معايش الصوفية
من خلال الرسالة القشيرية

مصطفى النيفر

قال بعضهم: دخلت على بشر بن الحارث في يوم شديد البرد وقد تعرّى من الثياب فقلت: يا أبا نصر الناس يزيدون في الثياب في مثل هذا اليوم وأنت قد نقصت ؟! فقال: ذكرت الفقراء وما هم فيه ولم يكن لي ما أواسيهم به، فأردت أن أواسيهم بنفسي في مقاساة البرد، عن: الرسالة القشيرية
(باب الجود والسخاء)

... إلا الزهد في الناس لم أطقه (السرى السقطي)

يندهش المطالع لسير الصوفية وسلوكهم لما تزخر به من « كرامات » و« خوارق ». وقد تتحول الدهشة الى نوع من الارتياب أو التكذيب الصريح، خاصة إذا كان الدارس متشبّعاً بالثقافة الوضعية العقلانية. ولا يتعلق الأمر بالتصوف المتأخر، بل إنه يتصل كذلك بما اصطلح على تسميته بـ« التصوف السني » الذي اعتبره أبو القاسم الجنيد (سيد الطائفة) « مقيداً بالكتاب والسنّة » وعدّه سيراً وراء « أثر الرسول ﷺ ». ففي سير « مشايخ القوم » الكثير مما لا ينسجم مع العقلانية الوضعية، كعدم رضوخ الصوفي لما يرضخ له باقي البشر من قوانين الطبيعة، وإظهار الكرامات التي ذاع أمرها وانتشر فصارت حجةً للأنصار بقدر ما هي دعوى للخصوم. ولقد أورد القشيري في رسالته نماذج عديدة مثل تلك المتعلقة بـ« رؤيا القوم في النوم » و« الجوع وترك الشهوة » ومخالفة النفس و« الفراسة » ....

وسواء أصدّق القارىء أم كذّب، فإنّ ما ينتهي إليه الأنصار والخصوم على حد سواء هو أن عالم التصوف مغاير تماماً لعالم البشر العاديين. فالخصوم ينظرون إليه كعالم شواذ ومرضى نفسانيين، والأنصار يقرّون مع تصديقهم بأنه طريق صعب السلوك. ولقد لمح الغزالي لذلك عندما قال عن الصوفية: « ... شدّدوا على أنفسهم حتى هلك بعضهم بشدة الرياضة، وبعضهم فقد عقله وجنّ، وبعضهم عجز عن قمع الصفات بالكلية، فظن أن ما كلّفه الشرع محال و(أنه) تلبيس لا أصل له، فوقع في الإلحاد » [1].

أما الخصوم (وهم قدامى قِدم التصوف ذاته) فمنهم ابن الجوزي الذي نقل عن الشافعي أنه قال: « لو أن رجلاً تصوف أول النهار لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق. وما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً وعاد عقله إليه أبداً » [2].

من أجل هذا، يحقّ للقارىء المعاصر أن يسأل هل كان في حياة الصوفية ما في حياة باقي الناس وفي حياتنا من مشاغل ومشاكل؟ هل أحسوا وهم يخوضون تجربتهم تلك بالأحاسيس التي تلامس بقية معاصريهم وسائر البشر؟ هذه السطور محاولة استقراء **للرسالة القشيرية** [3] لإبراز التراشح الدائم بين الصوفي ومجتمعه. ولأن الصورة المشوهة التي ترسبت في أذهان الناس هي صورة الصوفي غير العادي، كان من الطبيعي أن نسأل أسئلة قد تبدو ساذجة: هل للصوفي حاجات؟ هل كانت لأهل الطريق أُسَر وأولاد ينفقون عليهم؟ من أين كانوا يرتزقون؟ هل كانوا يعملون أم يسألون الناس ويقبلون كما يؤكد القشيري « من السوقة والنسوان والسلطان »؟ أي وباختصار، هل كانوا مثلنا؟ أم أنهم كانوا الاستثناء الذي لن يتكرر ولا يمكن بالمرة الاستفادة منه في أيامنا هذه؟

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من تقديم ثلاث ملاحظات منهجية:

● الأولى: إن استقراء «الرسالة القشيرية» لا يتجاهل مؤلفات أخرى في التصوف. لكن اعتبرنا أن عمل القشيري يصلح أكثر من غيره لكي يعامل معاملة « بيان التصوف الإسلامي ».

---

(1) الغزالي: إحياء علوم الدين. دار الشعب، القاهرة (د.ت) 1751/9.

(2) ابن الجوزي: تلبيس إبليس. القاهرة 1368. ص 417.

(3) نظراً لكثرة الإحالات للرسالة امتنعنا عن ذكر الصفحات، والنسخة المعتمدة هي طبعة الحلبي، القاهرة، 1940.

● الثانية: إن ما ورد في «الرسالة القشيرية» حول هذه القضايا كان متفرقاً مشتتاً، ولم يكن القصد منه في الأصل توضيح البعد الدنيوي للصوفية. فنحن نعلم عرضاً أن الجنيد كان متزوجاً وأن السرى السقطي كان أباً. ولقد أكثر القشيري من ذكر أستاذه الدقاق ولم يشر مرة واحدة إلى كونه صاهره. لذا، كان تجميع هذه المعلومات (التي عدها القشيري ثانوية) أشبه ما يكون بإعادة تركيب صورة ممزقة، إضافة إلى أن بعض الأجزاء ضائعة يجب تقديرها وتخمينها.

● الثالثة: إن الاستقراء المقصود يريد أن يتجنب التصور الخاطىء الذي يقدم الصوفي في صورة الإنسان الوحيد المنعزل، الهارب إلى المفاوز والجبال، لابس المرقعة، الأشعث الأغبر. إن هذه السطور تهدف إلى إبراز « الجانب الآخر » من التجربة الصوفية التي وصفها السرى السقطي بقوله: « سمعت أبا عبد الله الصوفي يقول سمعت أبا الطيب السامري يقول سمعت الجنيد يقول: مارست كل شيء من أمر الزهد فنلت منه ما أريد، إلا الزهد في الناس فإني لم أبلغه ولم أطقه ». ولقد صور العديد من منظري الطائفة أنفسهم كبشر يطرأ عليهم ما يطرأ على غيرهم، إذ يعترف المحاسبي بأنه ما قال قط « اللّهم إني أسألك التوبة ولكن أسألك شهوة التوبة ». وينقل عن يحيى بن معاذ ما هو أفصح من ذلك إذ يقول: « إلهي، لا أقول تُبت ولا أعود لما أعرف من خلقي ولا أضمن ترك الذنوب لما أعرف من ضعفي. ثم إني لا أقول لا أعود لعلّي أن أموت قبل أن أعود ».

