رؤية ابن عطاء الله السكندرى للرضا فى علاقته بالحرية الإنسانية والفعل الإلهى فى ضوء اسقاط التدبير

الباحثة/ صفاء صبحى محمد عزت
لدرجة الدكتوراة بقسم الفلسفة

المقدمة

إنِ الْحَمْدَ لِلَّهِ ، نَحْمَدُهُ ، ونستعينه ، وَنَسْتَغْفِرُهُ ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا ، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ :

وبعـــد .....,

بالنظر إلى عصرنا الحاضر عصر المادية والعولمة , نجد أن القيم الإسلامية الإيجابية الديناميكية الخلاقة للحضارات قد أصبحت سلبية تواكلية مضادة للنزعة الإنسانية الحضارية , ففى حين أن القرآن يقدم تصور رائع للإنسان بإعتباره حر مسئوول, بل ويرفعه إلى أعلى مقام , نجد أن هذا التصور قد حل محله تصور تشاؤمى فالحياة البشرية قلقة مظطربة لا يقر لها قرار ولا يهدأ لها بال ,حيث لا يؤمن فيها الانسان "بالرضا" ولا يتغلغل فى تلك الحياة القيم الروحية الإصيلة والتى نجدها فى رحاب التصوف الإسلامى الذى هو لب الإيمان الحق , فظروف العصر الذى نعيشه وهو عصر التفكير العلمى المحض والتكنولوجيا الحديثة اكدت– بما لا يدع مجالاً للشك– انها نالت من الذوق والمشاعر ,وعطلت حركة الأرواح فزادت الحجب, وصنعت غلالات ضبابية على شفافية القلوب وطمأنينتها ورضاها,وبات الإنسان يشعر بالفقد ,وسط هذا التقدم العلمى الهائل.

ومما يؤكد ذلك أن إنسان هذا العصر امتلك من الأدوات, والأجهزة العلمية التى تعينه وتريحه أعظم مما كان يدور بخلد أصحاب العصور السالفة بكثير جداً,ومع هذا بات أكثر منهم شعوراً بالفقد وعدم الرضا وعدم الطمأنينه, وارتفعت الأصوات تشكو وتلعن الزمن ,وأظن أن انسان هذا العصر لن يهدأ إلا فى آفاق من الروحانية تهز وجدانه وتشيع فى أرجاء نفسه الرضا والطمأنينه، و الحمد لله أن هناك نماذج من أصحاب الفطر السليمة الذين يرجون للبشرية مستقبلا يضرب بأسهم وافرة في عالم الخير و الحق ، عالم الدين و الروح,و هذا العالم الذي تنبع أصوله من وحي السماء ، و الذي يسير هادفًا إلى تحقيق المنهج و المبادئ الإلهية وهم أئمة التصوف و أعلامه ، إن حياتهم منهجا و موضوعا تترسم التربية الإلهية ، و هدى الرسول صلى الله عليه و سلم , وهم يحاولون ما أمكن أن يكونوا بقدر الإستطاعة ورثة الأنبياء علما وسلوكا و أحوالا و مقاما.

والرضا" بهذا المعنى هو الإذعان التامّ لإرادة الحق سبحانه وتعالى فيقبل الإنسان بكل ما يأتي إليه بإطمئنان، فيكون مذعناً لإرادة الله وراضياً بحكم اختياره، ولا يعترض على تقدير الله سبحانه وتعالى، إلا

إن "الرضا" لا يعني مطلقاً القبول بالمعاصي والمفاسد ، ولا يعني عدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحجة أن ما وقع من منكر هو قضاء الله وقدره.

و"الرضا" مقام شريف،لا يتحقّق به العبد إلا إذا رضي بقضائه تعالى، وما يظهر من أفعاله التكوينية وما أراده منه تشريعًا, وقد ذكره الله عز وجل في كتابه فقال الله تعالى:(هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم)(١), و"الرضا" بهذا المعنى هو من السهولة بالدعوى واللسان , ولكنه من أصعب الأمور عند الحقيقة والإمتحان, ولا سيما إذا جاء فى القضاء ما يخالف هوى النفس ومرادها.

أهمية البحث

وأهمية هذا البحث تكمن في أن الرضا كشعور نفسي يتصل بالفرد في مناح كثيرة , فيرتبط برزقه سواء في المال أو البنين ,أو الدخل أو الأعمال كذا يرتبط بما ينزل بالعبد من رخاء وعطاء أو شدة ومنع ,أو ابتلاءات ومصائب وأمراض , بل انه ليرتبط بما يوهب للفرد حتى فى خلقته وشكله وجنسه ولونه وأعضائه وسلامتها , وقوته وضعفه , وغناه وفقره إلى آخر هذه المعطيات والمناشط العديدة التي تحوط الفرد ويسعى بها أو لها, وعليه فبرغم كون الرضا لدى البعض مقاما للخاصة إلا أن مظلته تتسع بدرجة أو بأخرى للجميع كلٍ على قدر حظه منه وينعم ببرده وظله أوعلى العكس تلسعه سياط السخط وتلهبه ألسنة نيران الغضب.

"الرضا" الصحيح يجعل الإنسان يقبل كل ما قضاه و قدره عليه الله سبحانه وتعالى دون أن يتذمر أو يغضب, فكيف يتوافق ذلك مع إحساس الإنسان بحريته ومسئوليته عن أفعاله؟ وكيف فسر "ابن عطاء الله السكندرى" ذلك فى ظل مبدأ "إسقاط الإرادة والتدبير؟ وكيف يفسر العلاقة بين المشيئة الإنسانية والمشيئة الإلهية؟

أنه إذا كان الإنسان مجبراً فمن البديهى أن نتساءل كيف يتسق الجبر واسقاط الإرادة والتدبير مع التكليف والثواب والعقاب؟ بل وذلك مما يتنافى مع مفهوم العدل الإلهى , وكيف يتسق اسقاط التدبير مع حث الله لعباده بالدعاء ؟وما الفائدة من الدعاء حيث أن المطلوب بالدعاء إن كان مقدراً الوقوع بقضاء الله وقدره فلا حاجة إليه, وإن كان مقدراً اللاوقوع فلا فائدة من الدعاء.

أسباب اختيار الموضوع :

١- أهمية مفهوم "الرضا" فى الحياة بوجه عام ومدى تأثيره على سلوكيات الحياة اليومية, والحاجة الشديدة لاستحضار معانى الرضا فى هذا الزمن, وليس أفضل من تلمسها فى تراثنا الدينى الصوفي , واعادة بعث لتلك القيم وإنعاشها فى سياقتها الحضارية الإيجابية فى ظل المادية الطاغية على الحياة الإنسانية , ولعل "ابن عطاء الله السكندرى" من ألمع الشخصيات الصوفية التى كان لها ثقل فى هذا الموضوع.

(١) سورة المائدة الآية/ ١١٩.

٢- الغموض الذى يحيط بموقف ابن عطاء الله السكندرى من الحرية الإنسانية و علاقتها بالإرادة الالهية,والقول بإسقاط التدبير و الإرادة الإنسانية.

٣- خطورة المغالاة فى "قضية الرضا" وإسقاط الإرادة والتدبير والقول بالجبر و مدى تأثيرها على تقدم وارتقاء المجتمع وعدم السعى لتغيير الواقع للأفضل.

هدف البحث:

ولذا فقد جاءت هذه الدراسة محاولة لتوضيح مقام الرضا وعلاقته بالحرية الانسانية و الفعل الإلهى "عند ابن عطاء الله السكندرى" فى ظل مبدأ "اسقاط التدبير".

وهذه الدراسة و تدور فى محورين أساسيين هما :

المحور الأول : إبراز الوجه الصحيح لمفهوم "الرضا" وعلاقته بالحرية والقدر عند ابن عطاء الله السكندرى ,مع تمييز الوجه المتطرف أو المبالغ فيه الذى يدعوا إلى السلبية وعدم العمل وضعف السعى بدعوى الرضا بقضاء الله واسقاط التدبير فيبقى كالآلة بلا إختيار أو إرادة .

المحور الثانى : محاولة تسليط الضوء على المعالم الإيجابية و السلبية لرؤية ابن عطاء الله السكندرى لتلك القضية.

محتويات الدراسة

ابن عطاء الله السَّكندري(٦٥٨-٧٠٩هـ/ ١٢٦٠-١٣٠٩م) حياته ومكانته العلمية:

هو أحمد بن محمد عبد الكريم بن عطاء الله , لقب بتاج الدين, وكنيته أبو الفضل, وأبو العباس([٢]),يذكر فى المصادر أنه ولد بالإسكندرية , ولذلك سمى بالسكندرى, وهو من أصل عربى,من الجُذاميين الذين وفدوا إلى مصر واستوطنوا بمدينة الإسكندرية , وتوفى ابن عطاء بالقاهرة عام ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م.

