إشكالية الجنة والنار في الأدب الصوفي وتلقي النقد لها

د.صوفيا يسري صلاح جمعة

مدرس النقد والبلاغة , قسم اللغة العربية وآدابها ,كلية الآداب –جامعة الإسكندرية

المستخلص

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن نظرية المتصوفة في الجنة والنار من خلال الأدب الصوفي باعتبارها أحد الموضوعات البارزة في هذا الأدب,فهي أساس مهم من أسس فلسفة الصوفية في العبادة والمحبة الإلهية,والتي انبثقت عن فلسفتهم في وحدة الوجود؛فهذا البحث محاولة للكشف عن مدى تعبير الأدب الصوفي عن روح الإسلام وقواعده والفكر المستنير,ومدى عمق مضامينه وقيمتها الروحية والعقلية والفكرية,من أجل تبين بعض ملامحه,والتعرف على أثر هذه الفلسفة في إكسابه القيمة والحيوية,إلى جانب التعرف على كيفية تلقي النقد لهذا الموضوع.وقد اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي,وتناول نظرية المتصوفة في الجنة والنار وصلتها بالعبادة والمحبة الإلهية,وعدم المبالاة بالبلاء وعذاب النار,وشطحات الصوفية وتجاوزاتهم المترتبة على فلسفتهم في الجنة والنار,والمساواة بين الجنة والنار ونفي العذاب.وأبرز النتائج التي توصل إليها البحث هي:أن من فلسفات المتصوفة التي برزت في أدبهم,عدم المبالاة بالجنة والنار بدعوى أن العبادة الحقة هي عبادة الإنسان لله حباً فيه ؛ويبدو أن رابعة هي رائدة هذا الاتجاه في الحب الإلهي.وأن الصوفية قد تأثروا في هذه الفلسفة بالمذهب الشيعي والرهبنة المسيحية والفلسفة المانوية.وأن الصوفية شاع لديهم بدع عجيبة وشطحات حول الجنة والنار,كما يستخفون بهما في خطابهم الأدبي,وقد انتهى بهم الأمر إلى التسوية بينهما؛وهذا كله يتصادم مع الكتاب والسنة,ومع العقل والمنطق كذلك.وأنه قد برز بعض الباحثين الذين حاولوا تأويل هذا الأدب الصوفي الذي صيغ في الجنة والنار والتماس الأعذار لأصحابه,واعتبار ذلك من الإبداع الفني المتميز والفلسفة الروحية العميقة في الحب الإلهي,ولكنهم لم يستطعوا إقناعنا بذلك.وإنه لم يكن لأدب المتصوفة التأثير الوجداني والفكري المنشود,بسبب استنادهم في صياغة مضامينه إلى فلسفات غير موافقة للمحبة الإلهية الحقيقية ولا للكتاب والسنة,بل وللعقل والمنطق،مما يقلل من القيمة الأدبية الفنية لهذا الأدب.

الكلمات الرئيسية:الجنة والنار ,الأدب الصوفي ,الفلسفات الصوفية, المحبة الإلهية , تلقي النقد.

Summary :

This research aims to reveal the theory of the Sufis in Heaven and Hell through Sufi literature as one of the prominent topics in this literature,as it is an important foundation of the Sufi philosophy in worship and divine love,which emerged from their philosophy in the unity of existence.in order to reveal the extent to which Sufi literature expresses the spirit and rules of Islam,and the extent of its contents and their spiritual,mental and intellectual value,in order to identify some of its features,and to identify the impact of this philosophy is to give this literature value and vitality,as well as identifying how criticism is received for this subject.The research followed the descriptive analytical approach,It dealt with the theory of the Sufis in Heaven and Hell and its connection to divine worship and love,indifference to the affliction and torment of Hell,the Sufis' excesses and transgressions resulting from their philosophy in Heaven and Hell,equality between Heaven and Hell and the denial of torment.Indifference to Heaven and Hell on the grounds that true worship is the human worship of God out of love for Him;and it seems that Rabaa is the pioneer of this trend in divine love.And that the Sufis were influenced in this philosophy by the Shiite doctrine,Christian monasticism,and the Manichaean philosophy.as they underestimate them in their literary discourse,and they ended up in a settlement between them;and all of this clashes with the book and the Sunnah,and with reason and logic as well.And that some researchers have emerged who have tried to interpret this mystical literature that was formulated in heaven and hell and seek excuses for its companions,and consider This is from distinguished artistic creativity and deep spiritual philosophy in divine love,but they could not convince us of that.And the Sufis' literature did not have the desired emotional and intellectual effect,because of their reliance in formulating its contents on philosophies that are not compatible with true divine love,nor with the Book and the Sunnah,but rather with reason and logic,which diminishes Of the artistic literary value of this literature.

المقدمة

تعد نظرية الصوفية في الجنة والنار واحدة من بين أهم النظريات التي أنتجها العرفان الصوفي في مراحل زمنية متفاوتة، وقد ارتبطت منذ البداية بالنظرة إلى العبادة والمحبة الإلهية التي ظهرت على يد رابعة العدوية ومعاصريها من المتصوفة، ثم ما لبثت أن تطور مدلولها مع الأطروحات الصوفية المتقدمة، وبخاصة مع البسطامي والشبلي وابن عربي والجيلي وغيرهم؛فهذه النظرية أساس مهم من أسس فلسفة الصوفية في العبادة والمحبة الإلهية التي انبثقت عن فلسفة وحدة الوجود، كما تعد من أهم موضوعات الأدب الصوفي التي بنيت حولها أساطير في الدراسات الأدبية والنقدية ومفاهيم خاطئة. ونحن نريد إعمال النقد القائم على العقل والفكر والذوق الأدبي في هذه المسائل، من أجل إحياء الفكر النقدي، ولاسيما في وسط هذا التيار الجارف في الوقت الحاضر الذي ينتصر لأدب المتصوفة دون إعمال الفكر والنقد، ودون فهم عميق لفلسفاتهم وأفكارهم.

لقد كان لتبني بعض الأدباء والفلاسفة الفكر الصوفي، الأثر الكبير في بروز نظريات الفلسفة الصوفية في أدبهم، وهي نظريات لم تكن شائعة في مذهب الإسلام السني، وقد كان من بين أبرز هذه النظريات الفلسفية، نظريتهم حول الجنة والنار التي صدروا وعبروا عنها في أدبهم الشعري والنثري، متخذين من ذلك وسيلة فعالة للدعوة إليها ونشرها بين المسلمين؛لذا يسعى هذا البحث للكشف عن هذه النظرية باعتبارها من أهم مضامين هذا الأدب، مما يساعدنا على فهم هذه المضامين بدقة، والتعرف إلى مدى عمقها وصحتها وأثرها في إكساب الأدب الصوفي الحيوية والقيمة، بما يسهم في تكوين صورة عن بعض ملامح هذا النتاج الأدبي، ووضعه في الموضع الصحيح من البناء الإبداعي العربي؛إذ ليس ثمة انفصال بين الشكل والمضمون في الأعمال الأدبية، وكلا منهما يرتبط بالآخر أوثق الارتباط.

فينطلق هذا البحث من ضرورة عناية الناقد بالمضامين والأفكار في النصوص الأدبية، ذلك أن الأديب يوظف تلك النصوص في قوالب فنية للتعبير عن أفكاره ورؤاه وإيصالها إلى المتلقي، لما للأدب من تأثير كبير في عقل المتلقين ووجدانهم، وقدرة على

التواصل الفعال مع الجماهير ونشر مذاهب أو فلسفات معينة بينهم ودعوتهم إليها، ولا سيما الأدب المشبع بالروح الدينية والمعاني الفلسفية، كالأدب الصوفي.

وهناك بعض الدراسات السابقة التي تناولت الأدب الصوفي، مثل:"التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق"لزكي مبارك، و"الأدب في التراث الصوفي"لعبد المنعم خفاجي، و"في التصوف والأدب الصوفي"لإبراهيم عوض، و"التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري"لعبد الحكيم حسان و"تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة"لآمنة بلعلى و"قضية المعنى في شعر الحب الإلهي بين تجليات التصوف ونظرية عمود الشعر العربى" لمحمود إبراهيم محروس"1".

ويلاحظ أن هذه الدراسات لم تقدم دراسة نقدية لنظرية المتصوفة في الجنة والنار كما تبدو في الأدب الصوفي؛ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يحاول الكشف عن ذلك من خلال التناول النقدي لهذه النظرية في أدب المتصوفة ومواقفهم وأقوالهم، مع عرض كيفية تلقي النقد لذلك، ووضع كل ذلك تحت مجهر الفحص والبحث والتقويم.

ومما يجدر الإشارة إليه أن أدب معظم المتصوفة في الجنة والنار قد ورد في سياق نصوص نثرية غير أدبية تمثل مدخلا أو إطارا فكريا لنظريتهم في الجنة والنار يمكن أن تفيد في توجيه النص الأدبي، ولذلك رأينا أنه من المناسب الاستعانة ببعضها.

أهم الإشكاليات والأسئلة التي يحاول البحث الإجابة عنها:

ما مفهوم نظرية المتصوفة في الجنة والنار وأسسها ومن أي المصادر استمدوها وكيف عبروا عن ذلك في أدبهم شعراً ونثراً؟

ما أبرز النتائج التي ترتبت على نظرية المتصوفة في الجنة والنار؟

هل توافق نظرية المتصوفة في الجنة والنار الشريعة الإسلامية؟وهل توافق العقل والمنطق، أم تخالفها؟وما مدى القيمة الفكرية والعقلية والروحية لمضامين الشعر الصوفي الذي صيغ في هذه النظرية وعمقها؟وهل نجحت هذه النظرية في إكساب الأدب الصوفي القيمة والحيوية أم أخفقت؟

كيف تلقي النقد هذه النظرية في الأدب الصوفي؟وما موقف الباحثين العرب والمستشرقين وعلماء الإسلام من ذلك ؟

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على النحو الآتي:مقدمة–المبحث الأول:نظرية المتصوفة في الجنة والنار وصلتها بالعبادة والمحبة الإلهية –المبحث الثاني:عدم المبالاة بالبلاء وعذاب النار –المبحث الثالث:شطحات الصوفية وتجاوزاتهم المترتبة على فلسفتهم في الجنة والنار –المبحث الرابع:المساواة بين الجنة والنار ونفي العذاب – خاتمة تتضمن أبرز نتائج البحث – قائمة المصادر والمراجع.

ومنهجنا في هذا البحث هو وصف هذه الرؤية النظرية للجنة والنار، وتحليلها في إطارها النظري والفكري والأدبي والفني، مع الالتزام بقواعد المنهج العلمي بما يتطلبه من دقة وأمانة في النقل والأداء، ومناقشة موضوعية لكثير من الآراء والمواقف النقدية، بشكل يسهم أخيرا في تحديد بعض ملامح الأدب الصوفي الذي كان محط اهتمام العلماء والباحثين في الفلسفة والعقيدة والأدب في الشرق والغرب قديما وحديثا، ومثار جدل بينهم.

المبحث الأول

نظرية المتصوفة في الجنة والنار وصلتها بالعبادة والمحبة الإلهية:

إن من فلسفات المتصوفة التي تشكل أحد الموضوعات البارزة في أدبهم، عدم مبالاتهم بالجنة والنار، فيزعمون أن العبادة الحقة هي أن يعبد الإنسان الله حباً فيه، لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار، بل"ابتغاء لوجهه واجتلاء لطلعته""2".لأن عبادة الله رغباً ورهباً تعد على سبيل طلب العوض من الله، وهي عبادة التجار والعبيد لا الأولياء الأحرار، فينبغي للمتصوف الترفع عنها في زعمهم؛لأنّ العبادة الحقة عندهم هي فناء العبد في الله لأجله لا لغرض آخر، فهذه جنة الصوفي، والتي إن لم تتحقق فذلك هو جحيمه، فلا يرجو من وراء عبادة الله ثواباً أو عقاباً، بل يرجو وصله ولقاءه ومعرفة أنه عينه.

يقول عبد القادر الجيلاني (ت:561هـ) في وصف المريد المتصوف:"يجاهد نفسه وهواه بأمر الله عز وجل، فيفارق أخراه وما أعد عز وجل لأوليائه فيها من جنة لرغبته في مولاه""3". ويقول شيخ صوفي عن محبة الله التي تتنزه عن الطمع في الجنة والخوف من النار:"إنّ المحبّين لله"شقّ لهم من قلوبهم"فأبصروا بنور القلوب إلى عزّ جلال الله، فصارت أبدانهم دنياويّةً، وأرواحهم حجبيّةً، وعقولهم سماويّةً، تسرح بين صفوف الملائكة كالعيان وتشاهد ملك الأمور باليقين، فعبدوه بمبلغ استطاعتهم بحبّهم له لا طمعًا في جنّةٍ ولا خوفًا من نارٍ""4". ولعل القارئ يلحظ في هذه القطعة من النثر الفني أوصاف النورانية والقدسية التي خلعها الشيخ على المتصوفة كأنهم مخلوقات نورانية سماوية رأوا الله وملائكته عياناً!

ويقول عبد الحافظ ابن على (ت:1303هـ) مدافعاً عن الصوفية ضد من كفروهم، ومتحدثاً عن فلسفتهم في عبادة الله لذاته لا من أجل الجنة والنار أو الدنيا والآخرة، مع الاستشهاد بأبيات شعرية لمحمد أمين الكردي:"علمت يقينا بسقوط أقوال أهل الجدال والإنكار بتكفير خواص هذه الأمة الأخيار الذين عبدوا الله ليلهم والنهار لذاته وجميل صفاته، لا طمعا في الجنة ولا خوفا من النار، ولا لشيء من هذه الدار ولا من تلك الدار حتى أن قائلهم قال وهو مزيد تضرع وابتهال:

أحبك لا أرجو بذلك جنة... ولا أتقي نارا وأنت مراد

إذا كنت لي مولى فأية جنة... وأية نار تتقى وتراد""5".

فيرى المتصوفة أن مفهوم الجنة والنار لابد أن يترفع عن الفائدة، فيسعى الصوفي إلى رؤية الله في الحياة الدنيا، من خلال تحقيق سمو الذات، وذلك على عكس نظام الاعتقاد الذي يوصي بتخزين الأعمال الصالحة من أجل الاستفادة من الإله فقط في الآخرة ، ، حيث يعتقد الصوفيون أن أفضل طريقة لإرضاء الله هي التدرب من أجل العودة إلى حالة الفطرة والنقاء والتوجه إلى الله.. في هذه الحالة، لا يكون المرء مدفوعًا بالخوف من الجحيم أو أمل الجنة، ويكون مدفوعًا لفعل الأعمال الصالحة فقط من منطلق حب الله، وهذا هو المثل الأعلى. وهم يعدون مسلك رابعة العدوية في ذلك نوعاً من الترفع عن العواطف الدنيوية:(الخوف، الكبرياء، الأمل) وكذلك الخيرات الدنيوية، فذلك جزء من مهمة الصوفيين في تطهير أرواحهم"6."

وقد برز عند بعض المتصوفة مفهوم مجازي للجنة والنار، حيث يرون أن الجنة والنار ليسا مكانين، إنهما حالات أو شروط لوجود الروح في الحياة بعد الموت.إن أوصافهما في القرآن هي تمثيلات بصرية لحقيقة داخلية، أي شخصيتهم"7."

وعلى هذا فإن من سبق المتصوفة"من صالحي المؤمنين والأولياء من الصحابة وغيرهم بل والأنبياء كانت همتهم قاصرة عن إدراك هذا المعنى الذي اهتدى إليه هؤلاء!!""8". فهي فلسفة صوفية تخالف كتاب الله وسنة رسوله، وتنتهي بأصحابها إلى عدم الخوف من الله، والاستهانة بالجنة والنار والتكاليف الشرعية–كما سنرى.

ويرى العديد من الباحثين أن رابعة العدوية (ت:180هـ) هي أول من تغنى بالحب الإلهي، فهي رائدة هذا الاتجاه في التصوف الإسلامي، فقد كان التصوف يقوم على الرجاء والخوف، ثم أضافت رابعة إلى التصوف مفهوماً جديداً هو حب الله لذاته والشوق إلى لقائه ورؤيته واجلاء طلعة جماله، لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار"9".هكذا"فإن رابعة تمثل الحب الإلهي في طور الانتقال من عالم الخوف إلى عالم الحب""10"؛ومن جاؤوا بعدها فقد تأثروا بها في الحب الإلهي الذي صار محور الأدب الصوفي وهدفه، يقول الشبلي:"سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب""11"، ويقول يحيى بن معاذ:"مثقال خردلة من الحب أحب إلى من عبادة سبعين سنة بلا حب""12". ومن الصوفية الذين برز لديهم الحب

الإلهي بعد رابعة العدوية:معروف الكرخي و ذو النون المصري و أبو يزيد البسطامي و عبدالله المحاسبي وسهل بن عبد الله الشتري ويحيى بن معاذ الرازي و الجنيد.

وهكذا نرى أن كل"شعراء الصوفية في الإسلام قال في صورة ما بأن «المحب يجب ألا يفكر عند سلوكه الحب في النار ولا في الجنة»، لأن «الحور والقصور التي وعد بها المتقون في الجنة إنما هي بشكل أو بآخر حجاب عن الجمال الإلهي الأزلي، أنهم محجوبون بالنعيم المحسوس، ألا وهو تفكيرهم في الجنة؛أما الصوفي الحقيقي فإنه محجوب بالجمال الأزلي والحب الجوهري عن الدارين""13".

ولا يقتصر الأمر عند الصوفية على فن الشعر، بل يشمل لديهم فن النثر أيضاً بما فيه من مواعظ وحكم وأدعية وأذكار.

ويبدو أن الصوفية قد تأثروا في هذه الفلسفة بالمذهب الشيعي والرهبنة المسيحية، وقد التفتت المستشرقة أنا مارى شيمل إلى جذور هذه الفلسفة في المحبة عند الشيعة الذين تأثروا بهم الصوفية، فتشير إلى أن الخطوات الأولى في طريق تصوف الحب قد وضعت قبل عصر رابعة، فقد كان الإمام الشيعي جعفر الصادق هو أول من خط تعريف الحب الإلهي ثم انتقل إلى المتصوفين الأواخر"14".

وقد وردت هذه المعاني التي رأيناها عند الصوفية حول المحبة الإلهية والجنة والنار في أقوال ينسبونها لعلي بن ابى طالب رضي الله عنه، كقوله:"إنّ قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجارة، وإن قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الأحرار""15".كما نرى قول"بعض العارفين شرط المحبة أن تكون ميلاً بلا نيل وشرطاً بلا جزاء لئلا تزول عند زوال العوض ويتأكد ذلك في أحباء الله عز وجل.روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول في مناجاته إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكني وجدتك أهلاً للعبادة""16".

كما يروي عن أحد أئمة الشيعة"الإمام الصادق"(ت:148هـ) قوله:"إن العباد ثلاثة:قوم عبدوا الله عزوجل خوفا فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء، وقوم عبدوا الله عزوجل حبا له فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة""17".

ويرى عبد الرحمن بدوى أن رابعة قد وضعت في التصوف الإسلامى مفهوم الحب الإلهي، متأثرة في ذلك بالتصوف المسيحي"18".

ولذا رأينا عدة دراسات لمستشرقين تعقد مقارنة في التصوف بين رابعة وأحد المتصوفة المسيحيين، مثل دراسة المستشرق النرويجي تون سكوفلي فريبرغ الذي عقد دراسة مقارنة في الحب الإلهي بين رابعة بوصفها ممثلة للتصوف الإسلامي، وكريستيان هادويج بوصفها ممثلة للتصوف المسيحي.كما يؤكد المستشرق على دور رابعة الكبير في التصوف الإسلامي وتأثيرها على المتصوفة، ولاسيما في فلسفتها الخاصة بالجنة والنار. ويشيد بما صاغته من أدب في ذلك المجال، وخاصة الشعر الذي يمثل أهم الوسائل المؤثرة للتعبير عن مبادئ التصوف ونشرها"19". فإن"مساهمة رابعة في فهم"الحب الإلهي"على أنه كامل ونكران للذات هو إرث لا يقدر بثمن، والذي جعلها، جنبًا إلى جنب مع حياتها التقية من الإيمان والزهد، قديسة في التصوف الإسلامي. فارتبط جميع الصوفيين اللاحقين ارتباطًا وثيقًا برابعة وشعرها وكلماتها الحكيمة. فهي مصدر إلهام لأولئك الذين يسعون بلا كلل إلى الاتحاد مع إلههم. اتحاد هو محبة بالكامل ""20."

ويشير المستشرق أيضاً إلى رأي بعض الدارسين باعتبار رابعة أول من رأى أنه يجب على المرء أن يسعى إلى الاتحاد مع الله بحب كبير لدرجة أنه لا يخاف من العذاب في الحياة الآخرة، ولا يفكر في مكافأة حياته التقية، لا في هذه الحياة الدنيا ولا الآخرة، لهذا يمكن تسميتها بمبتكرة عقيدة الحب الصافي"21".

