في وجههم، ألا أنهم أولوا في كثير من الصفات كحل وسط بين المعتزلة والسلف الصالح.

وقد كان القشيري يمثل هذا الاتجاه وأن كان أغلب مشايخ الصوفية على خلافه.

يقول القشيري:

لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان، ولا حيز ولا أوان ولا قطر ولا نحو ولا غير ولا كفؤ ثم خلق الخلق وأحدث العالم (٢٧).

(25) انظر تبين كذب المفترى لابن عساكر، ص ١٣٩.

(26) انظر الرسالة القشيرية، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ج ١، ص ٢٧-٢٨.

(27) ثلاث رسائل للقشيري الرسالة الأولى لمع في الاعتقاد، ص ٢٨.

"تعالى عن أن يقال كيف هو؟ أو أين هو؟" (٢٨).

والسلفيين من الصوفية كانوا على اعتقاد القرآن في أنه ﷺ على العرش في السماء، كما قال رسول الله ﷺ للجارية: "أين الله؟" قالت في السماء، فقال لوليها: اعتقها فإنها مؤمنة. الحديث رواه مسلم.

وبالرغم مما حدث للقشيري في المحنة من جراء الوزير الرافضي المعتزلي، ألا أن قوله في إثبات الفوقية قول يخالف الدليل النقلى فقد أورد قول جعفر بن نصير لما سئل عن قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه، آية ٥]، فقال: استوى علمه بكل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء (٢٩) ومعلوم أن المراد في الآية يخالف ما ذهب إليه جعفر، إذ أن العرش مخلوق له ذات حقيقة والاستواء يعني العلو والارتفاع.

وكما قال الإمام مالك:

"الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة" (٣٠).

وقد أورد القشيري أنه إذا كان الله شيء كان محمولاً وعد ذلك شركاً والحقيقة أنه لا يلزم من كونه على العرش أن يكون محمولاً فلا تسرى قوانين الجاذبية الأرضية ونواميسها على الله تبارك وتعالى والقشيري بصفة عامة لا يقول بخلق القرآن كما قالت المعتزلة بل رد عليهم ودفع زعمهم. فالحق ﷺ عند القشيري وطائفة الصوفية موجود قديم واحد حكيم قادر على قاهر رحيم سميع متكلم قدير حي أحد باق صمد. وهو سبحانه عالم بعلم قادر بقدره مريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام حي بحياة فاق ببقاء.

وله يدان هما صفتان يخلق بهما ما يشاء سبحانه على التخصيص وله الوجه وصفات ذاته مختصة بذاته لا يقال هي هو ولا أعيار له، بل هي صفات أزلية ونعوت سرمدية وأنه أحد في الذات ليس يشبهه شيئاً من المصنوعات ولا يشبهه شيء من المخلوقات (٣١).

والقشيري يقول: يقول السلف الصالح في الرؤية وأنها لا تجوز في الدنيا والمؤمنون سوف يرون ربهم يوم القيامة.

(28) الرسالة، ص ١٩.

(29) السابق، ص ٤٥.

(30) السابق، ص ٤٥.

(31) انظر الرسالة، ص ٤٩، ٥٠، بتصرف.

كما أنه يثبت الكرامات للأولياء.

قال في الرسالة:

"ظهور الكرامات على الأولياء جائز والدليل على جوازه أنه أمر موهوم حدوثه في العقل لا يؤدي حصوله إلى رفع أصل من الأصول فواجب وصفه سبحانه بالقدرة على إيجاده وإذا وجب كونه مقدوراً لله سبحانه".

المبحث الثاني

منهج الإمام القشيري في التربية

الرياضيات والمجاهدات التي يجب أن يمر بها المبتدأ:

(١) ضرورة التأدب بشيخ:

الحاجة إلى شيخ في نظر القشيري ترجع إلى أن التصوف ليس علماً كسائر العلوم يؤخذ من الكتب، ولكنه علم إتباع، وكذلك ترك الإنسان نفسه لا يؤمنه من الوقوع في الخطأ، كما ترجع إلى أن عمل الإنسان لا يكفي وحده للخروج من النفس ولا للتخلص من دقائق رباتها، ولا بد للتغلب على هذه المتاعب وللوصول إلى الراحة من شيخ مرشد ينيه إلى ما هو مقبل عليه قبل أن يهجم بذلك، فالشيخ أشبه بالحارس الأمين، يمنع الشر قبل وصوله ووقوعه، كما أن الشيخ في خاطر المرید يمثل القوة العليا، وإذا اعتاد المرید تمثل قوة مهيمنة عليه ترده إلى الجادة، تكبح جماحه اعتاد في الوقت نفسه أن يصغر من شأن نفسه.

ومن أقوال القشيري في مهمة الشيوخ:

"يجب على المرید أن يتأدب بشيخ، فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبداً" وفي ذلك يقول سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول "الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ولكنها لا تثمر، كذلك المرید إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفساً نفساً فهو هواه لا يجد نفاذاً"^(٣٢).

ولا بد للمرید ممن يشرح له ويهديه في كل حال ووقت إلى ما يحتاج إليه، فإن الذي لا أستاذ له مخطؤه أكثر من صوابه"^(٣٣).

أما عن واجبات المریدين نحو شيخوخهم فيقول القشيري:

"من صحب شيخاً فوقه في الرتبة، فأديه ترك الاعتراض، وحمل ما يبدو منه على وجه جميل، وتلقى أحواله بالإيمان به"^(٣٤).

(32) الرسالة، ج ٢، ص ٧٣٥.

(33) ثلاث رسائل للقشيري، الرسالة الثانية بلغة المقاصد، ص ٤٣.