أولاً : القضية الأساسية(اسقاط التدبير) فى مذهب ابن عطاء الله السَّكندري:

وقد اتخذ ابن عطاء الله منذ البداية قضية بنى عليها مذهبه الصوفى وهى(أن الإنسان لا إرادة له فى مواجهة إرادة الله التى تدبر الكون كله بما فيها الإنسان), فالسالك المريد فى الطريق الصوفى ينبغى أن يكون مسقطاً لإرادته وتدبيره إسقاطاً تاماً, ومذهب "ابن عطاء الله السكندرى" يتألف من مجموعه أجزاء بينها إتساق تام , بل وتساند متبادل , بحيث لا يفهم أحد هذه الأجزاء منفصلا عن الآخر,و يرى د/أبو الوفا التفتازانى "أن ابن عطاء الله" هو أول واضع لمذهب"إسقاط التدبير" فى صورته الكاملة فى التصوف الإسلامى , أما ما خلفه

---

[٢]() تاج الدين السبكى , طبقات الشافعية , مصر ١٣٢٤هـ,جـ٥, ص ١٧٦, ابن فرحون , الديباج فى معرفة أعيان علماء المذهب, القاهرة , مصر ١٣٢٩هـ,ص ٧٠,ابن حجر العسقلانى , الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة,حيدر آباد الدكن ,١٣٤٨هـ, جـ١, ص ٢٧٣,ابن تغرى بردى ,النجوم الزاهرة ,طبعة دار الكتب , ١٣٥٨هـ,ح ٨, ص ٢٨٠,جلال الدين السيوطى, حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة,مصر , ١٣٢١هـ, جـ١, ص ٢٥٠,عبد الرؤف المناوى , الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية, نسخة خطية , دار الكتب المصرية , رقم ٢٥٩, بدون تاريخ , جـ٢,ص ٢٥٧, ابن العماد الحنبلى , شذرات الذهب فى أخبار من ذهب , القاهرة, ١٣٥١هـ,جـ ٦, ص ١٩, ابن عجيبة الحسنى, إيقاظ الهمم فى شرح الحكم , القاهرة ,١٣٣١ه, جـ١, ص٩,

الصوفية السابقون عليه من أقوال في إسقاط التدبير والإرادة من خلال كلامهم عن مقامين من مقامات السلوك هما التوكل والرضا , فلا يمكن أن يعتبر مذهباً كاملا مرتبط الأجزاء فى اتساق تام علي نحو ما هو موجود فى المذهب العطائي([٣]).

ولهذا نعتبر "ابن عطاء السكندرى" صوفياً مبتكراً, وذلك لان فلسفته الصوفية تقوم بأسرها علي أصل واحد , ثم تسير في بسط المسائل الصوفيه ,سواءً كانت نظرية أو عمليه ,علي نهج معين ومنطق خاص , يلتزمه صاحبها من البداية إلي النهاية .

ولكن ماهو مفهوم التدبير وما معنى إسقاطه ؟

"التدبير" هو النظر فى عاقبة الأمور ,أو التفكير فيما ستؤول إليه مستقبلاً([٤]), وليس للإنسان من حيث هو كائن إرادة بالقياس إلى إرادة الله , أى قدرة على إخضاع عاقبة الأمور لإرادته أو توجيه مجرى الحوادث وفقاً لمشيئته, لأن هذا من شأن خالق الأشياء جميعاً ومدبرها وهو الله .

كما أن فى التدبير إشغال لفكر الإنسان بما ستؤول إليه الأمور فى المستقبل, وهذا من أشد آفات السلوك إلى الله تعالى التى تحجب السالك عن الوصول ,لأنه يتضمن مشاركة الربوبية فيما تنفرد به من ناحية ,و لأنه يشغل وقت السالك فلا يتمكن من القيام بما هو مطلوب منه من وظائف العبادات والمجاهدات التى يستعين بها فى وصوله إلى الله من ناحية أخرى,ويبين "ابن عطاء الله" بادئ ذى بدء للسالك أن تدبيره لنفسه الأماره بالسوء معناه خضوعه التام لما تأمره به مع حسن النظر إليها, و أين هذا مما هو مأمور به من سوء الظن بها ومجاهدة خواطرها وشهواتها مجاهدة لا هوادة فيها ؟

التدبير إذن من شأن النفس الأمارة التى لم تقهر بعد, ولذلك فإنه يطرأ أكثر ما يطرأ على العباد المتوجهين و أهل السلوك من المريدين, لأنهم هم الذين لا يزالون مشتغلين بمجاهداتهم لأنفوسهم, ولم يتحققوا بعد بالرسوخ فى اليقين ووجود القوة و التمكين, ويكون إسقاط التدبير بالنسبة لهم أول ما يلتزمونه من آداب السلوك, على نحو ما يشير إليه شيخنا بقوله لمريده:(إعلم إن التدبير أكثر طريانه على العباد المتوجهين, و أهل السلوك, من المريدين,

---

[٣]() أبو الوفا التفتازانى ,ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه,الطبعة الثانية,مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة, ١٩٩١م, ص١٢.

([٤]) التدبير: كما فى (القاموس المحيط),النظر فى عاقبة الأمر كالتدبر , يقال : دبر الأمر بمعنى نظر فى عاقبته وتفكر, وتدبر الامر نظر فى ادباره , أى فى عواقبه و تفكر فيه ,انظر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى, القاموس المحيط ، الطبعة الأولى ، تحقيق مكتبة التراث فى مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثانية,١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

ويعرفه الجرجانى فى (التعريفات) بأنه استعمال الرأى بفعل شاق, أو النظر فى العواقب أو إجراء الأمور على علم العواقب , وهى لله تعالى حقيقة وللعبد مجازاً , ويعرفه الشيخ زروق بأنه تقدير شئون يكون عليها المستقبل بما يخاف أو يرجى (أورده ابن عجيبة فى إيقاظ الهمم , جـ ١ ,ص ١٦) وخلاصة ما فى هذه التعريفات أن التدبير هو التفكر فى عاقبة الأمور وما تؤول اليه فى المستقبل , وهو نفس معناه عند شيخنا السكندرى (انظر هامش ٤ من شرح مدام الأستغفار).

قبل الرسوخ فى اليقين, ووجود القوة والتمكين و ذلك لأن أهل الغفلة و الإساءة قد أجابوا الشيطان فى الكبائر و المخالفات و إتباع الشهوات, فليس للشيطان حاجة أن يدعوهم إلى التدبير, و لو دعاهم إليه لأجابوه بسرعة, فليس هو أقوى أسبابه فيهم, إنما يدخل (الشيطان) بذلك على أهل الطاعة و المتوجهين لعجزه عن أن يدخل من غير ذلك عليهم, قرب صاحب ورد عطله عن ورده, أو عن الحضور مع الله تعالى فيه ,أو هم التدبير والفكرة فى مصالح نفسه, و رب ذى ورد استضعفه الشيطان فألقى إليه دسائس التدبير ليعكر عليه صفاء وقته)([٥]), و لهذا يقرر السكندرى أنه لن يصل أحد من السالكين إلى الله إلا إذا تخلى فى بداية سلوكه عن إرادته وتدبيره,واعتبر هذا المحو للإرادة ورفض المشيئة أساساً للطريق الموصلة إلى الله تعالى([٦]).

كما أكد "ابن عطاء" أن عدم الرضا عن الله, وعدم السكون لقضائه , وقدره مع الرضا عن النفس , هو أقبح ما يكون ,من السالك فى سلوكه فيقول له:(علامات السقوط من عين الله ثلاث:الرضا عن النفس,وعدم الرضا عن الله, ومزاحمة الحق بالقضاء والقدر)([٧]), وفى ذلك ينصح السالك بترويض نفسه على إسقاط إختياره وتدبيره وإرادته بالكلية ويبين له أن هذا من علامات الأختصاص بالله فيقول له:(وعلامات الإختصاص بالله ثلاث ترك الإختيار, وسلب التدبير , وسلب الإرادة)([٨]), وهكذا فإذا تحقق السالك بالتخلى عن الإرادة والتدبير والإختيار ,وأصبح راضياً عن الله وغير مزاحم لقضائه وقدره فقد تحقق بأسمى ما يمكن أن يتحقق به الصوفى , وأصبح من أهل الخصوصية الإلهية فى رأى ابن عطاء([٩]).

بل يذهب لأبعد من ذلك , فلا يتوقف عند اسقاط التدبير والإختيار والرضا بالقضاء والقدر , بل يناشد "العارف" بأن يشهد لطف الله في قدره,فالعارف ليس له بالألم إحساس ؟ أم كيف لا يتلذذ به ؟ كما يتلذذ بالنعمة سائر الناس , فيقول في التنوير:(وخفف عني ما ألاقي من العنا بأنك أنت المبتلي والمقدر ,وما لامرئ عما قضى الله معدل وليس له منه الذي يتخير)

يعني : أن علمك – أيها المريد – بأنه سبحانه هو المبلي لك يخفف ألم البلاء عنك ,فإن الذي واجهتك منه الأقدار ,أي الأمور المقدرة عليك من مرض ونحوه هو الذي عودك حسن الإختيار, أي إختيار الأمر الحسن الذي يلائمك ,فاتهم نفسك إذا ظننت خلاف ذلك وسلم الأمر تسلم فإن مولاك الحكيم بمصالحك منك أعلم,قال تعالى:{وَعَسى أن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ

([٥]) ابن عطاء الله السكندرى,التنوير فى إسقاط التدبير,القاهرة , ١٣٤٥ هـ , ص ٣١.