المريد لا يعطي للنفس شهوتها (القشيري)

يقول القشيري: « ... من المعلوم أنَ لكل طائفة من العلماء ألفاظاً يستعملونها، انفردوا بها عمّن سواهم ... وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمةً على الأجانب ...». ثم يورد تعريفات لأكثر من عشرين مصطلحاً توحي كلها بوجود اتفاق حول الحدود والتعريفات. لكن بمجرد ما أن يمر القارىء إلى باقي الأبواب حتى يدرك أن الأفراد أدركوا القضايا كل حسب تجربته ومعاناته. فمن ذلك ما ذكره السرى السقطي عندما قال: « دخل عليّ شاب فسألني عن التوبة، فقلت: التوبة أن لا تنسى ذنبك فعارضني وقال: التوبة أن تنسى ذنبك ». ومن ذلك اختلافهم في

السفر « فمنهم من آثر الإقامة على السفر ولم يسافر إلا لفرض كحجة الإسلام ... ومنهم من آثر السفر وكانوا على ذلك الى أن خرجوا عن الدنيا ». ولقد اختلفوا في تقديم المعرفة على المحبة، أو المحبة على المعرفة، وفي الصمت أو النطق، وفي الخوف أو الرجاء، وفي الدعاء أو القناعة، وفي إظهار الوجد أو كتمانه، وفي السماع أو الامتناع عنه. واختلفوا في لحظة مواجهة الموت إذ يقول القشيري: « اختلفوا في لحظة خروجهم من الدنيا ... فبعضهم الغالب عليه الهيبة، وبعضهم الغالب عليه الرجاء. ومنهم من كشف له في تلك الحالة ما أوجب له السكون وجميل الثقة».

إلا أن هذا الاختلاف يخفّ حتى يكاد يتلاشى، فتتقارب المواقف إلى حد المطابقة عند التعرض للثروة أو الجاه والشهوات وضرورة مقاومتها. إذ لا يكون الصوفي صوفيّاً إلا إذا سلّم بالمبدأ الذي لخّصه القشيري في آخر «الرسالة» قائلاً: « الاكتفاء باللقمة أو اللقمتين وعدم إعطاء النفس شهوتها ». وهو ما أوصى به أستاذه الدقاق عندما عرّف الفقر: « تكلم الناس في الفقر والغنى أيهما أفضل؟ وعندي أن الرجل كفايته ثم يصان فيه ».

تبقى مقاومة الشهوات المحور الرئيسي في السلوك الصوفي. ولو حلّلنا كل أبواب «الرسالة» من باب التوبة (أول الطريق) الى الموت (نهاية الرحلة الأرضية) لوجدنا أن القاسم المشترك بينها هو قهر النفس. فالتوبة إقلاع عن المعاصي والتقوى والورع والزهد والصمت والمجاهدة والجوع والتواضع والرضا والصبر والمراقبة والاستقامة والإخلاص والحياء والجود والسخاء، رياضة للنفس وكسر لميولها، لذا تكون سيطرة الصوفي على رغباته المؤشر الأول والأخير لعدم الرضوخ للدنيا. ويلخص أبو علي الدقاق ذلك بقوله: « التوكل هو رد العيش إلى يوم واحد وإسقاط الغد ». فالصوفي دنيوي لكن بقدر محدود إذ يربط قضايا المعيشة بمسبب الأسباب، وهو في صراعه مع آدميته المادية لا يفكر إلا في الله مترفعاً عن أسباب المعاش وإن كان يعترف بها. ويبدو هذا الهمّ الصوفي على طرف النقيض مع ما عرفت به المجتمعات الاستهلاكية قديمها وحديثها من ميل طبيعي للتخطيط والخزن. ولكن مهما كانت ثقافة القارىء، فإن السؤال البديهي الذي يتبادر الى الذهن هو: فليكن! ومن أين يأكل هذا الذي يعيش يوماً بيوم؟ وهو ما سأل عنه رجلٌ حاتم الأصم حين خاطبه قائلاً: « من أين تأكل؟» «فأجاب حاتم: ﴿ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ﴾. وكأن بداهة رجل مشغول بالدنيا لا

يمكن أن تواجه إلا ببداهة صوفية تطرح القضية بشكل مغاير تماماً. فالمشكل محلول بالنسبة لحاتم الأصم طالما أنه لا موجود على الحقيقة إلا الله.

« أخاف أن لا يقبلني قبري فأُفتضح » (السري السقطي)

لندع جانباً شهوتي الكلام والضحك، اللتين يبدو أن بعضهم نجح في كسرهما[1] ولنلتفت إلى ما لا يمكن لكائنٍ حيّ الاستغناء عنه: الأكل والشرب. تطالعنا في باب الجوع وترك الشهوة قصص يصعب تصديقها وتلحق السالكين بالظواهر الخارقة للطبيعة والمألوف. فلقد كان الحجاج بن فرافصة بالشام فـ« مكث خمسين ليلة لا يشرب الماء » و« دخل أبو تراب النخشبي من بادية البصرة مكة، حرسها الله تعالى، فسألناه عن أكله فقال خرجت من البصرة وأكلت بالنِباج ثم بذات عرق، ومن ذات عرق إليكم. فقطع البادية بأكلتين ». و« كان سهل بن عبد الله إذا جاع قوي وإذا أكل شيئاً ضعف ». و« كان يصبر على الطعام سبعين يوماً ». وقال الخوّاص « تُهت بالبادية أياماً فجاء شخص وسلّم عليّ وقال لي تهت؟ فقلت: نعم. فقال: ألا أدلك على الطريق ومشى بين يدي خطوات ثم غاب عن عيني وإذا أنا على الجادة. وبعد ذلك ما تُهت ولا أصابني جوع ولا عطش ». وقيل لأبي يزيد البسطامي « .. ما أشد ما لقيت في سبيل الله؟ فقال: لا يمكن وصفه. فقيل له ما أهون ما لقيت نفسك منك؟ قال دعوتها إلى شيء فلم تجبني فمنعتها الماء سنة ».

هذه عينات من حالات تبدو تحدياً واضحاً لقوانين الطبيعة لذا، لم يتردد البعض في تكذيبها جملة وتفصيلاً. لكن الأرجح أن ما ينقل عن الصوفية في هذا الصدد لا يعدو أن يكون رمزاً أو مبالغة أو محض اختلاقٍ من الأتباع.

فمن الرموز حادثة إبراهيم الخوّاص وتيهه في البادية. إذ كثيراً ما يتحدث الصوفية عن « التيه » أو « تيه بني إسرائيل » ويقصدون بذلك مرحلة ما قبل السلوك. ولا شك أن الخوّاص لم يقصد بالطريق والجوع والعطش والهداية المعاني المقصودة عند العامة. وفي «الرسالة القشيرية» قصة تؤيد هذا التأويل الذي ذهبنا إليه. يروي الخوّاص ذاته أنه عطش في بعض أسفاره حتى سقط من العطش ثم يضيف: « ... فإذا أنا بماءٍ رُشَّ على وجهي

(1) عن يوسف بن أسباط قال: أقام عطاء السلمي أربعين سنة لم يضحك. انظر باب الصمت في الرسالة.

ففتحت عيني فإذا أنا برجل حسن الوجه راكب دابة شهباء فسقاني الماء وقال: كن رديفي ».

