السماع عند القشيري

د. مديحة حمدي عبد العال*

مقدمة:

يُعد السماع من الأهمية بمكان في التصوف الإسلامي. فقد عدّه الصوفية من علوم الأولياء الخاصة بهم[1]. وبلغ من عنايتهم به أن ألّف بعضهم فيه كتباً، وأفرد له آخرون فصولاً وأبواباً جمعوا أقوالهم فيه. ويُعد القشيري (ت465هـ) من أهم من كتبوا عن التصوف والصوفية من ذوي الاتجاه السني، في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فحفظ بذلك أقوالهم وتراثهم في التصوف من ناحيتيه النظرية والعملية[2]. كما حفلت مؤلفاته بدراسة العديد من الرياضات الروحية ومنها السماع. ويعد السماع عند القشيري من أهم الموضوعات التي عُني واهتم بها؛ وبلغ من عنايته به أنه ربطه بقضايا التصوف الكبرى بصفة خاصة: كالنفس، والوجد، والميثاق، والذكر، والمعرفة؛ مما يدل علي وضوح تلك المسألة لديه.

وتظهر أهمية السماع عند القشيري من خلال تشعب الموضوعات التي تتفرع منه، ومن خلال تحليله لما يُحدثه من أثر بالغ في ظاهر المريد وباطنه. وقد نهجت في هذه الدراسة نهجاً تحليلياً مقارناً كلما دعت الضرورة إلي ذلك.

ولكي تتحدد أهمية هذه الدراسة (السماع عند القشيري) نشير إلي التساؤلات الرئيسية فيها، وهي: ما هو مفهوم السماع عند القشيري؟ وما هي علاقة السماع بالوجد والميثاق، والمعرفة؟ وما هي أوجه المستمعين فيه وطبقاتهم

* مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف– كلية الآداب– جامعة الفيوم.

وأحكامهم وآدابهم؟ وما هو دور السماع في تزكية النفس وترقيها في مدارج الكمال الروحي؟ وهل استفاد القشيري من آراء غيره من الصوفية في السماع؟ وهل كان تحليل القشيري للسماع يخدم أصول الدين وروح التصوف؟

وهذه الدراسة تنقسم إلى الأقسام التالية:

أولاً: مفهوم السماع عند القشيري.

ثانياً: أوجه السماع وأقسامه.

ثالثاً: طبقات المستمعين وأحوالهم.

رابعاً: أحكام السماع.

خامساً: آداب السماع.

خاتمة الدراسة.

المصادر والمراجع.

***

أولاً: مفهوم السماع عند القشيري:

قام القشيري بتحليل السماع بوصفه رياضة روحية يجاهد بها الإنسان نفسه؛ ومن ثم يسمع ويستجيب للأمر الإلهي بظاهره وباطنه. فقد آمن القشيري بأن الأثر الذي يحدثه السماع في نفس الإنسان وقلبه؛ ينعكس –بالتبعية– علي الجوارح؛ ومن ثم يرقى في الطريق الروحي إلي الله. فالسماع عنده هو: "سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة إذا لم يعتقد المستمع محظوراً، ولم يسمع علي مذموم في الشرع، ولم يثجر في زمام هواه، ولم ينخرط في سلك لهوه"[3].

ولهذا أدرك القشيري أن السماع يجعل الإنسان في سكينة وانسجام بين ما تريده النفس من شهوات وما يطلبه القلب من المعارف والعلوم. وهذا الانسجام الذي يسببه السماع ينعكس علي الجوارح فتتذوق الانسجام الذي أوجده الله في الوجود. وهذا لأن السماع فيه من"استلذاذ القلوب واشتياقها إلي الأصوات الطيبة واستراحها إليها مما لا يمكن جحوده"[4]. وهذا الانسجام الذي يعم الإنسان يجعل نفسه لا تستجيب لأهوائها وإنما تستلذ لسماع أمر الله فيها.