كما نلحظ أن أئمة الصوفية متأثرون بالرهبان، فكثيرا ما يتلقون عنهم المعارف وأسس التصوف، ولاسيما في الحب الإلهي، على نحو ما نرى في تلك الرواية عند الصوفية التي يرويها أبو بكر البيهقي (ت:458هـ) في كتاب"شعب الإيمان":"أبا جذيمة وهب بن أبي حافظ اللّيثيّ قال:قال راهبٌ من الرّهبان:إذا استقرّت المحبّة في القلب ذهل عن الأهل والولد. وحدّثنا أحمد قال:سمعت راهبًا في دير خلدٍ يقول للحسن بن شوذبٍ:لا يكون المحبّ لله عزّ وجلّ محبًّا حتّى يحبّه بكلّ الكلّ، ""22."

ويرى الدكتور أبو العلا عفيفي أن فلسفة الحب الإلهي عند الصوفية قد تأثرت بالفلسفة المانوية التي كان لديها نظرية خاصة في الحب الإلهي خلاصتها "أن أرواح الأبرار

ذرات نورانية انبثقت من ينبوع النور الأعظم، فهي دائما تنجذب إليه وتحن إلى العودة إليه، وتحاول جاهدة الفرار من هياكلها المظلمة""23."

وينسبون إلى رابعة العدوية قولها مخاطبة الله:

أحبك حبين حب الهوى ... وحباً لأنك أهـل لذاك

فأما الذي هو حب الهوى ... فشغلي بذكرك عمن سواك

وأما الذي أنت أهل له ... فكشفك للحجب حتى أراك"24"

فغاية أمانيها أن يكشف الله الحجب كي تحظى برؤيته، وهي تحبه حبين، الحب الأول حب الهوى، أما الحب الثاني فلأن الله أهل لأن يحب.

ويرى شوقي ضيف أن الأبيات السابقة لرابعة من أروع ما يصور ذلك الحب الإلهي الذي يتجرد عن كل مادة وحسّ، والذي يستغرق فيه المتصوفة مشغوفين بالحقيقة الإلهية، وما ترسله على الكون من أضواء الحق والخير والجمال المطلق"25".

فنلحظ أن هناك صورة شائعة عن المتصوفة وأدبهم لدى العديد من النقاد، ونحن بحاجة إلى تصحيح هذه الصورة التي تصورهم في صورة الروحانيين الورعين الزاهدين الذين يحفل أدبهم بالمحبة والتسامح والحب الإلهي والمعاني الراقية والمثل العليا، حيث نلاحظ انبهار العديد من النقاد بالأدب الصوفي، وتركيزهم على شعر الحب الإلهي والسكرة والخمر الإلهي، وكأن الفكر الصوفي لا يتضمن سوى هذا المنحى، وليست له فلسفات أخرى، وهو ما خدع العديد من الجماهير، وجعلها تعتقد أن الصوفية هم عشاق الذات الإلهية، ومادحو النبي الكريم، المتغنون بفضائله، وهم أقباس روحية وذوقية تهيم بحب الله، فهم أولياء الله وأصحاب حكمة روحية عالية، وما إلى ذلك من أشكال الصور النمطية السائدة عن الصوفية التي تتجاهل عيوبهم ومساوءهم، وبعدهم عن النقل والعقل والمنطق، وعن قواعد الدين الإسلامي، وبالتالي فإن ذلك كفيل بالحكم بعدم عمق هذا الفكر وصوابه، ومن ثم عدم عمق وثراء الأدب المترتب عليه من ناحية الأفكار والمضامين.

فيرى زكي مبارك أن هيام الصوفية بالحب الإلهي حولهم إلى أقباس روحية وذوقية، وجعل حياتهم أوتارا خفاقة تصدح بأعذب الألحان في عالم الأرواح والأذواق"26".

ويعتبر عبد المنعم خفاجي أن التصوف يحتل المكان الأعلى بين فروع المعرفة الإسلامية، فهو خلاصة الحكمة في الآداب الإسلامية وخلاصة النور في الفضائل المحمدية. وقد أفاد الإسلام من الثقافة الصوفية بشكل كبير، فالتصوف هو الذي ملأ الجوانب الخالية من قلوب المسلمين، والصوفية علموا الناس المحبة وأشاعوا في الدنيا الصفاء والطهر والنقاء"27".

ويشير شوقي ضيف إلى أن صوفيين كثيرين ينظمون الشعر معبرين به عن التياع قلوبهم فى الحب الإلهي وأملهم فى الشهود، وقد استأثر حبهم لربهم بأفئدتهم استئثارا مطلقا، حتى تأصلت فى التصوف فكرة المعرفة الإلهية ومحبة الله، كما تأصلت فكرة أن الصوفية أولياء الله"28".

ويذهب عبد الوهاب عزام إلى أن للصوفية فلسفة عالية في العالم والإنسان والخالق، ولهم آراء حكيمة في الأخلاق والاجتماع، وقد صاغوا كثيرًا من آرائهم في صور شعرية جميلة، تجلى فيها القلب الإنساني في أرقى مداركه، وأصفى منازعه، ويوجد كثير من الشعر الصوفي العربي الرائع"29".

ويعتبر محمد مندور أن التصوف ليس إلا وقدة في الإحساس، فكل شعور قوي هو تصوف مهما كان موضوع ذلك الشعور؛ ويمثل لذلك بتصوف الشاعر "الخيام" الذي كان روح حارة"30".

وينسبون إلى رابعة العدوية أنها أنشدت مستنكرة عبادة الله طمعاً في الجنة وخوفاً من النار، معتبرة ذلك من عبادة الوثن لا عبادة الله:!

يعبدون الله خوفاً من لظى ... فلظى قد عبدوا لا ربنا

ولدار الخلد صلوا لا له... شبه قوم يعبدون الوثنا"31".

ويروى عن رابعة أن سفيان الثوري قال لها:"فما السّخاء عندك رحمك الله؟"فقالت:"أن تعبدوه حبًّا له لا لطلب جزاءٍ ولا مكافأةٍ، ثمّ أنشأت تقول:

لولاك ما طابت الجنان ... ولا نعيمٌ لجنّة الخلد

قومٌ أرادوك للجنان ... وقلبي سواك لم يرد""32".

وينسب إلى رابعة قولها أيضاً معلنة عدم عبادتها لله طمعاً في الجنة أو خوفاً من النار، وإنما تعبده محبة له وشوقاً إلى لقائه:

كلهم يعبدوك من خوف نار ... و يرون النجاة حظا جزيلا

أو بأن يسكنوا الجنان فيحظوا... بقصور و يشربوا سلسبيلا

ليس لي بالجنان و النار حظ ... أنا لا أبتغي بحبي بديلا

يقول ابن عطاء الله السكندري (ت:709هـ) تعليقاً على هذه الأبيات معتبرا ما وصلت إليه رابعة هو إخلاص مقام الإحسان الذي هو:"إخلاص المحبين والمقربين، وأعمالهم خالصة من الرياء الجلي والخفي، وهي لله تعالى إجلالا وتعظيما وعبودية دون طمع في جنة أو خوف من نار""33".

وتنسب هذه الأبيات أيضاً للإمام الجنيد(ت:298هـ)"34"، وهناك رواية ثالثة تنسب البيتين:الأول والثالث من هذه الأبيات مع اختلاف بسيط في بعض الكلمات لغير رابعة، فقد روي أن"ذو النون"جلس وحوله ناس وهو يتكلم عليهم والناس يبكون وشاب يضحك، فقال له ذو النون ما لك أيها الشاب الناس يبكون وأنت تضحك، فأنشأ يقول

كلهم يعبدون من خوف نار ... ويرون النجاة حظا جزيلا

ليس لي في الجنان والنار رأى... أنا لا أبتغي بحبي بديلا

فقيل له فإن طردك فماذا تفعل فقال

فإذا لم أجد من الحب وصلا...رمت في النار منزلا ومقيلا..إلخ""35."

فمن اللافت للنظر أن هناك أقوالاً للصوفية ينسبونها لأكثر من شخص، فنشعر أن الرواة الصوفيين يضعون قصصاً غير حقيقية لتأكيد مزاعمهم الباطلة حول العقيدة الإسلامية؛وليس من المهم مدى صحة نسبة هذه الروايات إلى رابعة، وإنما المهم هو أن الصوفية يؤمنون بما فيها من مبادئ وأسس ويتداولونها في كتبهم. ومن ذلك أيضاً، أنهم ينسبون إليها قولها:"ما عبدت الله خوفا من النار فأكون كالعبد السوء إن خاف عمل، ولا حبّا للجنة فأكون كالأجير السوء إن أعطى عمل، ولكن عبدته حبّا له وشوقا إليه""36".

فينسبون كلمات مشابهة للرسول صلى الله عليه وسلم:"قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:"لا يكونن أحدكم كالعبد السوء، إن خاف عمل، وإن لم يخف فلا عمل، أو كالأجير

السوء، إن لم يعط أجرا وافرا لم يعمل""37". وهو حديث موضوع لا أصل له"38". وفي رواية أخرى ينسب الفضيل بن عياض(ت:187هـ) مقولة مشابهة لحكيم من الحكماء دون تحديد اسمه"39".كما نرى مقولة مشابهة منسوبة عند الشيعة للإمام"زين العابدين"(95 هـ)، مما يؤكد الصلة الوثيقة بين الفكر الصوفي والشيعي وتأثر الصوفية بالشيعة إلى حد كبير:"الإمام زين العابدين (عليه السلام):إني أكره أن أعبد الله ولا غرض لي إلا ثوابه، فأكون كالعبد الطمع المطمع، إن طمع عمل وإلا لم يعمل، وأكره أن لا أعبده إلا لخوف عقابه، فأكون كالعبد السوء، إن لم يخف لم يعمل.قيل:فلم تعبده؟قال:لما هو أهله بأياديه علي وإنعامه""40".

وهذه المقولات لرابعة وأمثالها من المتصوفة تخالف ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، إذ تخالف ما أمر الله عز وجل به من أن تكون العبادة طمعاً في الجنة وخوفاً من النار، ومما يلفت الانتباه استنادهم في هذه الفلسفة إلى أحاديث نبوية موضوعة–كما رأينا آنفاً في الحديث الموضوع:"لا يكونن أحدكم كالعبد السوء.. الرواية"– وإسرائيليات وأساطير نقلوا بعضها عن الكتب المقدسة لدى اليهود وأهل الكتاب، كما نرى في هذا النص من كتاب غيث المواهب العلية:"وفي أخبار دواد عليه السلام:أن الله تعالى أوحى إليه إن أود الأودّاء إليّ من عبدني لغير نوال، لكي يعطى الربوبية حقها. وفيما نقل وهب بن منبّه من الزبور:ومن أظلم ممن عبدني لجنّة أو لنار، لو لم أخلق جنة ولا نارا ألم أكن أهلا لأن أطاع؟!أو كما قال عزّ وجل. وفي أخبار عيسى عليه السلام:إذا رأيت التقيّ مشغوفا في طلب الرّبّ فقد ألهاه ذلك عما سواه... ومر–عيسى عليه السلام– بآخرين يتعبدون فقال:ما أنتم؟قالوا:المحبون لله عزّ وجل لم نعبده خوفا من ناره، ولا شوقا إلى جنته، ولكن حبا له، وتعظيما لجلاله. فقال:أنتم أولياء الله حقا""41".

وكما نرى في النص السابق يستشهد المؤلف الصوفي" ابن عباد النفزي " (ت:792هـ) بكلام"وهب بن منبّه" (ت:110هـ) الذي عرف عنه النقل عن الإسرائيليات وصحف أهل الكتاب وأساطير الأولين.

أما ابن الفارض(ت:632هـ)، فقد روى البرهان الجعبري الذي حضر لحظات احتضاره، أنه تمثلت له الجنة، فبكى وتغيّر لونه، ثم قال:

إن كان منزلتي في الحبّ عندكم ... ما قد رأيت فقد ضيّعت أيّامي

قال الجعبري:فقلت له:يا سيدي!هذا مقام كريم. فقال ابن الفارض:يا إبراهيم رابعة وهي امرأة تقول:وعزّتك ما عبدتك رغبة في جنّتك، بل لمحبّتك، وليس هذا ما قطعت عمري في السلوك إليه، فسمع الجعبري قائلاً يقول لابن الفارض:فما تروم فقال:

أروم وقد طال المدى منك نظرةً ... وكم من دماء دون مرماي طلّت"42".

وقد قال بعض السلف تعليقاً على هذه الرواية مستنكراً:"لما كشف له الغطاء، وتحقّق أنه هو غير الله، وأنه لا حلول ولا اتحاد، قال ذلك. وقال بعضهم:قاله لما حضره ملائكة العذاب الأليم""43".

فقد تكدر ابن الفارض لرؤية الجنة قائلاً إنه لم يعبد الله رغبة في الجنة، وإنما يروم نظرة من وجه الله الكريم محبة فيه؛ويعلق الدكتور محمد مصطفى حلمي على هذه الرواية، فيراها من دلائل زهد ابن الفارض في الدنيا والآخرة، وحبه الإلهي الذي تأثر فيه برابعة العدوية"44". ولا نتفق معه في ذلك الدفاع عن شاعره، حيث لا نعد ذلك من دلائل الحب الحقيقي لله، ولا نقر بحمد الزهد في الجنة والآخرة، فذلك من البدع البعيدة عن الإسلام الذي دعانا للعمل من أجلهما والسعي إليهما والاستبشار بالجنة لا الزهد فيهما وتركهما والتكدر لرؤية الجنة، قال تعالى عن الجنة:{إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ () لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ}(الصافات:60-61)، وقال تعالى:{وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ}(البقرة:25)، كما أن أهل الجنة حينما يدخلون الجنة، يفرحون بفضل الله عليهم ويحمدونه، فلا يتكدرون أو يعرضون عنها كما يفعل المتصوفة:{وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ}(الزمر:74)، بل إن هناك آية قرآنية تصرح بأن الملائكة حينما تتوفي المتقين تبشرهم بالجنة، مما ينقض تماماً دعوى ابن الفارض ويفقد شعره في ذلك ما له من تأثير وصدق وإقناع:{كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ () الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ}(النحل:31، 32)؛هذا فضلاً عن شكنا في حدوث هذا الأمر لابن الفارض عند احتضاره، فما هو إلا خرافة من خرافات كثيرة للصوفية التي يزعمونها لتأييد فلسفاتهم الباطلة.

ويعتبر إبراهيم ابن أدهم (ت:162هـ) أن الجنة لا تزن عنده جناح بعوضة، فيقول في مناجاته:"إلهي إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة في جنب ما أكرمتني من محبتك وأنستني من ذكرك""45".كما قال أيضاً:"إن كنت تحبّ أن تكون لله وليًّا وهو لك محبٌّ، فدع الدنيا والآخرة ولا ترغبن فيهما، وفرّغ نفسك منهما، وأقبل بوجهك على الله""46". فهو مثل باقي المتصوفة المتفلسفة يقلل من شأن الآخرة بحجة محبة الله، فنحن يمكننا فهم الزهد في الدنيا بهدف نيل رضا الله، لكن الزهد في الآخرة لا يحقق رضا الله بأي حال من الأحوال، وهو منهج لا أساس له في الكتاب والسنة، وعلى العكس من ذلك يدعونا الله ورسوله إلى العناية البالغة بالآخرة لتكون نصب أعيننا دائما وسائر أعمالنا من أجلها؛فهناك من الناس من جعل كل عنايته بالدنيا وحدها دون الآخرة، وأولئك هم الخاسرون الضالون، ومنهم من جمع بينهما فيدعون ربهم الجمع بين حسن الدنيا والآخرة ودخول الجنة ووقاء النار، وأولئك هم المؤمنون المهتدون، كما قال الله تعالى عن ذلك:{فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ () وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ () أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ}(البقرة:200-202)، كما قال تعالى:{مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ}(آل عمران:152). فلم نر في القرآن الكريم أي ذكر لفريق زهد في الآخرة أو تركها لمحبة الله، فذلك من بدع المتصوفة، ولا صلة لها بالإسلام، وعلى العكس من ذلك فإن القرآن يشير إلى أن عدم الاهتمام بها من صفات الضالين الخاسرين.

ويستهين الحلاج (ت:240) بالجنة والنار بحجة انشغاله بمحبة الله وقربه، بل أنه لا يبالي بعدم عفو الله عنه ورحمته!فيقول في مناجاته لربه:"وأنا بما وجدت من روائح نسيم حبك، وعواطر قربك، أستحقر الراسيات، وأستخف الأرضين والسماوات، وبحقك لو بعت منى الجنة بلمحة من وقتي، أو بطرفة من أحر أنفاسى لما اشتريتها، ولو عرضت علي النار بما فيها من ألوان عذابك لاستهونتها فى مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك منى، فاعف عن الخلق ولا تعف عنى، وأرحمهم ولاترحمني""47". فهل هذه الاستهانة بما عظمه الله:الجنة والنار من الأدب في خطاب الله، أو تتوافق مع المحبة الإلهية؟!وهل يوجد مسلم مؤمن عاقل يطلب من الله ألا يرحمه أو يعفو عنه؟!وهل رأينا مثل هذا الخطاب عند الرسول صلى الله

عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم؟وهل مثل هذا الخطاب الأدبي يعد من الإبداع الفني الجيد الذي يؤثر في عقل المتلقي ووجدانه؟!إن المؤمنين حقاً يستغفرون ربهم كثيراً، ويرجون عفوه ورحمته في أدب وتواضع وخشوع، ألم يسمع هؤلاء الصوفية مثلاً قول آدم وحواء عليهما السلام مخاطبين ربهما:{قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنْ الْخَاسِرِينَ}(الأعراف:23).

قال أبو يزيد البسطامي (ت:261هـ) مستهيناً بالجنة بحجة محبة الله:"الجنة لا خطر لها عند أهل المحبة، وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم""48".كما يقول مقللاً من شأن الآخرة بحجة المحبة التي تستلزم عندهم الزهد في الدنيا والآخرة:"المحب لا يحب الدنيا ولا الآخرة، إنما يحب من مولاه مولاه""49".

ويوضح أبو حامد الغزالي (ت:505هـ) المقصد من عبادة الله عند الصوفية مع الاستشهاد ببيت شعري، فيؤكد على أن الصوفية لا يعبدون الله خوفاً من نار جهنم ولا رجاءً للحور العين، وإنما مطالبهم اللقاء ومهربهم من الحجاب فقط، و"قالوا :من يعبد الله بعوض فهو لئيم، كأن يعبده لطلب جنته أو لخوف ناره، بل العارف يعبده لذاته.. فأما الحور العين والفواكه فقد لا يشتهيها وأما النار فقد لا يتقيها إذ نار الفراق إذا استولت ربما غلبت النار المحرقة للأجسام .. ونار جهنم لا شغل لها إلا مع الأجسام.. ولذلك قيل

وفي فؤاد المحب نار جوى ... أحر نار الجحيم أبردها""50."

فهم يزعمون–كما ذكر عبد القادر عيسى – أن"أسمى مقاصد الصوفية أن يرتقوا بإخلاصهم إلى أرفع الدرجات ويعبدوا الله مبتغين وجهه دون أن يقصدوا ثواباً"، وينشدون في ذلك:

فما مقصودهم جنات عدنٍ ... ولا الحور الحسان ولا الخيام

سوى نظر الجليل وذا مناهم ... وهذا مقصد القوم الكرام"51".

وهذا الاعتقاد وما صيغ فيه من أدب يفتقر إلى أساس سليم، فهم يعتقدون أن الجنة هي الفاكهة والأنهار والطعام والشراب وحور العين وغيرها من المتع، متناسيين أن أعظم ما في الجنة من نعيم هو رؤية الله تعالى، والفرحة بذلك وبالقرب منه وبرضوانه، وهناك آيات قرآنية تؤكد على رؤية الله في الآخرة بعد دخول الجنة، منها قول الله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

نَاضِرَةٌ () إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}(القيامة:22، 23(. وتوجد في ذلك أيضاً أحاديث نبوية كثيرة صحيحة، ومنها:"أنّ النّاس قالوا:يا رسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة؟قال:هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحابٌ قالوا:لا يا رسول الله، قال:فهل تمارون في الشّمس ليس دونها سحابٌ قالوا:لا، قال:فإنّكم ترونه كذلك""52".كما روي في الحديث الصحيح عن أهل الجنة:"فما أعطوا شيئًا أحبّ إليهم من النّظر إلى ربّهم عزّ وجلّ""53".

والنار ليست هي عذاب الأبدان وحسب، بل هي مظهر لغضب الله وسخطه والحجب عن رؤيته سبحانه وتعالى الذي هو أعظم عذاب للكافرين، ومصداقاً لذلك قوله تعالى:{إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ}(المطففين:15("54".

وهكذا فإن الرغبة في الجنة لا تتعارض مع حب الله والشوق إلى رؤيته التي تتحقق بعد دخول الجنة، فذلك جزء من نعيم الجنة، فلا وجه إذن لدعوى المتصوفة في خطابهم الأدبي بالزهد في الجنة بحجة الحرص على رؤية الله ولقائه محبة فيه لذاته.