أما المبالغة (أو الوضع) فهي أمور لا يخلو منها أي مجتمع. ولقد انتبه الصوفية أنفسهم إلى مثل هذه « الزيادات »، إذ يروى عن الدقاق أن بشراً الحافي « .. مر ببعض الناس فقالوا: هذا رجل لا ينام الليل كله ولا يفطر إلا في كل ثلاثة أيام مرة. فبكى بشر .. (و) قال: إني لا أذكر أني سهرت ليلة كاملة ولا أني صمت يوماً ولم أفطر من ليلته، ولكن الله سبحانه وتعالى يلقي في القلوب أكثر مما يفعلها العبد ». ويروي الدقاق حادثة أخرى تدعم فهمنا قال: « .. جاء رجل إلى سهل التستري وقال إن الناس يقولون إنك تمشي على الماء. فقال سهل مؤذن المحلة رجل صالح لا يكذب فاسأله. فسأله فقال المؤذن لا أدري هذا ولكن كان في بعض الأيام نزل الحوض ليتطهر فوقع في الماء فلو لم أكن أنا لبقي فيه ..». ولقد كان كبار الصوفية يسارعون إلى تفنيد مثل هذه القصص وعندما نقل للجنيد أن أبا الحسن النوري أخذ « قصبة من الصبيان ورماها بين زورقين وقال: وعزّتك وجلالك لئن لم تخرج سمكة في ثلاثة أرطال لأغرقن نفسي. فخرجت له سمكة فيها ثلاثة أرطال ... (فعلّق الجنيد) كان حكمه أن تخرج له أفعى تلدغه ».

أما الوضع فهو ملموس في روايات عديدة من خلال التناقض القائم بين روايتين في الرسالة ذاتها، أو بين الرسالة وما ورد في مواضع أخرى. فمن ذلك ما يروى عن إبراهيم ابن أدهم أنه قال: « ما سررت في إسلامي إلا ثلاث مرات. مرة كنت في سفينة وكان فيها رجل مضحاك وكان يأخذ بشعر رأسي ويهزني فيسرّني ذلك، لأنه لم يكن في السفينة أحد أحقر في عينه مني. والأخرى، كنت عليلاً في مسجد فدخل المؤذن وقال أُخرج فلم أطق (أي لم يقدر على ذلك لضعفه) فأخذ برجلي وجرني إلى خارج المسجد. والثالثة، كنت بالشام وعليّ فرو فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمْل لكثرته ». وفي موضع آخر قال: « .. ما سررت بشيء كسروري أني كنت يوماً جالساً فجاء إنسان وبال عليّ ». ولقد أورد القشيري هذه الأخبار في باب الخشوع والتواضع. إلا أن النتف التي نعرفها عن ابن أدهم تجعلنا نستبعد هذا « التلذذ المازوشي » الذي يتنافى مع أبسط ما يتطلبه الإسلام من طهارة ومع ما يعرف عن ابن أدهم من عزة نفس. فالثابت أنه لم يأكل إلا من عمل يده. ويروي المكي في قوت القلوب أنه: « دفع لبعض إخوانه دراهم وقال خذ لنا بها زبداً وعسلاً وخبزاً حورانياً. فقال يا أبا إسحاق بهذا

كله؟ فقال ابن أدهم ويحك إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال وإذا عدمنا صبرنا صبر الجبال ». وقيل له مرة فيما بدا للبعض مبالغة في الإنفاق: « أما تخاف أن يكون هذا إسرافاً؟ فقال ليس في الطعام إسراف، إنما الإسراف في الأثاث واللباس ».

ومن علامات الوضع ما ورد في «الرسالة القشيرية» من إشارات تؤكد أن الصوفي كبقية البشر يجوع ويعطش ويمرض ويتألم فيتجلّد، ويواجه رغبات الجسد فيصارعها إلى آخر أيامه. ففي حين يكثر القشيري ذاته من الروايات التي تصف كيف تحولت وحوش القفر إلى حيواناتٍ أليفة، يذكر في ترجمة أبي تراب النخشبي أنه: « مات سنة خمس وأربعين ومائتين، وقيل مات بالبادية نهشته السباع ».

وهناك روايات عديدة حول اعتلال الصوفي ومعاناته الأمراض وهو ما يتفق مع أعراض الطبيعة البشرية. فهذا إبراهيم الخوّاص « .. كان مبطوناً .. فدخل مرة الماء (المرحاض) فمات رحمه الله ». وهذا « ابن السماك يمرض فيجزع مريدوه ويأخذون ماءه (بوله) وينطلقون به إلى الطبيب ». وهذا الدقاق يصاب بحرقة البول فـ« ... كان يقوم في ساعة غير مرة حتى يكاد يجدد الوضوء غير مرة لركعتي فرض، وكان يحمل قارورة في طريق المجلس وربما كان يحتاج إليها في الطريق مراتٍ ذاهباً وجائياً ».

والأرجح أن الصوفي أكثر جرأة من مريديه على محاسبة نفسه، وهو ما يفسر قول السري السقطي أنه: « يشتهي الموت ببلد غير بغداد فقيل له ولمَ ذلك؟ فقال أخاف أن لا يقبلني قبري فأفتضح». وهو قريب مما يؤكده إبراهيم بن أدهم حين قال: « بلغني أن العبد يحاسب يوم القيامة بحضرة من يعرفه ليكون أبلغ في فضيحته »[1]. وقد يبدو هذا مناقضاً لتصور العصمة في المشائخ، لكن القشيري نفسه نبه لذلك قائلاً « ولا ينبغي للمريد أن يعتقد في المشايخ العصمة، بل الواجب أن يذرهم وأحوالهم ويحسن بهم الظن ».

أشتهي، ولكن أحتمي (أبو علي الدقاق)

لا تحاصر الدنيا الصوفي من الخارج، بل إنها تتحرك داخله لذا، فإن صراعه ليس مع عدو خارجي بل مع ذاته. ويعلق الجنيد على ذلك قائلاً: « .. أعظم منحة يمنحها الله

(1) الشعراني: الطبقات الكبرى. دار الجيل ـ بيروت، 1988، ص 70.

العبد أن يمكّنه من هواه، فإنه من اليسير أن يهدم الإنسان جبلاً بأظفاره من أن يتغلب على هواه ». ويصف إبراهيم الخوّاص الصراع ذاته بوصف يقتبسه من راهب في دير يقول: « ... منذ سبعين عاماً قضيتها في الدير وأنا أحرس كلباً (يقصد نفسه التي في داخله) وأحول بينه وبين الناس. يا إبراهيم إلى متى تبحث عن الناس؟ ابحث عن نفسك، فإذا وجدتها فاحرسها وراقبها ».

فما هي الرغبات التي تحاصر الصوفي؟ وكيف يواجهها؟

●**النوم**: يبدو هذا السؤال غريباً خاصة بعد ما أوردناه من تكذيب بشر الحافي للقائلين بأنه لا ينام الليل كله. إلا أن استقراء سير الصوفية يفيد أنهم تصارعوا مع هذا « السلطان » حتى لجأ بعضهم إلى بعض الحيل كتلك التي ذكرها القشيري عندما أشار إلى « ... أن الشبلي اكتحل بكذا وكذا من الملح ليعتاد على السهر ولا يأخذه النوم ». ويبدو أنّ الشبلي ناصب النوم العداوة حتى عدّ « النعسة في الألف سنة فضيحة ». واعتبر الرازي أنه « من حكم المريد أن يكون فيه ثلاثة أشياء: نومه غلبة، وأكله فاقة، وكلامه ضرورة ».