وهنا يمنعها السماع– في تصور القشيري– من المعصية ويحققها بالمجاهدة والتزكية؛ ومن ثم تشرق المعارف والعلوم علي القلب. حيث "لا يصح السماع إلا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي؛ فنفسه ذبحت بسيوف المجاهدة، وقلبه حي بنور الموافقة"[5]. ونستنتج من ذلك أن نفس المتحقق بالسماع هي النفس التي خرجت عن شهواتها، وماتت عن معاصيها، وتأهلت بالرياضة للتحقق بالمعرفة.

ولكي يؤكد القشيري حقيقة فهمه للأثر الذي يحدثه السماع في ظاهر الإنسان وباطنه؛ يستدل بالأثر الذي يحدثه السماع في باقي المخلوقات: كالطفل والنبات والحيوان. فإن "الطفل يسكن إلي الصوت الطيب، والجمل يقاسي تعب السير ومشقة الحمولة فيهون عليه بالحداء"[6]. كما صرح القشيري بأن النباتات تتأثر بالسماع في الآخرة "فإذا تغنت الحور العين في الجنة توردت الأشجار"[7].

والقشيري في هذه النتيجة التي صرح بها يؤكد: علي حقيقة الأثر الذي يتركه السماع من انسجام بين متطلبات النفس والروح والجوارح. وهو في هذا يتشابه مع ما ورد عن البسطامي. فالسماع عند الأخير يسبب انسجام وسكينة بين القلب والجوارح "فمن سمع الكلام ليتكلم مع الناس رزقه الله فهما يكلم به الناس، ومن سمعه ليعامل الله رزقه الله فهماً يناجي به ربه"[8]. وقد ذكر أبو يزيد أن أئمة

التصوف لا يحجبهم السماع والشواهد عن معرفة الله. أي لا يحجبهم ما يشهدونه من أحوال ترد عليهم، علي التنعم بمعرفة الله التي تجعلهم حيارى[9].

ولمزيد من الإيضاح لمفهوم السماع عند القشيري، يجب أن نتساءل؛ ما هي الآثار التي يحدثها السماع في باطن الإنسان وظاهره، وتؤثر في طريقه الروحي مع الله؟

يؤكد القشيري علي أن العبد لا يتحقق بالترقي في الطريق الروحي إلي الله إلا برياضة نفسه من الشهوات، ومن ثم يتأهل لتلقي وارد الحق من الأسرار والمعارف. وهذا لا يتحقق– في رأي القشيري– إلا بالسماع. فبالسماع يتخلص من "الأسباب التي علقت علي العبد فشغله ذلك عن الله عز وجل"[10]. لأن السماع الصحيح –في رأي القشيري– هو الذي يبيحه الشرع والدين؛ ومن ثم "يوجب للمستمع توفر الرغبة علي الطاعات، وتذكر ما أعد الله تعالي لعباده المتقين من الدرجات ويحمله علي التحرز من الزلات، ويؤدي إلي قلبه في الحال صفاء الواردات مستحب في الدين ومختار في الشرع"[11]. وليؤكد القشيري مقاصده استدل بما ورد في الآية الكريمة: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)[12]. ليؤكد علي أن كلمة: (القول) في الآية السابقة تقتضي"التعميم والاستغراق، والدليل عليه؛ مدحهم بإتباع الأحسن"[13].

وبهذا يكون السماع في رأي القشيري هو الرياضة الروحية التي تثبت النفس والقلب والجوارح علي طريق الحق. فبالرياضة الروحية تخرج النفس عن طباعها الدنيوية، وتمنح الإنسان حقيقة المراد له في الدنيا والآخرة "فرياضة الأدب: الخروج من طبع النفوسية، ورياضة الطلب: الخروج من طبع المريدية، ورياضة المطالبة: بصحة المراد به"[14]. وليدلل القشيري علي حقيقة فهمه للأثر الذي يحدثه السماع في النفس، استدل بما ورد عن ممشاد الدينوري الذي قال: "لو

جمع ملاهي الدنيا في أذني ما شغل همي ولا شفي بعض ما بي"[15]. وبهذا يتبين لنا أن استجابة الصوفي لا تكون إلا علي قدر ما أعد في نفسه، فللرياضات الروحية آثاراً بالغة في تجريد الظاهر والباطن من العوائق الوهمية والعلائق النفسية[16]. فطهارة القلب لا تتأتى إلا بعد تزكية النفس؛ لأن مفتاح الطريق يقوم في الأصل علي الرياضات والمجاهدات[17]. وبذلك تتكشف للإنسان حقائق الغيوب[18]؛ ومن ثم يرقي العبد من الموجود ليتحقق بالمعبود[19].