(34) نفسه، ج ٢، ص ٥٧٤.

المطلب الأول

التربية على الزهد

الدارس للصوفية يجد أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الزهد والتصوف، فلا يتصور تصوفاً إلا أن يمر بمرحلة الزهد، فلا يصبح الإنسان صوفياً إلا أن يفتقر بعد غنى إن كان غنياً، ويذل بعد العز إن كان عزيزاً، ويخفى بعد الشهرة إن كان مشهوراً، وقد تعارف الناس على أن ليس الصوف من علامات الزهد والفقر والتواضع، وقد ورد أن النبي ﷺ "لبس الصوف واحتذى المخصوف" وأنه عليه الصلاة والسلام قال "رب أشعث أغبر ذي طمرين لو أقسم على الله لأبره".

وكذلك عرف بعض الصحابة بلبس الصوف مثل أبي ذر الغفاري ﷺ وسلمان الفارسي ﷺ^(٣٥).

ومن هنا حاول بعض الصوفية ربط لبس الصوف بالإسلام.

ألا أننا نجد أن القشيري لم يتحمس لفكرة ربط الصوفي بالصوف، فيقول: "هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفية ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة المتصوفة، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، وإلا ظهر فيه أنه كاللقب، فأما من قال أنه من الصوف، وتصوف: إذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف"^(٣٦).

ومن قال أنه من الصفاء فاشتقاق الصوفي بعيد في مقتضى اللغة^(٣٧).

وقد حاول القشيري قدر الإمكان البعد عن موضوع نسبة العلم إلى اللباس فقال:

"إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج تعيينهم إلى قياس لفظ أو اشتقاق اشتقاق"^(٣٨).

والقشيري لم يربط الصوفي بالصوف لاعتقاده أنه من السهل على الإنسان أن يرتدي أي نوع من اللباس حتى ولو كان فاسقاً أو ملحداً أو كافراً، ولكن من الصعب مجاهدة النفس ومجالدتها بغية تصفيتها وتنقيتها.

(35) حلية الأولياء، ج ١، ص ٣٤٥.

(36) الرسالة، ج ٢، ص ٥٥٠.

(37) الرسالة، ج ٢، ص ٥٥٠.

(38) الرسالة، ج ٢، ص ٥٥١.

المطلب الثاني

تعليم التلاميذ آداب الصحبة

القشيري لم يجرّد التصوف من العلاقات الاجتماعية، وإنما جعل للصحبة دستوراً يجنب الصوفي استئثار الناس له ويجنبه المتاعب التي قد تنشأ عن اختلاف الرأي وعدم اتفاق المزاج والطبع.

فرتب الصحبة إلى ثلاثة أقسام:

"صحبة من فوقك وهي في الحقيقة خدمة،

وصحبة الأكفاء والنظراء وهي مبنية على الإيثار والحب،

وصحبة من هو دونك وهي تقتضي الشفقة والرحمة وسعة الصدر، وعلى التابع بالوفاق والحرمة".

فقال "من صحب شيخاً فوقه في الرتبة، فأدبه ترك الاعتراض وحمل ما يبدو منه على وجه جميل وتلقى أحواله بالإيمان به"^(٣٩).

وذكر أن من أعظم الآفات في الصحبة سوء اختيار صاحب، والأسوأ مصاحبة الأحداث والنسوان^(٤٠)، وقد شبههم في رسالته بالانتان والجيف وكيف أن صحبتهم تؤدي إلى الخذلان لما تثيره من شبهات وما تلصقه بالطائفة وأهلها من التنزهات.

فقال، وإن ابتلى مرید بجاه معلوم أو صحبة حدث أو ميل إلى امرأة واستنامه إلى معلوم وليس هناك شيخ يدلّه على حيلة يتخلص بها من ذلك، فعند ذلك حل له السفر والتحول عن ذلك الموضوع^(٤١).

ويجب على المرید أن يحفظ سره حتى عن زره إلا عن شيخه ولو كتم نفساً من أنفاسه عن شيخه فقد خانته في حق صحبته، ولو وقع له مخالفة فيما أشار عليه شيخه فيجب أن يقر بذلك بين يديه في الوقت، ثم يستسلم لما يحكم به عليه شيخه عقوبة له على جنابته ومخالفاته إما بسفر يكلفه به، أو بأمر ما يراه^(٤٢).

وكل مرید وقف في ابتداء إرادته لا يجيئ منه شيء، فإذا جربه شيخه فيجب عليه أن يلقنه ذكراً من الأذكار ويأمره بأن يردد هذا الاسم بلسانه، ثم يأمره أن يسوى قلبه

(39) الرسالة، ج ٢، ص ٥٧٤.

(40) نفسه، ج ٢، ص ٧٤٤.

(41) نفسه، ج ٢، ص ٧٤٨.

(42) الرسالة، ج ٢، ص ٧٣٧.

مع لسانه ثم يقول له أثبت على استدامة هذا الذكر كأنك مع ربك أبداً بقلبك، ولا يجرى على لسانك غير هذا الاسم ما أمكنك ثم يأمره أن يكون أبداً في الظاهر على الطهارة وألا يكون نومه إلا غلبه، وأن يقلل من غذائه على التدريج شيئاً بعد شيء حتى يقوى على ذلك، ولا يأمره أن يترك عادة بمرّة، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهر أبقي^(٤٣).

عندما يقرأ القارئ هذا الكلام عن العلاقة بين المرید والشيخ عند الصوفية يرى أنهم وضعوا على المرید قيوداً كثيرة ليس لها أصل في الإسلام.

المطلب الثالث

تعليم التلاميذ آداب الفتوة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف،

آية ١٣].

وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال:

"لا يزال الله تعالى في حاجة العبد ما دام العبد في حاجة أخيه المسلم" [رواه

البخاري].

معنى لفظ الفتوة من الفتاء: أي الشباب وينصرف المعنى إلى الكرم والفتوة هي

الغلبة^(٤٤).

ففي نظر القشيري لا بد للصوفي أن يتخلق بصفات، الإيثار وبذل التضحيات لإخوانه في الطريقة، أو لنيل رضى الله تعالى عنه، فيعتبر القشيري الفتوة عبارة عن تربية نفسية وإن دخلت الناس في حسابها، إلا أن طموحها أعظم وأبلغ من استرضاء الناس، لأن العبد إذا مرّن على خدمة الخلق وأثرهم على نفسه سيجعل تلقائياً الخالق في المحل الأول لأنه أحق بالإرضاء والإيثار الذين لا حدود لهما، فذكر في رسالته: "أن أهل الكهف سموا فتية لأنهم آمنوا بالله تعالى بلا واسطة"^(٤٥).

وقد أورد قول الحنبيد حينما سئل عن الفتوة، فقال "الجنيد" أن لا تنافر فقيراً ولا

تعارض غنياً، وأن تكف الأذى وتبذل الندى"^(٤٦).

(43) نفسه، ج ٢، ص ٧٣٧-٧٣٨.

(44) القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٣.

(45) الرسالة، ج ٢، ص ٤٧٣.

(46) نفسه.

المطلب الرابع

التربية بالخلوة مع الله

نستطيع أن نقول أن رأي القشيري كرأي أستاذة الدفاق في موضوع الخلوة. فيرى الدفاق أنه ليس شرطاً أن تكون العزلة بالابتعاد عن الناس "فربما تكون بين الناس تلبس ما يلبسون وتأكل ما يأكلون ولكنك منفرد عنهم بالسرا" (٤٧).

فيقول القشيري لايد للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه (٤٨)، ولكن العزلة في الحقيقة اعتزال الخصال المذمومة لا بالتأني عن الأوطان فيكون العبد كائناً بائناً، أي كائناً مع الخلق بائناً عنهم بالسرا (٤٩).

فالخلوة عنده - القشيري - سكن وراحة من ماض ملئ بالخاوف وهي له فرصة تهيؤ لمستقبل ملئ بالأعباء.

كما يرى الغزالي في خلوة الرسول ﷺ في غار حراء أنها كانت أول حال رسول الله ﷺ حين كان يخلو في الغار بربه ويتبع حتى قالت العرب أن محمداً عشق ربه (٥٠).

وقد غرق القشيري بين خلوة الزهد المسلم وبين خلوة الراهب النصراني، فعبر عن خلوة الزاهد بحديث رسول الله ﷺ: "أن من خير معاش الناس كلهم رجلاً آخذاً بعنان فرسه في سبيل الله أن سمع قرعه أو هيعه كان على متن فرسه يبتغي الموت أو القتل في مظانه أو رجلاً في غنيمة له في رأس شعفة من هذه الشعاف أو بطن واد من الأودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه حتى يأيته اليقين ليس من الناس إلا في خير" [رواه مسلم].

وعبر عن خلوة الراهب النصراني بذكر هذه الحكاية الصغيرة: "رؤى بعض الرهبان فقيل له أنك راهب؟ فقال لا بل أنا حارس كلب، أن نفسي كلب يعقر الخلق أخرجتها من بينهم ليسلموا منها" (٥١).

وقد اعتبر القشيري الخلوة من علامات القوة، لأنها تمكن الإنسان من السيطرة على كبح جماح النفس، فيروى عن ذي النون أنه سئل: "متى تصح لي العزلة؟ فقال إذا قويت على عزلة نفسك" (٥٢).

(47) الرسالة، ج ١، ص ٣٠٠.

(48) نفسه، ج ١، ص ٢٩٨.

(49) نفسه، ج ١، ص ٣٠٠.

(50) المنقذ من الضلال، ص ٢٩.

(51) الرسالة، ج ١، ص ٢٩٩.

وقد جعل القشيري للخلوة شروطاً لا يجوز للصوفي أن يختلئ إلا بعد تصحيح عقيدة التوحيد، لكي لا يستهويه الشيطان بوسواسه وبعد تحصيل علوم الشرع ليؤدي فرضه ولتكون عزلته على أساس محكم^(٥٣).

ولكن كثيراً من علماء المسلمين ذموا الخلوة ونهوا عنها، وذلك لما يروه من عدم جلب الخلوة مصلحة على المسلم.

فقد سخر ابن الجوزي منهم فيقول: "وهو - أي احب الخلوة - لا يستفيد من خلوته إلا كما يستفيد الحمار من الاضطبل، فإذا امتد عليه الزمان في خلوته زاد ييبسه وربما خابلت له المايلخوليا أشباحاً يظنهم الملائكة، ثم يطأطئ رأسه ويمد يده للتقبيل، وكم رأينا من ترك الزرع وقعد في زاوية قصار إلى هذه الحالة، فاستراح من تعبهِ"^(٥٤).

المطلب الخامس

التربية بالسياحة والسفر

يلجأ كثير من الصوفية إلى الابتعاد عن حياة الناس المزدحمة ويسبحون في أماكن نائية عن العمران حتى تتم لهم صحة الخلوة، كما يعتقدون، فإذا طابت لهم الخلوة في مكان ما أقاموا به، وإذا لم تطب شدوا رحالهم إلى مكان ثان وثالث وهكذا فيصبحون في سفر دائم متصل، وهو في اعتقادهم سفر مختلف عن السفر العادي في نواح هامة، فهو سفر إلى الله وليس مرتبطاً بجهة معينة يقصد إليها بل هو سفر عن النفس وما ألفت من تعلق بالحياة والأحياء وهم - الصوفية - يحتجون على ذلك بأن ذلك من سنة الأنبياء، فإبراهيم عليه السلام ترك أرض بابل مسقط رأسه وسافر هو وزوجته ساره إلى بلاد بعيدة حتى استقرا في بلاد الشام ومنها مع زوجته هاجر حتى استقر به الأمر عند واد غير ذي زرع وأقام البيت الحرام.