والمؤمن تقوى رهبته من النار وكراهيته لها، لأنها تعني نيل غضب الله ونقمته وبعده، وتقوى رغبته في الجنة وحبه لها، لأنها تعني نيل حب الله ورضاه وقربه.

فالجنة أعدها الله لعباده المؤمنين الذين أطاعوه ورغّبهم فيها، والنار لعباده الكافرين والعصاة الذين عصوا أوامره وطغوا وأرهبهم منها، فينبغي الاعتبار بالوعد والوعيد اللذين أشار إليهما الله في كتابه العزيز، وينبغي تعظيم الجنة والنار اللذين عظّمهما الله، فلا يصح الاستخفاف والاستهزاء بهما، أو الاستغناء عنهما كما فعل الصوفية في خطابهم الأدبي. وقد قال الله تعالى:{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ}(لقمان:33)، فعدم الخوف مما خوف الله منه من عذابه وعدم الرغبة فيما رغب الله فيه من ثوابه ليس من صفات الأولياء الصالحين كما يدعي المتصوفة، وإنما هو من صفات الضالين الطغاة"الذين لا يقدرون الله حق قدره.. ولا يعطون وزنا لأوامر الله ونواهيه، ومما يدل على هذا قوله تعالى:وتخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا(""55".

ويقول أرسلان الدمشقي:"من عبد الله لأجل الجنة والنار، فهو طاغوت""56". فالشيخ الصوفي هنا يرى أن الذين يرجون الجنة ويخافون النار، هم من الطواغيت!وهذا يتصادم مع

ما جاء في الكتاب والسنة، فقد غفل هؤلاء الصوفية أو تغافلوا عن أن العبادة الحقة إنما تقوم على الحب والخوف والرجاء، وقد كانت تلك هي طريقة الأنبياء والرسل في العبادة وهم أكمل خلق الله في محبته وعبادته، كما قال الله تعالى في ذلك:{إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ}(الأنبياء:90)، أي أنهم كانوا يعبدون الله رجاءً وخوفاً، وقال تعالى في وصف المؤمنين:{يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً}(السجدة:16)، وقد أمرنا الله بذلك فقال:{وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً}(الأعراف:56)، ودعانا إلى رجاء اليوم الآخر والجنة فقال تعالى:{اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الآخِرَ}(العنكبوت:36)، وقال عز وجل:{وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ}(آل عمران:133)، كما وصف الجنة بالفوز العظيم فقال تعالى:{وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}(التوبة:72)، وأمرنا بتقوى وخشية عذاب النار الذي أعده للكافرين في قوله سبحانه:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ}(التحريم:6)، كما قال:{وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}(آل عمران:131)، وغيرها كثير من الآيات القرآنية التي تأمرنا بأن يكون سعينا للآخرة، وأن نخشى النار التي توعد بها الله الكافرين، ونرجو الجنة من الله سبحانه، فهي أعظم ما وعد الله به عباده، فذلك لا يتنافي مع محبته والشوق إلى لقائه ورؤيته، ولا يعد نقصاً في منزلة العبادة، وإنما على العكس من ذلك.

هذا بالإضافة إلى كثرة دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم بطلب الجنة والاستعاذة من النار، وقد وجه صحابته لذلك. فقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لرجل أنه ومعاذ حول سؤال الله الجنة والاستعاذة به من النار يدندن""57". وروي عن أنس بن مالك قوله:"كان أكثر دعاء النبيّ صلّى الله عليه وسلّم:اللّهمّ ربّنا آتنا في الدّنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النّار""58". وغيرهما من الأحاديث.

فهذا هو"منطوق القرآن والسنة. وأما المتصوفة فلا يرون الأمر كذلك، فلا الدنيا عندهم ولا الآخرة، ولا الخوف ولا الطمع، ولا الجنة ولا النار، بل كثيراً ما يستهزؤن بها ويسخرون بذكرها""59."

ومن المؤكد أن الصوفية ليسوا أكثر محبة وعبودية لله من الأنبياء والرسول صلى الله عليه وسلم الذين هم أكمل الناس عقيدة وإيماناً وتوحيداً، وأكملهم حبّاً وتعظيماً وعبودية لله، وقد كانوا يعبدونه رجاءً وخوفاً، فتلك هي العبادة الحقة لله التي اتبعها المؤمنون والصالحون، وذلك على العكس من زعم الصوفية من أمثال الغزالي بأن ذلك هو عبادة أجراء السوء البله، فيقول الغزالي:"العامل لأجل الجنة، عامل لبطنه وفرجه، كالأجير السوء ودرجته درجة البله""60". ومما يدلل على خطأ رأي الغزالي مدح الله تعالى للجنة بأنها نعم الأجر للمؤمنين والصالحين:{وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنْ الْجَنَّةِ غُرَفاً تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ () الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ}(العنكبوت:58، 59).

وهكذا نرى أن أشعار المتصوفة وحكمهم ومواعظهم وأدعيتهم حول الصلة بين العبادة والمحبة الإلهية والجنة والنار، تفتقر إلى التأثير الوجداني والعقلي المنشود، فلا يستطيع المتلقي أن يتجاوب مع الفكرة الفلسفية النابعة منها، مما أثر بالسلب على قيمتها الفنية الأدبية، رغم جودتها من ناحية الصياغة التعبيرية، حيث نراها تستند إلى فلسفات منحرفة عن الشريعة الإسلامية والعقل والمنطق. فهذا الأدب يفتقد الصدق والإقناع، لأن مضامينه تفتقر إلى القيمة الروحية والفكرية والعقلية، مما يقلل من قيمته الفنية الأدبية في نهاية المطاف.

المبحث الثاني

عدم المبالاة بالبلاء وعذاب النار:

يقول بعض السلف:"من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبد الله بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبد الله بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد""61". ولذا كان بعض السلف يسمون غلاة الصوفية زنادقة، لأنهم يعتقدون"عبادة الله عز وجل بالحب وحده""62"، و"يقولون:نحن لا نعبد الله خوفاً من عذابه ولا طمعاً في ثوابه، وهذا كلامٌ منكرٌ""63"؛ فالمتصوفة القائلون بوحدة الوجود–كما يقول ابن

تيمية(ت:728هـ)-:"يحبون بدون خوف أو رجاء، وذلك أن الحبّ الّذي ليس معه رجاء ولا خوف يبعث النّفس على اتّباع هواها، وصاحبه إنّما يحب في الحقيقة نفسه، وقد اتخذ إلاهه هواه، فلهذا كان زنديقاً""64".

فحب الله ينبغي أن يمتزج بالخضوع والرهبة والرجاء لا حب الهوى الذي تراه رابعة وأمثالها من المتصوفة"65"، ومن هنا رأى بعض الباحثين وعلماء الإسلام أن"مطالبة الصوفية بحب الله حبا مجردا من طلب الجنة واجتناب النار زادهم جرأة وزندقة""66"، حيث تجردوا عن الخوف من الله، مما"سهل عليهم الكذب والافتراء على الله.. والزهد فيما رغب الله فيه من الجنة ونعيمها والاستهانة فيما حذر الله عنه من النار وعذابها""67."

فنرى لدى الصوفية في أشعارهم ظاهرة الاستهانة ببلاء الله وعذابه؛فنرى الشبلي(ت:334هـ) يخاطب ربه مدعياً حبه لبلائه قائلاً:أحبك الخلق لنعمائك... وأنا أحبك لبلائك"68"

ويخاطب الحلاج(ت:309هـ) ربه مدعياً بأنه يعبده من أجل العقاب لا الثواب، فهو يرغب في تذوق ملذوذ العذاب الذي لم يذق منه!فيقول:أريدك لا أريدك للثواب... ولكني أريدك للعقاب

فكل مآربي قد نلت منها...سوى ملذوذ وجدي بالعذاب"69"

ولا نتفق مع الباحثين الذين يحاولون تأويل هذا النص الشعري للحلاج والتماس الأعذار له واعتبار ذلك من الإبداع الفني، فحججهم غير مقنعة وتخالف قواعد النقد السليم المستند إلى العقل والمنطق والذوق الأدبي، ولا نرى أي إبداع فني في الشذوذ عن الفكر والمنطق والشريعة، فيعد الباحث عبد الله شطاح هذين البيتين السابقين مما يصور مسلك الحلاج الذي يتسم بالإغراب والإتيان بكل صادم لمألوفات الحس والعقل، فقد صرح بأن جل ما يبغيه بحبه وإرادته هو ملذوذ العذاب الذي لم يذق منه فصار غاية أمانيه. ويرى الباحث أن هذين البيتين من نماذج الحب والعشق الإلهي الرائع السامي عند الصوفية الذين"يمرغون الوجوه عند أعتابه، ويعشقونه.. ويتلذذون بإقباله وإدباره، ونعيمه وعذابه""70".

ثم يشير الباحث إلى عدم إدراك القارئ للمعاني العميقة والدقيقة في التجربة الصوفية الروحية في الحب الإلهي لدى شعراء المتصوفة الذين توسلوا إلى ذلك جميع ممكنات الرمز

والإشارة والمجاز، وغيرها من الأساليب التي تتسع للرؤيا والتأويل، وإدراك البعض بشكل خاطئ للشعر الصوفي المتجاوز مما أدى إلى مقتل بعضهم كالحلاج والسهروردي"71"، فهذان الصوفيان يمثلان شهداء التصوف عند أنصار الفكر الصوفي. ونحن نخالف ذلك الرأي ولا نرى عمقاً في الفكر الصوفي وشعره، بل نرى تعميات وألغازاً ملغزة للتغطية على جهلهم وسطحية فلسفاتهم وادعاء امتلاك علوم غير عادية لا يدركها غيرهم وستر عوار مذهبهم المعوج، وللتغطية كذلك على مخالفاتهم للكتاب والسنة هرباً من غضب الجماهير أو القتل وإباحة دمائهم.

كما يرى طه عبد الباقي سرور في سياق تعليقه على البيتين السابقين للحلاج، أن تجربة الحلاج الصوفية في المعرفة الإلهية تجربة فذة فريدة من نوعها، حيث ابتدع منهجاً خاصاً به وحده، فقد جعل من الآلام شيئاً مقصوداً لذاته"72".

ولا ندري ما الفلسفة العظيمة الفذة في جعل الحلاج من الآلام شيئاً مقصوداً لذاته، فذلك بعيد عن الشريعة الإسلامية التي لم تطالبنا بالسعي للآلام والتعذيب، كما أنه مخالف للعقل والمنطق، فهي فلسفة قد نجدها لدى بعض الديانات الوثنية مثل البوذية والهندوسية وبعض المذاهب المسيحية كالكاثوليكية ولدى الشيعة في يوم عاشوراء، وليست لها علاقة بالإسلام، فالله يريد بنا اليسر لا العسر:{يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ}(البقرة:185)، ويخاطب الله تعالى نبيه محمد قائلاً:{مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى}(طه:2)، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم:"بشّروا ولا تنفّروا، ويسّروا ولا تعسّروا""73"، كما نهى الرسول عن تعذيب النفس وتكليفها ما تعجز عنه، فالله تعالى غني عن ذلك، فيروى"أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم رأى شيخًا يهادى بين ابنيه، قال:ما بال هذا؟قالوا:نذر أن يمشي، قال:إنّ الله عن تعذيب هذا نفسه لغنيٌّ. وأمره أن يركب""74". فليس الهدف من التكليف بالعبادات والشرائع في الإسلام العذاب والشقاء، وإنّما الخضوع لله بطاعة أوامره وترك نواهيه وتسليم الأمر كله له، فهو سبحانه وتعالى أرحم الراحمين بالعباد.

وهناك من الباحثين من يرى في هذين البيتين للحلاج رؤية جديدة تعيد النظر في بعض الفوائد المحصلة من فعل العبادة، حيث قدم الحلاج قاعدة أخرى مخالفة للقاعدة الطبيعية التي ألفها المتلقي العادي صاحب المعرفة الدينية ذو القناعات النفعية في عبادته

لله الذي تعود على فكرة أساسية مفادها أن عبادة الله وحبه"ترتبط عند الناس بجنة موعودة، أو رضا في الدنيا قبل الآخرة""75"، وصورة من صور السعادة والبحث عن الخير ونيل الفائدة، يقول تعالى:فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله / سورة فاطر:30"76"، فيقدم الحلاج رؤية جديدة تتعارض مع النصوص القائمة على المعرفة الدينية ذات المرجعيات القرآنية"77"، ويخالف المعنى الظاهري المستفاد من هذه البنية الاستعارية ليفاجئ المتلقي بعكس ذلك تماما، إنه يؤسس لنوع من الترفع عن الغرض أو الأجر، وهذا ما يشكل تعارضاً في أفق التوقع، ومن ثم حصول كسر لهذا الأفق مع المعاني المتداولة ومع طبيعة علاقة الإنسان بالذات الإلهية، تلك العلاقة التي أقامها المتصوفة ومنهم الحلاج على أساس جديد ، فثمة نزوع نحو التفرد من خلال الترتيب البنوي للوسائل اللغوية في بيتي الحلاج"78". فبدا"ممارسة خطابية قدمها فعل الحب بكل يسر لتشاكل بنيويا هذا الفعل في لا سببيته وتلقائيته""79."

فكما نرى يستخدم بعض دارسي الشعر الصوفي ألفاظاً طنانة في وصف التجربة الشعرية الصوفية، فيصفون التأويل المعروف للقرآن بأنه قراءة عادية لمتلقي صاحب المعرفة الدينية ذي القناعات النفعية!أين هو الإبداع الفني والفكري في كسر ومخالفة التفسير الموافق للكتاب والسنة، ولاسيما فيما يتعلق بفهم علاقة جديدة بين المخلوق والخالق؟!وأين هو الحب الإلهي في مخالفة ما أمرنا به الله وما نص عليه من شكل العلاقة بينه وبين العبد؟!إن ذلك مناقض لأبسط مبادئ الحب الإلهي الحقيقي.

ثم إن قراءتهم للقرآن قراءة سطحية خاطئة، ولم تقم العلاقة بين الله وعبده على القناعات النفعية وحسب كما يدعون، فالمسلم المؤمن يحمد الله في السراء والضراء، ويحمده على كل حال، ويشكر نعمه، ويصبر على بلائه. وقد علّمنا النّبيّ صلى الله عليه وسلم حمد الله عند رؤية ما نحبّه أو نكرهه، فقد روي أنه كان"إذا رأى ما يحبّ قال الحمد لله الّذي بنعمته تتمّ الصّالحات وإذا رأى ما يكره قال الحمد لله على كلّ حالٍ""80". وقد دعانا الله إلى الصبر على البلايا، ولم يدعنا إلى طلبها وعدم المبالاة بها كقوله تعالى:{فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ () يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}(البقرة:152، 153))، وقوله تعالى:{وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ

وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ}(الكهف:28)، كما نهى الله عن العبادة لنيل الفائدة والخير وحسب والانقلاب عند البلاء مثل قوله تعالى:{وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ }(الحج:11)، ونهى عن دعائه وقت الضراء ثم نسيانه وقت السراء كما في قوله تعالى:{وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}(يونس:12)، فعلينا ذكر الله وعبادته في السراء والضراء، والصبر على البلاء ودعاء الله بخشوع لكشف الضر وإزالة البلاء، فهذا سيدنا أيوب عليه السلام قدوة الصابرين حينما أشتد عليه البلاء دعا ربه في خشوع:{أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ () فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ}(الأنبياء:83، 84)، ولما عاقب الله سيدنا يونس بابتلاع الحوت له دعا ربه في خشوع:{لا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنْ الظَّالِمِينَ () فَاسْتَجَبْنَا لَهُ}(الأنبياء:87، 88)، فلم نر عند الأنبياء عدم المبالاة بالبلاء وعذاب النار، والرغبة في تذوق العقاب كما يفعل الصوفية في خطابهم الأدبي؛فهذا كله هو السمو الحقيقي في العبادة والعلاقة بين الخالق والمخلوق، الموافق للعقل والمنطق أيضاً، لا طريقة المتصوفة في التصريح بأنهم يعبدون الله للعقوبة والبلاء، ولا يبالون بهما.

والعجيب أن نرى أحد الباحثين من أنصار الأدب الصوفي"عدنان حسين"يدافع عن منحى المتصوفة في الحب الإلهي مع إقراره بأن ذلك قد أدى بهم إلى إعادة النظر في الشرائع والتكاليف وإسقاطها وصياغتها بطريقة مخالفة لما نص عليه الكتاب والسنة، بدعوى أنهم بذلك أقاموا الشريعة على وجهها الآخر الذي اسموه الحقيقة، وهو ما كان يجر عليهم عنت الفقهاء ورجال الدين التقليديين. ولذلك جهدوا في تأويل الطقوس الدينية تأويلا باطنيا، وتحويلها إلى رموز نفسية تطهر الباطن وتكسبه حيوية. ويرى الباحث أن فلسفتهم في العبادة والجنة والنار تهدف إلى تنزيه عباداتهم عن أي غرض او منفعة، فهي تشكل لديهم وسيلة لمعرفة الحبيب "الله"، وليست لبلوغ الجنة أو النجاة من النار"81".

ثم يبرر الباحث لتجاوزات الصوفية ولاسيما في أدبهم على الجنة والنار وعلى ركنين من أهم أركان الإسلام وتقليلهم من شأنهما بالمقارنة بالحب الإلهي، وهما الصلاة والحج،

فتلك التجاوزات يعدها من قبيل"إزالة الحجب عن المفهوم التقليدي للجنة والنار، أو عن الظواهر السائدة للعبادات""82"، وكلام الباحث خالٍ من المنطق السليم، فما الفلسفة السامية في مخالفة منطوق الكتاب والسنة وإسقاط الشرائع والتقليل من شأن أركان الإسلام مثل الصلاة والحج والجنة والنار؟!وهل ذلك يتوافق مع الحب الإلهي الحقيقي؟!هل يمتلك الصوفية فلسفة أرقى وأسمى من تعاليم الله؟!ثم إن تلك الحقائق الباطنية التي يثني عليها الباحث لا صلة لها بالإسلام السني الذي لا باطن له كما هو الحال عند الشيعة والمتصوفة الذين يدّعون أن للإسلام حقيقة باطنية تختلف عن ظاهر الشريعة الوارد في الكتاب والسنة.

ونرى بعض الشعراء الصوفيين يتغنون بالمحبة الإلهية معلنين عدم مبالاتهم بالعذاب والبلاء، حتى لو خلدوا في نار جهنم مادام في ذلك رضا الحبيب"الله"!فيقول ابن الفارض:

لو قال تيهاً:قف على جمر الغضا ، ...لوقفت ممتثلاً ولم أتوقّف"83"

[[وقال آخر:

ولو عذّبتني في النار حتماً ... دخلت مطاوعاً وسط الجحيم

إذا كان الجحيم رضاك عنّي ... فما ذاك الجحيم سوى نعيم""84"

وقال سمنون(ت:298هـ):

ولو قيل طأفي النار أعلم أنه...رضا لك أو مد لنا من وصالك

لقدّمت رجلي نحوها فوطئتها...سرور الآتي قد خطرت ببالك"85"

وأنشد الشبلي:

إن المحبين أحياء ولو دفنوا ... في الترب أو غرقوا في الماء أو حرقوا

أو يقتلوا بسيوف وسط معركة ...أو حتف أنف وإن أضناهم الغرق

لو يسمعون منادي الحب صاح بهم...يوماً للباه من بالحب يحترق"86"

ولذا نرى من علماء الإسلام من ينتقد أمثال هذه الأقوال للصوفية حول عدم المبالاة بالبلاء وعذاب النار والرغبة في تذوقهما، فيقول ابن قيم الجوزية (ت:751هـ):"ليس في أنواع الرّعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج. وماذا يلعب الشّيطان بالنّفوس؟وإنّ نفسًا وصل بها تلبيس الشّيطان إلى هذه الحالة المحتاجة إلى سؤال المعافاة""87".

فالواجب"على العبد:سلوك الأدب مع الله، وتضاؤله بين يديه ، .. والخوف من عذاب الله.. ورجاء فضل الله""88"وجنته، حتى يكون"الرّجاء والخوف للإنسان كالجناحين للطّائر يحملانه في طريق استقامته، وإن انفرد أحدهما هلك الإنسان"."89"

وتأكيداً لذلك ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم:"أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، عاد رجلًا من المسلمين قد خفت فصار مثل الفرخ، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:«هل كنت تدعو بشيءٍ أو تسأله إيّاه؟» قال:نعم، كنت أقول:اللهمّ ما كنت معاقبي به في الآخرة، فعجّله لي في الدّنيا، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:"سبحان الله لا تطيقه – أو لا تستطيعه – أفلا قلت:اللهمّ آتنا في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النّار"قال:فدعا الله له، فشفاه""90."

فهذا الحديث للرسول صلى الله عليه وسلم أكمل المحبين لله، يوضح ضرورة استعاذة المؤمن بالله من عذابه وبلائه، وسؤاله العافية والسلامة، لا طلب العذاب والبلاء وعدم المبالاة بهما.كما روي عن النبي دعاؤه:"اللّهمّ إنّي أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك.."91". وقال أيضاً:"لا تتمنّوا لقاء العدوّ، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا""92"، وقال لعمه العباس:""يا عبّاس يا عمّ رسول الله، سل الله، العافية في الدّنيا والآخرة"93""، وقال:"سلوا الله العفو والعافية، فإنّ أحدًا لم يعط بعد اليقين خيرًا من العافية""94"، وغيرها من أحاديث كثيرة في هذا الصدد.