فعندما ينشغل السالك برياضة نفسه يتحقق بما هو أهل له من المعرفة والكشف. تلك المعرفة هي الأثر الباطني الأهم الذي يحدثه السماع في السالك. وبذلك يتبين لنا أن القشيري قد عدّ المعرفة هي ثمرة التحقق بالسماع. ولهذا صرح: أن "من زين ظاهره بالمجاهدة حسّن الله سرائره بالمشاهدة، قال الله تعالي: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)[20]"[21]. ونستنتج من ذلك أن أثر السماع يظهر علي باطن السالك بالتزكية والمحبة والشوق إلي الله ومعرفته. وفي هذا ذكر القشيري أن السماع هو "حال يبدي الرجوع إلي الأسرار من حيث الاحتراق"[22]. فلا يتحقق العبد بالسماع إلا إذا تحقق بإحراق شهوات نفسه وتحقق بالمعارف الروحية والأسرار الربانية. والقشيري في هذا يتفق مع الصوفية؛ فقد كان مفهوم السماع عندهم أنه: استجمام من تعب الوقت، واستحضار الأسرار لذوي الأشغال[23].

وهنا تظهر حقيقة السماع– عند القشيري– كرياضة روحية تؤهل الإنسان للتحقق بالمعرفة. فلا يجتمع في قلب السالك حب النفس مع حب الله "فلا يكون وجود الحق، إلا بعد خمود البشرية، لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة"[24]. فالسماع وسيلة لترويض النفس وتهذيبها وجبلها علي طاعة المولى عز وجل في كل ما يصدر عن السالك. وهذا لا يتحقق إلا بعناية الله وحفظه.

فعندما يتحقق العبد بالرياضة والمجاهدة يكفيه الله سبحانه بعنايته وحفظه عمن سواه. فمن "ألطافه سبحانه بعباده الذين يحفظون له سمعهم وبصرهم أن يكفيهم مؤنة أنفسهم ويصونهم في أحوالهم فتكون أسماعهم مصونة عن سماع كل لغو"[25]. وهذا الحفظ يجعل العارف لا يغتر بما يظهر له من ثمرات السماع؛ وهذه "سنة الله مع أوليائه أن يصونهم عن ملاحظة الأعمال ويصغر في أعينهم ما يصفو لهم من الأحوال"[26].

فالعارف – فيما يرى القشيري– هو الذي حفظ الله سمعه؛ فلا يسمع داعي الحق–المحبوب– إلا بأذُن القلب. وهذا الحفظ هو الذي يحققه "بمكاشفة الأسرار إلي مشاهدة المحبوب"[27]. وفي هذه الحالة ينعكس سماعه بالنفع التام علي جوارحه فتتحقق بالحفظ والعناية من المعاصي. ولهذا "فالسماع النافع ما يقبله القلب وإن كان طريقه الآذان، لأن السماع هو قبول المعنى الذي ينشئه الله في القلب وإذا أنشأه فيه ظهرت آثاره علي الجوارح"[28]. أما الكافر فهو أصم عن سماع أي وارد يرد له من الحق؛ ولهذا تنشغل جوارحه بالملاذ الدنيوية؛ فلا تتحقق للسماع. وهذا ما فسره القشيري من الآية الكريمة: (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ)[29].

وبهذا يتضح لنا أن الصمم عن السماع بأذن القلب – في رأي القشيري– هو أول ما يصرف العبد – بظاهره وباطنه– عن الاستجابة لأمر الله؛ فهم "صم عن دواعي الحق بآذان قلوبهم، بكم عن مناجاة الحق بألسنة أسرارهم، عمي عن شهود جريان المقادير بعيون بصائرهم،... ويقال صم عن السماع بالحق، بكم عن النطق بالحق، وعمي عن مطالعة الخلق بالحق"[30].