وموسى عليه السلام ظل يضرب الأرض الواسعة من مصر إلى مدين إلى سيناء حتى تكاد قصته تكون قصة سائح هائم في الأرض.

وعيسى عليه السلام ما سمى مسيحاً إلا لكثرة سفره في الأرض فكأنه مسح الأرض بأسفاره.

وكذلك هجرة النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ما هي إلا سفرة اقتضها المشيئة الإلهية حتى تجد الدعوة الإسلامية فرص النجاح في أرض بعيدة عن الوطن.

(52) نفسه، ج ١، ص ٣٠٤.

(53) نفسه، ج ١، ص ٢٩٩.

(54) صيد الخاطر، ص ١١٩.

وقد قسم القشيري السفر عند الصوفية إلى قسمين^(٥٥):

النوع الأول: سفر له غاية مقصودة كالحج أو طلب العلم في مكان ما أو مقابلة شيخ من الشيوخ ذي شهرة معينة.

النوع الثاني: سفر لا مقصد منه سوى التجرد عن الحياة والأحياء وتمارين البدن على احتمال مشاقفة ومفاجأته واختيار مدى ما وصلت إليه عقيدة المرء في التوكل والإذعان والصبر والرضا ونحوها من ألوان الرياضة الجسمية والنفسية، بل أن القشيري سن للسفر أنظمة وأحكاماً تتعلق به منها تلاوة الأدعية عند بداية الرحلة كما ورد عن رسول الله ﷺ "إذا استوى على البعير خارجاً إلى سفر كبير ثلاثاً ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون اللهم أنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطوعنا بعده، اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم أني أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل" [رواه مسلم].

ومن أحكام السفر التوكل والتفويض وعدم المسألة والمحافظة على أداء الفروض وعدم ترك شيء من الأوراد، وعدم الالتجاء إلى الرخص وموافقة الصاحب إن وجد.

"فكل صاحب تقول له قم فيقول أين؟ فليس بصاحب"^(٥٦).

كما أنهم لا يحملون في هذه الأسفار أكثر من مخلاة فيها قليل من الزاد وإبرة لخياطة الثوب إن تمزق للعبة، وركوه للطهارة ومقراضاً، ولا تزيد ملابسهم عن ثياب بسيطة وبعضهم يؤثر المرقعة ومنهم من ينتعل ومنهم من يرفض الحذاء، ومن هذا كله نعرف أنه سفر مقصود به المتعة الروحية التي تنشأ عندما يروض العبد نفسه على الانكسار والتذلل ويشعر بقدرته على مجابهة الأخطار وركوب الصعاب ويحس أن توكله على الله أعظم قوة يدرأ به خطر الرحلة أياً كان هذا الخطر أو مصدره.

ومن أقوال القشيري "إن ابتلي المرید بجاه أو صحبة حدث أو ميل إلى امرأة وليس هناك شيخ يدلّه على حاله فعند ذلك حل له السفر والتحول عن ذلك الموضع"^(٥٧).

ومن أقواله أيضاً: "إذا وجد الشاب موضع راحة أو فتنة وجب عليه السفر حتى لا تؤديه الدعة إلى ارتكاب المحظور"^(٥٨).

(55) الرسالة، ج ٢، ص ٥٦٦.

(56) الرسالة، ج ٢، ص ٥٦٨.

(57) الرسالة، ج ٢، ص ٧٤٨.

ولكن القشيري ذكر أن الشيوخ يختلفون بشأن هذه الأسفار فمنهم من يمنعه بحجة أن الصبر في موضع ارادتك إلى أن تصح لك الإرادة هو مفتاح كل بركة، فإذا صحت لك الإرادة فقد ظهرت عليك دلائل البركة^(٥٩).

ولهذا فإن القشيري لا يفتح الباب على مصراعيه، فمن المريدين من يخشى من أسفارهم قبل أن يتم نضجهم ويقوى انتسابهم إلى الطائفة حتى لا تسوء أحوالهم بالأسفار ولا يسيئون إلى القوم بجهلهم أو جهالتهم.

ومن المريدين من يجب له السفر على الدوام "إذا كان شاباً طريقته الخدمة في الظاهر بالنفس للفقراء وهو دونهم في هذه الطريقة رتبة، فهو وأمثاله يكتفون بالترسم في الظاهر فينقطون في الأسفار وغاية نصيبهم من هذه الطريقة حجات يحصلونها وزيارات لمواضع يرتحل إليها ولقاء شيوخ ويكتفون في هذا الباب من السير فهو لاء الواجب لهم دوام السفر"^(٦٠).

المطلب السادس

التربية بأداب الاستماع

افتتح القشيري باب السماع بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر، آية ١٨].

فقال القشيري - اللام - في قوله تعالى "القول" تقتضي التعميم والاستغراق والدليل عليه أنه مدحهم باتباع الأحسن^(٦١).

وقد رد عليه ابن تيمية في كتابه الاستقامة بردود كثيرة منها: أن هذا الكلام غلط باتفاق الأمة وأئمتها.

أن الله لا يأمر باستماع كل قول بإجماع المسلمين فمن القول ما يحرم استماعه ومنه ما يكره، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى تَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء، آية ١٤٠] فجعل الله المستمع لهذا الحديث مثل

(58) الرسالة، ج ٢، ص ٧٤٠.