([٦]) ابن عطاء الله السكندرى,التنوير فى إسقاط التديب تحقيق/موسى محمد على الموشى, عبد العال احمد عرابى,القاهرة, بدون تاريخ,ص ١٦.

[٧]()ابن عطاء الله السكندرى, مفتاح الفلاح ومباح الأرواح,مصر, ١٣٢٢هـ , ص ٤٦ -٤٧

[٨]() المصدر السابق,ص ٤٧

[٩]() ابو الوفا التفتازانى,ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه,مكتبة الأنجلو المصرية, القاهرة,الطبعة الثانية, ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م,ص ١٧٦

خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}([10]),ومن ظن انفكاك لطفه عن قدره فذلك لقصور نظره ,أي من ظن انفكاك لطفه تعالى وتخلفه عن قدره عليه وأنزله به من البلايا والمحن فذلك الظن إنما حصل له لقصور نظره الناشئ عن ضعف اليقين ,فإن "العارفين" يشهدون المنن في المحن والعطايا في البلايا بل أبعد من ذلك فكثيراً ما يتلذذون بها لما يعقبها من المزايا فإنها توجب شدة قرب العبد من مولاه لأنه يكثر التضرع عند نزولها به والالتجاء إلى من يعلم سره ونجواه ,ويستعمل حسن الصبر والرضا والتوكل على من أراد له هذا القضاء إلى غير ذلك من طهارة القلوب ,وفي هذا من أنواع اللطف ما لا ينكره إلا كل محجوب,فإن ذرة من أعمال القلوب خير من أمثال الجبال من أعمال الجوارح , كما فى الحديث:(إذا أحب الله عبداً ابتلاه, فإن صبر اجتباه, وإن رضي اصطفاه)

وتشمل معالجة ابن عطاء لقضية الرضا فى علاقته بالحرية والفعل الإلهى موضوعات اساسية خلق الأفعال , الإيمان بالقضاء والقدر وعلاقته بالمشيئة الإنسانية ومقام الرضا.

ثانياً: قضية خلق أفعال العباد عند ابن عطاء الله السكندرى:

يرى "ابن عطاء الله" أن الإنسان لا يفعل إلا بفعل الله, ولا يختار إلا بإختيار الله ,ويقرر أن جميع الأفعال الإنسانيه مخلوقة لله , سواء فى ذلك خيرها وشرها , فلا فعل للإنسان سواء كان خيراً أم شراً بل كله فعل الله فقط.

وفى ذلك يتفق موقف "ابن عطاء الله" بصدد مشكلة الأفعال الإنسانيه اتفاقاً تاماً مع مذهب "أهل السنه" الذين قرروا أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله , وذلك بما فيها من خير وشر , وأن "الإستطاعة" من الله تعالي تحدث للعبد "مقارنه للفعل", لا مقدمه علي الفعل , ولا متأخره عنه([11]) , لقوله تعالي:(والله خلقكم وما تعملون)([12]).

وإذا كان موقف "ابن عطاء الله" بصدد مشكلة الأفعال الإنسانية يتفق مع مذهب "أهل السنة", فهو يتعارض تمام التعارض مع موقف "المعتزلة" الذين أثبتوا وجود إرادة و قدرة للإنسان فهو خالق الأفعاله بما فيها من خير وشر, كما انكروا أن يضاف إلى الله شر أو ظلم أو فعل من قبيل الكفر أو المعصية([13]).

ويذكر "ابن عطاء الله" أن الله كما أنه خالق طاعة العبد, فهو كذلك خالق معصية العبد ,وذلك بمحض عدل منه , وفي هذا يقول رداً علي المعتزلة أيضاً:(كما أن الله خالق الطاعه

([10]) سورة البقرة, الآية /٢١٦.

([11]) أبو المعين النسفى, بحر الكلام بمجموعة الرسائل, مطبعة كردستان العلمية ١٣٥٩هـ, ١٩١١م, ص ٤ وأبو الوفا التفتازانى ,علم الكلام وبعض مشكلاته, القاهرة ١٩٦٦م, ص ١٤٨ - ١٥٠.

([12]) سورة الصافات, آية/ ٩٦.

([13]) الشهرستانى, الملل والنحل , جـ ١, ص ٥٥ – ٥٦.

بفضله, كذلك هو خالق المعصيه بعدله, قل كل من عند الله, مال هؤلاء القوم(يقصد المعتزلة)لا يكادون يفقهون حديثاً؟)([١٤]).

ومن ثم يتبين أن ابن عطاء الله السكندرى يجعل الله خالقاً لأفعال الإنسان بما فيها من طاعه أو معصية , أو حسن أو قبح ,وهذه الفكرة تتضح فى قوله:(الغافل إذا اصبح ينظر ماذا يفعل , والعاقل ينظر ماذا يفعل الله به)([١٥]).

كما تتجلى فكرته فى رؤيته "للطاعة" فهى فضل من الله منسوب إلي الإنسان نسبه اعتباريه, وإلي الله نسبه حقيقية , من قوله له:(إذا أراد أن يظهر فضله عليك , خلق ونسب إليك)([١٦]),و فكرته في أن الطاعات وهي محاسن الأفعال فضل من الله , وإن المعاصي وهي مساوئ الأفعال عدل من الله, فتتبين في وضوح من قوله في مناجاته:(إلهي إن ظهرت المحاسن مني فبفضلك ولك المنة علي,وإن ظهرت المساوئ مني فبعدلك ولك الحجه علي)([١٧]).

ثالثاً :الإيمان بالقضاء والقدر وعلاقته بالمشيئة الإنسانية عند ابن عطاء الله :

يؤكد ابن عطاء الله القول بنفي المشيئة و الإرادة الإنسانية وبأن أفعال الإنسان خيرها وشرها مخلوقة لله, مترتب علي إيمانه التام بالقدر , وبوجود خالق واحد خلق الأشياء ودبرها منذ الأزل بمقتضي علمه , وهذا الخالق مطلق الإرادة والإختيار, وتشمل إرادته كل ما في الوجود بحيث لا يخرج عن قدرته مقدور, ولا ينفك عن حكمة مفطور, يفعل ما يشاء, ولا يسأل عما يفعل.

ويترتب على خضوع الإنسان خضوعاً تاماً للقدر في رأي ابن عطاء , إنه مهما أوتي من علو الهمة والإرادة ,فلن يقدر علي أن ينفذ من أسوار القدر المحيطه به,وإلي ذلك يشير بقوله:(سوابق الهمم لا تخرق أسوار الأقدار)([١٨]).

ولهذا يوضح ابن عطاء الله السالك للطريق أن كل أزمانه وأوقاته في سلوكه ليست سوي احكام الله أقتضاتها مشيئته, وكل منها قدر من أقداره تعالي ينفذ فيه , وفي هذا يقول له: (ما من نَفَسٍ([١٩]) تبديه إلا وله قدر فيك يمضيه)([٢٠]), فالأقدار جارية على العبد مع كل نفس له والمعنى ليس من نَفَس من أنفاسك تبديه أي تظهره بقدرة الله تعالى إلا وله تعالى فيك قدر بفتح الدال المهملة أي أمر مقدر ناشئ عن قدرته وإرادته, يمضيه أي ينفذه كائناً ما

([١٤]) ابن عطاء الله السكندرى, التنوير فى إسقاط التدبير, ص ٢١.

([١٥])ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية ,اعداد/محمد عبد المقصود , مراجعة د/عبد الصبور شاهين, مؤسسة الأهرام, القاهرة, الطبعة الأولى, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م., ص ١٠٨.

([١٦]) نفس المرجع, جـ ١, ص١١٥.

([١٧]) المناجاه العطائيه, بآخر شرح الرندي علي الحكم, جـ ٢, ص١٠٩-١١٠.

[١٨]() ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية, جـ ١, بولاق , ١٢٧٨هـ , ص٧

[١٩]()النفس: بفتح الفاء جزء من الهواء يخرج من باطن البدن في جزء من الزمن

([٢٠]) نفس المرجع ,جـ ١ ,ص ٢٨

كان فأنت رهن القضاء والقدر في كل نفس وفي كل طرفة عين فكن عبداً لله في كل شيء عطاءً ومنعاً وعزاً وذلاً وقبضاً وبسطاً وفقداً ووجداً إلى غير ذلك من مختلفات الآثار([٢١]), وتنقلات الأطوار فإن الكاملين من أهل الله يراعون الحق في كل نفس حتى يكونوا أبداً بالموافقة معه ويوضح لنا "الراندي" ما تشير إليه تلك الحكمة من ضرورة التسليم والرضا بكل ما يجرى به القدر والقضاء([٢٢]), وإذا كان الإنسان لا مفر له من قضاء الله وقدره , فمن الأدب "الرضا التام" بما يورده الله عليه من أقداره, وهذا هو المسلك الذي يُلزم به صوفينا السكندري مريده علي الدوام , وهو في هذا الصدد متفق مع أهل السنه في إيمانهم التام بالقدر , كما يتفق مع سائر الفلاسفه الذين يؤمنون بمذهب القدر(Fatalism) الذي يقرر أن الإنسان لا قدرة له علي توجيه مجري الحوادث في الكون من حيث أنها جميعاً مقدره قبلاً, وتجد أصحابه راضين رضي تام بمجري الأقدار وخاضعين كل الخضوع للإرادة العليا الساريه في الوجود كله,وغير مؤمنين بوجود إراده حره(Libre Arbitre) في الإنسان ,ويتعجب "ابن عطاء" فيقول: كيف يدبر الإنسان شيئاً دبر له منذ الأزل ؟ بل كيف يدبر مع الله و هو المدبر لكل شيء فى الوجود بإرادته المطلقة , والنتيجة المنطقية اللازمة عند شيخنا السكندرى لنفى وجود الإراده الانسانية هى إسقاط التدبير بالكلية , على نحو ما يجعل الإنسان مستسلم راضى هادىء.