وهكذا يكون العارف الرباني– فيما يرى القشيري– هو الذي حفظ الحق سمعه، ومن ثم باقي جوارحه. فلا يسمع إلا بالحق، ولا ينطق إلا بالحق، ولا يعبد

إلا الحق. فعباد الله يجب أن "يكونوا ربانيين، أي سماعين من الله، قائلين بالله"[31]. وعبارة (كونوا ربانيين) إنما تعني: ألا ينشغل العارف – بجسده ونفسه وروحه– إلا بخالقه. لأن من كملت معرفته كان سامعاً بالله، وناطقاً بالله. وهذا هو غذاء الروح كما صرح القشيري "فالسماع لطف غذاء الأرواح لأهل المعرفة"[32]. وإذا كانت الروح لا تحقق مطالبها إلا بالمعرفة بالله؛ فإن السماع هو قوت الروح وغذائها "فالسماع: سفير الحق بما أظهره من الحق... وداعي الغيب عند الريب... وقوت الروح بقوة اللوح"[33].

وهكذا يتضح لنا أن السماع من الحق هو أحد وسائل معرفة الحق والعلم به عند القشيري. وهذا ما أقر به أبو طالب المكي– السابق عليه– أيضاً(ت 386هـ) فالله سبحانه قد جعل للمؤمنين سمعاً وبصراً وقلباً ليؤخذ العلم منها ويوجد بها[34]. وقد استدل في ذلك بالآية الكريمة: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)[35]. فلولا أن العلم يقع بالسمع والبصر والقلب ما نهي عما لا يعلم هذه الأشياء ففي النهي قفو ما لا يعلم هذه الأواسط ويتبعه إثبات العلم. فكل مؤمن هو ذو سمع وبصر وقلب فهو عالم بفضل الله ورحمته[36]. كما جعل الحق السمع المكين – أي سماع القلب كما يرى أبو طالب المكي– هو مفتاح التقوى والقول السديد[37]. وفي ذلك استدل أبو طالب المكي بقوله سبحانه(وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا)[38].

وهكذا يتبين لنا أن القشيري يربط السماع بالمعرفة؛ إذ إن: "السماع: فهم ما كوشف به من البيان، والارتفاع عن الوهم إلي روح العيان"[39]. والمعرفة هي: "زوال البرهان لكمال العيان"[40]. ومن ثم فالمعرفة – في رأي القشيري– كشف لا يدركه إلا العارف الرباني، الذي طافت روحه – بالسماع– في ميادين المعرفة، فتحقق بالسماع الحق؛ عن الحق وبالحق.

ونستنتج من ذلك– أيضاً– أن القشيري يؤمن بأن: إدراك العارف لأهمية السماع يوسع مفهومه لأهمية الانصياع للأمر الإلهي؛ ومن ثم يدرك أهمية السماع في التحقق بالعبودية الخالصة. فالعبادة – في رأي القشيري– بما فيها من سمع واستجابة، وموافقة وإنصات؛ تحقق العبد بما خُلِقَ له من كمال خضوع العبد لله واستسلامه لأحكامه. وهذا هو كنه عبودية الإنسان لربه؛ حيث "لا مقام أشرف من مقام العبودية"[41]. فسماع العارف لأمر الله وداعيه يوجب تحققه بالمقصود من العبادة. وتتطلب "العبادة موافقة الأمر، وهي استفراغ الطاقة في مطالبات تحقيق الغيب، ويدخل فيه التوحيد بالقلب، والتجريد بالسر، والتفريد بالقصد، والخضوع بالنفس، والاستسلام للحكم"[42].