قال ابن تيمية منتقداً هذا المسلك لدى الصوفية ومستشهداً بأمثلة لعدم تحملهم البلاء الدنيوي في حقيقة الأمر:"أن الواحد من هؤلاء لو.. ألقي في بعض عذابها –الدنيا– طار عقله، وخرج من قلبه كل محبة ، .. وأبو سليمان لما قال (قد أعطيت من الرضا نصيبا لو ألقاني في النار لكنت راضيا) ذكر أنه ابتلي بمرض فقال (إن لم تعافني، وإلا كفرت)، .. والفضيل بن عياض ابتلي بعسر البول فقال (بحبي لك إلا فرجت عني) فبذل حبه في عسر البول، فلا طاقة لمخلوق بعذاب الخالق، ولا غنى به عن رحمته""95."

والحقيقة أن الإنسان ضعيف لا طاقة له لتحمل العذاب والبلاء، فلا غنى له عن رحمة الله ؛ومثال ذلك سمنون المحب الذي أنشد:

وليس لي في سواك حظ... فكيفما ما شئت فامتحني

فامتحنه الله بحبس البول، فلم يقر له قرار، فكان بعد ذلك يطوف على المكاتب ويقول للصبيان:ادعوا لعمكم الكذاب"96". فلم تنفعه فلسفته في المحبة الإلهية في تحمل العذاب والبلاء الدنيوي، فما بال الصوفية بالعذاب الأخروي الذي يكون أعظم وأضعاف العذاب الدنيوي. ومن هنا فإننا نرى أدبهم في هذا المعنى يفتقد الصدق والإقناع والتأثير الفكري والوجداني، ومن ثم يفتقد الحيوية والقيمة.

المبحث الثالث

شطحات الصوفية وتجاوزاتهم المترتبة على فلسفتهم في الجنة والنار:

نرى بدعاً عجيبة وشطحات لدى الصوفية حول الجنة والنار نتجت عن فلسفتهم في الحب الإلهي، فقد"ظهرت من بعضهم مثل رابعة العدوية أقوال مستنكرة في الحب والعشق الإلهي للتعبير عن المحبة بين العبد وربه، وظهرت تبعاً لذلك مفاهيم خاطئة حول العبادة من كونها لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار""97".

فهناك أقوال تنسب لرابعة وغيرها من الصوفية توجد فيها شطحات وتجاوزات، وهو ما يتناقض مع وصفهم بالولاية والزهد والمحبة الإلهية العميقة كما يزعم أنصار الأدب الصوفي، ومن أمثلة ذلك ما روي من أن رابعة قالت لجماعة كانوا يعودونها من شكوى:"والله ما أعرف لعلتي سبباً غير أنّي عرضت على الجنّة، فملت بقلبي إليها . فأحسب أن مولاي غار عليّ، فعاتبني فله العتبى""98".

وعلى هذا فإن الصوفية لا يجوزون مجرد ميل القلب إلى الجنة التي أثنى الله عليها كثيراً في كتابه العزيز، ودعانا إلى الرغبة فيها والسعي إليها، فلا وجه إذن للقول بأن الله قد

غار على عبد من عباده لميل قلبه إليها، كما أنه لا يصح أن يقال عن الله أنه يغير على عبد من عباده، ومن أين أتت المعرفة لرابعة بهذا الأمر؟!هو في الحقيقة قول على الله بغير حق، واتباع للهوى.

والعجيب أن كل واحد من الصوفية يدعي أن الجنة قد عرضت عليه، فأعرض عنها ورفضها أو لم يلتفت إليها، وهي دعوى خرافية تكررت كثيراً في كتب الصوفية، مثل قول ممشاد الدنيوري:"منذ ثلاثين سنة تعرض علي الجنة بما فيها، فما أعرتها طرفي""99"، وقول عثمان بن عاشوراء:"فعرضت عليّ الجنة بحورها وقصورها وأنهارها وثمارها، فلم أشتغل بها""100". ونحن نسأل هؤلاء من تكونون حتى تعرض عليكم الجنة؟وهل يليق رفض نعمة الله وفضله وعطائه والإعراض عنه؟قال تعالى:{وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ}(هود:108)، إن المؤمنين المتقين حينما يدخلون الجنة يفرحون ويقبلون عليها ويحمدون الله، فهي من فضله العظيم وعطائه غير المجذوذ:{وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ () الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ}(فاطر:34، 35) ، وهل حينما بشر بالجنة الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته المبشرون بالجنة، فعلوا مثل أفعال الصوفية حينما بشروا بالجنة؟!

ونرى استخفاف رابعة بآية قرآنية ورد فيها الحديث عن نعيم الجنة، فقد روي أنها لما سمعت شخصاً يتلو قوله تعالى:"وفاكهة مما يتخيرون""ولحم طير مما يشتهون""الواقعة:20 – 21".قالت:"نحن إذن صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير""101"، وفي رواية أخرى يروى أنها قالت:"مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم"102"". والحقيقة فإن رابعة هي الصغيرة المسكينة ذات العقل المحدود لو صحت نسبة هذه الأقوال إليها، فلا يصح أبداً الاستهزاء والاستخفاف بما نص الله عليه في كتابه في أية مسألة.

ونلحظ أن هناك تناقضاً بين أقوالها مستهزئة بالجنة والنار ومستخفة بهما، وما روى من أنها كانت تخاف من النار وصاحت وسقطت حينما سمعت رجلاً عندها يقرأ آية من القرآن فيها ذكر النار"103".

وهذا له تفسيران:إما أنها مصابة بالخلط والتناقض وتغير الهوى، أو أن ذلك التناقض بسبب كون هذه الروايات موضوعة لتأييد فكر الصوفية، فنسبوا تلك الأقوال إلى رابعة، وإلى هذا الرأي يذهب الدكتور إبراهيم عوض أيضاً"104"، ثم أنهم يتحججون لعدم المبالاة بالجنة والنار عند رابعة وأمثالها بحجة محبة الله التي استولت عليهم بكليتهم، وهي حجة غير منطقية ولا عقلانية، فليس هناك من يستطيع أن يشغل حب الله كل تفكيره وكل وقته، ولم نر مثل هذا عند الرسول والصحابة، فهل رابعة وأمثالها من المتصوفة أكثر منهم حباً لله؟أم تراها أكثر صلاحاً من امرأة فرعون التي دعت ربها في خشوع ليبني لها بيتاً في الجنة، وضرب الله بها المثل للمؤمنات الصالحات:{وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ}}(التحريم:11)، ومن سيدنا إبراهيم خليل الله الذي دعا ربه قائلاً:{وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ}(الشعراء:85)، ومن المتقين الذين يدعون ربهم:{رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ}(آل عمران:16)، ومن الرسول القدوة الأعلى للمسلمين الذي كثر دعاؤه لطلب الجنة والاستعاذة من النار، فلم يعرض عنهما إعراض المتصوفة؟!وقد كان على رابعة وأمثالها الاقتداء بهؤلاء الرسل والصالحين في المبالاة بالجنة والنار والرغبة في الجنة والخوف من النار بدلاً من الاقتداء بأهوائهم الخاصة !

ومما ينسب إلى رابعة أنها شوهدت ذات مرة في الطريق، وفي إحدى يديها نار، وفي الأخرى ماء وهي تعدو مسرعة، فسألوها:إلى أين أنت ذاهبة؟وماذا تبتغين؟فقالت:أنا ذاهبة إلى السماء كي ألقي بالنار في الجنة وأصب الماء على الجحيم فلا تبقى هذه ولا تلك، ويظهر المقصود، فينظر العباد إلى الله، ويعبدونه على هذا النحو؛بلا مطمع في جزاء أو خوف من عقاب، ذلك إنه لو لم يكن ثمة رجاء في الجنة وخوف من الجحيم، أفكانوا يعبدون الحق ويطيعونه؟"105".

فهذه الرواية إن صحت، فإنها تدل على سطحية عقول الصوفية واستخفافهم بالجنة والنار وإساءتهم الأدب مع الله الذي خلق الجنة والنار ووضع قواعدهما، وهم يريدون تغيير تلك القواعد على هواهم وضد ما أراده الله والقضاء على الجنة والنار.

ومع هذا، فإن هذا الموقف لرابعة يشيد به المستشرقون، وقد نال إعجابهم في إطار إعجابهم بفلسفتها في المحبة الإلهية والجنة والنار وما صاغته في ذلك من أدب شعراً ونثراً،

مثل الباحثتين الأمريكيتين جيليان هوي وجانين جوبلينج اللتين تريان أن هذا الموقف لرابعة يشير إلى حب غير مشروط لله؛وقد أشارتا إلى الدور المحوري لرابعة في تطوير التصوف الإسلامي، وعدتاها نموذجاً رائعاً لدور المرأة في الدعوة والحياة الروحية الإسلامية، فهي تعد أول قديسة في الإسلام (بعد زوجة الرسول خديجة وابنتها فاطمة). ولها الفضل في إدخال مفهوم الحب غير المشروط لله إلى التصوف، وبالتالي "تحويل الزهد الكئيب إلى تصوف الحب الحقيقي""106".

كما يقول الباحث تون سكوفلي فريبرغ معلقاً على هذا الموقف لرابعة:"تخبرنا هذه الحكاية أن الخوف من عذاب الجحيم والأمل في ثواب الجنة كانا موضوعات حوار دائمة ملأت أفكار الزاهدين الأوائل. وقد أوضحت رابعة الطريق من خلال إبراز أنه يجب على الجميع أن يحبوا بقلبهم الكامل دون أن يخافوا مما سيحدث في الحياة بعد ذلك.لأن مثل هذا الخوف يمنع الفرد من الصعود الكامل إلى تأمل الله، وبالمثل أمل المكافأة، فهذا يؤدي بالمؤمن إلى الضلال فيفقد الحب في طريقه إلى الله""107."

كما يشيد بهذا الموقف الباحث أيوش لازيكاني كمثال على المحبة الإلهية الكبيرة التي تكون لذات الله، فتضع الثواب والعقاب خارج المعادلة"108".

وغني عن الذكر أننا لا نشارك هؤلاء المستشرقين الإعجاب بهذا الموقف لرابعة وما صاغته بشكل عام من أدب في هذا المجال.

وقال الشبلي مقللاً من شأن عذاب النار، ومعتبراً الخوف منها شركاً بالله !:"لو خطر على بالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعرة، لكنت مشركاً""109".كما يقول مستخفاً بوعيد الله لأهل النار لما سمع قارئاً يتلو قوله تعالى:{قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ}(المؤمنون:107)، فقال:"ليتني كنت واحداً منهم""110""، فهل يوجد مسلم عاقل يتمنى أن يكون مع الكافرين أهل النار الذين قال لهم الله:اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ؟!وقال الشبلي مستخفاً بجهنم:"إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفؤها""111"". فهي عبارات سخيفة تدل على سطحية عقل الشبلي وأمثاله من الصوفية وبعده عن الشريعة والمنطق.

ويروي على لسان علي بن الموفق دعاؤه:"اللهم إن كنت تعلم أني أعبدك خوفا من نارك فاحرقني أو طمعا في جنتك فاحرمنيها، وإن كنت تعلم أني أعبدك حبا لك وشوقا إلى لقائك فأبحنه""112."

فهل يصح الدعاء من مسلم مؤمن بحرمانه من الجنة وحرقه بالنار؟!وهل يوجد مسلم عاقل يدعو بهذا الدعاء؟إن أمثال هذه الابتهالات والأدعية تفتقر إلى القيمة الأدبية، بسبب مضامينها الخاطئة البعيدة عن روح الإسلام والعقل والمنطق، فلا تلامس فكر المتلقي ووجدانه ولا تؤثر فيهما.

ويقول أبو يزيد البسطامي:"ولقد وددت أن قامت القيامة حتى أنصب خيمتي على جهنم، فسأله رجل:ولم ذاك يا أبا يزيد؟فقال:إني أعلم أن جهنم إذا رأتني تخمد فأكون رحمة للخلق""113"، وقال أيضاً:"ما النّار؟لأستندنّ إليها غداً، وأقول:اجعلني فداءً لأهلها، وإلاّ بلعتها.ما الجنّة؟لعبة صبيانٍ، ومراد أهل الدّنيا""114"، وقال:"لله خواص من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة، لاستغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار""115"، وقال:"إذا كان يوم القيامة، وأدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، فأسأله أن يدخلني النار. فقيل له:لم؟قال:حتى تعلم الخلائق أن برّه ولطفه في النار مع أوليائه""116."

فالرجل يستهين بالجنة والنار، ويستهزئ بوعد الله سبحانه وتعالى ووعيده، وهذا يرينا مدى شطح الصوفية وإلغاء العقل ومخالفة العقيدة.كما أننا نتساءل هل الولي أرحم من الله، حتى لا يقبل بتعذيب أحد في النار ويريد إطفاءها وإخمادها، بينما يقبل الله بذلك؟!ومن يظن نفسه حتى يدعي قدرته على إطفاء نار جهنم وابتلاعها؟!وهل منطقي بعد ذلك أن يدعي أنصار الأدب الصوفي من أدعياء الفكر التنويري أن فلسفة الصوفية أمثال البسطامي لها علاقة بالعقلانية المستنيرة والروحانية السامية؟!في الحقيقة نراهم–المتصوفة– بحاجة إلى العلاج النفسي مما ألم بعقولهم من خرافات وأوهام.

وهكذا يحفل كلام المتصوفة بأقوال يمجها العقل وينفر منها الذوق، مما يفقد هذا الأدب تأثيره في عقل المتلقي ووجدانه، ويقلل من قيمته الفنية الأدبية، ويجعله يفشل في تحقيق الأهداف المرجوة من الأدب الديني.

إننا نحس أن أئمة الصوفية يمثلون القاعدة الشهيرة:شذ كي تشتهر، أو كما يفعل البعض في الوقت الحاضر حينما يلجأ إلى الشذوذ والخروج عن العرف والعادة والإثارة للحصول على شهرة في وسائل الإعلام وتريند في مواقع الإنترنت.هذا إلى جانب حب أئمة الصوفية للزعامة والسيطرة على عقول الناس وقلوبهم، فهم من محبي الزعامة والشهرة.

وينتقد الدكتور إبراهيم عوض هذه الفلسفة في الجنة والنار عند رابعة وأمثالها من الصوفية وما فيها من تطاول على الذات الإلهية لا يصح صدوره من مسلم، إذ معناه في أهون الأحوال أنه أكبر من ما يقوله الله لعباده وأنه قد بلغ أفقا من السمو لا يصلح له فيه ذلك الأسلوب الذي يعامل به سائر المسلمين. فهذا الخطاب للمتصوفة لا يليق في مخاطبة الله. فيؤكد الناقد على أن حب الله والتوق إلى مشاهدة جلاله في الجنة، لا يتناقض مع حب نعيم الجنة والخوف من عذاب النار، فقد فات رابعة وأمثالها أن مشاهدة جلال الله جزء من نعيم الجنة ذاته"117".

وينتقد أحمد علي حسن هذه الفلسفة عند الصوفية، وعلى رأسهم رابعة العدوية، التي تخالف الشرع والمنطق، حيث تخالف القرآن الذي يقول:(يدعون ربهم خوفاً وطمعاً)، وكل آيات القرآن قامت على الترغيب والترهيب، فإذا كان المتصوف لا يطلب الجنة، ولا يخشى من النار، فما الغاية من تصوفه، وما نتائجه، وإلى ماذا يؤدي حب الله؟إذا كان الأمر كذلك؟!وليس بعد الحياة الدنيا إلا الجنة والنار"118".

ويعلق الشيخ ناصر الدين الألباني على هذه العقيدة عند الصوفية وعلى رأسهم رابعة العدوية مؤكداً على فسادها ومخالفتها للإسلام، وأنها "كلام لا يصدر إلا ممن لم يعرف الله تبارك وتعالى حق معرفته.. وإلا لتعبده طمعاً فيما عنده من نعيم مقيم، ومن ذلك رؤيته تبارك وتعالى وخوفاً مما أعده للعصاة والكفار من العذاب الأليم""119".

أما الدكتور عبد المنعم خفاجي، فيذهب إلى اعتبار رابعة العدوية أول من دعا إلى حب الله لذاته لا لرغبة في الجنة ولا الخوف من النار، وينتصر لمذهب رابعة وأمثالها في ذلك باعتباره أحد مظاهر الحب الإلهي والفلسفة الروحية في الإسلام، وكل المتصوفة في هذا رابعة"120".

كما ينتصر الباحث سعيد أبجطيط لمسلك الصوفية في ذلك، وعلى رأسهم ابن الفارض سلطان العاشقين الذي أقام مملكة الحب وجلس على عرشها، حيث تعلق بالمتعالي ومبدع الجمال. فالصوفية يعبدون الله من أجل حبه، فالمحبة هي واسطة العقد التي تؤسس للشعر الصوفي برموزه وإيحاءاته؛ثم يؤكد الباحث على صحة هذا المسلك وصوابه، لأن العبادة إن كانت خوفاً من النار تكون حاصلة تحت الضغط والإكراه، إذ لم تنبثق عن إرادة اختيارية، بعكس باعث المحبة. فإذا كانت العبادة طمعاً كانت مصلحية برغماتية ينتهي الباعث عليها بمجرد نيل المطلب"121".

أما عبد الرحمن بدوي، فيحاول تأويل شطحات رابعة والشبلي حول الجنة والنار والتماس الأعذار لهما بحجة تجريد الجنة والنار والارتفاع بهما من المعاني الحسية إلى المعاني الروحية، فيقول عن رابعة:"وهي كذلك في سبيل تجريد معنى العذاب الحسي في النار تصرخ قائلة:« يا رب !أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار؟!» فهي توجه نوعا من اللوم إلى الله على أنه لجأ لهذه الوسيلة الحسية في التعذيب، وكانت تود لو أنه ارتفع بالعذاب إلى معنى روحي خالص، ..على أن لهجتها هنا خفيفة لو قيست بقولها الآخر ...:مساكين أهل الجنة !في شغل هم وأزواجهم!فالتفسير الشائع لقوله تعالى:فاكِهونَ:هو أنهم يفضون الأبكار اللواتي منحهم الله إياهن في الجنة، لهذا نفرت من هذا المعنى الحسي الشهواني نفوراً شديداً فقالت تلك العبارة القاسية""122"". ويشير عبد الرحمن بدوي إلى موقف الشبلي من عذاب النار الذي يندرج تحت باب الشطحات التي قصد بها إلى تجريد النار من كل معني حسي وردها إلى المعاني الباطنة العالية التي لا يمازجها شيء من الحسية,وهو بذلك يتابع نفس التيار الذي بدأته رابعة العدوية وأفضى به إلى ذروته أبو يزيد البسطامي . ويضيف بالقول :"فالتجريد ظاهر في حديثه عن الجحيم، وهو يرى أنها لا يمكن أن تؤثر فيه، فلن تحرق منه شعرة. و تفسير ذلك أن كل شيء من الله، فلو جعلنا للنار هذه القوة للاحراق الأشركنا مع الله شيئا آخر... وعدم احتفاله بالنار يجعله يطلب أن يلقى به فيها.ذلك لأن عباد الله الصمد يمين لو بزقوا على جهنم لأطفئوها. فماذا يهمهم إذن من أمرها !""123".

وهذا الرأي لبدوي خالٍ من المنطق السليم، ومعناه أن الله قد اقتصر في كتابه العزيز على المعاني الحسية المادية للجنة والنار، بينما سعى الصوفية إلى تجريدهما والسمو بهما إلى المعاني الروحية الباطنية العالية !فهل يتصور عقل سليم أن هناك من هو أحكم من الله رب العالمين؟!وهل يجوز الاعتراض على حكمة الله ومنطقه واتهامه باستعمال وسائل حسية؟!كما أن بدوي لم يستطع إقناعنا بسمو فلسفة الصوفية في الجنة والنار، بل على العكس نحس بسطحية فلسفتهم ومخالفتها للعقل والمنطق، فضلاً عما في فلسفتهم من تجاوز على الذات الإلهية لا يصح صدوره عن مسلم، وكأنهم يقولون بأنهم أسمى وأرفع مما أقره الله وسنه في كتابه العزيز وينبغي عليه تغيير ذلك ومعاملتهم معاملة أخرى تليق بسموهم الروحاني العالي !

ويذهب الدكتور عدنان حسين إلى الدفاع عن رابعة وشطحاتها في الجنة والنار بحجة السمو والتجريد والاستغراق الكلي في ذات الله، مؤكداً على أن ما يروى عنها من اقوال تدل على أن "علاقتها بربها قد بلغت من الوطادة والوثاقة ما يمكنها من أن تخاطبه بمثل هذه اللهجة:« أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار؟». وسمعت قارئا يقرأ:« إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون »، فقالت:« مساكين أهل الجنة""124".