"فابن عطاء الله" يقصِد من الإلحاح على هذه الدعوة إلى إسقاط التدبير– بهذا المعنى الإيجابي– إلى غايةٍ نفسيةٍ يضعها نُصْبَ أعين السالكين.. فهو يَحُث السالك على ألاَّ يكون متطلِّعا قَلِقًا إلى استنكاه المجهول من أمر المستقبل؛ لأن الإنشغال بهذا التطلع يترتب عليه توزُّعُ النفس، وتعذيب الفكر، ووحْشةُ الروْح، فضلاً عما يتضمنه – استلازمًا غير مقصود في أغلب الأحيان–من منازعة الربوبية ومشاركتها فيما هو من أمرها، وهذا كله قاطع عن الوصول إلى الله، شاغلٌ عن القيام بواجبات الوقت.

وبهذا يضفى المذهب العطائى فى إسقاط التدبير على حياة السالك معنى سامياً, فهو يجعله حراً بالمعنى الحقيقى للحرية , و يحقق له الهدوء النفسى المطلق, بالرضا التام بكل ما يجرى عليه من أقدار و يوصله إلى الكمال الإنسانى فى أرقى صورة , ولا يؤدى إلى التعارض بين حياته التعبدية و حياة المجتمع الذى يعيش فيه.

١– فاعلية الإرادة الإنسانية والتدبير المحمود عند ابن عطاء:

ولكننا نلاحظ أن "ابن عطاء الله" يفسح المجال بعض الشيء أمام "الإرادة الإنسانية" فنجده لا ينكر وجود إرادة مدبرة بالمعنى السيكولوجى فى الإنسان من حيث أنها قدره خاصه به علي تكييف سلوكه وفق إتجاه معين مرسوم , كما لا ينكر وقوع الفعل الإنساني عن إختيار وقصد

([٢١]) ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية, بولاق , ١٢٧٨هـ ,ص ١٤٢.

([٢٢]) نفس المرجع ,جـ ١ ,ص ٢٨.

, وذلك لأننا نراه يفسح مجالاً للقول بتدبير محمود, وهو **تدبير التوبه , وتدبير الرزق ومعاملات الشرع وعبادته التي يتقرب بها السالك إلي الله .**

فالتوبه مثلاً لا تتحقق إلا بالكف الإرادي عن الشهوات والتفكير المستمر فيما يؤدي إلي قمع هذه الشهوات , والتدبير في الرزق لابد فيه من استخدام الإراده والروية , وتدبير العبادات والمعاملات الشرعيه لابد فيه كذلك من العزم والإختيار , ولا يري ابن عطاء الله غضاضة في استخدام السالك لإرادته في هذه المجالات بشرط أن يكون موافقاً فيها لمراد الله ورسوله .

وبهذا لا يريد "ابن عطاء الله من إسقاط الإراده والتدبير أن يصبح السالك للطريق بلا إرادة بحيث يقف في حياته عاجزاً عن اي فعل إرادي , وإنما هو بإعتباره شيخاً مربياً يريد أن يعمد إلي إراده السالك فيقويها بتعويده الكف عن شهواته المختلفة , ويمهد له الطريق إلي سيطرته علي جميع دوافعه ونزواته بحيث يمكنه من أن يرجح بإستمرار كفة الدوافع الخيرة التي يراها أسمي من غيرها ويعتبرها محققة لمثله الخلقية العليا , وهو بهذا يعالج حياة السالك من وجهتي النظر النفسيه والأخلاقيه معاً.

٢- التدبير وعلاقتة بطلب الرزق والإشتغال بأسباب الدنيا

يدعو ابن عطاء للإشتغال بالأسباب الدنيوية من حيث طلب الرزق صيانة للوجوه عن الإبتذال بالسؤال للخلق, وهي فائده إجتماعيه ,ولا يكون تدبير الأسباب الدنيويه مذموماً عند "ابن عطاء" إلا في حالة واحدة , هي حين يحتجب السالك به عن الله , وعن القيام بحقوق "العبودية" لله , وفي هذا يقول لمريده:(إعلم أن الاشياء , إنما تذم وتمدح بما تؤدي إليه : فالتدبير المذموم ما شغلك عن الله, وعطلك عن القيام بخدمة الله, وصدك عن معاملة الله, والتدبير المحمود ما ليس كذلك بما يؤديك إلى القرب من الله, ويوصلك إلى مرضاة الله,فالدنيا ليست تذم بلسان الإطلاق, ولا تمدح كذلك, و إنما المذموم منها ما شغلك عن مولاك, و منعك الاستعداد لأخراك)([٢٣]).

يعد ابن عطاء الله فى موقفه هذا بشأن عدم تنافى اشتغال الصوفى بأسباب الدنيا مع الإيمان التام بالقدر والرضا به ,أرجح رأياً من كثير من صوفية المسلمين الذين حبذوا الانقطاع التام للعباد, و ذموا أسباب الدنيا بإطلاق, و الذين طبقوا- كما يقول نيكولسون ([٢٤]), التوكل بمعنى أن يكون العبد بين يدى الله كالميت فى يد الغاسل ([٢٥]) الذى يعده للدفن على شئون حياتهم العملية, فلم يتمكنوا من أن يبذلوا مجهوداً لكسب قوت يومهم او ما يقيم أودهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة , و لا حتى أن يفكروا فى كسب ذلك القوت لغدهم,إنما

([٢٣]) ابن عطاء الله السكندرى ,التنويرفى اسقاط التدبير,ص ٢٧.

([24]) Nicholson: Asceticism (Muslim). Ency. Of Religion & Ethics , Vol. 2 , edit. 1902, p.162.

([٢٥]) هذا هو تعريف سهل بن عبد الله التسترى للتوكل (الرسالة القشيرية , ص ٧٦).

اعتمدوا فى قوتهم على ربهم الذى عنده خزائن السموات و الأرض, يرسله إليهم منة منه, أو يوصله إليهم على يد أحد من خلقه.

ونحن نوافق "نيكولسون" على ما يقرره بصدد فهم كثير من الصوفية التوكل على أنه مناف لتدبير الرزق, بحيث يكون نتيجة هذا التنافى الوقوف فى الحياة موقفاً سلبياً للغاية و الإعتماد على الغير فى شأن الرزق, الروايات المتعددة عن كثير منهم فى كثير منهم فى كتب الطبقات تؤكد فهمهم للتوكل بهذا المعنى بما لا يدع مجالا للشك([٢٦]).إذا كان صوفينا السكندرى لا يرى ثمة تنافياً بين طلب الرزق و الإيمان بسبق تقديره, فهو لا يرى كذلك أى تناف بين طلب الرزق وإسقاط التدبير والإرادة فيه, فكيف يكون ذلك؟

يحذر ابن عطاء الله هذا السالك مما يكون حاله فى السعى فى سبيل الرزق ([٢٧]),إذ لو استولى عليه التعب و هو ما يسببه "الحرص" ,و يرى أنه لا سبيل إلى خلاص الإنسان من الحرص وتعب القلب إلا بالإيمان بسابق القسمة والرضا بها , والتزام إسقاط التدبير مع الله,والتسليم له , و التوكل التام عليه, وعندئذ يحمل الله عنه همومه وآلامه لقوله تعالى:(و من يتوكل على الله فهو حسبه)([٢٨]), ويقول كذلك(و فى السماء رزقكم و ما توعدون)([٢٩])

إن ما يذهب إليه ابن عطاء الله هو الحق عينه, فنحن فى حياتنا أحوج ما نكون إلى إسقاط التدبير مع الله, و أحوج ما نكون إلى حصول الراحة النفسية لعقولنا المكدودة و قلوبنا المنهكة من الفكرة المستمرة فى شأن الرزق بفكرة الرضا ,إننا لا ننفك ننظر إلى نتائج تدبيرنا للرزق ,و ما يكون عليه مستقبلنا فى الحياة بشكل يعذب بالنا, وينغص علينا حياتنا. فلماذا لو علمنا دون نظر منا إلى نتائج المستقبل التى هى من أمر خالقنا ومدبرنا؟ وماذا لو طرحنا من اذهاننا و هم قدرتنا على تغيير مجرى الحوادث وفق إرادتنا؟ و ماذا لو تقبلنا قضاء الله بالرضا فلم نسخط و لم نضجر ؟ وماذا لو تركنا الأمانى الكاذبة فيما سيقع؟ حقاً إنها الدنيا, شغلتنا و فتنتنا فأتعبت قلوبنا ,و أقضت مضاجعنا و حجبتنا عن الله و شهود قبضته الشاملة المحيطة بكل شىء فى الوجود, وأين نحن من هذا الوجود!