(59) نفسه.

(60) نفسه، ج ٢، ص ٧٤٠.

(61) الرسالة، ج ٢، ص ٦٣٧.

قائله فكيف يمدح كل مستمع كل قول^(٦٢)، وكما قال النبي ﷺ "من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة" [رواه البخاري].

وهناك ردود كثيرة لا يتسع المجال لذكرها ومن أراد أن يطلع عليها فليرجع إلى كتاب الاستقامة لابن تيمية.

ويقول القشيري لا خلاف أن الأشعار أتشدت بين يدي رسول الله ﷺ وأنه سمعها ولم ينكر عليهم في إنشادها فإذا جاز إنشادها بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم بأن يسمع بالألحان^(٦٣).

ولغريب أننا لا ندري على أي دليل استند القشيري في هذه التفرقة؟

ثم يقول القشيري أن أهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء وأما الحداء فإجماع منهم على إجازته^(٦٤). ثم يدعى أن الشافعي رحمه الله لا يحرم السماع وإنما يجعله مكروها للعوام حتى لو احترف الغناء واتصف على الدوام به على وجه التلهي ترد به الشهادة ويجعله مما يسقط المروءة ولا يلحقه بالمحرمات^(٦٥).

وقد أورد ابن تيمية في كتابه الفتاوى قول الشافعي في الغناء. قال الشافعي ﷺ خلفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه "التغيير" يصدون به الناس عن القرآن، وقال يزيد بن هارون ما يغير إلا الفاسق ومتى كان التغيير؟^(٦٦).

ثم عقب بعد ذلك بأنه ليس المقصود في كلامه هذا النوع من السماع فإن هذه الطائفة جلت ربيتهم عن أن يستمعوا بلهو أو يقعدوا للسمع بسهولة أو يكونوا بقلوبهم مفكرين في مضمون لغو أو يستمعوا على صفة غير كفاء^(٦٧)، فيعبر القشيري عن السماع بقوله: أنه - السماع - عبارة عن انتباه إلى معنى أو معان يفطن إليها القلب عند الصوفي، فتحدث فيه نشاطاً نفسياً وعضوياً، وتوقف حبه الدفين وتثير وجدده، فإما أن يتواجد فتخطر منه بعض الحركات وإما أن يهدأ أو يسكن ولا يبدر منه شيء ولكن يبقى في القلب ما فيه وقد حوت الآية الكريمة كل هذه المعاني قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ

(62) الاستقامة، ج ١، ص ٢١٧.

(63) الرسالة، ج ٢، ص ٦٣٧.

(64) الرسالة، ج ٢، ص ٦٣٧.

(65) نفس المصدر، ج ٢، ص ٦٣٨.

(66) الفتاوى لابن تيمية، ج ١١، ص ٥٦٩.

(67) نفس المصدر، ج ٢، ص ٦٣٩.

أَلْحَقِّي ﴿ [المائدة، آية ٨٣] ففيها سماع بالأذن، فدموع العين تفيض نتيجة اعتبار حق لوارد حق، أي صوت المؤثر والتأثير والأثر الذي هو الاعتبار.

وقد قسم القشيري السماع إلى قسمين^(٦٨):

القسم الأول: سماع بشرط العلم والصحو فمن شرط صاحبه معرفة الأساس والصفات وألا وقع في الفكر المحض.

القسم الثاني: سماع بشرط الحال فمن شرط صاحبه الغناء عن أحوال البشرية والتنقي من آثار الحظوظ بظهور أحكام الحقيقة.

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 للبلية^(٦٩) وقيل السماع لا يصلح إلا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي فنفسه ذبحت بسبب المجاهدات وقلبه حي بنور الموافقة^(٧٠).

فالقشيري لا يرى بأساً في السماع عند من تجاوز حال التلويح إلى التمكين وعند من انتصر في معركة القلب والنفس، ولا ضير أن ترتفع الزعقات ويحدث اللطم ونحو ذلك من الحركات اللاشعورية ما دامت عن اعتبار ومادامت عن صدق وذلك لأن السماع مثير معنوي يؤثر في الوجدان والقلب فيحدث رد فعل لذلك.

"السماع فيه نصيب لكل عضو فما يقع إلى العين يجعلها تبكي، وإلى اللسان فيصيح وإلى اليد فتمزق الثياب وتلطم وما إلى الرجل فترقص"^(٧١).

ثم يورد القشيري تقسيم شيخه الدقاق للسماع فيقول السماع عند الناس على ثلاثة أوجه، فالمستمع يسمع بوقت، والمستمع يسمع بحال والسامع يسمع بحق^(٧٢).

كما يورد تقسيم بندار بن الحسين، السماع على ثلاثة أوجه، فمنهم من يسمع بالطبع، ومنهم من يسمع بالحال، ومنهم من يسمع بالحق، فالذي يسمع بالطبع يشترك فيه الخاص والعام فإن جبله البشرية استلذاذ الصوت الطيب.

والذي يسمع بالحال فهو يتأمل ما يرد عليه من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر أو قرب أو بعد أو تأسف على فائت أو تعطش إلى آت أو وفاء بعهد أو تصديق

(68) الرسالة، ج ٢، ص ٦٤٦.

(69) الرسالة، ج ٢، ص ٦٤٥.

(70) نفس المصدر، ج ٢، ص ٦٤٥.

(71) نفس المصدر، ج ٢، ص ٦٥٧.

(72) نفس المصدر، ج ٢، ص ٦٥٧.