ويلحظ القارئ التناقض والخلط في كلام الباحث، فمع اعترافه بما في هذين القولين لرابعة في النص السابق من"الاجتراء والتطاول على الحضرة الربانية بشكل واضح"، فإنه يعد ذلك دليلاً على"مدى ما بلغته رابعة من السمو والتجريد والاستغراق الكلي في ذات الله وإغلاق باب الحواس نهائياً"!"125". ولا ندري أين السمو في العلاقة الروحية بالله عن طريق التجاوز على الذات الإلهية وإساءة الأدب في خطابه بلومه على تأديبه للعباد بالنار والاستهزاء بآيات حول الجنة في كتابه الحكيم؟!إنهم ينطبق عليهم قول الله تعالى:{مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً}(نوح:13(.

ويحاول باحث آخر – الساسي عمامرة، تبرير شطحات أبي يزيد البسطامي ورابعة حول الجنة والنار بحجة السكر في الحب الإلهي والزهد في الجنة والفناء في ذات المحبوب"الله"، ثم يوضح أن رابعة بلغت مرحلة الحب الإلهي الخالص، وانتهت في آخر هذه المرحلة إلى الإشفاق على أهل الجنة المتفكهين بنعيمها، ثم بلغت بعد ذلك مرحلة الفناء في

المحبوب، فقد نما حبها في هذه المرحلة، فنسب إليها بعض الباحثين أقوالا تعرف لدى الدارسين للخطاب الصوفي بالشطح، من ذلك قولها أثناء حجها، مشيرة إلى الكعبة:(هذا الصنم المعبود في الأرض، إنه ما ولجه الله ولا خلا منه)"126".

فهؤلاء الباحثون يبررون تجاوزات الصوفية في حق الله ولا سيما في خطابهم الأدبي بأنها شطحات في لحظات السكر بسبب الفناء في الله والاتحاد معه !وكأن الصوفية يشربون خموراً تذهب بعقولهم، ومن ثم فعلينا قبول شطحاتهم !ولكن هؤلاء الباحثين تناسوا أن من أهم أسباب تحريم الخمور الحقيقية أنها تذهب بالعقول، فغياب العقل والسكر مذموم غير مستحب ومحرم في الإسلام أصلاً، فلا يقبل من السكارى شطحاتهم بحجة السكر !فالعقل هو أعظم ما كرم به الله الإنسان وبه يتميز عن الحيوان. ويتهم هؤلاء الباحثون من يعارضهم في ذلك، ولاسيما منهم الفقهاء، بقصور الفهم والإدراك لتأويلات رموز الصوفية العميقة– ولاسيما في أشعارهم، في الحب الإلهي الروحاني السامي الذي يسعى إلى الفناء في الذات الإلهية، حيث أن الشاعر الصوفي"الذي يعتنق هذا الحب الروحاني الأفلاطوني..يقوم بهذه المجاهدات ليس حبا في الجنة ولا خوفا من النار.يريد الصوفي لنفسه التي بذلها لله وحده، أن تموت موتا عذبا محترقة بالشوق الحار إلى الاتحاد به""127". ويرفض هؤلاء الباحثون إنكار الفقهاء على الصوفية "استخدامهم بعض الألفاظ والمصطلحات التي جرت على ألسنة الشعراء الغزليين كالغرام والعشق والخمر والكأس والوصل وغيرها، وتشبيه الله ب"ليلى"و"نعم"وغيرهما من محبوبات العذريين، فقد اعتبروا ذلك خروجاً عن الشريعة وتمرداً على أحكامها. فحب الله عند رجال الدين يتمثل في عبادته وطاعته لا عشقه والهيام به كما يحدث عند الشعراء الغزليين""128".

وهذا الكلام مردود عليه، فليست هناك فلسفة سامية في التجاوز على الذات الإلهية ومخاطبتها بما لا يليق وتشبيهها بالأنثى المحبوبة المعشوقة في الأدب، وليس هذا من الحب السامي في شئ، فالحب الإلهي الحقيقي يكون بتنزيه الذات الإلهية وتوقيرها وحبها وفق شريعة الله وكما أراد، وليس على وفق الهوى كما أراد المتصوفة، ومصداقاً لذلك قوله تعالى:{قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}(آل عمران:31)، وقوله تعالى:{فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى

مِنْ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}(القصص:50(. ومن ثم فإن مضامين هذا الأدب الصوفي الذي صيغ في هذه المعاني والفلسفات تفتقر إلى القيمة الروحية والعقلية والفكرية، مما يؤثر بالسلب على القيمة الفنية والأدبية لهذا الأدب ككل.

المبحث الرابع

المساواة بين الجنة والنار ونفي العذاب:

يبدو أن نظرية المتصوفة في الجنة والنار من آثار عقيدتهم في وحدة الوجود التي ترى أن الله عين الوجود والخلق، ولهذا نرى عندهم مسألة المساواة بين الجنة والنار وبين المؤمن والكافر، وقد عبروا عن ذلك في أدبهم شعراً ونثراً. فيدعي عبد القادر الجيلاني أن الله قال له:"لا ألفة ولا نعمة في الجنان بعد ظهوري فيها، ولا وحشة ولا حرقة في النار بعد خطابي لأهلها""129". فلا فرق عند الصوفية بين الجنة والنار والمسلمين والكافرين والطائعين والعاصين والملائكة والشياطين، ومآل جميع العباد إلى السعادة والنعيم، لأنهم جميعاً عين الله وعابدوه. فيقول الباني والحسون مدعياً تلذذ أهل النار بعذابهم:"إن أهل النار يتلذذون فيها". ويدعي ابن عربي (ت:638هـ) زوال عذاب أهل النار وعدم كونه أبدياً، فمآلهم إلى حكم الرضا من الله وإلى إزالة الآلام بعد زوال غضب الله عليهم، لأن الله هو الوجود كله وعين الخلق، وإذا "كان الحق هوية العالم، فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه""""130".

وقد انتهى بهم ذلك إلى الاستهانة بشرائع الله والطاعات، فلا"فرق بين الطاعة والمعصية بل المعصية –عندهم– أفضل، يقول القادري في كتابه المذكور:"ثم قال لي–أي الله– يا غوث الأعظم ما بعد عني أحدٌ من أهل المعاصي وما قرب أحدٌ مني من أهل الطاعات، وأهل الطاعات محجوبون بالطاعات.بشّر المذنبين بالفضل والكرم وأنا بعيد من المطيع إذا فرغ من الطاعات ثم قلت:أي عمل أفضل عندك؟قال:العمل الذي ليس فيه سؤالي من الجنة والنار وصاحبه عنه غائب""131".

ويعد عبد الكريم الجيلي (ت:805هـ) الكل عابداً لله سواء في أحوال الطاعة والإيمان والهدى أم العصيان والكفر والضلال، فالله يسمي المضل فعبده الضال بهذا الاسم، كما يسمى الهادي فعبده المهتدي بهذا الاسم، فلا فرق بين المهتدي والضال والكل مآله في نهاية المطاف إلى السعادة والنعيم في الآخرة"132".كما يدعي أن أهل النار ينعمون بلذة عذاب النار كما ينعم أهل الجنة، بل يجدون في ذلك لذة يتعشق بها جسد المعذب، فيبقى في العذاب مادامت اللذة موجودة له، فإن خفف عنه العذاب ذهبت اللذة، بل إنهم لو ردوا لعادوا إلى الكفر لما وجدوه من لذة عذاب النار، وهذا هو تفسير قوله تعالى::"كل حزب بما لديهم فرحون".آية 32 سورة الروم، فهم فرحون في الدنيا بأفعالهم، وفرحون في الآخرة بأحوالهم، فهم دائمون في الفرح "133."

فنعم اللذة والفرحة اللتان ينعم بهما الكافرون!قال تعالى:{وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمْ الأَسْبَابُ () وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمْ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْ النَّارِ}((البقرة:166، 167)، وقال تعالى:{وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ () وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا}(فاطر:36، 37)، وقال تعالى:{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ () خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ}(البقرة 161–162)، فكما توضح هذه الآيات – وغيرها كثير –فإن عذاب الكافرين أبدي خالد، وهم يستصرخون ويستغيثون ويتمنون الخلاص فلا يخفف عنهم العذاب ولا يزول، فمن أين أتى الجيلي بهذه التصورات اللامنطقية حول لذتهم لدرجة العشق للعذاب وفرحتهم الدائمة وزوال هذا العذاب وتنعمهم بالسعادة

والنعيم في نهاية المطاف؟!أم أن لدى المتصوفة قرآناً آخر لا نعلم به، أم لديهم جهلاً مطبقاً بالقرآن واللغة العربية بشكل عام ؟!لكننا لا نظنهم هذا أو ذاك، ونعتقد أنهم يتعمدون تحريف معاني الكتاب والسنة من أجل تضليل المسلمين عن دينهم.

وقال تعالى:{لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً () وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ}(النساء:123، 124)، وقال تعالى:{وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَاتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ () بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ () وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ}(البقرة:80–82)، فهذه الآيات القرآنية وأمثالها أقوى رد على من يدعي أن الجميع سيدخل بلا استثناء الجنة، أو أن عذاب أهل النار سيزول وسينعمون بالسعادة والنعيم في نهاية المطاف، وأن المهتدي مثل المضل والمؤمن مثل الكافر والمطيع مثل العاصي.كما أشار الله تعالى إلى عدم كون الخلق أمة واحدة واختلاف العباد، وانقسامهم إلى فريقين:الجنة والسعير، فهم ليسوا سواء ومآلهم جميعاً إلى النعيم والرحمة كما يدعي المتصوفة، فقال تعالى:{وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ () وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ}(الشورى:7، 8(.

ويرى زكي مبارك أن فلسفة الثواب والعقاب عند الصوفية، وعلى رأسهم عبد الكريم الجيلي، الناتجة عن اعتقادهم في وحدة الوجود، تخالف الشريعة والأخلاق، لأنهم لا يعرفون أين مناط الثواب والعقاب، وهذا له خطورته في القضاء على قواعد الأخلاق وأصول القوانين التي لا ينبغي التفريط فيها، لأن"أقل محاولة من هذا النوع تعرض المجتمع للفساد، وتسوق الفلاسفة أنفسهم إلى مهاوي الفناء... وكيف يكون الحال إذا أبيح لكل مخلوق أن يسرق ويقتل بلا رقيب ولا حسيب؟..كيف تصبح الدنيا إذا عاش اللئام والفاسقون والظالمون بلا وازع ولا رادع يوم تنهار سلطة الشرائع والقوانين؟..إلخ""134".

ولكن يعود زكي مبارك ليدافع عن هذه النظرية، ويلتمس لها الأعذار والمبررات، مما يدلل على تناقضه واضطراب منهجه وميله إلى الجدل السفسطائي العقيم في بعض الأحيان،

ولم يستطع إقناعنا بحججه حينما دافع عن هذه الشطحة الصوفية، فيقول:"ولكن نظرية الجيلاني لها سناد متين من الوجهة العقلية. فبقليل من التأمل نرى العالم قام على أساس الشهوات وهي باب العصيان، فآدم خرج من الجنة بسبب ما اقترف من أكل الفاكهة الممنوعة ..كان خروجه هو الأصل في روعة هذا الوجود، ولو أن آدم لم يعص ربه لبقيت الأرض بلا سامر ولا أنيس، وظلت بلا حضارة ولا عمران، ..كيف كنا نعيش لو خلت دنيانا من اللهو والمجون؟كيف كانت تطيب الدنيا لو لم تطع الله بالعصيان؟كيف يكون العقل لو خلا من التمرد والثورة والاعتساف؟..إن أقوى الأغاني والأناشيد هي أنفاس الملتاعين من الذين قارعوا فتن الوجود....إن أكبر العقول هي العقول التي اصطرعت في ميادين الشك واليقين..إلخ""135".

فكلام زكي مبارك لا علاقة له بفلسفة الصوفية، فما صلة وجوب وجود الشر والظلم والشقاء والشهوات والمجون بالفكر الصوفي الذي يساوي بين الإيمان والكفر والهدى والضلال والطاعة والعصيان والثواب والعقاب؟إن وجوب وجود الشر مثلاً لا يعني وجوب مساواته بالخير وإلغاء الفروق بينهما، وإلا فسدت الدنيا وضاعت كافة القيم والأخلاق والمثل العليا، وعشنا فيما يشبه غابة الوحوش تحكمنا شريعة الغاب، فهي ليست فلسفة مخالفة للشريعة الإسلامية فحسب، بل ومخالفة أيضاً لقواعد الأخلاق والعقل والمنطق.

وهكذا، فقد انتهت فلسفة الصوفية في الجنة والنار بهم في نهاية المطاف إلى المساواة بينهما، ونفي العذاب، والمساواة بين الطاعة والعصيان، كما نرى عند ابن عربي والجيلي وغيرهما، فينشد ابن عربي في ذلك متحججاً بالمحبة الإلهية:

نعيمك أو عذابك لي سواء... فحبك لا يحول ولا يزيد

فحبي في الذي تختار مني... وحبك مثل خلقك لي جديد

ثم يقول تعليقاً على هذه الأبيات:"المحب الله لا ينتفع بالطاعة ولا يتضرر بالمخالفة من أحبه من عباده لم تضره الذنوب ولا قدحت في منزله""136". ويضيف بالقول:"نعت المحب بأنه غير مطلوب بالآداب إنما يطلب بالأدب من كان له عقل وصاحب الحب ولهان مدله العقل لا تدبير له فهو غير مؤاخذ في كل ما يصدر عنه إذا كان المحب الله"."137 " ولعل ابن عربي هنا كان صادقاً غاية الصدق، حينما وصف الصوفية محبي الله بأنهم لا

أدب لهم ولا عقل، غير مؤاخذين في كل ما يصدر عنهم!ومعنى ذلك أنهم مجانين رفع عنهم القلم، كما ورد في الحديث الشريف للنبي:"رفع القلم عن ثلاثة"، وعد النبي منهم المجنون حتى يعقل أو يفيق"138".

وابن عربي الذي زعم أن كل أهل الأديان قد عبدوا الله في صورة من الصور، لأن كل ما في هذا الكون يطلق عليه الله، ومن ثم ينبغي عبادته، وحتى العجل الذي صنعه السامري لقوم موسى هو من صور عبادة الله"139"، وأن قوم نوح وكفار قريش وغيرهما من الأقوام الكافرة إنما هي تؤمن بالله وتعبده"140"، وأن فرعون مؤمن قبضه الله طاهراً مطهراً"141"؛فإنه يزعم أيضاً أن أهل النار يتمتعون بلذة ونعيم، فالنار عذوبة لا عذاب، فينشد قائلاً:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وبالوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد، فالأمر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابًا من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين"142"

فالجنة والنار عند ابن عربي متساويان، فكلاهما نعيم، وعذاب الآخرة قد سمي عذاباً من عذوبة طعمه!–وهذا تحريف لاستعمالات اللغة العربية يدل على مدى الجهل وكيف كان الصوفية يلوون عنق النصوص –والنار مجرد قشرة للنعيم الذي سينعم به أهل النار؛وهذا الكلام له خطورته على العقيدة الإسلامية، ويعني أنه لا يوجد عذاب في الآخرة، والجميع مآله إلى النعيم، ومن ثم لا خوف من ارتكاب المعاصي أو مخالفة الشريعة، ولا فرق بين مؤمن وكافر طالما أن الكل عين واحدة هي الله ولا يمكن أن يعذب الله نفسه، ومن ثم فإن الوعد عين الوعيد ونعيم الجنة عين عذاب النار، وهذا له خطورته في القضاء على الدين والأخلاق والإنسانية، حيث تساوي الحق والباطل، الصالح والخبيث، الخير والشر، الثواب والعقاب.

كما أن ذلك فيه مخالفة صريحة للعقيدة الإسلامية واستهانة بوعيد الله للكافرين، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة حول بشاعة جهنم وحال أهلها وهم يستغيثون للخروج منها ويتمنون الخلاص منها ويلقون فيها أشد العذاب وأقسى الآلام كقوله تعالى:{إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً}(الكهف:29)، وقوله تعالى:{وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ}(الزخرف:77)، وقوله تعالى:{رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ () قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ}(المؤمنون:107، 108). فلا يوجد أي ذكر في القرآن لأي نوع من اللذة والنعيم اللذين يدعيهما ابن عربي، كما توجد آيات كثيرة في القرآن تنقض دعوى ابن عربي بالمساواة بين الجنة والنار، وتؤكد على اختلافهما والبون الشاسع بينهما، كقوله تعالى في المقارنة بينهما:{وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً () إِذَا رَأَتْهُم مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَزَفِيراً () وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَاناً ضَيّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً () لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً وَاحِداً وَادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً () قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيراً}(الفرقان:11-15)، وقوله تعالى مقارناً بين أهل الجنة وأهل النار:{يُضَاعَفُ لَهُمْ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ () أُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ () لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمْ الأَخْسَرُونَ () إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ () مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ }(هود:20-24(.

ولعل أقوى دليل على بطلان قول المتصوفة بالاستواء بين الجنة والنار قوله تعالى:{لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ}(الحشر:20)، فليس هناك بعد كلام الله تعالى أي كلام آخر يمكن أن يقال، ولا توجد حجة أقوى من كلامه عز وجل.

وهكذا تفتقر هذه الأبيات لابن عربي وأمثالها في الأدب الصوفي حول المساواة بين الجنة والنار إلى التأثير الوجداني والعقلي المنشود، لأنها تعرض فكرة غير مقبولة، ومناقضة للشرع وللعقل والمنطق كذلك، رغم ما فيها من طاقات موسيقية وأسلوبية، كتوظيف ألوان

البديع مثل الجناس:"الوعد الوعيد، عذاب عذوبة"، والطباق والمقابلة:"وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ** على لذة فيها نعيم مباين"، وتوظيف التصوير البياني:"يسمى عذابًا من عذوبة طعمه** وذاك له كالقشر والقشر صاين". فمن مقاييس جودة العمل الأدبي احتواءه على معنى عميق نجح الأديب في إبرازه بشكل فني، فذلك يكسب العمل العمق والحيوية والإثارة العاطفية والفكرية معا، فالأدب ليس مجرد متعة جمالية فنية وحسب.

ومع ذلك نرى باحثاً–كرم أمين– من أنصار الأدب الصوفي يدافع عن هذه الأبيات وما فيها من نظرية، ونلحظ خطأ فهمه للنظرية وحججه الواهية التي لا تستطيع التبرير ولا الإقناع، فيذهب الباحث إلى أن ابن عربي يستشف من قوله تعالى☹ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه)، أن جميع الخلق يقرون بالربوبية، ومن ثم فعذابهم مؤقت ومآلهم إلى النعيم !وهكذا لا انتقام مطلق. وقول الشيخ الأكبر بعدم سرمدية العذاب، جعل « البقاعي » يوجه له نقدا عنيفاً"143". ولا نفهم هذا الخلط حينما يقول الباحث بعد ذلك أن هناك من الخلق من يقر بالربوبية ثم يشرك ثم يوحد بعد دخول النار، ومن ثم يزول عنه العذاب بعد توحيده ذاك وإن كان توحيده في غير موطن التكليف!"144"هذا عكس كل المتعارف عليه في كتاب الله وسنة رسوله من أنه في الآخرة لا سبيل إلى قبول إيمان المشركين والكافرين أو توبتهم وندمهم، ولا سبيل إلى رفع عذاب النار عنهم أو إخراجهم منها، كما نرى في قوله تعالى عن أهل النار:{وهم يصطرخون فيها ربّنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الّذي كنّا نعمل أولم نعمّركم ما يتذكّر فيه من تذكّر وجاءكم النّذير فذوقوا فما للظّالمين من نصيرٍ}(فاطر:36، 37).

ثم يستشهد الباحث بتأويل القاشاني وبالى لهذه الأبيات السابقة لابن عربي"145"الذي لا يبدو مقنعا ويعبر عن فلسفة خاطئة؛فنرى هذا التخبط والتناقض في كلام الباحث، حيث يدعي أنصار ابن عربي تارة–كما يقول القاشاني– زوال عذاب أهل النار في نهاية المطاف، وتنعمهم وتلذذهم بهذا العذاب !ويدعون تارة أخرى–كما يقول كرم أمين – أن"أهل النار، مع ما هم فيه من النعيم، معذبون بآلام الحجاب"؛ثم يدعون–كما يقول بالى– أن"ابن عربي قد قسم الرحمة إلى رحمة ممتزجة بالعذاب تخص أهل النار، وانقطاعه عن الكفار، فإن العذاب

الاصطلاحى مستمر لا يزول عنهم، مع وجود العذاب اللغوي الذي فيه عذوبة":ونحن نتسائل هنا هل هذه فلسفة تصدر عن عقل سليم ومنطق قويم؟!ويدعون –كما يقول كرم أمين – أن"السعادة ستكون عامة بحسب تجلى الحق لأهل كل من الدارين"! وأن أهل النار سينعمون"شيئا من النعيم في جهنم، من حيث أنه سبحانه لا يخلف وعده، أما تنفيذ الوعيد – ليس لزاما عليه""146":وهذا الإدعاء الأخير يثير الدهشة، وكأن الباحث لم يقرأ القرآن الكريم، ولم ير تلك الآيات الكثيرة التي تشير إلى التزام الله تعالى بوعيده حول النار وتحذيره الشديد للعباد من ذلك، كقوله تعالى:{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ}(لقمان:33).كما نرى هذا الحوار حينما يسأل أهل الجنة أهل النار عن تحقيق الله لوعيده لهم، فيجيبون بالإيجاب في قوله تعالى:{وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُوا نَعَمْ}(الأعراف:44).