لهذا ليس ثمة شىء أبعد نظراً مما يخاطب به شيخنا السكندرى السالك للطريق محذراً إياه من تعلق همه بشأن الدنيا والرزق, فيقوده إشغال فكره بما ضمن له إلى تقصيره فيما طلب

([٢٦]) يروى القشيرى فى رسالته روايات عن معنى التوكل عند كثير من أوائل الصوفية كإبراهيم الخواص والجنيد وأبى على الروذبارى و بشر الخافى وحبيب العجمى بما يفيد ذمهم للاشتغال بأسباب الدنيا بإطلاق اعتماداً على ما يسوقه الله إليهم من رزق عن طريق عباده (انظر الرسالة القشيرية ص ٧٦ و ما بعدها) , وايضاً يروى السهروردى فى(عوارف المعارف) روايات متعدد تفيد أن كثيراً من أوائل الزهاد و الصوفية كانوا لعدم اشتغالهم بالأسباب الدنيوية , نتيجة توكلهم , يلجأون إلى السؤال من الناس , و من هؤلاء أبو سعيد الخراز و أبو صفر الحداد و إبراهيم بن أدهم و سفيان الثورى (السهروردى البغدادى ,عوارف المعارف, جـ ٤, بهامش الإحياء,القاهرة , ١٣٣٤هـ,ص ١٣٧).

([٢٧]) ابن عطاء الله ,التنوير فى إسقاط التدبير ,ص ٥٦.

([٢٨]) سورة الطلاق , آية/٣.

([٢٩]) سورة الذاريات, آيات/ ٢٢-٢٣.

منه قائلاً له:(اجتهادك فيما ضمن لك, و تقصيرك فيما طلب منك, دليل على انطماس البصيرة منك)([٣٠]).
لكن ابن عطاء الله يعود إلى تحذير السالك من أقبح ما يمكن أن يفهم من الإيمان بالقدر و إسقاط التدبير, وهو أن يترك الإنسان "العمل" اعتماداً على سبق تقدير الرزق فى الأزل, فإن الله لم يأمر بذلك, و إنما يأمر الإنسان بالعمل ويعد بالجزاء عليه,وفى هذا يوجه الخطاب قائلاً للسالك:[علم أن العباد يتشوفون إلى ظهور سر العناية فقال:(يختص برحمته من يشاء)([٣١]), و علم أنه لو خلاهم و ذلك لتركوا العمل اعتماداً على الإزل فقال:(إن رحمة الله قريب من المحسنين([٣٢])][٣٣]).
ولعل إسقاط التدبير عند صوفينا هنا ذو نظرة ايجابية لأنه لا يعنى ان يعيش السالك عالة على غيره فيكون عضواً فاسداً فى المجتمع, و إنما إسقاط التدبير يحثه على أن يحيا حياة الناس, غاية ما فى الأمر أن يكون موافقا لمراد الله, و مخالفاً لحظوظ نفسه على الدوام, و غير متطلع إلى الإستكثار من أسباب الدنيا افتخاراً, فهذا من أشد ما يفسد عليه حياة التعبد, بل ويقطعه عن الوصول إلى أسمى غاياته و هى الله.
وإذا كان شيخنا السكندري لا ينكر وجود إراده مدبره في الإنسان من الناحيه السيكولوجيه , فهو ينكر أشد الإنكار وجود إراده مدبرة في الإنسان تشترك في تدبير ما يقع من الحادثات في الكون – أي أنه ينكر وجود إرادة مدبرة في الإنسان بالمعني الميتافيزيقي ,فهو يقرر أن الله قد سبق تدبيره للإنسان منذ الأزل , منذ كانت روحه في عالم الذر, وكما كان الله مدبراً للإنسان قبل وجوده في عالم الأعيان بمقتضي علمه , فهو أيضاً المدبر له بعد وجوده فيه([٣٤]).
"فإبن عطاء الله السكندرى" لا يسلم بوجود إرادة مدبرة فى الإنسان يمكنه بها أن يخضع القدر لمراده لأن الإنسان جزء من الوجود,والله مدبر للوجود كله بإرادته الكلية المحيطة بجميع الأشياء، كما أن الوجود كله خاضع لإرادة الله و قدره, فمن التناقض أن يقال إذاً إن الإنسان الذى هو جزء الوجود له إرادة مستقلة يدبر بها ذاته, أو يغير بها مجرى الحوادث المقدرة قبلاً, و لكن أليس القول "بالقدر" و"ضرورة إسقاط التدبير" ينتهيان بالسالك إلى نتيجة ضرورية هى أن يزهد فى كل عمل ,وينتهى بذلك إلى الجمود التام, بحيث يقف فى الحياه موقفاً سلبياً للغايه تتساوى فيه عنده الأشياء , فلا يستطيع بينها اختياراً ولا يتخذ لنفسه عملاً؟

([٣٠])ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية ,اعداد/محمد عبد المقصود , مراجعة د/عبد الصبور شاهين, مؤسسة الأهرام, القاهرة, الطبعة الأولى, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م,,ص ٨.
([٣١]) سورة آل عمران, آية ٧٤.
([٣٢]) سورة الأعراف,آية ٥٦.
([٣٣]) شرح الرندى على الحكم, جـ٢, ص ٥١٢.
([٣٤]) ابن عطاء الله السكندرى,التنوير فى إسقاط التدبير,القاهرة , ١٣٤٥ هـ , ص ٨ .

يبدو لأول وهلة أن الأمر كذلك, ولكن المتعمق فى المذهب العطائى سرعان ما يدرك تعارض مثل هذه النتائج تعارضاً واضحاً مع روح مذهب "ابن عطاء" , ولكنه لم يقصد من إيمانه بالقدر أن يصبح الإنسان أشبه شيء بريشة فى مهب الريح , و إنما يقصد من الإيمان بالقدر إلى غاية نفسية خلقية يضعها امام السالك للطريق و هى أن يكون متقبلاً جميع الآلام ,و ثابتاً بإذاء ما يرد عليه من الشدائد , راضياً بمقدور الله له , فيصمد لأحكامه و أقداره , وحينئذ يرتفع بنفسه فوق كل شيء بشهوده لله وبإعتماده عليه ,ويكون متحققاً بالحرية الإنسانية فى أكمل صورها , الحرية عن عبودية الركون إلى الأشياء و الخضوع لحظوظ النفس الإنسانية.

و إسقاط التدبير و الإرادة لا يؤدى إلى أن يقف الإنسان موقف العاجز عن الإختيار لنفسه و العمل فى الحياة , بل يهدف كذلك من وراء قوله "بإسقاط التدبير" إلى غاية نفسية يضعها نصب أعين السالك فى طريقه إلى الله , فهو يحثه على إسقاط تدبيره فى حياته و فى سلوكه بمعنى ألا يكون متطلعاً فى قلق إلى استكناه المجهول من أمر المستقبل, لأن هذا التطلع يترتب عليه إشغال وقته و تعذيب فكره, فضلا عما يتضمنه من منازعة الربوبية ومشاركتها فيما هو من أمرها, وهذا كله يقطعه عن الوصول إلى الله , ولكن هل ما يقرره "ابن عطاء الله" من أن التدبير بمعنى النظر فى عواقب الأمور أو فى المستقبل أمر مذموم بإطلاق؟.

إن ابن عطاء لم يوافق الصواب عندما ذم التفكير بشأن المستقبل فى جميع الحالات, لأن التفكير فى المستقبل وسيلة الإنسان إلى التصميم و التنفيذ والوصول إلى غايات مثالية فى الحياة,ويساعده فى إعمار الأرض, و إذا كان التفكير فى المستقبل يحقق للإنسان ما يصبو إليه فى حياته من كمال على اختلاف صوره, فهو بهذا محمود للغاية, و لا يتضمن النظر إلى المستقبل معارضة الربوبية فى شيء,أو أن يصبح أمراً مذموماً فى رأينا إلا إذا كان يستولى على الإنسان بشكل مرضى,بحيث يقلق باله بإستمرار, و يجعله يفقد لذة الحياة, و يدفعه الى أن يعيش شارد الذهن فى عالم من خلقه الخاص,معذباً نفسه بالأمانى الكاذبة التى ليس إلى تحقيقها فى عالم الواقع من سبيل,صحيح أن المستقبل من أمر الله , و لكن الله أمرنا كذلك بأن نعمل , و من مستلزمات العمل لابد لنا من أن نرسم الخطط و نقدر الإحتمالات المستقبلية,فلن يتهيأ نجاح العمل دون التفكير فى مستقبله, و إذا كان ثمة عمل على غير هذا فهو عمل مرتجل, لا يقوم على خطة, و لا يهدف إلى غرض و يكون مصيره إلى الفشل إن عاجلاً أو آجلا.