لوعد أو نقض لعهد أو ذكر قلق أو اشتياق أو خوف فراق أو فرح وصال أو حذر انفصال أو ما جرى مجراه.

وأما من يسمع بحق فيسمع بالله تعالى والله ولا يتصف بهذه الأحوال التي هي ممزوجة بالخطوط البشرية فإنها مبقاة مع العلل.

المطلب السابع

التربية بمداومة الذكر

المداومة على ذكر الله من أجل التعاليم عند الصوفية لأن لها أهمية قصوى منذ بداية الطريق إلى منتهاها، وعند الصوفية أن للذكر مرتبة أعلى من مرتبة الصلاة ويحتجون بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت، آية ٤٥] وكفوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا﴾ [آل عمران، آية ١٩١].

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 مستدام في عموم الحالات^(٧٣).

ويقول أيضاً فأما الزيادة من الصلوات النافلة فاستدامة الذكر بالقلب أتم لهم^(٧٤) وقد جعل 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.

وقد وضع القشيري للذكر عناصر:

الأول: المداومة على الذكر.

الثاني: التيقظ وذلك لأن الشيطان ما يزال يحوم حول الإنسان ويتحين فرصة من فرص الغفلة أو الفترة لينقض عليه وليقوض البناء من أساسه.

الثالث: الإخلاص فلا يقصد بذكره سوى ربه مبتعداً عن مراعاة الناس.

(73) الرسالة، ج ٢، ص ٦٥٧.

(74) نفس المصدر، ج ٢، ص ٧٤١.

الرابع: ألا يتعارض الذكر مع التعبد العادي.

فإذا استوفى الذكر هذه العناصر الأربعة وانبنى على أساسها فإنه يصبح "ركناً قوياً في طريق الحق ﷺ بل يصبح العمدة في هذا الطريق ولن يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر"^(٧٥).

وعملية الذكر يجب أن تمر بمرحلتين:

الأولى: أن يلقن الشيخ مريديه شيئاً من الأذكار فيأمر المرید أن يتذكر الاسم ثم يأمره أن يسوى قلبه مع لسانه ثم يقول له أثبت على استدامة هذا الذكر كأنك مع ربك أبداً بقلبك ولا يجرى على لسانك غير هذا الاسم ما أمكنك^(٧٦).

الثاني: يمارسها المرید بنفسه وهي "ذكر الأوراد بالظاهر لإخلاء الخواطر ومعالجة الأخلاق وطرد الغفلة عن القلوب"^(٧٧).

(75) الرسالة، ج ٢، ص ٤٦٥.

(76) نفس المصدر، ج ٢، ص ٧٣٧.

(77) نفس المصدر، ج ٢، ص ٧٣٨.

المطلب الثامن

التربية بالمقامات والأحوال

يتردد هذان الاسمان عند الصوفية كثيراً، وهما "المقام والحال" فما هما؟ وما المقصود بهما؟ وما الفرق بينهما؟

يستعمل الصوفية هذان الاسمان لتبين الدرجة التي وصل إليها المريد وما ناله من الفيض الإلهي.

عندما نرى رأي السراج في اللمع عن المقام والحال، وهو متقدم على القشيري فنراه يقول "المقام - مقام الرجل بظاهره وباطنه في حقائق الطاعات. والحال ينزل بالقلوب فلا يدوم، وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات"^(٧٨).

وعندما نرى رأي ابن القيم وهو متأخر عن القشيري فنراه يقول: أن الحال يصبح مقاماً إذا ثبت والمقام يصبح حالاً إذا تغير، فيقول: "هذه الواردات والمنازل لها أسماء باعتبار أحوالها فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند ظهورها، كما يلمع البرق ويلوح عن بعد فإذا نازلته وباشرها فهي أحوال، فإذا تمكنت منه وثبت له من غير انتقال فهي مقامات، فهي لوامع ولوائح في أولها وأحوال في أوسطها ومقامات في نهاياتها، فإذا كان بارقاً هو بعينه الحال والذي كان حالاً فهو بعينه المقام وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب وظهوره له وبقاؤه فيه".

فما هو رأي القشيري بالنسبة لهذين الرأيين؟

عندما نرى رأي القشيري بهذا الصدد نراه متأثراً بالسراج ولكنه فرق بين المقام والحال ولم يتقيد بتقسيم السراج.

فيقول أن المقام عمل كسبي يقوم به العبد ويلتزم به ولا يتجاوزه إلى مقام آخر إلا إذا استوفى شروط إقامته به وهي القناعة ثم التوكل ثم الرضا والتسليم ثم التوبة والإتابة ثم الورع ثم الزهد^(٧٩).

وأما الحال فهو عبارة عن وارد إلهي من لدن الحق ينزل بالعبد بدون تكلف وهو ليس له ثبات ولا دوام لأن الله يقلب العبد فيه حسب مشيئته^(٨٠).

(78) اللمع، ص ٦٦.

(79) الرسالة، ج ٢، ص ٢٠٤.

(80) نفس المصدر، ج ٢، ص ٢٠٦.

فالأحوال تتحول من أحوال إلى مقامات، والأحوال مواهب فهي لا تنحصر تحت عدد لأن هبات الله لا تنحصر، والأحوال متصلة بكلماته تعالى التي ينفذ البحر دون أن تنفذ^(٨١).

ومن تلك الأحوال المحبة.

المطلب التاسع

التربية بإشاعة المحبة

الحب هو أصل كل الأحوال وموجبها عند الصوفية^(٨٢).

وقد افتتح القشيري باب المحبة في رسالته بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ سُحُبًا وَمُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة، آية ٥٤].

وقد عبر القشيري عن المحبة بقوله أنها حالة يجدها العبد في قلبه تلتف عن العبارة^(٨٣).