ويقول ابن عربي:"فمن عباد الله من تدركه تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه إنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم، إما بفقد ألم كانوا يجدونه، فارتفع عنهم، فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم..أو أن يكون النعيم مستقلًا زائدًا كنعيم أهل الجنان والله أعلم""147". ويقول أيضاً:"وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار، إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب، أن تكون بردا وسلاما على من فيها، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار –بعد استيفاء الحقوق– نعيم خليل الله حين ألقي في النار""148".

إن هذا الكلام لابن عربي وأمثاله حول الجنة والنار والذي عبر عنه في أدبه، هو منطق سقيم وفلسفة متناقضة، وفكر عقيم ليس له علاقة بالإسلام ولا بالفكر المستنير والفطرة السليمة، وفيه استخفاف بتعاليم الإسلام بخصوص وعد الله ووعيده واستهزاء بها، بل وفيه استخفاف واستهزاء بالعقول وتناقض مع دلالات الألفاظ في اللغة العربية واستعمالاتها المتعارف عليها حينما يستند إلى تفسير محرف ملتوٍ للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وأي خبير باللغة العربية يدرك خطأ تفسيرات المتصوفة وبعدها عن الحقيقة. فهم يحرفون تأويل

الآيات والأحاديث، ويلوون معانيها، للدعوة لفلسفات معوجة ما أنزل بها الله من سلطان، تخالف الشرع والعقل والمنطق، وقد صدق أحد السلف" قاضي القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد" الذي وصفهم بأنهم يفتقرون إلى العقل والمنطق، ولا يرتقون حتى إلى مرتبة الفلاسفة"149".

ولا يكتفي ابن عربي بذلك، بل يدعي أن الرسول قد أعطاه كتاب"فصوص الحكم"، وأمره بإخراجه على الناس في رؤيا رآها في دمشق، فعمد إلى إبراز هذا الكتاب كما حدّه له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان على حد زعمه، ثم يقول:""فما ألقي إلا ما يلقي إليّ، ولا أنزل في هذا المسطور إلّا ما ينزّل به عليّ".ثم ينشد في ذلك شعراً سخيفاً:

فمن الله فاسمعوا ... و إلى الله فارجعوا

فإذا ما سمعتم ما ... أتيت به فعوا""150"

كما أنه يدعي في موسوعته في التصوف"الفتوحات المكية"–كما روى عنه عبد الوهاب الشعراني – بأنه لا يصدر في كتبه عن فكر أو روية، وإنما عن كشف وإلهام من الله والرسول تلقاه عن طريق ملك الإلهام!وأن ترتيب أبواب كتابه الفتوحات المكية لم يكن عن اختيار منه، وإنما الحق تعالى أملاه له على لسان ملك الإلهام!"151". وإنه أعطيت له مفاتيح العلم حتى لا يخرج من مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه. وأنه يصدر في جميع ما كتبه عن إملاء إلهي وإلقاء رباني. وليس عنده تقليد لأحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثم فإن علومه كلها محفوظة من الخطأ"152".

فهو يشيد بنفسه كثيراً في مؤلفاته، ويحيطها بهالة التقديس والعلم الرباني –الرسول ذاته لم يشد بنفسه بهذا الشكل ولا أحاطها بأية هالة. وزعم بأنه خاتم الأولياء مثلما كان الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء؛كما يزعم الكمال والعصمة من الخطأ والعلم اللامحدود بدين الله وصدوره في مؤلفاته عن الوحي الإلهامي والنقل عن الله والرسول بلا زيادة أو نقصان. فهو يدعي أن الأولياء من أمثاله يأتي إليهم وحي الإلهام من الله مباشرة بلا وساطة، ويطلعون على ما في السماوات، ويرون الملأ الأعلى واللوح المحفوظ، بل قد

ينزل عليهم الوحي مكتوباً "153"، وغيرها من تراهات كثيرة يزعمها في كتبه التي لا تستند إلى دليل عقلي ولا نقلي، وتتناقض مع الفكر العقلاني المستنير الذي يدعيه أنصار الفكر والأدب الصوفي من المعاصرين ؛فهل من العقلانية مثلاً تصديق أي شخص يدعي صدوره في كتبه عن وحي الإلهام الهابط عليه من الله والرسول؟

فابن عربي ينسب كلامه بما فيه من تصورات لاعقلانية ومغالطات إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والله عز وجل؛ومع ذلك كله، فإننا نرى بعض المفكرين والباحثين والنقاد يشيدون بفكر ابن عربي وأدبه وبأمثاله من المتصوفة، ويكيلون له المدح والثناء، ويعدونه الكبريت الأحمر و"الشيخ الأكبر""154"والفيلسوف الأكبر"155، الذي حلق عالياً في عوالم الحقيقة والمعرفة والعقل والجمال والحب والتسامح.

فيرونه في التصوف الفلسفي قمة القمم، لا في فكرنا الإسلامي فقط، بل وعلى نطاق الفكر الإنساني"156". ويعدونه أديباً فذاً استطاع دراسة حياة الرسول والصحابة والتابعين والتعرف إلى الفكر الإسكندري والإلهام الإشراقى والفناء الأفلاطونى:وقد اذاب كل هذه الفلسفات الروحية والنظريات الإلهية فى عاطفة حب صوفية عبر عنها بأسلوب الخيال والرمز"157". وكان يصدح في سماء الروح ويغرد في عوالم النفس، وبرع في شعر الغزل الصوفي الذي يستغرقه الحب لله، فهو وحده الجمال الحقيقي الجدير بالحب"158."

كما يعدونه"قمة نضج الفكر الإسلامي.. وهمزة الوصل بين التراث العالمي والتراث الإسلامي""159"؛فقد عنى المستشرقون بدراسته ونشر فكره وترجمة بعض كتبه إلى عدة لغات، مثل الأسباني ميغيل بلاثيوس، والإنجليزي رينولد نيكلسون، والمتصوف ريمون لول"160"وريني غينون وغيرهم من المستشرقين والمبشرين الذين تأثروا بفكر ابن عربي"161"، كما تأثر به بعض مفكري أوربا وأدبائها كالشاعر الإيطالي "دانتي"، وتأثر به جميع الصوفية الذين جاؤوا من بعده"162 كما يرون أن ابن عربي سيبقى "رمزاً من رموز الفكر الإنساني المتجدد، ومفكراً عالمياً ترفّع عن كل أشكال التعصب للأديان والمذاهب ،).. ودعا إلى دين"المحبة"كرسالة إنسانية""163".

ويعد طاهر مكي ابن عربي الشيخ الأكبر قمة المتصوفة المسلمين، حيث شغل مساحة واسعة في الفكر الإسلامي عقيدة وشريعة وأدبا، كما يعد كتابه"الفتوحات المكية" أعظم مؤلف في التصوف دون نزاع، فهو إحدى روائع الفكر الإنساني"164"؛مع أن القارئ المتمعن لهذا الكتاب، يلحظ مخالفته للشريعة الإسلامية بل وللعقل والمنطق، وامتلاءه بالخرافات والأباطيل التي تكرس الجهل واللاعقلانية، وهو ما يحتاج إلى دراسة مستقلة ليس مجالها هنا.كما يرى طاهر مكي أن ابن عربي لا يخالف الشريعة الإسلامية، وأن التصوف ملتزم بالكتاب والسنة"165"، ونحن لا نتفق معه في هذا الرأي، ولا نرى التصوف موافقاً للكتاب والسنة.

كما يعد زكي مبارك ابن عربي من أعلام الفكر وأقطاب البيان، إذ أحال ما درسه من فلسفات إلى مزاج من الفكر الفلسفي الدقيق يعز على من رامه ويطول. فقد امتلك الذكاء في درس أسرار الوجود، وقضى العمر كله في محاورة العقل ومناجاة الروح"166".

واللافت للنظر تناقض آراء زكي مبارك، فهو يقول بأن فلسفة ابن عربي قائمة على الشريعة الإسلامية، على الرغم من اعترافه بأن ابن عربي من أعظم المنادين بوحدة الوجود واعترافه بمخالفة فلسفة وحدة الوجود للشريعة الإسلامية وللعقل والمنطق"167"، ومن ثم فإن ابن عربي في الحقيقة لا يلتزم بالشريعة الإسلامية. ولا نتفق مع زكي مبارك حينما ذهب إلى أن ابن عربي لم يصرح بنظرية وحدة الوجود بشكل واضح، فهو يتحفظ ويحترس خوفاً من التعرض لحملات من يقفون عند الظواهر من الفقهاء، ويحتاط خشية القتل"168"؛فابن عربي في حقيقة الأمر قد صرح بهذه النظرية في كل كتاباته ولاسيما منها الأدبية بشكل واضح جلي.

والحقيقة أن بعض أنصار فكر ابن عربي وأدبه في الوقت الحاضر هم من العلمانيين الكارهين للإسلام، فهؤلاء"العلمانيون اللادينيون لا يخفون إعجابهم بمثل ابن عربي الذي يهتف بمبدئهم ودينهم:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة... فمرعىً لغزلانٍ وديرٌ لرهبان.. الأبيات""169".

ولعل أبرز مثال على ذلك هو يوسف زيدان الذي ينكر وجود المسجد الأقصى في القدس، وينكر حدوث المعراج في ليلة الإسراء والمعراج"170"وغيرهما من الثوابت الإسلامية، وفي الوقت نفسه يدافع بكل استماتة عن الفكر والأدب الصوفي، ويتحمس له بشدة، ويخصص له عدداً من الكتب مثل:الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، شعراء الصوفية المجهولون، الفكر الصوفي نظرية الوحدة والإنسان الكامل، وغيره"171".

وهكذا"يعمل المبتدعة على تصوير ابن عربي مفكراً له إشراقاته وبصماتهعلى الفكر الإسلامي، في الوقت الذي تشهد عليه آثاره بخلاف ذلك؛فالعلامة ابن خلدون رحمه الله تعالى يحكم على الكتب المتضمنة لفلسفة ابن عربي مثل:الفصوص، والفتوحات المكية وأمثالها بإذهاب أعيانها إن وجدت بالتحريق بالنار والغسل بالماء حتى ينمحي أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة في الدين""172".

وينتقد ابن القيم أقوال ابن عربي وأمثاله في الجنة والنار التي تتسم بالشطح وتدل على الجهل والرعونة وفساد العقل والخيال، فلو صب عليه أدنى شيء من عذاب الله لصاح واستغاث وطلب العفو والعافية، ولنا في الرسول صلى الله عليه وسلم سيد المحبين وسيد ولد آدم أسوة وقدوة، حيث كانت استعادته بالله من عذابه وبلائه وسؤاله العافية معلومة في أدعيته وتضرعه إلى ربه، ولكن ابتلي كثير من أهل الإرادة بالشطح"173".

ويقول ابن قيصر الأفغاني منتقداً وهاجياً عقيدة ابن عربي وأمثاله:"وقد قيل في أمثالكم من الحمقى ما قيل * مع كونكم من أهل الضلال والتضليل:*

(أرى الأمر يفضي إلى آخر...يصير آخره أولا)

ولله در القائل الذي قال في أمثالكم السفهاء * أهل السفسطة والقرمطة مجانين العقلاء:*

(أقام يعمل أياماً رويته... وشبه الماء بعد الجهد بالماء)""174".

ففلسفات الصوفية لا تستند إلى أدلة من النقل ولا العقل، وهي تجافي العقيدة الإسلامية الواضحة السمحة، تخالف الكتاب والسنة، وتتنافى مع العقل والمنطق السليم والفكر المستنير، فقد اختلت لديهم موازين العبادات والشرائع، وشاعت خرافات وانحرافات عقدية وفلسفية؛ولعل من أهم العوامل التي تقف وراء ذلك، هو تأثرهم بالفكر اليوناني الوثني

والمسيحي والغنوصي والشيعي، فقد استمدوا فلسفاتهم من مصادر أخرى غير الكتاب والسنة. وهم كما قال عنهم تقي الدين السبكي:"ضلال جهال، خارجون عن طريقة الإسلام، فضلا عن العلماء""175". فأساس الفكر الصوفي هو البعد عن العقل والشرع"النقل"، لأنهم يرون أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة أو المعرفة إلا بالكشف والذوق، وإلغاء العقل والشرع، ولذلك ينسبون كرامات وشطحات وخرافات لمشايخهم يأباها العقل السليم، إلى جانب ما في بعضها من تجاوز على الذات الإلهية وإساءة أدب معها ؛ ومع"أن العقل شرط في معرفة العلوم.. وأن مناط التكليف في الإسلام هو العقل، ولكن الصوفية كل شيء عندهم ممكن، وكل شيء يصدق مهما كانت غرابته، لأنه لا شيء يؤد على مشايخهم، وإذا رددت فأنت محجوب لا تفهم في مثل هذه الأمور، ولذلك أصبحت قصصهم أضحوكة لأهل الأديان المنسوخة كما يقول الآلوسي""176".

أن حبهم الإلهي لا ينطلق من الكتاب والسنة، ويخالفهما، ولا يلتزم بما أمرنا الله به من أن نخاف عقابه ونرجو ثوابه، فهذا هو العبادة الحقة الموافقة للشريعة، والمحبة الحقيقية لله، فقد كان على الصوفية عبادة الله وحبه وفق شريعته، لا وفق أهوائهم. فهذا منهج مبتدع مخالف للشرع والعقل، وقد أمرنا الله بالتزام منهج رسله وشريعته، وحذرنا من المخالفة واتباع أمثال هذه المناهج المبتدعة لأصحاب الأهواء، قال الله تعالى:{وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}(الأنعام:153).

وقد أرشدنا الله ورسوله إلى الكيفية التي يكون بها العابد ولياً لله وحبيباً له، والتي توافق الفطرة السوية والعقل السليم والمنطق القويم، فلا حاجة إلى هذه الفلسفات المبتدعة التي تتبع الأهواء، ولا تلتزم بكتاب الله وسنة رسوله، مما أسقط الصوفية في هذه المتاهات والخرافات التي أدت بهم إلى انحرافات وضلالات كثيرة.

لذا فإن من علماء الإسلام من يرى أن فلسفة الصوفية حول الجنة والنار من"خرافات الصوفية، ومصطلحاتهم الخرافية؛.. وهذا في غاية من الفساد والإفساد والضلال والإضلال ومناقض لمنهج الأنبياء والمرسلين""177"، و"مخالفٌ للكتاب والسنّة والإجماع ومجوّزات

العقول.. وهكذا يقوم هؤلاء الحمقى بالاستهزاء بعقائد المسلمين والازدراء بوعد الله تعالى ووعيده، والأول:كريم. والثاني:أليم... وهكذا الهوى حين يتلاعب بأربابه""178".

وهكذا، فإن محبة الصوفية لله لم تكن حقيقية، ولا هي موافقة للكتاب والسنة وللعقل والمنطق، ومن ثم لم يكن لأدبهم التأثير الوجداني والفكري المنشود، رغم إجادتهم في الصياغة اللغوية والفنية له. فهو يفتقر إلى الصدق والإقناع؛فالتجربة العرفانية الصوفية الباطنية غير عميقة في حقيقة الأمر، تفتقر إلى القيمة الروحية والفكرية والعقلية، مما يقلل من القيمة الفنية لأدبهم، بسبب سطحية المضامين ومخالفتها للشرع والعقل والمنطق، فهي لا تثير العاطفة والوجدان أو الفكر لمن يفهم معناها، ويدرك مغزى فلسفتها.

وأما فيما يتعلق بأبرز السمات الفنية العامة لأدب المتصوفة الذي نظموه في الجنة والنار –والتي سنشير إليها بإيجاز، لأن تفصيلها ليس مجال دراستنا هنا–، فإننا نلحظ أن الجانب الموسيقي قد نال حظا وافرا في أشعار المتصوفة، فقد جاءت قوافيها من النوع الذي يلائم الغناء والإنشاد في حلقات السماع والذكر التي شاعت لدى المتصوفة، مما يؤدي إلى انتشار أشعارهم بين الناس، كما رأينا في اشعار رابعة؛إلى جانب البراعة في اختيار التراكيب اللغوية، والعناية للتصوير البياني كما في قول الشبلي:"لو يسمعون منادي الحب صاح بهم...يوماً للباه من بالحب يحترق"، والمحسنات البديعية من جناس وطباق ومقابلة وتصدير وتورية وغيرها، كما نرى في قول الشبلي موظفاً الطباق والمقابلة والجناس:"أحبك الخلق لنعمائك وأنا أحبك لبلائك"، وقول علي بن الموفق موظفاً المقابلة والجناس وحسن التقسيم:"اللهم إن كنت تعلم أني أعبدك خوفا من نارك فاحرقني أو طمعا في جنتك فاحرمنيها..إلخ"؛وتوظيف الأساليب الإنشائية مثل الاستفهام والطلب في قول أبي يزيد البسطامي:"ما النّار؟لأستندّ إليها غداً، وأقول:اجعلني فداءً لأهلها.ما الجنّة؟"؛كما يكثر توظيف عنصر الحوار مع الله"المحبوب"كقول ابن الفارض:"لو قال تيهاً:قف على جمر الغضا". فالخطاب الصوفي الأدبي يتميز بوجود مقومات الجمال الأدبي على مستوى الأسلوب البلاغي والإيقاع الموسيقي.

ويمثل شعر رابعة بكارة التجربة الشعرية الصوفية في التراث العربي، فهو لم يصل في مجمله إلى مرحلة النضج الفني، هذا بالإضافة إلى أنه جاء في شكل أبيات مفردة ومقطعات، ولذلك لا نجد فيه عمقا في التوظيف الفني للرمز والتفلسف الصوفي والغموض الذي نجده عند المتصوفة المتفلسفة من أمثال الحلاج وابن عربي وابن الفارض وغيرهم. فاتسم شعرها بالبساطة والعفوية، وغلب عليه التجربة الصوفية الوجدانية المتعلقة بالعشق الإلهي وما يصاحبها من معانٍ وجدانية، بعكس المتصوفة المتفلسفة الذين يغلب عليهم الجانب النظري الفلسفي. ولكن هذا الشعر، سواء في جانبه النظري الفلسفي أم الوجداني الروحي، يفتقد التأثير العقلي والوجداني المنشود، نظرا لسطحية النظرية والتجربة الوجدانية اللتين يصدر عنهما المتصوفة في هذا الشعر، وضحالة قيمتهما الثقافية والدينية والعقلية، فلم يستطعوا في شعرهم تحقيق ديمومة التوهج الذي يمكن للأدب الإسلامي الحقيقي تحقيقه عن طريق ملامسة الجوهر الحقيقي للعقيدة الإسلامية وإدراكه بعمق والتعبير عنه وعن أسس العقيدة في قوالب فنية متقنة، إذ توافق العقيدة الإسلامية الفطرة السوية والعقل السليم والمنطق القويم أكثر من كل الفلسفات والأديان الأخرى، وتحفل بالقيم الروحية والفكرية والعقلية الغنية الخصبة.

وقد رأينا حسن الصياغة الفنية التي صاغ بها الصوفية فلسفتهم في الجنة والنار، ولكن جمال الصياغة الفنية لا يكفي وحده لإتمام القيمة الفنية للعمل، حيث لابد أيضاً من عمق الفكرة والمضمون، فإن الصياغة الفنية الجميلة تفقد قيمتها في غياب المضمون الجيد والفكرة المقبولة والمنطق السليم؛والنقد الأدبي يعنى بالأثر الكلي للعمل الفني الذي يتركه في عقل القارئ ووجدانه، ولا قيمة لتلك الأعمال التي لا تترك أثراً عميقاً في القارئ حتى لو كانت ذات صياغة فنية جميلة.

فالأدب ليس مجرد متعة جمالية فنية وحسب، بل له أيضاً دور إصلاحي تنويري فعال في حياة المجتمعات، ولا سيما الأدب الديني الذي لابد أن يعمل على النهوض بوعي المتلقي والرقي بذهنه والتأثير في وجدانه، ويفتح أمامه آفاقاً جديدة لم يكن على علم بها،

ويضيف إلى معارفه معارف جديدة؛وهو ما نفتقده في الأدب الصوفي، بسبب سطحية مضامينه، واستناده إلى فلسفات خاطئة منحرفة، مما يقلل من قيمته الفنية.