و مما سبق فقد تبين أن شيخنا السكندرى قد قصد بإيمانه بالقدر و بضرورة إسقاط الإرادة و التدبير إلى غاية نفسية خلقية, وبعبارة أخرى إلى شيء معنوى بحت, و من هنا لا يكون ثمة مجال للقول بأن الإيمان بالقدر وبضرورة إسقاط الإرادة و التدبير ينتهيان عنده إلى نتيجة ضرورية هى أن يزهد الإنسان فى كل عمل, وأن يصطنع الجمود التام بحيث يقف فى الحياة

موقفاً سلبياً للغاية تتساوى فيه عنده الأشياء فلا يستطع فيها إختياراً , فابن عطاء الله يرى أن السالك للطريق يمكن أن يكون مشتغلا بالأسباب الدنيوية, ومختاراً لنفسه فى حدود ما أمرت به الشريعة, و يكون مشاركاً للناس فى جميع مظاهر حياتهم الإجتماعية, ثم لا يمنعه هذا كله , من أن يكون متحققاً بالإيمان بالقدر و بإسقاط التدبير و الإرادة, فإذا وقع فى ضيق أو صادفته شده آمن بسبق تقدير ذلك, و إذا اختار لنفسه الطاعات الشرعية آمن بأنها ليست مخلوقة منه, و إنما هى فضل من الله ظهر عليه , و إذا دبر لنفسه رزقاً, لم ينسب حصول الرزق إلى إرادته و إنما إلى إرادة الله, و إذا اندمج فى مجتمعه و شهد أذى الناس له تحمل أذاهم لإيمانه بأن توجههم بالأذى إليه قدر من أقدار الله , أو بأنه لحكمة اقتضتها العناية الإلهية.

و ليس الإيمان بالقدر(الفعل الإلهى) ,وإسقاط الإرادة والتدبير,مما ينتهيان بالسالك للطريق إلى الزهد فى كل عمل , و إلى الجمود التام , و إصطناع السلبية المطلقة فى الحياة, بل هما يعينانه على الحياة ذاتها, و تتضح هذه الفكرة أكثر حين يؤكد "ابن عطاء الله السكندرى" عدم التعارض بين طلب الإنسان للرزق مع الإيمان بالقدر و إسقاط التدبير و الإرادة, فهو يؤكد على أن فكرته للسعى لطلب الرزق لاتتعارض مع اسقاط التدبير وهذا ما سوف نوضحة لاحقاً.

رابعاً: مقام الرضا وإسقاط التدبير عند ابن عطاء الله السكندرى :

فى رحلة الطريق إلى الله أرسى ابن عطاء "مبدأ اسقاط التدبير" فى كل المقامات التي يتدرج فيها السالك, وأقر بأن كل منها لا يصح إلا بإسقاط الإراده والتدبير ,والحق أن محاولة ابن عطاء الله إرساء جميع مقامات السلوك علي إسقاط الإرادة والتدبير محاولة لا تخلو من تعارض ظاهر , إذ أن ترقي السالك في مقاماته مجاهداً نفسه لا يمكن أن يتفق مع إسقاط الإراده , وذلك لأن الترقي في المقامات هو ذاته (عمل إرادي) يقوم به السالك , فلو نظرنا للتوبه مثلاً, التي هي رجوع السالك عن معاصيه وكفه عن شهواته , تجدها عملا تتجلي فيه وظيفه الإراده بوضوح , فكيف يتوب السالك عن تدبيره لنفسه في التوبه؟ إنه في هذه الحاله يتوب عن تدبيره للتوبه, وتلك نتيجه غريبه حقاً!

وإذا كان الصوفيه قد تواضعوا علي أن المقام هو ما يكون بكسب العبد , و ذكروا أن(الأحوال مواهب والمقامات مكاسب)وإن(المقامات تحصل ببذل المجهود)([٣٥]),إلا أن ابن عطاء لا يتواضع معهم علي ذلك, إذ أنه لو سلم بهذا لسلم بأن للإرادة الإنسانيه وجوداً حقيقياً , وبإن لها مدخلا في تحقيق السالك بمقاماته , وهو ما ينافي مذهبه في إسقاط الإراده والتدبير,ولهذا قد أدخل صوفينا عند التكلم عن مقامات التوبة والصبر والرضا "فكره العنايه

[٣٥]() عبد الكريم القشيرى، الرسالة القشيرية، تحقيق/ عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ, ص ٣٢.

الإلهيه" في مجالها , بحيث يشعر الباحث المدقق بأن ابن عطاء الله لا يريد أن يجعل المقامات كسباً للعبد بقدر ما يريد أن يجعلها منة وعطاء من الله يمن بها علي من يشاء من السالكين .

وإذا كان مقامات السلوك عند صوفينا تحصل بمحض العنايه الإلهيه , ففيم إذن مجاهدة السالك لنفسه بإلزامها التوبه , وتعويدها الزهد , وتعليمها الصبر ....إلخ ؟

فلو أن ابن عطاء الله ذهب إلي إقرار بأن لإراده السالك مدخلاً في تحققه بالمقامات , غايه ما في الأمر أن أدبه ألا يراها منسوبة إلي إرادته وإنما إلي إرادة الله, لما كان هناك تعارض ظاهر بهذا الصدد.

ولكن ابن عطاء الله فيما يبدو لا يريد هذا التعليل , إنما يريد إن يمضي مع مذهبه في إسقاط الإرادة والتدبير إلي النهايه , فيجعل مقامات السلوك –التي هي في رأينا مظهر حقيقي لإراده السالك – مردوده في النهايه إلي الإراده الإلهيه التي شاءت للسالك أن يتحقق بها , وهذا تناقض واضح .

فبالنظر إلى "مقام الرضا" على وجه الخصوص وهو موضوع بحثنا عند ابن عطاء الله فهو يعنى (التقبل التام لأحكام الله و مقاديره و السكون لها), و يبين لنا ابن عطاء الله أن مقام الرضا مستند إلى قوله تعالى:(رضى الله عنهم و رضوا عنه)([٣٦]), وإلى قوله صلى الله عليه وسلم :(ذاق طعم الإيمان من رضى بالله) و يفسر لنا هذا الحديث الأخير بأن من لم يتحقق بالرضا لم يذق حلاوة الإيمان, ويكون إيمانه صورة لا روح فيها, و ظاهراً لا باطن له, و مرتسماً لا حقيقة تحته,فمن يتحقق بالرضا يرضى بالله ربا, ويستسلم له, وينقاد لحكمة, و يلقى قياده إليه, فيجد عندئذ لذة العيش و راحة التفويض,ثم إذا رضى السالك بالله ربا كان له الرضا من الله,مصداقاً لقوله تعالى:(رضى الله عنهم و رضوا عنه).

و لا يجعل ابن عطاء الله الرضا "كسبا" للسالك, و إنما يجعل مرده فى النهاية إلى العناية الإلهية,حتى يكون متمشياً مع مذهبه فى إسقاط التدبير ,وفى هذا يقول:(ولا يكون الرضا بالله إلا مع الفهم, و لا يكون الفهم إلا مع النور, ولا يكون النور إلا مع الدنو, ولا يكون الدنو إلا مع العناية)([٣٧]),وتحقق السالك "بمقام الرضا" هو فى الحقيقة أساس تحققه بمقام التوكل, و بذلك يكون بين الرضا و التوكل ارتباط وثيق للغاية, فالراضى بأحكام الله . كما يقول ابن عطاء الله , و الخاضع لمقاديره تعالى, يكون ملقيا قياده إلى الله فى كل أموره , و معتمداً عليه, وواثقا به فى إيصال المنافع إليه, و هذه هى صفة المتوكل على الله([٣٨]) , و يبين ابن عطاء الله أن "مقام الرضا" لا يصح إلا "بإسقاط التدبير", و تعلق إسقاط التدبير

([٣٦]) سورة المائدة,الآية ١١٩.
([٣٧]) ابن عطاء ,التنوير فى اسقاط التدبير , ص ٨.
([٣٨]) ابن عطاء الله السكندرى ,التنوير فى إسقاط التدبير , ص ٨.