وقد عبر عنها غيره من العلماء بأن الحب اسم لصفاء مودة القلب والمحبة عبارة عن غليان في القلب وثوارنا عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب^(٨٤).

وقد قسم القشيري الحب إلى نوعين حب فطره، وحب منه فالأول مختص بجميع الخلق لأنها مفطورة على حب الله منذ الأزل، والثاني يختص بالله به طائفة من عباده يختارهم له، وهذا هو مفهوم الحب عند المتصوفة، وبناء على هذا التقسيم يكون حب الله للعباد كذلك على قسمين:

حب الله لكافة المؤمنين وهو عبارة عن جزاء طاعتهم.

وحب الله لخواص المؤمنين وهو عبارة عن نوع من الأنعام حيث يختصهم الله بالقربة والأحوال العلية^(٨٥).

(81) التصوف عقيدة وسلوكاً، ص ٧٤.

(82) التصوف عقيدة وسلوكاً، ص ٧٥.

(83) الرسالة، ج ٢، ص ٦١٢.

(84) من قضايا التصوف في الكتاب والسنة، ص ٥٨.

(85) الرسالة، ج ٢، ص ٦١١.

إلا أن القشيري بين أن هذا الحب يمنح للعباد بأقدار متفاوتة، فليس كل أصحاب الأرواح على درجة واحدة، ويشبه ذلك بما يحدث في الأرزاق بين العباد فهي متفاوتة من حيث الظاهر ومن ثم فهي مرتبطة بالمشيئة الإلهية.

ولكن المحبة عند أهل السنة والجماعة يختلف بمفهومها صحيح أنها على مستويين وهما:

المستوى الأول: درجة السابقين فيحب المؤمن ما أمر الله بحبه وما أحبه رسوله وأمر بحبه وهو يشمل فعل الواجبات والنوافل وكرائم الأخلاق وهذا حال المقربين إلى الله.

المستوى الثاني: حال المقتصدین الذي يمثل الحد الأدنى من الإيمان وهو الحب والواجب لتحقيق معنى الإيمان كما قال ﷺ فيما معناه "لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وماله وولده والناس أجمعين"^(٨٦).

فهذا النوع من الحب يلزم عنه أن يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن مما سواهما^(٨٧).

أحوال الحب:

جعل القشيري للحب أحوال يتدرج المرید في الوصول إليها:

أولها: الخوف والرجاء:

وهي من أحوال الدرجة الأولى في الحب، أي حب عوام الناس، المتعلقة بالعباد، فالمسلم العامي يفعل الخير طمعا في الجنة، ويتجنب الشر خوفاً من النار.

ثانيها: القبض والبسط:

وهما حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء^(٨٨) والقبض عبارة عن غلبة الخوف والرجاء على العبد فمن غلب على قلبه الخوف كان من أهل القبض ومن غلب على قلبه الرجاء كان من أهل البسط^(٨٩).

ثالثهما: الهيبة والأنس:

(86) رواه البخاري في كتاب الإيمان.

(87) من قضايا التصوف في الكتاب والسنة، ص ٦٦.

(88) الرسالة، ج ١، ص ٢٩.

(89) الرسالة، ج ١، ص ٢١٠-٢١١.

وهما عبارة عن درجتان في الأحوال أعلى قدرًا من الخوف والرجاء للذين لعوام المؤمنين ومن "القبض والبسط" للذين للخواص^(٩٠) وأما خواص الخواص فلهم الهيبة والأنس، فالهيبة تنشأ من القبض الناشئ من الخوف لأن من خاف الله وعرف تقصيره في حقه انقبض قلبه وبقي مشغولاً بالله فتحصل له الهيبة منه، ومن أمل وصوله إلى خير انبسط قلبه وبقي مشغولاً بالله فيحصل له الأنس به.

رابعها: التواجد والوجد والوجود:

والتواجد هو استدعاء الوجد بضرب تكلف واختيار وجهه ولذا فهو أقرب ما يكون إلى الكسبيات التي تؤدي إلى الأحوال، ويعتمدون في ذلك على حديث الرسول ﷺ "أبكوا فإن لم بتكوا فتباكوا".

ثم يعقب ذلك التواجد الودد وهو عبارة عن ما يصادف القلب من غير تعمد ولا تكلف من العبد^(٩١) وهو أشبه بنسيم هفهاني يهب من لدن الله تعالى وبذلك يفسرون قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام "أني لأجد ريح يوسف". والمواجد ثمرات الأوراد، فكل من ازدادت وظائفه ازدادت من الله تعالى لطاقفه^(٩٢).

ويورد القشيري قول الدقاق في الربط بين الوارد والورد أي بين الباطن والظاهر من لا ورد له بظاهره لا وارد له في سرائره^(٩٣) ثم يعقب ذلك الوجود وهي حالة أرقى من الوجد، ولا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة.

المطلب العاشر

التربية بالفناء مع الله

أي التجرد له سبحانه

الفناء عند القشيري يختلف مفهومه عن غيره من غلاة المتصوفة حيث يقول الفناء سقوط الأوصاف المذمومة والبقاء هو قيام الأوصاف المحمودة به^(٩٤).

وفي رأي القشيري أن الإنسان لا بد وأن يتصف بأحد أمرين أما بصفات الخير وأما بصفات الشر، وأنهما لا يجتمعان معاً، فإذا اتصف بالشر بقيت صفات الشر به

(90) نفسه، ج ١، ص ٢١٣.

(91) نفسه، ج ١، ص ٢١٧.

(92) نفسه، ج ١، ص ٢١٧.

(93) السابق، ج ١، ص ٢١٧.

(94) الرسالة، ج ١، ص ٢٨٨.