الخاتمة

هدف هذا البحث إلى الكشف عن نظرية المتصوفة في الجنة والنار من خلال الأدب الصوفي، باعتبارها أحد المضامين البارزة في هذا الأدب، مما يساعدنا على فهم هذه المضامين بدقة، والتعرف إلى مدى عمقها وصحتها وأثرها في إكساب الأدب الصوفي القيمة والحيوية. فسعى البحث لكشف بعض جوانب الفلسفة الصوفية في الأدب، وإماطة اللثام عن هذه الهالة التي أحاط بها الصوفية أنفسهم، لنضع أدباء الصوفية في الموضع الذي يستحقونه من البناء الإبداعي العربي، وكشف انحرافهم عن العقيدة الإسلامية وعن قواعد العقل والمنطق والفكر التنويري. فنحن بحاجة ماسة إلى تأمل هذا التراث في ظل وجود مفاهيم خاطئة وصورة شائعة غير حقيقية عن هذا الأدب في الدراسات النقدية التي ينتصر أصحابها لأدب المتصوفة دون إعمال الفكر والنقد، ودون فهم عميق لفلسفاتهم وأفكارهم. وأبرز النتائج التي توصل إليها البحث هي:

أولا:إن من الفلسفات الصوفية البارزة في الأدب، عدم المبالاة بالجنة والنار؛فيزعم الصوفية أن العبادة الحقة هي أن يعبد الإنسان الله حباً فيه، لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار، ومن ثم الفناء في ذات الله. ويرى العديد من الباحثين أن رابعة هي رائدة هذا الاتجاه في الحب الإلهي، ومن جاؤوا بعدها فقد تأثروا بها في ذلك.

ثانيا:يبدو أن الصوفية قد تأثروا في هذه الفلسفة بالمذهب الشيعي والرهبنة المسيحية والفلسفة المانوية.

ثالثا:يستخف الصوفية في خطابهم الأدبي بالجنة والنار ويستهينون بهما، ويذمون الذين يرجون الجنة ويخافون النار، وهذا يتصادم مع ما جاء في الكتاب والسنة، ومع طريقة الأنبياء والرسل بما فيهم الرسول محمد في العبادة، فينبغي الاعتبار بالوعد والوعيد، وتعظيم الجنة والنار.

رابعا:إن المتصوفة يحبونَ بِدُونِ خوف أَو رَجَاء، فحبهم هو حب الهوى، ومن هنا زادت جرأتهم، وانتهى بهم الأمر إلى الوقوع في مخالفات للشرع والعقل، وقد

انعكس ذلك في أدبهم ؛فنلحظ في أدب الصوفية من مثل رابعة العدوية وإبراهيم بن الأدهم والحلاج واشبلي والبسطامي، الاستهانة بالجنة، والتقليل من شأن الآخرة، والدعوة إلى الزهد فيهما والإعراض عنهما، بحجة سمو مقصدهم من العبادة الذي يتمثل في الحرص على رؤية الله والنظر إلى وجهه الكريم محبة فيه لذاته.

خامسا:نرى في أشعار المتصوفة ظاهرة الاستهانة ببلاء الله وعذابه، مثل الحلاج وابن الفارض وسمنون والشبلي؛ولا نتفق مع الباحثين الذين يحاولون تأويل هذه الأشعار، والتماس الأعذار لأصحابها، واعتبار ذلك من الإبداع الفني والفلسفة الروحية العميقة في الحب الإلهي، فحججهم غير مقنعة.

سادسا:نرى بدعا عجيبة وشطحات حول الجنة والنار لدى الصوفية من أمثال رابعة والشبلي والبسطامي وغيرهم، تدل على سطحية فلسفاتهم والاستهانة بوعد الله ووعيده وإساءتهم الأدب مع الله؛وهو ما يتناقض مع وصفهم بالولاية والتجرد والمحبة الإلهية كما يزعم أنصار الأدب الصوفي الذين يحاولون تأويل هذه الشطحات والتماس الأعذار لها، ولكنهم لم يستطعوا إقناعنا بسمو فلسفة الصوفية في الجنة والنار وبتميز أدبهم الذي صاغوه في ذلك، فحججهم تخالف قواعد النقد السليم المستند إلى العقل والذوق الأدبي.

سابعا:يبدو أن نظرية المتصوفة في الجنة والنار من آثار عقيدتهم في وحدة الوجود، ولهذا نرى عندهم في خطابهم الأدبي مسألة المساواة بين الجنة والنار؛، وهذا له خطورته على العقيدة الإسلامية والأخلاق والقوانين والإنسانية، كما أن ذلك فيه مخالفة صريحة للعقيدة الإسلامية واستهانة بوعيد الله للكافرين.

ثامنا:إن منطق ابن عربي وأمثاله حول الجنة والنار، والذي عكسه في أدبه، منطق سقيم وفلسفة متناقضة، ومع ذلك نرى بعض المفكرين والنقاد يشيدون بفكر ابن عربي وأدبه وبأمثاله، والحقيقة أن بعض هؤلاء الأنصار في الوقت الحاضر هم من العلمانيين الكارهين للإسلام.

تاسعاً:إنه لم يكن لأدب المتصوفة التأثير الوجداني والفكري المنشود، رغم إجادتهم في صياغته اللغوية والفنية، فهو يفتقر إلى الصدق والإقناع، بسبب استنادهم إلى فلسفات غير موافقة للمحبة الإلهية الحقيقية ولا للكتاب والسنة، بل وللعقل والمنطق، مما يقلل من القيمة الأدبية الفنية لأدبهم.

عاشراً:إننا نلحظ فيما يتعلق بالسمات الفنية العامة لأدب المتصوفة الذي نظموه في الجنة والنار، أن الجانب الموسيقي قد نال حظا وافرا في أشعار المتصوفة، إلى جانب البراعة في اختيار التراكيب اللغوية، والعناية للتصوير البياني والمحسنات البديعية، وتوظيف الأساليب الإنشائية والحوار. فالخطاب الصوفي الأدبي يتميز بوجود مقومات الجمال الأدبي على مستوى الأسلوب البلاغي والإيقاع الموسيقي.

حادي عشر:يمثل شعر رابعة بكارة التجربة الشعرية الصوفية في التراث العربي، وغلب عليه التجربة الصوفية الوجدانية المتعلقة بالعشق الإلهي، بعكس المتصوفة المتفلسفة الذين يغلب عليهم الجانب النظري الفلسفي. ولكن هذا الشعر، سواء في جانبه النظري الفلسفي أم الوجداني الروحي، يفتقد التأثير العقلي والوجداني المنشود، نظرا لسطحية النظرية والتجربة الوجدانية اللتين يصدر أصحابه عنهما، فلم يستطعوا في شعرهم تحقيق ديمومة التوهج الذي يمكن للأدب الإسلامي الحقيقي تحقيقه.

هوامش البحث:

1. زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012؛عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار ومكتبة غريب القاهرة مصر، 1980م؛د. إبراهيم عوض، في التصوف والأدب الصوفي، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٦م؛عبدالحكيم حسان، التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة] 1954 ؛آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2009 ؛ محمود إبراهيم محروس، قضية المعنى في شعر الحب الإلهي بين تجليات التصوف ونظرية عمود الشعر العربى، رسالة ماجستير، كلية الآداب-جامعة المنوفية، 2016

2. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة العصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص76

3. عبد القادر الجيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية، ط3 شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٩٠٩م، ١٧٨/٢-١٧٩

4. أبو نعيم بن مهران الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1974م، ص365/9

5. عبد الحافظ بن علي المالكي الأزهري، لوامع الأنوار وروض الأزهار في الرد على من أنكر على المتكلمين بألسنة الأحوال والأسرار، ، مطبعة السعادة بسكة النبوية مصر، ١٣٢١ ه، ص20

6. SufismBeliefs Human Nature and the Purpose of Existence ، website:Patheos ،without history:https://www.patheos.com/library/sufism/beliefs/human-nature-and-the-purpose-of-existence

7. Navid Zaidi ،Salvation ،Heaven ،and Hell:The Qur'anic Viewpoint ، website:sufiways ،June 3 ،2013:https://sufiways.com/2013/06/03/salvation-heaven-and-hell-the-quranic-viewpoint/

8. غالب بن علي عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، ط4 المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، 2001م، ص1030/3

9. ومنهم على سبيل المثال لا الحصر:ماسينيون ومصطفى عبدالرازق، التصوف، ترجمة:إبراهيم خورشيد - عبد الحميد يونس - حسن عثمان، ط1دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة، بيروت لبنان، ١٩٨٦، ص 126-129؛طاهرة كرباسفروشها، ابن الفارض الشاعر الصوفي المصري حياته وآرائه ومذهبه الصوفي، ديوان العرب، ٢٩ /5/ ٢٠١١م/https://www.diwanalarab.com:؛علي نجيب عطوي، ابن الفارض شاعر الغزل والحب الإلهي، ط1دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1994م، ص57؛طه عبد الباقي سرور، رابعة العدوية والحياة الروحية في الإسلام، دار الفكر العربى، ١٩٥٧م، ص٣٢

10. المصطفى السعيدي (أبو نصير)، ابن عربي"تجربته الصوفية والشعرية من خلال ديوانه"ترجمان الأشواق"، كلية الفنون والاداره، جامعة الكابه الغربي، رسالة ماجستير، ، 2005 ميلادية، ص63

11. ابن عبد الملك القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق:الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص487/2

12. المرجع السابق، ص492/2

13. آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة:محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، ط1منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) - بغداد ٢٠٠٩ ص48

14. المرجع السابق ص51

15. ابن الخطيب قاسم، روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، ط1دار القلم العربي حلب، 1423هـ، ص26

16. داود بن عمر الأنطاكي، تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق، ط3المطبعة الأزهرية المصرية 1328ه، ص20

17. الشيخ محمد المحمدي الري شهري، ، ميزان الحكمة، ط1دار الحديث قم، التنقيح الثاني:1416 ه، 3 / 1800

18. عبد الرحمن بدوي، شهيدة العشق الإلهى رابعة العدوية، ط2مكتبة النهضة المصرية، 1962م، ص10-11

19. Tone Skovly Freberg، Rabia og Hadewijch - likhet i ulikhet? I hvilken grad er mystikken hos sufisten Rabia al-Adawiyya og kristne Hadewijch av Antwerpen uttrykk for en fellesbetoning av kjærlighetens betydning i gudsforholdet? Masteroppgave، Det teologiske menighetsfakultetet، Høsten 2009، p11

20. المرجع السابق ص2 0

21. المرجع السابق ص1 1

22. أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، حققه:الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 2003م، ص21/2

23. أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠، ص179

24. أبو طالب المكي (، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، المحقق:د.عاصم إبراهيم الكيالي، ط2دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، 2005 م، ص2 94/

25. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي -العصر العباسي الأول، ط1دار المعارف – مصر، 1960 - 1995 م، ص402
26. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ص49
27. الأدب في التراث الصوفي ص39- ص40
28. تاريخ الأدب العربي-العصر العباسي الثاني، ص114
29. عبد الوهاب عزام، اوابد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014 م، ص2
30. محمد مندور، في الميزان الجديد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2004م، ص75
31. عبد الغني الرافعي، ترصيع الجواهر المكية، المطبعة العامرية، 1301هـ، ص49
32. شعب الإيمان ص24/2
33. عاصم ابراهيم كيالي، اللطائف الالهية فى شرح مختارات من الحكم العطايية، ط1دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2003م، ص55-56
34. سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ، تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، 1995م، ص8/2
35. محيي الدين ابن عربي الطائي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، ط1 الميمنية 1329هـوطبعة دار صادر، ص347/2
36. ابن عباد النفزي الرندي، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، تحقيق:عبد الجليل عبد السلام، ط2دار الكتب العلمية لبنان، 2007م، ص128
37. أبو الفرج بن محمد الجوزي، بحر الدموع، المحقق:جمال محمود مصطفى، دار ط1الفجر للتراث، 2004م، ص57
38. قال العراقي:لم أجد له أصلاً. وقال ابن السبكي:لم أجد له إسناداً.:العِراقي، وابن السبكى، والزبيدي، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، استِخرَاج:أبي عبد اللَّه مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد، ط1دار العاصمة للنشر - الرياض، 1987 م، ص2331/5
39. شعب الإيمان ص22/2
40. ميزان الحكمة ص3 / 1800
41. غيث المواهب العلية 126-« 127«
42. ابن العماد العَكري الحنبلي، ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه:محمود الأرناؤوط، ط1دار ابن كثير، دمشق – بيروت، 1986 م، ص266/7
43. المرجع السابق ص267/7
44. محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهى، ط2 دار المعارف - ١١١٩ - القاهرة ص410
45. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، بدون تاريخ، ص360/4
46. أبو محمد بن عبد الكريم الحميد، منازل الحور العِين في قلوب العارفين برب العالمين، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، بدون تاريخ، ص82
47. الحلاج، الأعمال الكاملة، إعداد:قاسم محمد عباس، ط1 رياض الريس للكتب والنشر بيروت لبنان، 2002، ص247
48. أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ، تحقيق:مصطفى عبد القادر عطا، ط1دار الكتب العلمية – بيروت، 1998م]، ص70
49. إحياء علوم الدين ص360/4

50. المرجع السابق ص25/4 ويقول الغزالي أيضاً في ذلك:"فَلذَلِك لَا يكون فِي عبَادَة الله تَعَالَى إِلَّا كالأجير السوء لَا يعْمل إِلَّا بِأُجْرَة طمع فِيهَا وَأكْثر الْخلق لم يَذُوقُوا هَذِه اللَّذَّة وَلم يعرفوها وَلَا يفهمون لَذَّة النّظر إِلَى وَجه الله عز وَجل وَإِنَّمَا إيمَانهم بذلك من حَيْثُ النُّطْق بِاللِّسَانِ فَأَما بواطنهم فَإِنَّهَا مائلة إِلَى التَّلَذُّذ بلقاء الْحور الْعين ومصدقة بِهِ فَقَط":أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، المحقق:بسام عبد الوهاب الجابي، ط1الجفان والجابي – قبرص، 1987، ص84

51. عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ط16 دار العرفان، حلب – سورية، 2007 م، ص257

52. أخرجه البخاري في صحيحه:محمد بن أبو عبدالله البخاري، صحيح البخاري، المحقق:محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1دار طوق النجاة، 1422هـ، ص160/1

53. رواه مسلم فى صحيحه:مسلم أبو الحسن القشيري النيسابوري (، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ص ص163/1

54. لمزيد من التفاصيل عن ردود العلماء المسلمين على هذه المسألة عند الصوفية راجع رأي كلا من ابن تيمية وابن القيم:ابن تيمية الحراني الحنبلي، أمراض القلب وشفاؤها، ط2المطبعة السلفية – القاهرة، 1399هـ، ص66؛ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق:محمد المعتصم بالله البغدادي، ط3دار الكتاب العربي – بيروت، 1996م، ، ص79/2

55. إدريس محمود إدريس، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، ط2مكتبة الرشد شركة التراض للنشر والتوزيع الرياض السعودية، ١٤٢٩م ص1009

56. ياسين بن ابراهيم السنهونى الشافعى النقشبندى، الأنوار القدسية في مناقب النقشبندية، تحقيق محمد محمد الرخاوى، ط1مطبعة السعادة مصر، ١٣٤٤، ص135

57. أخرجه أبو داود وحكم الألباني بأنه صحيح:أبو داود بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، المحقق:محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت]، بدون تاريخ، 210/1

58. أخرجه البخاري في صحيحه:صحيح البخاري، ص83/8 (

59. إحسان إلهي ظهير، دراسات في التصوف (، ط1 دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع، 2005م، ص77

60. إحياء علوم الدين ص375/4

61. ابن إبراهيم البراك، شرح العقيدة الطحاوية، إعداد:عبد الرحمن بن صالح السديس، ط2 دار التدمرية، 2008م، ص224

62. د.سفر بن عبدالرحمن الحوالي، (الرد على الخرافيين):فضائح الصـــــوفية، موقع الدفاع عن السنة على الانترنت، بدون تاريخ-https://www.dd-sunnah.net/forum/attachment.php?attachmentid=11599&d=1290309530.

63. زين الدين بن رجب الحنبلي، شرح كلمة الإخلاص، الشارح:عبد الرحمن بن ناصر البراك، عناية:ياسر بن سعد بن بدر العسكر، ط1دار ابن الجوزي، 2014 م، 113

64. ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، جامع الرسائل)، تحقيق:د.محمد رشاد سالم، ط1دار العطاء - الرياض، 2001م، ص ص112/1

65. طارق حسن، مهزلة العشق عند رابعة العدوية، موقع محاورات المصريين، 27 أغسطس 2008 -https://www.egyptiantalks.org/invb/topic/63917:

66. عبد الرحمن دمشقية، الطريقة النقشبندية، موقع الفرقان، المصدر:المكتبة الشاملة الذهبية، بدون تاريخ، ص53

67. مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية ص1218

68. طبقات الصوفية ص262/1

69. الحسين بن منصور الحلاج، الديوان، تحقيق كامل مصطفى الشيبي، وزارة الإعلام-بغداد، 1974م، ص18

70. عبد الله شطاح، ، الأدب الصوفي ـ الإشارة والعرفان، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف المسيلة ، الجزائر، المجلد:2، العدد:1، 2014/10/15، ص52-53

71. المرجع السابق ص54-57

72. طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور شهيد التصوف الإسلامي،)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014م، ص63

73. صحيح مسلم 1358/3

74. صحيح البخاري، ، ص19/3

75. انظر:جراح وهيبة، الاستعارة في الخطاب الصوفي، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري - تيزي وزو – الجزائر، رسالة ماجستير، 2012، 119-120؛تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة- ص 27

76. الاستعارة في الخطاب الصوفي ص119-120

77. هشيار زكي حسن أحمد، التائية الكبرى لأبن الفارض (236هـ):دراسة اسلوبية، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة الموصل، العراق، 2002م، ص10

78. المرجع السابق والصفحة

79. تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ص 27

80. أخرجه ابن ماجه، وقال الألباني:حسن:سنن ابن ماجه ص1250/2

81. د.عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، دار الرشيد للنشر وزارة الثقافة والإعلام العراق، ١٩٧٩، ص204

82. المرجع السابق ص206

83. ابن عجيبة الحسني الأنجري ()، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق:أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي -القاهرة، 1419ه، ص194/1 ؛ ابن الفارض، ديوان ابن الفارض ، محقق /:مهدى محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410 ه، ص146

84. تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق ص23

85. المرجع السابق ص24

86. المرجع السابق والصفحة

87. مدارج السالكين ص47/2

88. تقي الدين بن عبد الكافي السبكي (، فتاوى السبكي، دار المعارف، بدون تاريخ، ص560/2

89. شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق:أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2دار الكتب المصرية - القاهرة، 1964م، ص7 / 227

90. صحيح مسلم ص2068/4

91. صحيح مسلم ص352/1

92. صحيح البخاري، ص51/4

93. أخرجه الترمذي وقال كلا من الترمذي والألباني:صحيح:الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3) وإبراهيم عطوة عوض (جـ 4، 5)، ط2شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، 1975 م، ص534/5

94. أخرجه الترمذي وقال الألباني:حسن صحيح:سنن الترمذي ص557/5

95. ابن تيمية الحراني الحنبلي، النبوات، المحقق:عبد العزيز بن صالح الطويان، ط1أضواء السلف، الرياض السعودية، 2000م، ص343/1 -344، وراجع أيضاً لمزيد من التفاصيل:ابن تيمية الحراني الحنبلي، الزهد والورع والعبادة، المحقق:حماد سلامة، محمد عويضة، ط1 مكتبة المنار - الأردن، ، 1407ه، ص ص122-125

96. أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الجوزي، تلبيس إبليس، ط1دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت لبنان، 2001م، ص306

97. د.مانع بن حماد الجهني"إشراف"، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط4دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ، ص251/1

98. أبو بكر بن يعقوب الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون تاريخ، ص155

99. الرسالة القشيرية ص474/2

100. غيث المواهب العلية « 86»

101. عبد الوهاب الشعراني،)، الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، 1315هـ، ص63/2

102. الفتوحات المكية 1 / 743

103. أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الجوزي، صفة الصفوة، المحقق:أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة مصر، 2000م، ص243/2

104. في التصوف والأدب الصوفي ص86

105. الأفلاكي في كتابه مناقب العارفين باللغة الفارسية نقلاً عن:نجيب البكوشي، رابعة العدوية قدّيسة الحب الإلهي، موقع الوسط، 20 /2022/4/ https://midline-news.net:

106. Gillian Howie and J'annine Jobling ، ،WOMEN AND THE DIVINE:touching transcendence / ،PALGRAVE MACMILLAN® ، ،New York ،United States ،Chapter 1 2009 ،p195-197

107. Rabia og Hadewijch - likhet i ulikhet? P1 1

108. انظر Ayoush Lazikani ،Encompassment in Love:Rabi'a of Basra in Dialogue with Julian of Norwich ،Journal of Medieval Religious Cultures ، Penn State University Press ،Vol:46 ،No:2 ،2020 ، ،p11-12

109.أبو نصر سراج الطوسي، اللمع، تحقيق:عبد الحليم محمود، طه سرور، دار الكتب الحديثة- مصر، ١٩٦٠م، ص490