إلا أن هذا التطرف إزاء النوم الذي عدّه الله في كتابه نعمةً من نعمه، ليس موقف كل الصوفية. لذا اعتذر القشيري عن نوم الصوفي أثناء الصلاة (وهو أمر متوقع الحدوث) إذ يقول: « ... أهل المجاهدات نومهم صدقة من الله عليهم وإن الله عز وجل يباهي بالعبد إذا نام في سجوده يقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده بين يدي ». ثم يورد موقف أستاذه أبي علي الدقاق فيقول: « سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول شكا رجل إلى بعض المشايخ من كثرة النوم. فقال: اذهب واشكر الله تعالى على العافية، فكم من مريض في شهوة غمضة من النوم الذي تشكو منه ».

● **الكساء والنظافة**: هل يرتدي الصوفي غير المرقعة؟ وهل يحتمي من برد الشتاء؟ أم أنه قهر البرد وغوائله؟ يروي القشيري عن أبي عبد الله المغربي أنه « لم ينسج له ثوباً قط ». كما سبقت الإشارة إلى إبراهيم بن أدهم الذي لم يميز بين وبر فروه والقمل. كما يبدو أن إهمال بعض المنتسبين للتصوف لثيابهم دفع إبراهيم الخوّاص إلى الاعتراض عليهم. ينقل القشيري أنه « ... كان لا تفارقه إبرة وخيوط وركوة ومقراض، فقيل له يا أبا إسحاق لم تحمل هذا وأنت تمتنع من كل شيء؟ فقال مثل هذا لا ينقض

التوكل لأن الله تعالى فرض علينا فرائض والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما يتخرق الثوب. فإن لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته فتفسد عليه صلاته ... فإذا رأيت الفقير بلا إبرة ولا خيوط فاتهمه في صلاته ».

ويبدو أن الصوفي الأشعث الأغبر كان في الغالب من السائحين غير المقيمين بدليل ما نقله القشيري في ترجمة الواسطي وفي استحمامه قبل صلاة الجمعة، وبدليل قصة الحداد أستاذ الجنيد عندما روى أنه « كان بمكة فطال شعري فتقدمت إلى مزين توسمت فيه الخير فقلت تأخذ شعري لله تعالى؟ فقال نعم وكرامة. وكان بين يديه رجل من أهل الدنيا فصرفه وأجلسني وحلق شعري، ثم دفع إليّ قرطاساً فيه دراهم وقال استعن بها على بعض حوائجك ».

●**المسكن**: لا يبدو المسكن ضرورة بالنسبة لغير المقيمين من الصوفية. لذا باع الزجاج منزله بعد وفاة والدته وقصد الحج. بل يبدو المنزل عائقاً لذا أوصى الكتاني: « اجتهد أن تكون كل ليلة ضيف مسجد وأن لا تموت إلا بين منزلين ». ويفتخر إبراهيم بن شيبان بحياة التنقل قائلاً: « ما بتّ في سقف ولا في موضع عليه غلق أربعين سنة ». إلا أن الأمر يختلف عند الصوفي المقيم وخاصة صاحب العيال. ففي «الرسالة القشيرية» إشارات عدة لمنازل الجنيد والسري السقطي والحارث المحاسبي والتي لا نظن بها السعة والفخامة. ولكن يبدو أنه كان لعبد الرحمن السلمي منزل خاص واسع (وفيه غرفة للكتب) مؤثث بشكل أغرى اللصوص فـ« ... دخلوه مكابرة[1] وحملوا ما وجدوا فيه ».

● **الغذاء والماء**: سبقت الإشارة إلى ما يؤثر عن بعض الصوفية من الامتناع عن الأكل أو الشرب (أو ربما عدم الشعور لذلك)، يجب أن يفهم رمزاً أو يحمل على المبالغة. وتحفل الرسالة القشيرية بالعديد من الإشارات التي تؤكد هذا الفهم. فمن ذلك ما نقل عن الجنيد أنه قال: « مر بي الحارث المحاسبي يوماً فرأيت فيه أثر الجوع فقلت يا عم تدخل الدار نتناول شيئاً قال نعم ...». والأغلب على الظن أنهم كانوا يلبّون الحاجة باعتدال كمّاً وكيفاً، وإن كان بعضهم لا يصل إلى ما يشتهيه أصلاً أو يدركه

(1) مكابرة. كوبر على ماله، وإنه لمكابر عليه، إذا أخذ منه عنوة وقهراً، تاج العروس 345/8.

بعد عناء ومشقة. فهذا بشر بن الحارث يشتهي الشواء أربعين سنة دون القدرة على ثمنه، وهذا ابن التمار يشتهي الباذنجان سنين عديدة ولم يتفق له أكله. وينقل القشيري في موضعين مختلفين حادثة أبي تراب النخشبي الذي اشتهى خبزاً وبيضاً فلم يتمكن من ذلك إلا بعد أن ضرب « سبعين درة ».

وما قيل عن الغذاء يقال عن الماء، فهذا السري السقطي يشتهي ماءً مبرداً في كوز، وهذا رويم البغدادي « يجتاز ببغداد وقت الهاجرة فيستسقي من دار ». أما الصوفي الذي لا يأكل إلا من نبات البرية ومما لا تصل إليه أيدي الناس، فإنه استثناء باعتراف القشيري إذ يقول: « ... محمد بن إسماعيل المغربي عاش مائة وعشرين سنة، وكان عجيب الشأن لم يأكل مما وصلت إليه يد بني آدم ... وكان يتناول من أصول الحشيش أصولاً تعوّد أكلها ». ومحمد بن إسماعيل المغربي هذا هو الذي ذكره صاحب الرسالة في موضع آخر قائلاً: « يسافر أبداً وكان محرماً، فإذا تحلل من إحرامه أحرم ثانياً ولم ينسج له ثوب ولا طال له ظفر ولا شعر »[1].

والرأي الذي نراه أصوب هو أن غالبية الصوفية كانوا يفهمون الشهوة كما فهمها الدقاق أي « أن يعطى كفايته ثم يصاب فيها. لأن الشهوة أمر طبيعي، أما مقاومة سطوتها فمن شروط السلوك، لكن تلبيتها أمر محتوم باعتدال وفي نطاق الحلال.

● **الجنس، الأسرة، العيال:** عندما يتعرض القشيري لـ« رؤيا القوم » ينقل الرأي التالي: « .. لو كان في النوم خير لكان في الجنة نوم ... وكل بلاء ابن آدم إنما حصل حين حصلت حواء ». ولا يبدو هذا الموقف فريداً من نوعه إذ يقول البسطامي: « ... لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفيني مؤونة الأكل ومؤونة النساء، ثم قلت كيف يجوز لي أن أسأل الله سبحانه وتعالى هذا ولم يسأله رسول الله ﷺ إياه فلم أسأله. ثم إن الله سبحانه وتعالى كفاني مؤونة النساء حتى لا أبالي استقبلتني امرأة أو حائط ».

لكن بلوغ هذه الحالة لم يتسنّ لغالبية « القوم » فكانت لهم أسر وعيال ومشاغل من النوع الذي أدرك غيرهم من غير السالكين. لذا يقول ابن فورك محذراً: « شغل العيال نتيجة متابعة الشهوة بالحلال، فما ظنك بقضية شهوة الحرام؟ ». والواضح أن غالبية

(1) انظر ترجمته في طبقات الشعراني 93/1.