بمقام التوكل و الرضا أبين من تعلقه بسائر المقامات , و يناقض "التدبير" مقام الرضا,وهذا بين لا إشكال فيه, و ذلك لأن الراضى قد اكتفى بسابق التدبير من الله له , فكيف يكون مدبراً معه, و هو قد رضى بتدبيره ؟

وفى ذلك يقول:(ألم تعلم أن نور الرضا يغسل من القلوب غناء التدبير, فالراضى عن الله بسط له نور الرضا بأحكامه, فليس له تدبير مع الله)([٣٩]),ويفاضل ابن عطاء بين مقامى الرضا والمحبة , فنجد مقام الرضا فى التصنيف العطائى للمقامات يسبق مقام المحبة, و هو آخر المقامات, "فالمحبة" عند صوفينا السكندرى من أجل مقامات اليقين,ولكنه لا يعتبرها أكملها, إذ يفضل عليها "مقام الرضا",و ذلك لأن "الراضى" متجرد عن حظوظ نفسه و عن طلب هذه الحظوظ لها, و تستوى عنده جميع الأحوال الواردة عليه من الوصول , و القطع, أو القرب و البعد, لرضاه عن الله فى جميعها,أما المحب فليس كذلك فهو يريد دوام الوصلة و شهود محبوبة, فهو مع ما يريد لنفسه,وبذلك يكون مقامه دون مقام الرضا,وفى هذا يقول ابن عطاء الله السالك:(إعلم أن المحبة هى من أجل مقامات اليقين حتى اختلف أهل الله أيهما أتم مقام المحبة أم مقام الرضا, و إن كان الذى نقول به أن مقام الرضا أتم لأن المحبة ربما حكم سلطانها على المحب, وقوى عليه وجود الشغف فأداه ذلك إلى طلب مالا يليق بمقامه,ألا ترى أن المحب يريد دوام شهود الحبيب,والراضى راض عنه أشهده أم حجبه؟)([٤٠]).

و ابن عطاء الله حين يجعل "مقام الرضا" أكمل من مقام المحبة, يخالف "الغزالى" الذى يجعل المحبة أكمل المقامات و أعلاها شأناً, و يعتبر الرضا مجرد ثمرة من ثمراتها([٤١]) , وتفضيل "ابن عطاء الله" لمقام الرضا علي مقام المحبه ليس إلا نتيجه لازمه عن فكرته الموجهه لمذهبه الصوفي , ونعني بهذا "إسقاط الإراده والتدبير" فهو يري أن مقام الرضا الذي يتحقق فيه السالك بالرضا عن الله في جميع احكامه إيماناً منه بالقضاء والقدر , وبما يستتبعه هذا من إسقاط الإراده والتدبير , ويكون أكمل من مقام المحبه الذي يكون فيه السالك واقفاً مع ما يريد لنفسه من الوصله بالله أو غيرها من الحظوظ([٤٢]).

والآن بعد أن تبينا كيف يتدرج السالك في مقاماته مسقطاً لإرادته وتدبيره عند صوفينا, وكيف يتحقق في حياته التعبديه بما تقتضيه هذه المقامات من قواعد الأخلاق التى ترمي إلي أن يعيش السالك في وفاق تام مع الإرادة الإلهيه والقدر ,نجد ابن عطاء يضع بعض المحاذير بشأن والرضا عن النفس.

([٣٩]) ابن عطاء الله السكندرى ,التنوير فى إسقاط التدبير,ص ٨.

[٤٠]() ابن عباد النفرى الرندى,شرح الحكم العطائية ,ص ٧٧.وايضاً ابو الوفا التفتازانى,ابن عطاء الله السكندرى وتصوف,ص ٢٤٩.

([٤١]) أبو حامد الغزالى ,إحياء علوم الدين , جـ٤,بيروت ,دار المعارف, بدون تاريخ, ص ٢٥٢ .

[٤٢]() ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية ,اعداد/محمد عبد المقصود , مراجعة د/عبد الصبور شاهين, مؤسسة الأهرام, القاهرة, الطبعة الأولى, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م,ص ١٧٣.

١- أصل الخطايا الرضا عن النفس :

كما يحذر ابن عطاء الله السكندرى من الرضا عن النفس , حيث يجعله أصل الخطايا, فيعتبر الرضا عن النفس حجاب للإنسان يعني أن النظر إلى النفس بعين الرضا يوجب تغطية عيوبها ويصير قبيحها حسناً, والنظر إليها بعين السخط يكون بضد ذلك فيوجب محاسبتها ,وهذا السلوك لا يتيسر إلا لمن حاسب نفسه وأخذ حذره منها , وفى ذلك قال ابن عطاء فى حكمه:(فأصل كل معصية وغفلة وشهوة الرضا عن النفس وأصل كل طاعة ويقظة وعفة عدم الرضا منك عنها,ولأن تصحب جاهلاً, لا يرضى عن نفسه ,خير لك من أن تصحب عالماً يرضى عن نفسه فأي علم لعالمٍ يرضى عن نفسه ؟ وأي جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه ؟)([٤٣]).

فمن رضي عن نفسه استحسن حالها , وهنا تستولي عليه الغفلة عن الله تعالى ,فينصرف قلبه عن مراعاة خواطره, فتثور عليه الشهوة وتغلبه لعدم وجود المراقبة القلبية التي تدفعها فيقع في المعاصي لا محالة, فعطف الغفلة والشهوة على المعصية من عطف السبب على المسبب,وكذا عطف اليقظة والعفة على الطاعة فإن اليقظة:التي هي التنبيه لما يرضي الله تعالى ,والعفة: التي هي علو الهمة عن الشهوات ,يتسبب عنهما الطاعة: التي هي اتباع المأمورات واجتناب المنهيات, وإنما كان الرضا عن النفس أصل كل المعصية لأنها أمارة بالسوء فهي العدو الملازم,وفي الحديث:(أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك),وناهيك قول يوسف الصديق:{وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي أن النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ([٤٤]).

٢- الطلب والدعاء دحض فى الرضا عند ابن عطاء

وهنا ابن عطاء يعرض كل الحالات للدعاء والطلب ويظهر تردده بين ايجازة الدعاء والنهى عنه فيعرض لأربعة حالات للدعاء والطلب فيقول:

١- ربما دلهم الأدب على ترك الطلب اعتماداً على قسمته واشتغالاً بذكره عن مسألته,أي قد يكون من الأدب ترك السؤال والطلب لمن هو مستغرق في الأذكار ,راضى بما يجري عليه من تصاريف الأقدار, لما في الحديث القدسي:(من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين)

٢- كما أنه قد يكون من الأدب السؤال والطلب لما في الحديث النبوي:(الدعاء مخ العبادة) فالتحقيق أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال .

٣-ثم علل ما ذكره من كون الأدب قد يكون في ترك الطلب فقال:(إنما يذكر من يجوز عليه الإغفال وإنما ينبه من يمكن منه الإهمال), أي إنما يجوز التذكير بالطلب لمن يجوز عليه الإغفال أي السهو وإنما ينبه على المراد منه من يمكن منه الإهمال,وكل من الإغفال والإهمال مستحيل على ذي العزة والجلال فلذا كان ترك الطلب عند بعض العارفين أدباً ,كما

---

[٤٣]() ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية ,اعداد/محمد عبد المقصود , مراجعة د/عبد الصبور شاهين, مؤسسة الأهرام, القاهرة, الطبعة الأولى, ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م,ص ١٧٣.

[٤٤]() سورة يوسف,الآية /٥٣.

أن حصول مطلوبك اتهام له تعالى بأنه لا يرزقك إلا بالطلب إذ لو وثقت به في إيصال منافعك إليك من غير سؤال لما طلبت.
وأما إذا كان الطلب على وجه التعبد امتثالاً لقوله تعالى:{ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ}([٤٥]),فلا يكون معلولاً وبهذا يجمع بين طلب الدعاء والنهي عنه, وكذلك طلبك له تعالى بأن تطلب قربك منه والوصول إليه بعملك غيبة منك عنه إذ الحاضر لا يطلب وهو تعالى أقرب إليك من حبل الوريد ,وكذلك طلبك لغيره من الأعراض الدنيوية أو المراتب الأخروية لقلة حيائك منه إذ لو استحيت منه لم تؤثر عليه سواه.
وكذلك طلبك من غيره تعالى غافلاً في حال الطلب عن مولاك إنما يكون لوجود بعدك عنه, إذ لو كان قريباً منك لكان غيره بعيداً عنك, فالطلب والدعاء بأوجهه الأربعة معلول سواء كان متعلقاً بالحق أو الخلق إلا ما كان على وجه التعبد والتأدب واتباع الأمر وإظهار الحاجة لله تعالى([٤٦]).
فلا تطالب ربك بتأخر مطلبك ولكن طالب نفسك بتأخر أدبك ,أي إذا دعوت ربك وطلبت منه شيئاً من الأشياء ولم تظهر لك الإجابة فلا تطالبه ,أي لا تعترض عليه وتسيء الظن به بسبب تأخر مطلبك, أي ما طلبته منه فإنه لا يسأل عما يفعل, ولكن طالب نفسك واعترض عليها بسبب تأخر أدبك فلو تقدم الأدب لما تأخر الطلب, ومن أدبك في الطلب عدم طلب الإجابة فإن الطالب إنما يقصد بدعائه إظهار العبودية فقط, ومنه عدم رؤية الاستحقاق لما تطلب فإن رؤية الاستحقاق توجب إدلالك عليه([٤٧]).
"فابن عطاء الله" يقصِد من الإلحاح على هذه الدعوة إلى إسقاط التدبير– بهذا المعنى الإيجابي– إلى غايةٍ نفسيةٍ يضعها نُصْبَ أعين السالكين.. فهو يَحُث السالك على ألاَّ يكون متطلّعا قَلِقًا إلى استنكاه المجهول من أمر المستقبل؛ لأن الإنشغال بهذا التطلع يترتب عليه توزُعُ النفس، وتعذيب الفكر، ووحْشةُ الروْح، فضلاً عما يتضمنه – استلازمًا غير مقصود في أغلب الأحيان– من منازعة الربوبية ومشاركتها فيما هو من أمرها، وهذا كله قاطع عن الوصول إلى الله، شاغلٌ عن القيام بواجبات الوقت.
وبهذا يضفى المذهب العطائى فى إسقاط التدبير على حياة السالك معنى سامياً, فهو يجعله حراً بالمعنى الحقيقى للحرية , و يحقق له الهدوء النفسى المطلق, بالرضا التام بكل ما يجرى عليه من أقدار و يوصله إلى الكمال الإنسانى فى أرقى صورة , ولا يؤدى إلى التعارض بين حياته التعبدية و حياة المجتمع الذى يعيش فيه.