ويتضح من ذلك أن سماع العارف – في رأي القشيري– يجعله خاضعا لله في كل أقواله وأفعاله؛ ومن ثم يحققه بكمال المعرفة والعبودية لله. ونستنتج من ذلك أن السماع فيما يري القشيري يخدم أصول الدين وروح التصوف. ولهذا يصرح: "العارفون إن قاموا قاموا بالله وإن نطقوا نطقوا بالله وإن سكتوا سكتوا بالله. فكيفما دارت أوقاتهم وتصرفت أحوالهم فالغالب علي قلوبهم ذكر الله لاح لأسرارهم منه علم فطاح عن إحساسهم"[43]. فلا يتصرف العارف في نطقه أو سكوته، أو حركته أو سكونه، إلا بأمر الله. وهذا هو المقصود من سماعه من الله؛ حيث إن "سماع اسم الله يوجب الوله"[44]. وقد ذكر الحكيم الترمذي: أن أي جارحه تتحرك في العارف فإنما محركها قلبه، والقلب شاخص إلي الله عز وجل بولهه في تلك الحركة، فتلك خدمة منه له[45].

ويرى القشيري أن هذا الوله – الذي يتحقق به العارف وقت السماع– وما يستتبعه من (الوجد)[46]؛ يؤثر في ظاهر العارف وباطنه. فالوجد بما يحمله من انزعاج واضطراب– باطني– يؤثر في ظاهر العارف؛ لأنه يُنَفِس عما بداخله من

قوة الوارد الذي انزعج به قلبه وارتعدت له جوارحه. فالوجد تصريح من العارف عما انزعجت له جوارحه في حال سماعه لوارد الحق. وهذا يعد – كما يؤكد القشيري– محض فضل من الله وليس بطلب أو تكلف. ولذلك استدل القشيري بما رُوي عن موسى بن عمران، عندما قص "صلوات الله عليه، علي قوم قصة، فزعق واحد منهم، فانتهره موسى، فأوحي الله تعالي إليه: يا موسى، بطيبي فاحوا، وبحبي باحوا، وبوجدي صاحوا، فلم تنكر علي عبادي"[47].

وعن الأثر الظاهر الذي قد يتركه السماع علي ظاهر العبد في السماع، ذكر القشيري: أن "السماع فيه نصيب لكل عضو؛ فما يقع إلي العين تبكي، وما يقع إلي اللسان يصيح، وما يقع علي اليد تمزق الثياب وتلطم، وما يقع إلي الرجل ترقص"[48]. وذكر –أيضاً– أن أحد الصوفية قد: "أخذ شجرة بيده في حال السماع في ثورانه، فقلعها من أصلها"[49]. وفي استدلال القشيري بهذه القصص توضيح لأهمية الآثار التي يحدثها السماع في باطن العارف وتنعكس علي جوارحه الظاهرة. ذلك الأثر الذي الظاهري للسماع قد يحدث وقد لا يحدث؛ والأهم –في رأيه– هو الأثر الباطني الذي يتركه السماع في النفس والقلب، وليس العكس.

ولذلك يرى القشيري أن الأثر الظاهري– الغير متعمد– الذي يصدر عن الوجد في حال السماع، يعد من المباحات. فإن "السماع نداء، والوجد قصد"[50]. فقوة الوجد تتحدد بقدر قوة الوارد الذي يزعج قلب السامع. وقوة هذا الوارد–في رأي القشيري– مرجعه إلي ما يشهده الصوفية من المعاني التي تعزب عن غيرهم. تلك المعاني يشهدونها لفنائهم عن حالهم "فمنهم من يخرق ثيابه، ومنهم من يصيح، ومنهم من يبكي. كل إنسان علي قدره"[51]. وهذا مؤشر لحالة الاستغراق التام التي تعتري العارف. وهذا الاستغراق من شأنه أن يهبه المعرفة بالله.

ومن هنا نستنتج أن الوجد يعد حالة من حالات المعرفة بالله عند القشيري. بدليل أنه أرجع الوجد الذي يعتري الصوفية في السماع؛ إلي تذكر

السماع الأزلي الذي أزعج قلوبهم وعقولهم حين أخذ الله الميثاق عليهم؛ ونتج عن هذا السماع معرفتهم بخالقهم. ولهذا يمتد أثر – المعرفة التي تنتج عن السماع– إلي تذكرهم "للذكر الأول حين خاطبهم بقوله: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ)[52]. فكمن ذلك في أسرارهم كما كمن كون ذلك في عقولهم، فلما سمعوا كوامن أسرارهم، فانزعجوا، كما ظهرت كوامن عقولهم عند إخبار الحق لهم عن ذلك: فصدقوا"[53].