110. المرجع السابق والصفحة

111. تلبيس إبليس ص318

112. الراغب الأصفهانى، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ط1شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، 1420هـ، ص(426/2

113. تلبيس إبليس ص302
114. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق:مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط3مؤسسة الرسالة، 1985م، ص88/13
115. ابن عبد الملك القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، تحقيق:إبراهيم البسيوني، ط3الهيئة المصرية العامة للكتاب -مصر، بدون تاريخ، ص222/1
116. تلبيس إبليس ص302
117. في التصوف والأدب الصوفي ص90
118. أحمد علي حسن، التصوف جدلية وانتماء، دراسات ومناقشات، في أصول التصوف ومعارفه وفنونه، منشورات لاتحاد الكتاب العرب بدمشق، 1990م، ص323
119. ناصر الدين الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، صَنَعَهُ:شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط1مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء - اليمن، 2010م، ص381/9
120. الأدب في التراث الصوفي ص201-202
121. سعيد أبجطيط، لماذا يعبد الصوفية الله؟موقع هسبريس، 19 مارس 2019 /https://www.hespress.com:
122. عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات الكويت، 1978، ص27
123. المرجع السابق ص44
124. الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد ص129
125. المرجع السابق ص130
126. الساسي عمامرة، الخطاب الصوفي وإشكالاته التواصلية - الطريقة التجانية أنموذجا-، كلية الآداب واللغات جامعة محمد خيضر ببسكرة الجزائر، رسالة دكتوراة، 2015م، ص61-63
127. انظر:د.محمد عباسة، التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد العاشر، 15/9/ 2010، ص9-10
128. المرجع السابق ص9
129. إسماعيل بن محمد سعيد القادري، الفيوضات الربّانية في المآثر والأوراد القادرية، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ، صـ7
130. ابن عربي، فصوص الحكم، ط2الزهراء قم، 1412هـ، ص172
131. منصور بن سليمان الحمدوني، حجة المؤمن على من اعتقد أن فرعون مؤمن، بدون تاريخ، ص132، مصدر الكتاب المكتبة الشاملة
:https://fra1.digitaloceanspaces.com/media.midad.com/resources/ar/books/50018/7ejat_almo2men_3la_mn_e3taqad_an_Fer3aon_mo2men.rar
132. عبد الكريم الجيلي،الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تحقيق:صلاح بن محمد عويضة، ط1دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1997م، ص 151-155
133. المرجع السابق ص155-156
134. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ص175-176
135. المرجع السابق ص208-209
136. الفتوحات المكية ص359/2
137. المرجع السابق والصفحة

138. أخرجه ابن ماجة وقال الألباني:صحيح:ابن ماجة، سنن ابن ماجه، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ، ص (658/1 (

139. فصوص الحكم ص192- 194

140. المرجع السابق ص70- 72

141. المرجع السابق ص201

142. المرجع السابق ص 94

143. دكتور.كرم أمين أبو كرم، حقيقة العبادة عند محي الدين بن عربي، ، ط1 دار الأمين، القاهرة، 1997م، ص121

144. المرجع السابق ص121-122

145. المرجع السابق والصفحة

146. المرجع السابق ص121-123

147. فصوص الحكم ص114

148. المرجع السابق ص169

149. ابن تيمية الحراني)، مجموع الفتاوى، المحقق:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية السعودية، 1995م، ص245/2-246

150. فصوص الحكم ص47- 48

151. عبد الوهاب الشعراني، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت – لبنان، بدون تاريخ، ص1/"21

152.المرجع السابق ص1/"20"، ص51/1

153. المرجع السابق ص455/2-457

154. حقيقة العبادة عند محي الدين بن عربي ص13

155. يوسف زيدان، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، ط2 دار الأمين للطباعة، 1998م، ص119

156. محمد عمارة، التراث في ضوء العقل، دار الوحدة، بيروت، 1980م، ص219

157. نور سليمان، معالم الرمزية في الشعر الصوفي العربي، رسالة ماجستير، الجامعة الأميركية بيروت، ١٩٥٤ 1954، ص25

158. بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة - ابن الفارض - أنموذجا، كلية الآداب والفنون جامعة وهران - أحمد بن بلة- الجزائر، رسالة دكتوراه، 2015م، ص57

159. د.نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 2002م، ص24

160. لمزيد من التفاصيل انظر Fatiha Benlabbah ، The Idea of Human Unity in Ibn Arabi and Ramon Llull، "، Ramon Llull and Islam، el inicio del diálogo، "Quaderns de la Mediterrània"، 9"(2008)، pp:31-35

161. د.بوشلالق حكيمة، فكر الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وأثره عند العرب والغرب المستشرقين، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي الجزائر، المجلد:13 العدد:01، 15 /3 /2021/، ص2305

162. شعوفي قويدر، جمالية الرمز والخيال في الشعر الصوفي دراسة تحليلية مقارنة بين الحلاج وابن عربي، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران الجزائر، رسالة دكتوراه، 2018م، ص127
163. حسن إسميك، الإسلام والسلام عند ابن عربي، إيلاف، 10 أكتوبر 2020م- :https://elaph.com/Web/opinion/2020/10/1307290.html
164. احمد طاهر مكي، ابن عربي يصوم بعامين، مجلة العربي، العدد (517) - (12- :https://alarabi.nccal.gov.kw/Home/Article/64562001
165. المرجع السابق
166. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ص195
167. المرجع السابق ص175-176
168. المرجع السابق ص ص177-180
169. عبد القادر حامد، دفاع البوطي عن دعاة وحدة الوجود، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي بريطانيا، ذو القعدة - 1411همايو - 1991م (السنة:5)، العدد (39/)، ص20
170. أماني أبو النجا، يوسف زيدان:المسجد الموجود في فلسطين ليس هو «الأقصى»، بوابة الشروق، 3 ديسمبر 2015./https://www.shorouknews.com/news:آية صلاح، يوسف زيدان:المعراج غير مذكور في القرآن وكفاكم هَرَجًا وسبهللة، ، القاهرة 24، 19/فبراير/2022 - https://www.cairo24.com/1510534
171. يوسف زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ط1 دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، 1991 م؛يوسف زيدان، شعراء الصوفية المجهولون، ط1 دار مدارك للنشر، 2013م؛يوسف زيدان، الفكر الصوفي نظرية الوحدة والإنسان الكامل، دار ن للنشر والتوزيع، 2017م
172. صلاح الخليفة أحمد الحسن، نظرات في العالمية الإسلامية الثانية، مجلة البيان (، المنتدى الإسلامي بريطانيا (السنة:15) العدد 151، ربيع الأول - 1421هيونيو - 2000م، ص114
173. ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين (، ط2 دار السلفية، القاهرة مصر، 1394هـ، ص290-291
174. بن قيصر الأفغاني، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، ط1دار الصميعي، - 1996م، ص1372/3
175.ابن أبي بكر البقاعي، مصرع التصوف، ، تحقيق:عبد الرحمن الوكيل، عباس أحمد الباز - مكة المكرمة، بدون تاريخ، ص157/1
176. محمد العبده وطارق عبد الحليم، دراسات في الفرق الصوفية نشأتها وتطورها، ط4، المصدر المكتبة الشاملة الذهبية، 2001 م، ص46
177. جهود علماء الحنفية ص145/1-146
178. محمد بن عبد الحميد حسونة -، "جنايات التصوف في بيانات المتقدمين"، منتديات الإمام الآجري، 28-فبراير -2008م :https://www.ajurry.com/vb/forum/

قائمة المصادر والمراجع

أولاً المصادر والمراجع العربية:

القرآن الكريم

1. ابن إبراهيم البراك، شرح العقيدة الطحاوية، إعداد:عبد الرحمن بن صالح السديس، ط2 دار التدمرية، 2008م
2. . إبراهيم عوض، في التصوف والأدب الصوفي، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٦م
3. إحسان إلهي ظهير، دراسات في التصوف (، ط1 دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع، 2005م
4. أحمد علي حسن، التصوف جدلية وانتماء، دراسات ومناقشات، في أصول التصوف ومعارفه وفنونه، منشورات لاتحاد الكتاب العرب بدمشق، 1990م
5. إدريس محمود إدريس، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية، ط2مكتبة الرشد شركة التراض للنشر والتوزيع الرياض السعودية، ١٤٢٩
6. إسماعيل بن محمد سعيد القادري، الفيوضات الربّانية في المآثر والأوراد القادرية، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ
7. آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، -، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2009
8. آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة:محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، ط1منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) - بغداد 2006 م
9. ابن أبي بكر البقاعي، مصرع التصوف، ، تحقيق:عبد الرحمن الوكيل، عباس أحمد الباز - مكة المكرمة، بدون تاريخ
10. أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، حققه:الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 2003م
11. أبو بكر بن يعقوب الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون تاريخ
12. . بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة - ابن الفارض - أنموذجا، كلية الآداب والفنون جامعة وهران - أحمد بن بلة- الجزائر، رسالة دكتوراه، 2015م
13. . الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3) وإبراهيم عطوة عوض (جـ 4، 5)، ط2شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، 1975 م

14. . تقي الدين بن عبد الكافي السبكي (، فتاوى السبكي، دار المعارف، بدون تاريخ
15. ابن تيمية الحراني الحنبلي، أمراض القلب وشفاؤها، ط2المطبعة السلفية – القاهرة، 1399هـ
16. ، جامع الرسائل)، تحقيق:د.محمد رشاد سالم، ط1دار العطاء - الرياض، 2001م
17. ، الزهد والورع والعبادة، المحقق:حماد سلامة، محمد عويضة، ط1 مكتبة المنار - الأردن، ، 1407ه
18. . ، مجموع الفتاوى، المحقق:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية السعودية، 1995م
19. . ، النبوات، المحقق:عبد العزيز بن صالح الطويان، ط1أضواء السلف، الرياض السعودية، 2000م
20. . جراح وهيبة، الاستعارة في الخطاب الصوفي، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري - تيزي وزو – الجزائر، رسالة ماجستير، 2012م
21. . أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، بدون تاريخ
22. . ، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، المحقق:بسام عبد الوهاب الجابي، ط1الجفان والجابي – قبرص، 1987
23. . الحسين بن منصور الحلاج، الديوان، تحقيق كامل مصطفى الشيبي، وزارة الإعلام-بغداد، 1974م
24. . الحلاج، الأعمال الكاملة، إعداد:قاسم محمد عباس، ط1 رياض الريس للكتب والنشر بيروت لبنان، 2002
25. ابن الخطيب قاسم، روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، ط1دار القلم العربي حلب، 1423هـ
26. . أبو داود بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، المحقق:محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت]، بدون تاريخ
27. . داود بن عمر الأنطاكي، تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق، ط3المطبعة الأزهرية المصرية 1328ه
28. . الراغب الأصفهانى، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ط1شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، 1420هـ
29. . زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012
30. . زين الدين بن رجب الحنبلي، شرح كلمة الإخلاص، الشارح:عبد الرحمن بن ناصر البراك، عناية:ياسر بن سعد بن بدر العسكر، ط1دار ابن الجوزي، 2014م
31. . الساسي عمامرة، الخطاب الصوفي وإشكالاته التواصلية - الطريقة التجانية أنموذجا-، كلية الآداب واللغات جامعة محمد خيضر ببسكرة الجزائر، رسالة دكتوراة، 2015م
32. . سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ، تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، 1995م
33. . شعوفي قويدر، جمالية الرمز والخيال في الشعر الصوفي دراسة تحليلية مقارنة بين الحلاج وابن عربي، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران الجزائر، رسالة دكتوراه، 2018م
34. . شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق:مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط3مؤسسة الرسالة، 1985م
35. شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق:أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2دار الكتب المصرية - القاهرة، 1964م
36. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي -العصر العباسي الأول، ط1دار المعارف – مصر، 1960 - 1995 م
37. . أبو طالب المكي (، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، المحقق:د.عاصم إبراهيم الكيالي، ط2دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، 2005 م

38. طه عبد الباقي سرور، الحسين بن منصور شهيد التصوف الإسلامي،)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014م
39. ، رابعة العدوية والحياة الروحية في الإسلام، دار الفكر العربى، ١٩٥٧م
40. عاصم ابراهيم كيالي، اللطائف الالهية فى شرح مختارات من الحكم العطايية، ط1دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2003م
41. ابن عباد النفزي الرندي، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، تحقيق:عبد الجليل عبد السلام، ط2دار الكتب العلمية لبنان، 2007م
42. عبد الحافظ بن علي المالكي الأزهري، لوامع الأنوار وروض الأزهار في الرد على من أنكر على المتكلمين بألسنة الأحوال والأسرار، ، مطبعة السعادة بسكة النبوية مصر، ١٣٢١ ه
43. عبد الحكيم حسان، التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1954
44. عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات الكويت، 1978م
45. ، شهيدة العشق الإلهى رابعة العدوية، ط2مكتبة النهضة المصرية، 1962م
46. عبد الرحمن دمشقية، الطريقة النقشبندية، موقع الفرقان، المصدر:المكتبة الشاملة الذهبية، بدون تاريخ
47. . أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ، تحقيق:مصطفى عبد القادر عطا، ط1دار الكتب العلمية – بيروت، 1998م
48. عبد الغني الرافعي، ترصيع الجواهر المكية، المطبعة العامرية، 1301هـ
49. عبد القادر الجيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية، ط3 شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٩٠٩م
50. عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ط16 دار العرفان، حلب – سورية، 2007 م
51. عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تحقيق:صلاح بن محمد عويضة، ط1دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1997م
52. ابن عبد الملك القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق:الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ
53. ، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، تحقيق:إبراهيم البسيوني، ط3الهيئة المصرية العامة للكتاب -مصر، بدون تاريخ
54. عبد الوهاب الشعراني،)، الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، 1315هـ
55. ، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت – لبنان، بدون تاريخ
56. عبد الوهاب عزام، اوابد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014م
57. عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، دار ومكتبة غريب مصر، 1980م
58. ابن عجيبة الحسني الأنجري ()، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق:أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي -القاهرة، 1419ه
59. عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، دار الرشيد للنشر وزارة الثقافة والإعلام العراق، ١٩٧٩
60. العِراقي، وابن السبكى، والزبيدي، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، استِخرَاج:أبي عبد اللَّه مَحمُود بِن مُحَمّد الحَدّاد، ط1دار العاصمة للنشر - الرياض، 1987 م

61. أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠
62. علي نجيب عطوي، ابن الفارض شاعر الغزل والحب الإلهي، ط1دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1994م
63. ابن العماد العَكري الحنبلي، ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه:محمود الأرناؤوط، ط1دار ابن كثير، دمشق – بيروت، 1986 م
64. غالب بن علي عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، ط4 المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، 2001م
65. ابن الفارض، ديوان ابن الفارض ، محقق /:مهدى محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410 ه
66. . أبو الفرج بن محمد الجوزي، بحر الدموع، المحقق:جمال محمود مصطفى، دار ط1الفجر للتراث، 2004م
67. . ، تلبيس إبليس، ط1دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت لبنان، 2001م
68. . ، صفة الصفوة، المحقق:أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة مصر، 2000م
69. ابن قيصر الأفغاني، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، ط1دار الصميعي، - 1996م
70. ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين (، ط2 دار السلفية، القاهرة مصر، 1394هـ
71. ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق:محمد المعتصم بالله البغدادي، ط3دار الكتاب العربي – بيروت، 1996م
72. كرم أمين أبو كرم، حقيقة العبادة عند محي الدين بن عربي، ط1 دار الأمين، القاهرة، 1997م
73. ابن ماجة، سنن ابن ماجه، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ
74. ماسينيون ومصطفى عبدالرازق، التصوف، ترجمة - إبراهيم خورشيد - عبد الحميد يونس - حسن عثمان، ط1دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة، بيروت لبنان، ١٩٨٦
75. مانع بن حماد الجهني"إشراف"، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط4دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ
76. أبو محمد بن عبد الكريم الحميد، منازل الحور العِين في قلوب العارفين برب العالمين، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، بدون تاريخ
77. محمد بن أبو عبدالله البخاري، صحيح البخاري، المحقق:محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1دار طوق النجاة، 1422هـ
78. محمد العبده وطارق عبد الحليم، دراسات في الفرق الصوفية نشأتها وتطورها، ط4، المصدر المكتبة الشاملة الذهبية، 2001 م
79. محمد عمارة، التراث في ضوء العقل، دار الوحدة، بيروت، 1980م
80. محمد المحمدي الري شهري، ، ميزان الحكمة، ط1دار الحديث قم، التنقيح الثاني:1416 ه
81. محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهى، ط2 دار المعارف القاهرة ١١١٩ –
82. ، الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة العصرية العامة للتأليف والنشر، 1970
83. محمد مندور، في الميزان الجديد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2004م
84. محيي الدين ابن عربي الطائي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، ط1 الميمنية 1329هوطبعة دار صادر
85. ، فصوص الحكم، ط2الزهراء قم، 1412هـ

86. مسلم أبو الحسن القشيري النيسابوري (، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت
87. المصطفى السعيدي (أبو نصير)، ابن عربي"تجربته الصوفية والشعرية من خلال ديوانه"ترجمان الأشواق"، كلية الفنون والاداره، جامعة الكابه الغربي، رسالة ماجستير، ، 2005 ميلادية
88. منصور بن سليمان الحمدوني، حجة المؤمن على من اعتقد أن فرعون مؤمن، بدون تاريخ، ص132، مصدر الكتاب المكتبة الشاملة
89. ناصر الدين الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، صَنَعَهُ:شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط1مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء - اليمن، 2010م
90. نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 2002م
91. . أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق:عبد الحليم محمود، طه سرور، دار الكتب الحديثه، مصر، ١٩٦٠م
92. أبو نعيم بن مهران الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1974م
93. نور سليمان، معالم الرمزية في الشعر الصوفي العربي، رسالة ماجستير، الجامعة الأميركية بيروت، 1954
94. هشيار زكي حسن أحمد، التائية الكبرى لأبن الفارض (236هـ):دراسة اسلوبية، رسالة ماجستير، كلية الآداب-جامعة الموصل، العراق، 2002م
94. ياسين بن ابراهيم السنهونى الشافعى النقشبندى، الأنوار القدسية في مناقب النقشبندية، تحقيق محمد محمد الرخاوى، ط1مطبعة السعادة مصر، ١٣٤٤ه
95. يوسف زيدان، شعراء الصوفية المجهولون، ط1 دار مدارك للنشر، 2013م
96. ، الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، ط2 دار الأمين، 1998م

ثانيا المراجع الأجنبية:

1. Ayoush Lazikani ،Encompassment in Love:Rabi'a of Basra in Dialogue with Julian of Norwich ،Journal of Medieval Religious Cultures ،Penn State University Press ،Vol:46 ،No:2 ،2020
2. Fatiha Benlabbah ،The Idea of Human Unity in Ibn Arabi and Ramon Llull ،" ،Ramon Llull and Islam ،el inicio del diálogo ،"Quaderns de la Mediterrània ،9"(2008)
3. Gillian Howie and J'annine Jobling ، ،WOMEN AND THE DIVINE:touching transcendence / ،PALGRAVE MACMILLAN® ، ،New York ، United States ،Chapter 1 2009.
4. Navid Zaidi ،Salvation ،Heaven ،and Hell:The Qur'anic Viewpoint ،website:sufiways ،June 3 ،2013
5. SufismBeliefs Human Nature and the Purpose of Existence ، website:Patheos ،without history
6. Tone Skovly Freberg ،Rabia og Hadewijch - likhet i ulikhet? I hvilken grad er mystikken hos sufisten Rabia al-Adawiyya og kristne Hadewijch av Antwerpen uttrykk for en fellesbetoning av kjærlighetens betydning i gudsforholdet? ،Masteroppgave ،Det teologiske menighetsfakultetet ،Høsten 2009

ثالثاً الدوريات والمجلات:

1. إيلاف، 10 أكتوبر 2020م
2. بوابة الشروق، 3 ديسمبر 2015
3. حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف المسيلة ، الجزائر، المجلد:2، العدد:1، 2014/10/15
4. ديوان العرب، ٢٩ /5/ ٢٠١١م
5. القاهرة 24، 19/فبراير/2022
6. مجلة البيان، المنتدى الإسلامي بريطانيا، ذو القعدة - 1411هـمايو - 1991م (السنة:5)، العدد (39
7. مجلة البيان (، المنتدى الإسلامي بريطانيا (السنة:15) العدد 151، ربيع الأول - 1421هيونيو - 2000م
8. مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد العاشر، 15/9/ 2010
9. مجلة العربي، العدد (517) - (12-2001)
10. مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي الجزائر، المجلد:13 العدد:01، 15 /3/ 2021
11. منتديات الإمام الآجري، 28-فبراير 2008-م
12. موقع الدفاع عن السنة على الانترنت، بدون تاريخ
13. موقع محاورات المصريين، 27 أغسطس 2008
14. موقع هسبريس، 19 مارس 2019
15. موقع الوسط، 20 /2022/4