[٤٥]() سورة غافر,الآية/ ٦٠ .
[٤٦]() ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية ,ص ١٤١.
[٤٧]() المصدر السابق ,ص ١٤٤.

أهم نتائج البحث

١- أقر"ابن عطاء الله السكندرى" بأنه لا وجود للإرادة الإنسانية في مقابل الإرادة الإلهية,وأن جميع الأفعال الإنسانيه مخلوقة لله سواء كانت خير أو شر, وأن "الاستطاعة" من الله تعالي تحدث للعبد "مقارنه للفعل" لا مقدمه علي الفعل, ولا متأخره عنه.

٢- كما أن "الطاعة" فضل من الله منسوب إلي الإنسان نسبه اعتباريه, وإلي الله نسبه حقيقية, وهى فضل وتوفيق من الله, وإن "المعاصي" وهي مساوئ الأفعال عدل من الله.

٣- الإنسان خاضعاً خضوعاً تاماً للقدر في رأي ابن عطاء الله السكندرى , فإنه مهما أوتي من علو الهمة والإرادة ,لن يقدر علي أن ينفذ من أسوار القدر المحيطه به ,ولما كان الإنسان لا مفر له من قضاء الله وقدره , فمن الآدب الرضا التام بما يورده الله عليه من أقداره.

٤- لا ينكر وقوع الفعل الإنساني عن إختيار وقصد وإرادة في بعض الحالات ,حيث نجده يفسح مجالاً للقول بتدبير محمود وهو ما سعى لرضا الله, مثل تدبير التوبه , وتدبير الرزق ومعاملات الشرع وعبادته التي يتقرب بها السالك إلي الله , مما يتناسب العدل الإلهى.

٥- ذم ابن عطاء التفكير في المستقبل لأنه اعتبره تدبير في ملك الله , وانشغال للنفس بما ليس لها ،وهو هنا لم يوافق الصواب, لأن التفكير فى المستقبل وسيلة الإنسان المفكر إلى التصميم و التنفيذ و الوصول إلى غايات مثالية فى الحياة, و إذا كان التفكير فى المستقبل يحقق للإنسان ما يصبو إليه فى حياته من كمال على اختلاف صوره, فهو بهذا محمود للغاية.

٦- إن "الرضا" عند ابن عطاء الله هو التقبل التام لأحكام الله و مقاديره و السكون لها, ومقام الرضا" لا يصح إلا "بإسقاط التدبير", و تعلق إسقاط التدبير بمقام التوكل و الرضا أبين من تعلقه بسائر المقامات , و يناقض "التدبير" الرضا, , فالراضى قد اكتفى بسابق التدبير من الله له , فكيف يكون مدبراً معه, و هو قد رضى بتدبيره, ويفاضل ابن عطاء بين مقامى الرضا والمحبة , فنجده يعلى من مقام الرضا لما فيه من ترك لحظوظ النفس .

٧- موقفه بشأن اشتغال الصوفي بأسباب الدنيا والعمل مع الإيمان التام بالقدر والرضا به ,أرجح رأياً من كثير من صوفية المسلمين الذين حبذوا الانقطاع التام للعباد, و ذموا الإنشغال بأسباب الدنيا بإطلاق.

٨- إسقاط التدبير عند صوفينا لا يعنى ان يعيش السالك عالة على غيره فيكون عضواً فاسداً فى المجتمع, و إنما إسقاط التدبير يحثه على أن يحيا حياة الناس, غاية ما فى الأمر أن يكون موافقا لمراد الله, و مخالفاً لحظوظ نفسه على الدوام.

قائمة المصادر والمراجع العربية:

أولاً- القرآن الكريم

ثانياً- كتب الأحاديث النبوية

ثالثاً- المصادر والمراجع

١- ابراهيم مدكور ، لويس ماسينيون محاضرات فى تاريخ الإصطلاحات الفلسفية العربية ,حققته وكتبة مقدمته وحواشيه د/ زينب محمود الخضيرى, المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٢- ابن ابي الدنيا، الرضا عن الله، تحقيق/مجدى السيد إبراهيم،المكتبة الأزهرية، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٣- ابن العماد الحنبلى,شذرات الذهب فى أخبار من ذهب,جـ ٦,مكتبة المقدسى, القاهرة,١٣٥١هـ.

٤- ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق محمد جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠.

٥- ابن القيم الجوزية,شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل,تحقيق/ الحسانى حسن عبد الله , طبعة مكتبة دار التراث , القاهرة, ١٩٧٥م.

٦- ابن تغرى بردى ,النجوم الزاهرة , جـ ٨, طبعة دار الكتب , ١٣٥٨هـ.
٧- ابن تغرى بردي،النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة,جـ٢،الهيئة المصرية العامة, ١٩٧٠م.
٨- ابن عباد النفرى الرندى,شرح الحكم العطائية,إعداد/محمد عبد المقصود,مراجعة د/عبد الصبور شاهين,مؤسسة الأهرام, القاهرة, الطبعة الأولى, ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
٩- ابن عباد النفرى الرندى ,شرح الحكم العطائية, بولاق , ١٢٧٨هـ.
١٠- ابن عجيبة الحسنى, إيقاظ الهمم فى شرح الحكم ,جـ١, القاهرة ,١٣٣١ه.
١١- ابن عطاء الله السكندرى,التنوير فى إسقاط التدبير, تحقيق /موسى محمد على الموشى ,و/عبد العال احمد عرابى, القاهرة , بدون تاريخ
١٢- ابن عطاء الله السكندرى, مفتاح الفلاح ومباح الأرواح,مصر, ١٣٢٢هـ.
١٣- ابن حجر العسقلانى , الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة, جـ١,حيدر آباد الدكن,١٣٤٨هـ.
١٤- ابن فرحون,الديباج فى معرفة أعيان علماء المذهب,القاهرة ,مصر١٣٢٩ه.
١٥- أبو العلا عفيفى ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، الطبعة الاولى ، القاهرة ,دار المعارف ، ١٩٦٣م.
١٦- أبو المعين النسفى, بحر الكلام بمجموعة الرسائل, مطبعة كردستان العلمية ١٣٥٩هـ, ١٩١١م.
١٧- أبو الوفا التفتازانى ,ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه,الطبعة الثانية,مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة, ١٩٩١م.
١٨- أبو الوفا التفتازانى ، مدخل إلى التصوف الإسلامى، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٩م.
١٩- أبو حامد الغزالى ,إحياء علوم الدين, جـ٤,بيروت ,دار المعارف, بدون تاريخ.
٢٠- السهروردى البغدادى, عوارف المعارف,بهامش الإحياء, القاهرة,١٣٣٤هـ.
٢١- عبد الرؤف المناوى , الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية, جـ٢, نسخة خطية , دار الكتب المصرية , رقم ٢٥٩, بدون تاريخ .
٢٢- عبد الرؤف المناوى ,الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية,حـ ١ تحقيق/ عبد الفتاح صالح , المكتبة الأزهرية للتراث,القاهرة , بدون تاريخ.
٢٣- عبد القادر محمد الجرجانى,التعريفات,تحقيق/ابراهيم الإبيارى,الطبعة الأولى, دار الكتاب العربى,بيروت,بدون تاريخ.
٢٤- عبد الكريم القشيرى، الرسالة القشيرية، تحقيق/ عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
٢٥- عبد الكريم القشيرى، الرسالة القشيرية ،وضع حواشيه د/خليل منصور ، دار الكتب العلمية،بيروت – لبنان . بدون تاريخ .
٢٦- محمد بن عبد الكريم الشهرستانى , الملل والنحل,جـ١,نشره /محمد سيد كيلانى, مطبعة مصطفى الحلبى , سنة ١٩٦١م .

رابعاً- المعاجم والقواميس:

١. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، الطبعة الأولى ، مكتبة لبنان، ١٩٩٩م,
٢. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى, القاموس المحيط ، الطبعة الأولى ، تحقيق مكتبة التراث فى مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثانية,١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

خامساً -المراجع الأجنبية:

([1]) Nicholson: Asceticism (Muslim). Ency. Of Religion & Ethics , Vol. 2 , edit. 1902, p.162.
(2) Nicholson, Reynold Alleyne , Studies in Islamic Mysticism, Cambridge: University Press. Cambridge,1989 (1ed. 1921).