ونستنتج من ذلك أن القشيري يوضح أن: ما يحدث من معرفة للسالك في حال السماع–في الدنيا– نتج عن السماع الأزلي، يوم خاطب الله البشر –في عالم الذر– وأخذ عليهم الميثاق الأول. واستدل في ذلك بقوله سبحانه: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى)[54]. فالمعرفة بالخالق ممتدة منذ سماع الأزل إلي السماع– والإصغاء للحق– في الدنيا. فقد "استفرغت عذوبة سماع الكلام الأرواح، فلما سمعوا السماع حركهم ذكر ذلك"[55]. وهذا ما أقر به – أيضاً– ذو النون المصري السابق عليه– عندما سئل في السماع فقال "السماع وارد الحق، يزعج به القلوب، وتحرص علي طلبه، فمن أصغي إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق"[56].

وفي استخدام ذي النون المصري والقشيري لمصطلح (انزعجوا) دلالة علي شدة الأثر الذي أحدثه سماع الوارد في القلب، وانعكس علي الجوارح. هذه الجوارح الذي يبلغ تأثرها بالسماع إلي الحد الذي تتحرك وتضطرب فيه مع القلب فتقر بالمعرفة الربانية. هذا الإقرار يعد في رأي القشيري بمثابة حفظ لعهود الخلق مع الله. فمن تحقق بعهد سماعه الأزلي فقد ظل علي فطرته، وحفظ عهده مع ربه. ولتوضيح ذلك ذكر القشيري: "أوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم الميثاق أوف بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق"[57].

وهذا ما أقر به – فيما بعد– ابن عربي (ت 638هـ) فكان "أول شيء علمناه من الحق وتعلق به منا القول منه والسماع منا"[58]. ولهذا ربط ابن عربي

السماع بإيجاد جميع الخلق. فتمتد فطرة الله وعهوده مع الخلق –في تصور ابن عربي– نتيجة لهذا الأثر الوجودي الذي تركه السماع الأزلي فيهم. فيمتد أثر السماع الأزلي ليصل إلي مسامع العارفين بالله في حال السماع في الدنيا "وهذه رتبة السماع التي يرجع إليها أهل الله ويسمعون فقوله تعالي للشيء قبل كونه كن هو الذي يراه أهل السماع في قول القائل وتهيؤ السامع المقول له كن للتكوين بمنزلة الوجد في السماع ثم وجوده في عينه عن قوله كن كما قال تعالي كن فيكون بمنزلة الوجود الذي يجده أهل السماع في قلوبهم من العلم بالله الذي أعطاهم السماع في حال الوجد"[59].

ونستنتج مما سبق أن من لم يتحقق بالسماع الأزلي – فيما يرى القشيري– لم يتحقق بحقيقة السماع، ومن ثم لم يحفظ عهده مع ربه. ومن لم يتحقق بعهده مع ربه لم يتحقق بالمعرفة. ولم يسمع أصوات العالم المسبحة بذكر الله. فالعارف يسمع تسبيح الموجودات بذكر الله؛ وهذا من وجه الانتفاع بسماعه. وفي هذا يروي القشيري: "سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: دخلت علي أبي عثمان المغربي وواحد يستقي الماء من البئر علي بكرة فقال: يا أبا عبد الرحمن، أتدري ما تقول البكرة؟ فقلت: لا، فقال: تقول الله. الله"[60]. فمن "ادعي السماع ولم يسمع صوت الطيور وصرير الباب وتصفيق الرياح فهو فقير مدع"[61]. فالعارف تتحول لديه أصوات وحركات الكون إلي تسابيح متجددة بذكر الله فسقوط المطر وهبوب الرياح وخرير الماء ترنيمات تردد اسم الواحد الحق[62]. وهذا السماع له أوجه مختلفة يجب توضيحها.