الصوفية الذين استقروا بالحواضر كانوا أرباب أسر تشدّهم إلى الدنيا. يذكر القشيري عرضاً أن الجنيد والسري السقطي والحيري وغيرهم كانوا متزوجين. إلا أن «الرسالة» تحتوي على إشارات عديدة لهمّ العيال ومشاغل الحياة اليومية. فمن ذلك أن رجلاً جاء الشبلي يشكو له كثرة العيال فقال ارجع إلى بيتك فمن ليس رزقه على الله فاطرده عنك. ومن ذلك أيضاً ما حدث لأبي عبد الله الديلمي الذي احتاج إلى تجهيز ابنته فتضافرت جهود الإخوة لمساعدته في فتوة نادرة المثال (كما سنعرض لذلك).

الاكتفاء بالموجود وزوال الطمع

فيما ليس بحاصل (أبو علي الترمذي)

القناعة مبدأ رئيسي خصص له القشيري باباً كاملاً. ففيما يخص الأكل تكفي اللقمة واللقمتان، خاصة أن الحكمة لا تسكن معدة مُلئت طعاماً. ولقد التزم الصوفية أكثر من غيرهم بالأحاديث النبوية المتعلقة بعدم الشبع عند الأكل والاكتفاء بما يسد الرمق. لكن من الضروري أن نؤكد على حقيقة لا يجب أن تغيب عن نظر الدارسين، وهي أن هذا التقشف ليس نتيجة فقر أو قلة ذات يد، بل إنه كان في حالات عديدة اختياراً إرادياً. ولقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى ذلك عندما قال: « ... واعلم أن أثر الخصب في البدن وأحواله يظهر في حال الدين والعبادة. فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن ديناً وإقبالاً على العبادة ..»[1]. والكثير مما رواه القشيري يؤكد هذا الذي سماه ابن خلدون « أخذاً للنفس » و« تجافٍ عن الملاذ ». فهذا سهل التستري يصوم ويفطر على أوقية شعير. والأوقية عشرة دراهم وخمسة أسباع الدرهم[2]، والدرهم يفوق الثلاثين جراماً بقليل (30,104). أي أن التستري كان يعيش على ثلاثمائة جرام من الشعير يومياً، وهو أمر ممكن رغم شدته[3]. أما أبو الحسن النوري فقد كان « يخرج كل يوم من داره ويحمل الخبز معه ثم يتصدق به في الطريق. ويدخل مسجداً فيصلي فيه إلى قرب الظهر، ثم يخرج فيفتح باب حانوته ويصوم، وكان أهل بيته يتوهمون أنه يأكل في السوق، وأهل السوق يتوهمون أنه يأكل

(1) ابن خلدون. المقدمة. دار الكتاب اللبناني. بيروت 1956. ص 152.

(2) تاج العروس، مادة وقي، جزء 6.

(3) ابن خلدون، مصدر مذكور، ص 154-156.

في بيته ». وهذا عطاء الأزرق دفعت له زوجته درهمين من ثمن غزلها ليشتري لها الدقيق فخرج من بيته فلقي جاريةً تبكي فقال لها ما بالك؟ فقالت دفع إليّ مولاي درهمين أشتري له شيئاً فسقطا مني، فأخاف أن يضربني. فدفع عطاء الدرهمين إليها ومرّ ... ثم قعد على حانوت صديق له ممن يشق الساج وذكر له الحال وما يخاف من سوء خلق امرأته، فقال له صاحبه خذ هذه النشارة لعلكم تنتفعون بها في سجر التنور .... ففي حادثة عطاء الأزرق إشارات هامة ككونه كان يعيش (أو يستعين في معيشته) من غزل زوجته (وأمثاله عديدون)، وأنه كان يخشى ما سماه القشيري (سوء خلقها) وأنه كان يعطي رغم فقره.

يلبّي الصوفي حاجته محاولاً ألا تمتلكه الحاجة فهو يجمع بين الجوع والتقوى كما يقول الزقاق، ويربط بين الحاجة والحلال كما يؤكد الدينوري. ويصور القشيري الذهنية الصوفية المناقضة تماماً لما يسمى اليوم مجتمع الاستهلاك في تعليق لإبراهيم بن أدهم. قال: قيل لإبراهيم بن أدهم إن اللحم قد غلا، فقال أرخصوه أي لا تشتروه، وأنشد:

وإذا غلا شيءٌ عليّ تركته فيكون أرخص ما يكون إذا غلا

وقد لخص ابن أدهم في هذا البيت تعلقه الصوفي بمبادىء الزهد والقناعة وفهمه لقوانين السوق والعرض والطلب.

ومن المواقف التي تؤيد ما ذهبنا إليه من أن الصوفي يستهلك بقدر حاجته حادثة الحداد (شيخ الجنيد). قال: « كنت بمكة فطال شعري ولم يكن معي قطعة من حديد آخذ بها شعري فقدمت إلى مزين توسمت فيه الخير، وقلت تأخذ شعري لله تعالى؟ فقال: نعم وكرامة. وكان بين يديه رجل من أبناء الدنيا فصرفه وأجلسني وحلق شعري. ثم دفع إليّ قرطاساً فيه دراهم وقال استعن بها على حوائجك. فأخذتها واعتقدت أن أدفع إليه أول شيء يفتح عليّ به. قال فدخلت المسجد فاستقبلني بعض إخواني وقال لي جاء بعض إخوانك بصرّة من البصرة من بعض إخوانك فيها ثلاثمائة دينار. قال فأخذت الصرة وحملتها إلى المزين وقلت هذه ثلاثمائة دينار تصرفها في بعض أمورك. فقال لي ألا تستحي يا شيخ تقول لي احلق شعري ثم آخذ عليه شيئاً، انصرف عافاك الله ».

وحدّث أبو يعقوب الأقطع قال: « ... جعت مرةً بالحرم عشرة أيام فوجدت ضعفاً. فحثتني نفسي فخرجت إلى الوادي لعلّي أجد شيئاً يسكن ضعفي فرأيت سلجمة[1]

(1) السلجم: نبات معروف وقيل ضرب من البقول. تاج العروس 395/8.

مطروحة فأخذتها. فوجدت في قلبي منها وحشة فرميت بها ... فدخلت المسجد فقعدت. فإذا برجل أعجمي جلس بين يدي ووضع قمطره وقال هذه لك فقلت كيف خصصتني بها؟ فقال إعلم أنّا كنا في البحر منذ عشرة أيام وأشرفت السفينة على الغرق ... فنذرت إن خلصني الله تعالى أن أتصدق بهذه على أول من يقع بصري عليه من المجاورين، وأنت أول من لقيته. فقلت افتحها ففتحها، فإذا فيها كعك سميد مصري ولوز مقشور وسكر كعاب. فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا، وقلت رد الباقي إلى صبيانك هو هدية مني لكم وقد قبلتها. ثم قلت في نفسي رزقك يسير إليك من عشرة أيام وأنت تطلبه في الوادي ».

من هذين الموقفين نفهم تكرار القشيري لقول أبي علي الروذباري: « إذا قال الصوفي بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق وأمروه بالكسب ». ولا يقصد بالجوع فراغ المعدة (فهذا أمر طبيعي) بل الضعف والشكوى وما من شأنه أن يؤدي إلى رضوخ الصوفي لشهواته. فمن « أدب جوع الصوفي أن يكون معانقاً للجوع في وقت الشبع حتى إذا جاع يكون الجوع أنيسه »[1].

الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة (أبو بكر الشبلي)

هل كان الصوفي كما تقدمه«الرسالة القشيرية» يعمل؟ ما هو موقفه من الهبة؟ ومن الصدقة؟ ومن الإرث؟ قبل الإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من الإشارة إلى ملاحظتين. الأولى، أن مصادر المال وإن اختلفت لا تبدو في عيني الصوفي إلا طرقات تقود كلها إلى وهّاب واحد: الله. فسواء أكان المال هبة إخوان أو صدقة أو أجرة أو إرث، فإن المعطي والمنعم هو الله. وهكذا، وبقطع النظر عن المال الذي فيه شبهة واضحة أو خفية (مثل مال السلطان أو المرابي أو التاجر القليل الذمة)، فإن النعمة كما يؤكد الشبلي تشير دائماً إلى المنعم. أما الملاحظة الثانية، فهي أن تكاليف المعيشة (إضافة للقناعة التي أشرنا إليها وقلّة الحاجات عموماً) كانت غير باهظة. فقد كان بإمكان المتقشف أن يعيش عيش الكفاف بدينارين سنوياً. ويدفعنا هذا التقدير إلى البحث عن قيمة الدينار والدرهم والدانق. من الناحية النظرية، كان الدينار يعادل 10 أو 12 درهماً. إلا أن هذه

(1) د.عبد المنعم الحفني: معجم مصطلحات الصوفية. دار المسيرة، بيروت، 1987. ص 68.

القيمة لم تكن ثابتة إذ صرف الدرهم في بعض الأزمات بما يقارب الخمسين درهماً. أما الدانق الذي يقدر بسدس الدرهم[1]، فلقد عرف صرفه انخفاضاً وارتفاعاً مستمرَّين. وكمقياس لمستوى المعيشة، يذكر الخطيب البغدادي وابن عساكر أن أبا الحسن الأشعري (المتوفى سنة 324) كان يعيش من غلّة ضيعة وقفها جده على عقبه وكانت نفقته في كل سنة 17 درهماً[2]. فإذا قدرنا الدرهم بـ (2,97) جراماً من الفضة [3] كان معاش الأشعري يتجاوز الخمسين جراماً من الفضة. ويقارب هذا ما أورده القشيري حين ذكر أن داود الطائي الذي ورث عن أبيه عشرين ديناراً أنفقها في عشرين سنة (دينار لكل عام).

ومما كان يسهّل الحياة أن العديد من الصوفية كانوا يحيون حياة تعاونية تحتل فيها قيم الصداقة والفتوة والمحبة والإيثار مكانة كبيرة، بحيث يمكن لأحدهم أن يأكل أياماً متتالية دون أن يشتري شيئاً. ويروي الزجاج حادثة ينقلها القشيري: « ...(قال)... دخلت على الجنيد وكنت أريد الحج فأعطاني درهماً صحيحاً فشددته على مئزري، فلم أدخل منزلاً إلا وجدت رفقاء ولم أحتج إلى الدرهم. فلما حججت ورجعت إلى بغداد دخلت على الجنيد فمد يده وقال هات، فناولته الدرهم. فقال كيف كان؟ قلت كان الختم نافذاً ». ولقد نقل لنا ابن بطوطة عندما زار بعض المناطق في الأناضول (سنة 732/ 733) كيف تعمل شبكة الفتوة (الأخية) عبر مناطق شاسعة بحيث قد لا يحتاج المسافر إلى نفقات الأكل والإقامة لمسافات طويلة[4].

لكن، وإن كان الحد الأدنى كافياً لمعيشة الصوفي، فمن أين بالحد الأدنى ذاته؟

● **الإرث:** يعتبر الإرث مصدراً من مصادر المال الحلال، ولقد أخذ داود الطائي عشرين ديناراً كانت نصيبه من إرث أبيه. كما باع الزجاج داراً ورثها عن أمه بخمسين ديناراً وخرج للحج. إلا أن بعض الذين ورثوا مبالغ ذات بال (وهم قلّة) لم يمسّوها. ومن هؤلاء إبراهيم بن أدهم الذي تروي بعض المصادر أنه كان من أبناء الملوك [5] ولعل والده كان دهقاناً، لكنه اختار العيش من عمل يده، وعندما وافاه أحد عبيد والده بإرثه

(1) تاج العروس 6/ 349مادة دنق والدانق الشيء التافه الحقير.

(2) ع.بدوي: مذاهب الاسلاميين.502/1 - 504 ، دار العلم للملايين، بيروت، 1971.

(3) يوسف القرضاوي. فقه الزكاة. مقدار الدرهم والدينار الشرعيين.

(4) رحلة ابن بطوطة. 312/1-317، بيروت، 1985.

(5) الشعراني: مصدر مذكور. 69/1.

أعتقه وأعطاه كل المال (عشرة آلاف درهم). ومن هؤلاء الحارث المحاسبي الذي قال عنه القشيري أنه « ... ورث من أبيه سبعين ألف درهم فلم يأخذ منها شيئاً لأن أباه كان يقول بالقدر... قال المحاسبي صحّت الرواية عن النبي ﷺ لا يتوارث أهل ملّتين شيئاً ...». ومن هؤلاء يوسف بن أسباط الذي قال: « ... منذ أربعين سنة ما ملكت قميصين، فلما ورث من أبيه سبعين ألف درهم لم يأخذ منها شيئاً، وكان يعمل الخوص بيديه ».

● **الهبة**: لا يتردد الصوفي في أخذ الهبة جلّت قيمتها أو قلّت إذا تأكد أنها من مصدر حلال. وتكون الهبات في الغالب من الإخوة والأصدقاء. فقد كان إبراهيم بن أدهم ينفق على إخوانه، كما أخذ الحداد صرة فيها ثلاثمائة دينار جاءته من (إخوان له بالبصرة). إلا أن القشيري حذّر من الأخذ من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان، وعدّ ذلك من علامات « ارتحال حرمة الشريعة عن القلوب ». ويبدو من خلال «الرسالة» أن مد اليد لهبة السلطان لم تكن ظاهرة متأخرة، فلقد نقل عن أبي علي الروذباري [1] أن أبا إسحاق الفزاري كان يأخذ من الإخوان وينفق في المتوارين ويأخذ من السلطان فيخرجه إلى أهل طرسوس. (أما) عبد الله بن المبارك (ف) كان يأخذ من الإخوان ولا يأخذ من السلطان، وكان مخلد بن الحسين لا يأخذ من الإخوان ويأخذ من السلطان ويقول « السلطان لا يمنّ والإخوان يمنّون ».

والقاعدة العامة هي أن الصوفية كانوا يقبلون هبات ومساعدات بعضهم البعض في نوع من التكافل الذي يصل إلى حد مؤثر، كما حدث في شراء ثوب الديلمي بمائة دينار (مع أنه لا يساوي إلا ديناراً واحداً) وذلك بقصد مساعدته في تجهيز ابنته. أما مال السلطان فإنه يبقى مشبوهاً وقلّ من مد يده إليه من الصوفية في أول أمرهم على الأقل.