وفتيت عنه صفات الخير، والعكس صحيح، فإذا اتصف بالخير فتيت عنه صفات الشر وبقيت به صفات الخير.

وأما ما قيل في الفناء عن النفس فذلك قد يحدث للإنسان وهو عبارة عن فناء الإنسان عن إحساسه لا عن ذاته^(٩٥)، بمعنى شعوره بنفسه وبوجود الناس من حوله، ولكن ما فني عنه هو شعوره بهم، وقد استدل على ذلك بالنسوة اللاتي دخلن على يوسف عليه السلام^(٩٦). قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف، آية ٣١].

ففنى النساء عن شعورهن عند مشاهدة يوسف عليه السلام لأول مرة ولم يشعرن بألم قطع الأيدي وذلك لفنائهن عن شعورهن واشتغالهن بشيء أكبر وأعظم من الإحساس بألم القطع.

والقشيري لم يقل بالاتحاد نتيجة الفناء.

وقد قسم ابن تيمية في كتابه الفتاوى الفناء عند الصوفية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

فناء عن إرادة السوى، أي فناء عن إرادة ما سوى الله وعن عبادة ما سواه فتكون إرادته تبعاً لإرادة الله فلا يريدون إلا مراد الله وهذا وليد المحبة، فيكون هوى النفس تابعاً لما جاءت به الرسل، وعند ذلك تتحد إرادته مع إرادة الله ويفنى مراده عند رؤية إرادة الله. وهذا النوع من الفناء مقبول.

القسم الثاني:

فناء عن شهود السوى - أي فناء عن شهود ما سوى الله تعالى وهو فناء نفسي، وهو عبارة عن أن يفنى بشعوره، وهو فناء عن شهود كل شيء ويوجه إدراكه وقلبه وكل شيء إلى الله تعالى، فلا يلحظ أحداً مع وجودهم، وهذا النوع فيه نقص، لأنه قد يغيب عن الأشياء كلها، وهذا الشخص أضعف من الشخص الذي يثبت قلبه عند ذكر هذه الآيات، والذي يثبت أقوى من الذي لا يثبت كما هو حال الرسول صلى الله عليه وسلم.

القسم الثالث:

فناء عن وجود السوى، وهو عدم الاعتراف بوجود الأشياء سوى الله، وهذا الفناء الذي يؤدي إلى الحلول والاتحاد، فلا يرون في الوجود وجوداً لسواه، فيرون كل

(95) نفس المصدر، ج ١، ص ٢٢٩.

(96) نفس المصدر، ج ١، ص ٢٣٠.

ما يحيط بهم من عالم الأشياء هو رب السموات والأرض، وهذا النوع من الفناء هو المحذور والمرفوض شرعاً وعقلاً.

الخاتمة

نتائج البحث:

- (١) الصوفية طائفة من المسلمين لاسيما في عهد القشيري كان لديهم التزام بالمنهج الإسلامي مع غلو في بعض أجزائه أدى إلى نشأة الانحراف عند من أتى بعد عصر القشيري من فلاسفة الصوفية.
- (٢) مقياس الحق الذي يجب ألا يقاس به التصوف هو مدى متابعتهم للنبي ﷺ.
- (٣) هناك من الصوفية من سلك طريقة الأشعرية في الصفات وكان القشيري على رأسهم وأغلبهم ممن سبق زمن القشيري كانوا على اعتقاد السلف الصالح.
- (٤) القشيري من أوائل الذين جمعوا الخواطر والأصول الصوفية في مصطلحات جديدة دونت واستقل بها أهل التصوف.
- (٥) الصوفية أول من وضع منهج أخلاقي متكامل يمثل ثراء في الفكر الإنساني.
- (٦) إدخال بعض المصطلحات الجديدة في الفكر الإسلامي مستقلة عن الآراء السابقة ولا تخالف المضمون الإسلامي مثل مفهوم الحرية في العبودية عند القشيري فقد ربط الحرية بالعبادة ومن المعروف أن الحرية كدراسة فكرية تبحث عند الفلاسفة في مجال الإرادة الإنسانية مجبرة أم مخيرة ولكن الصوفية جعلوها بمفهوم عملي متكامل فقالوا في الحرية تمام العبودية وفي العبودية تمام الحرية.

المراجع

- (١) تاريخ بغداد، طبعة السعادة سنة ١٩٣١، الخطيب البغدادي.
- (٢) تبين كذب المفترى، طبعة ليدن، لابن عسكر.
- (٣) التصوف عقيدة وسلوكاً، الطبعة الأولى، مكتبة الزهراء، عبد الفتاح أحمد الفاوي.
- (٤) ثلاث رسائل للقشيري.
- (٥) جمهرة الأنساب، لابن حزم.
- (٦) خلية الأولياء، طبعة السعادة، سنة ١٩٣٢، أبو نعيم الأصفهاني.
- (٧) الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود.
- (٨) صيد الخاطر، تحقيق الغزالي، طبعة دار الكتب الحديثة، ابن الجوزي.
- (٩) طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة، مطبعة الحلبي سنة ١٩٦٤، السبكي.
- (١٠) الفتاوى لابن تيمية.
- (١١) اللمع للسراج نشره عبد الحليم محمود سرور، دار الكتب الحديثة، سنة ١٩٦٠.
- (١٢) مفتاح السعادة.
- (١٣) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، الناشر مكتبة الزهراء سنة ١٩٩٠، الدكتور محمد السيد الجليند.
- (١٤) المنقذ من الضلال، طبعة صبيح، الغزالي.
- (١٥) وفيات الإيمان، الطبعة الأميرية، سنة ١٢٩٩هـ، ابن خلكان.