ثانياً: أوجه السماع وأقسامه:

صرح القشيري بأن للسماع ثلاثة أوجه؛ تختلف وتتنوع علي حسب تحقق السالك بالمجاهدة والتزكية؛ ومن ثم التدرج في مراتب القرب من الله تعالي:

الوجه الأول للسماع: يرى القشيري أنه **(للمريدين والمبتدئين):** وبه يستدعون الأحوال الشريفة؛ ويخشى عليهم فيه من الوقوع في الرياء؛ لأنهم قد يتكلفون طلبه. فالمبتديء – في تصور القشيري– سماعه لتحصيل ما لم يحصل، وهو في ذلك يريد تحصيل السماع ليتحقق بثمراته من الأحوال. وفي ذلك ذكر القشيري: "السماع علي ثلاثة أوجه: فوجه منها للمريدين والمبتدئين يستدعون بذلك الأحوال الشريفة ويخشى عليهم في ذلك الفتنة والمراءاة"(63).

الوجه الثاني للسماع: يرى القشيري أنه **(للصادقين):** الذين يطلبون السماع بلا تكلف، بل ما يوافق أوقاتهم. فسماعهم لطلب الترقي في درجات القرب. وفيهم ذكر القشيري: "والثاني: للصادقين يطلبون الزيادة في أحوالهم ويستمعون من ذلك ما يوافق أوقاتهم"(64).

الوجه الثالث للسماع: يرى القشيري أنه **(لأهل الاستقامة):** وفيهم ذكر: "الثالث: لأهل الاستقامة من العارفين، فهؤلاء لا يختارون علي الله تعالي فيما يرد علي قلوبهم من الحركة والسكون"(65). وأهل الاستقامة هم العارفون، الذين ليس لهم اختيار مع ربهم فيما يرد علي قلوبهم من الحركة والسكون. فلا يتكلفون طلب الأحوال التي تصاحب السماع؛ وإنما مطلبهم ألا يكون لهم اختيار مع اختيار الله لهم. وهذا لأن سماعهم مرتبط بالترقي في مدارج الكمال الروحي؛ فيسمعون وينطقون بالحق؛ ويتحركون ويسكنون بالحق.

والقشيري في هذا التحليل لأوجه السماع يتفق مع رأي أبي بكر الكتاني؛ الذي قرر بأن:"سماع العوام علي متابعة الطبع، وسماع المريدين رغبة ورهبة، وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعماء، وسماع العارفين علي المشاهدة، وسماع أهل الحقيقة علي الكشف والعيان. ولكل واحد من هؤلاء مصدر ومقام"(66).

وليزيد القشيري الأمر وضوحاً قرر أن هناك تقسيماً آخر لأوجه السماع. وهو علي ثلاثة أوجه: بالطبع، وبالحال، وبالحق. وهذا يدل علي وضوح تحليل القشيري لأحوال البشر في السماع من ناحية؛ كما يدل علي اختلاف أوجه الأثر الذي يحدثه السماع في المستمعين من ناحية أخرى. ولهذا ذكر: أن "السماع علي ثلاثة أوجه: منهم من يسمع بالطبع، ومنهم من يسمع بالحال، ومنهم من يسمع بالحق"[67].

الوجه الأول: من **(يسمع بالطبع):** وهو في رأي القشيري سماع المبتديء، الذي يسمع بالطبع؛ أي باستلذاذ الصوت الطيب. فيتوقف سماعه علي طلب النجاة من الإثم فحسب. وهذه الدرجة يشترك فيها الخاص والعام "فالذي يسمع بالطبع يشترك فيه الخاص والعام، فإن جبلة البشرية استلذاذ الصوت الطيب"[68]. وفي تفسير سماع العامة ذكر السراج الطوسي: "فمن يستمع بطبعه اشترك فيه الخاص والعام وكل ذي روح يستطيب الصوت الطيب لأنه من جنس الروح روحاني"[69].