● **الصدقة**: تبدو بعض الهبات صدقات مقنعة، كما هو الحال في حادثة أبي نصر الصوفي الذي اشتهى الشواء والحلواء. لكن التسول قد يكون سافراً في حالات أخرى. فعن أبي الحسن الحداد قال: « كنت عند أبي القاسم المنادي وعنده جماعة من الفقراء فقال لي اخرج وائتهم بشيء، فسررت حيث أذن لي في التكلف للفقراء بعدما علم فقري. قال فأخذت مكتلاً وخرجت، فلما أتيت سكة سيار رأيت شيخاً بهيّاً فسلّمت

(1) متوفى سنة 223هـ، صحب ابن المبارك والثوري؛ الشعراني، مصدر سابق 106/1.

عليه وقلت جماعة فقراء في موضع فهل لك أن تتخلق معهم بشيء ...». وهناك حادثة أعجب إذ يروى عن أبي جعفر الحداد أنه « مكث عشرين سنة يعمل كل يوم بدينار وينفقه على الفقراء ويصوم ويخرج بين العشاءين فيتصدق عليه من الأبواب. ولا ريب أن العديد ممن انتسب إلى التصوف تسوّل بأشكال متفاوتة ولفترات مختلفة، الأمر الذي جعل النخشبي ينبّه أصحابه إلى انه « من لبس مرقعة فقد سأل ومن قعد في خانقاه فقد سأل، ومن قرأ من مصحف كيما يسمع الناس فقد سأل ». ويقول السري السقطي: « ... أعرف طريقاً مختصراً إلى الجنة لا تسأل من أحد شيئاً، ولا تأخذ من أحد شيئاً، ولا يكن معك شيء تعطي منه أحداً ».

● **التداين:** يضطر الصوفي ككل ضعاف الحال إلى التداين. يذكر القشيري أنه كان على البلخي دين بسبعين ديناراً، وعلى المكي دين بثلاثين ألف درهم قضاها عنه الأصفهاني. ويتسبب الدَّين للصوفي ككل الناس في الكثير من الهم والانشغال. حدّث أبو بكر الرازي قال كنت مع ممشاد الدينوري، فجرى حديث الدَّين قال: «كان علي دين فاشتغل قلبي ...» وقد يضطر الصوفي إلى الابتياع نسيئة وهو من أشكال الاقتراض، كما حدث لحبيب العجمي عندما اشترى طعاماً بالنسيئة [1] كي يفرقه على المساكين.

حصل الشهوة من حيث يحصلها الناس (القشيري)

يوصي القشيري المريد بـ« ترك السؤال (و) إن اشتهى ما يشتهيه الناس، فالواجب أن يحصل شهوته من حيث يحصلها الناس من كد اليمين وعرق الجبين ». ولا ريب أن القشيري قام باستقراء لسير أعلام الصوفية في زمانه وأدرك أن الهبات والمواريث والصدقات لا تشكل مصدر معايشهم. فلقد احترف أغلبهم حرفة وإن انقطع عنها بعد ذلك. قد ينسب الصوفي لمسقط رأسه (البلخي، الداراني، البسطامي، التستري، الأنطاكي ...) أو يلتصق به نعت (الحافي، الأصم، الأعور، المرتعش ...) إلا أنه، وفي حالات عديدة، يلقب بمهنته سواء أمارسها لفترة قصيرة أو لازمها إلى آخر أيامه. فمن ذلك لقب النسّاج والخوّاص والمغازلي والغزّال والبزّار والخشّاب والدبّاغ والمزيّن

(1) نسأ الشيء: باعه بتأخير. نسأته أو أنسأته، أي أخرته، تاج 124/1.

والورّاق والصيدلاني والحداد والعطّار والقصّار والخرّاز والصوّاف والحمّال والخيّاط والمنادي[1].

ويذكر القشيري حوادث عديدة تؤكد تطابق اللقب مع المهنة الممارسة فعلاً. فالخياط كان خياطاً فعلاً « وكان له صراف مجوسي يدفع إليه دراهم زيوفاً » فيقبلها منه وهو يعلم ذلك. وكان الأمر كذلك بالنسبة لأبي القاسم المنادي وخير النسّاج والحداد الذي كان، كما أشرنا سابقاً، يتصدق بثمرة عمله. ولا ريب أن أغلب هذه الأعمال كان شاقاً، وأن الصوفي كان يعاني من ذلك. ومن أطرف ما نقله القشيري ويؤكد ما ذهبنا إليه الحادثة التالية: يُروى عن أحدهم أنه كان « يقول أبداً العافية العافية ... فقيل له ما معنى هذا الدعاء؟ فقال كنت حمالاً في ابتداء أمري، وكنت حملت يوماً صدراً من دقيق فوضعته لأستريح. فكنت أقول يا رب لو أعطيتني كل يوم رغيفين من غير تعب لكنت اكتفيت بهما. فإذا رجلان يختصمان فتقدمت أصلح بينهما فضرب أحدهما رأسي بشيء أراد أن يضرب به خصمه، فدمّى وجهي. فجاء صاحب الربع فأخذهما، فلما رآني ملوثاً بالدم أخذني ظنني ممن تشاجر فأدخلني السجن. فبقيت فيه مدة أوتى كل يوم برغيفين. فرأيت ليلة في المنام قائلاً يقول لي إنك سألت الرغيفين كل يوم بغير نَصَب ولم تسأل العافية. فانتبهت وقلت العافية. فرأيت باب السجن يُقرع وقيل أين عمر الحمّال؟ وخلّي سبيلي ».

ولعل أكثر الحرف انتشاراً بين الصوفية التجارة التي احترفها العجمي والسري السقطي وشقيق البلخي والجنيد والنوري وغيرهم. إلا أن القشيري لا يبين نوع البضاعة بل كان يكتفي بالإشارة للسوق أو الحانوت. إلا أن متاجرة الصوفي تختلف عن متاجرة العامة في نقطتين أساسيتين: الأولى، هي أن الصوفية ليسوا بتلك الأخلاق التي قال عنها ابن خلدون في معرض حديثه عن التجارة بأنها « نازلة عن أخلاق الأشراف والملوك »[2]. فلا تجارتهم تستعبدهم كامل وقتهم ولا هي تنسيهم قيم التقوى والفتوة. فلقد كان الجنيد « يدخل كل يوم حانوته ويسبل الستر ويصلّي أربعمائة ركعة. واعتبر

(1) الخوص: ورق النخل. والخواص بائعه وناسجه، تاج 391/4. المغازلي: من يعمل المغازل. أما الغزال: فهو بائع الغزل تاج 42/4 - 44. البزاز: بائع الثياب، تاج 7/4-8. الخشاب: من يصقل الخشب ويبريه البري الأول دون تسوية؛ تاج 233/1. الخراز: من خرز الخف أي خاطه، تاج 33/4. الخزاز: بائع الصوف، تاج 33/4. أما الصواف: فهو من يعمل الصوف من الثياب، تاج 170/6.

(2) ابن خلدون، المقدمة. الباب 5، الفصل 11.

أحمد بن السهل (التاجر) أنه « ليس من الفتوة أن يربح الإنسان على أخيه »، لذا أخذ من صديقه رأس المال فقط. أما النقطة الثانية، فهي أن ممارستهم للتجارة كانت مصحوبة بشيء قليل أو كثير من القلق النفسي. يتجلى في قول سهل التستري « منذ ثلاثين سنة وأنا في الاستغفار من قولي الحمد لله مرة .. (فقد) وقع ببغداد حريق فاستقبلني رجل فقال نجا دكانك فقلت الحمد لله. فمنذ ثلاثين سنة أنا نادم على ما قلت حيث أردتُ لنفس خيراً مما حصل للمسلمين ». ويروى عنه أنه قال « أنا أنظر في أنفي في اليوم كذا مرة مخافة أن يكون اسودّ خوفاً من الله أن يسوّد صورتي لما أتعاطاه ». ويبدو أن السري اعتزل التجارة فيما بعد إذ ينقل القشيري في موضع آخر « أنه كان يأكل من غزل أخته ».

من عجز عن أدب نفسه
كان عن أدب غيره أعجز (السري السقطي)

كان هدف السطور السابقة تقديم صورة يومية للصوفي والمساهمة في إزالة الأسطورة التي سعى الصوفية وخصومهم (ولأسباب مختلفة) إلى ترسيخها. فالصوفي كما تتخيله ذهنيات العديد من المسلمين هو ذلك الذي وصفه الجنيد قائلاً: « وحداني لا يقبل أحداً ولا يقبله أحد ». ولا ريب أن (القوم) ذاتهم ومن خلال القول والفعل أرادوا بلوغ مرتبة الإنسان الكامل، فساهموا عن قصد أو غير قصد في قطع التصوف عن الواقع وفي عزل أنفسهم في حالات كثيرة عن تيار الحياة كما يفهمها العامة. ولقد تلقف خصومهم (وهم كثرة منذ القديم) أقوالهم وسيرهم فشنّعوا عليهم واتهموهم في عقائدهم. ثم جاءت العلوم الحديثة لتدرس التصوف دون أن تعطيه حقه، أي دون أن تتصور له مستقبلاً فاعلاً.

هناك دراسات علمية تقيس التصوف بمقاييس العقلانية الغربية ومعاييرها، وتعرض شخصية الصوفي على مفهوم « السوي الغربي »، فانتهت إلى أن التصوف حالات مرضية باثولوجية أو انطوائية في أخف الأحوال، الأمر الذي يقتضي الحجر عليها في طيات الماضي.

وهناك دراسات وضعية تنطلق من مصادرة أن التصوف تفسخ واضطراب أصاب

العقلانية الإسلامية التي بشر بها القرآن والسنّة[1]. لذا، فهي شذوذ يتوجب اجتثاثه إن كنا نريد اللحاق بركب الأمم الناهضة.

وهناك دراسات مادية تاريخية لم تر في التصوف إلا انعكاساً لعلاقات اجتماعية يسودها الاستغلال والقهر. فكان الصوفي مثل رواقي الأمس يبرر ويكرس لمبدأ الاستسلام.

وهناك دراسات أكاديمية ـ استشراقية فيها الكثير من المعلومات والتفاصيل والمقارنات، إلا أن هدف مؤلفيها ليس التوظيف لذا، لم يسعوا لفهم التصوف كبعد أساسي في الإسلام، وكقوة يمكن الاستفادة منها.

وهناك دراسات أنصار الصوفية الذين زحموا المكتبات بتحقيق التراث وحبّروا الصفحات في سير الأعلام، لكن مجهودهم هذا لا يحتوي على البعد النقدي المطلوب. و« المؤلفات الصوفية المعاصرة » تطالب في أغلبها بإعادة تجارب الماضي نسخاً بقطع النظر عما لحق بها من تحريف، وما وقعت فيه من بدع، وما ترسب فيها من سلبيات قاتلة، بل وبقطع النظر عن تغير معطيات الواقع المعيش.

لسائل أن يسأل: وماذا تريد من التصوف؟ هل فيه قيمة أو قيم تطالب باستخراجها من الركام؟ ماذا ستوظف من التراث الصوفي؟ نعم قد ندرك جدوى قراءة معاصرة للحركة الاعتزالية أو للفلسفة الرشدية أو الفكر الخلدوني، فنحن في عصر العقلانية وعلينا أن نعثر على جذور عقلانية في تراثنا، لكن ما فائدة إعادة قراءة التصوف؟

لا شك أن التصوف الذي وصلنا يضم العديد من السلبيات التي قد تطغى على الإيجابيات فتخفيها. التصوف كما وصلنا يعني الخلاص الفردي وثانوية العقل واستسلام للوهم [2]. لكن لنسأل:

---

(1) انظر، على سبيل المثال، كتاب الدكتور عبد السلام نور الدين، العقل والحضارة. الفصل الثاني (قراءة في نشأة التصوف ومجراه في الحضارة الإسلامية). دار التنوير ـ بيروت، 1985.

(2) يرى الشعراني أن « هذه الطريقة لا يحتاج ساكنها إلى مراجعة شيخ في الغالب ». معجم مصطلحات الصوفية. ص 141.

● هذا هذا هو كل التصوف؟

● وهل كان التصوف دائماً هكذا؟ أم أن الداء الذي أصابه هو الداء نفسه الذي أصاب الفقه والأدب والسياسة والاقتصاد في فترة « عصر الانحطاط »؟ أم أن التصوف ابتلي بما ابتلي به المسلمون عموماً؟

إن إدانة التصوف جملة وتفصيلاً وتحميله مسؤولية انحطاط المجتمع الإسلامي أمر لا يؤيده البحث الموضوعي المنصف، بل إن وقائع التاريخ تناقضه. إذا لم يأكل كل الصوفية من « قصعة السلطان » وإن وجد منهم (قديماً وحديثاً) من فعل ذلك، فهم ليسوا بأكثر من فقهاء السلاطين أو أدباء البلاطات. لم نحمّل إذن الصوفية تهمة مسايرة الظلمة وخدمة ركابهم وقد ظهر الفساد في البر والبحر؟ عندما زحفت جحافل الاستعمار على بقاع عديدة من العالم الإسلامي وجدت (طرقاً) أيدت ومهدت وباركت، كما وجد صوفية كانوا العمود الفقري للمقاومة الوطنية.

إن أول ما يمكن أن نأخذه من التصوف هو مفهوم نقي للتوحيد بعيد عن الوصاية والواسطة وفهم للألوهية ومن ثم للآخر، تعجز المذاهب والفرق والحركات الحديثة عن بلوغه. إن التصوف قادر أكثر من صرامة الفقه تشدد « الحركات الإسلامية السياسية على تحويل التوحيد إلى طاعة لله وحب للآخرين في الوقت نفسه.

لا أحد يفكر جادّاً في الاعتماد على الأوراد لحل أزمة البطالة أو توفير الاكتفاء الغذائي أو تطوير التكنولوجيا والبحث العلمي. إلا أن التربية الصوفية أقدر من التوجيه العلماني ومن التعبئة الايديولوجية على زرع الخصال والأخلاقيات اللازمة للبحث العلمي والنضال اليومي. لن نأخذ من التصوف المسابح والبخور والوجد والتكايا، بل قيم قهر النفس وترويضها والسيطرة عليها ومعاني الفتوة والتضحية والعمل اليومي من أجل النفس والآخرين.

لقد كان هدف هذا الاستقراء السريع للرسالة القشيرية المشاركة في تقديم الصوفي كإنسان عادي يعاني ما يعانيه البشر فيضعف، ويأمل ويرجو ويخاف، لكنه يروّض نفسه ويطوّعها لهدف أسمى من مجرد الاستهلاك. إن التجربة الصوفية جديرة (وفي هذه الناحية على الأقل) بالاهتمام، لأنها مصدر قيمة يمكن أن توظف بعد عمل نقدي جاد.