الوجه الثاني: من (يسمع بالحال): وهو في رأي القشيري، صاحب سماع الزيادة في طلب القرب من الله، فيتنعم بما يتوالى عليه من المشاهدة، ويتأمل ما يرد عليه من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر أو قرب أو بعد. فمن "يسمع بالحال، فهو يتأمل ما يرد عليه من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر أو قرب أو بعد، أو تأسف علي فائت أو تعطش إلي آت، أو وفاء بعهد أو تصديق لعهد، أو ذكر قلق أو اشتياق أو خوف فراق أو فرح وصال، أو حذر انفصال أو ما جرى مجراه"[70]. وهذا– فيما يرى القشيري– هو سماع الخاصة التي تتوالي الواردات والأحوال علي قلوبهم. وهذا شبيه بما ذكره الطوسي في تحليل هذا الوجه من أوجه السماع. فقد صرح بأن من يستمع بحاله فإنه يتأمل إذا

سمع حتى يرد عليه معني من ذكر عتاب أو خطاب. فيتصرف بحاله علي قدر قوة وارده[71].

الوجه الثالث: من (يسمع بالحق): وهو كما يرى القشيري "من يسمع بحق فيسمع بالله تعالي، ولله، ولا يتصف بهذه الأحوال التي هي ممزوجة بالحظوظ البشرية فإنها مبقاة مع العلل فيستمعون من حيث صفاء التوحيد بحق لا بحظ"[72]. وهذا هو سماع خاصة الخاصة الذين شغلهم حبهم لربهم عن كل مطلب وعن كل نعمة وعن كل اختيار. ولهذا كان سماعهم– في تصور القشيري– بعيداً عن الطلب والاختيار.

وذلك لأن صاحب السماع الحق– فيما يرى القشيري– هو من ذهبت مجاهدته وتزكيته لنفسه بالفناء عن الاختيار والطلب. فأصبح يستمع من حيث صفاء التوحيد، بحق الله، لا بحظ النفس. وهو في هذا يفني عن نفسه وعن إرادته وعن شهوده للخلق ليتحقق بالخالق. فلا يلتفت في سماعه إلي الأحوال، لأنها وإن كانت شريفة فهي ممزوجة بحظوظ البشرية. ولا يسلم حتى يكون سماعه بالله ولله ومن الله وإلي الله؛ وهذا هو محض الإخلاص لله في السماع.

أما عن أقسام السماع؛ فقد ذكر القشيري أن السماع علي قسمين: **القسم الأول: (بشرط العلم والصحو):** وهذا القسم يكون صاحبه في حال العلم والمعرفة بالأسماء والصفات الإلهية. تلك المعرفة تجعله يصف الحق بما يليق بجلاله مما سمعه. وفيه صرح القشيري: "السماع علي قسمين: سماع بشرط العلم والصحو؛ فمن شرط صاحبه معرفة الأسامي والصفات، وإلا وقع في الكفر المحض"[73].

القسم الثاني: (بشرط الحال): وهذا القسم يكون صاحبه في حال الفناء عن الحظوظ البشرية، والتحقق بالمعرفة والكشف عن الحقائق. وهذا يتحقق

بشغله بربه ودوام مراقبته له بحيث يفني عن كل ما يشغله عن ربه. وذكر القشيري في ذلك القسم أنه:"سماع بشرط الحال؛ فمن شرط صاحبه الفناء عن أحوال البشرية، والتنقي من آثار الحظوظ بظهور أحكام الحقيقة"(74).

ثالثاً: طبقات المستمعين وأحوالهم:

صرح القشيري بأن هناك ثلاثة طبقات للمستمعين، تتنوع بمقدار القرب من الله:

الطبقة الأولي: وهم – فيما يرى القشيري– أبناء الحقائق؛ الذين يرجعون في سماعهم إلي ما يطلبه الحق منهم– من صفاء القلب– وقت السماع. فإذا صفت القلوب فسيسمعون مخاطبة الحق لهم بآذان قلوبهم "أبناء الحقائق يرجعون في سماعهم إلي مخاطبة الحق سبحانه لهم"(75).

الطبقة الثانية: وأصحابها – فيما يرى القشيري– يسمعون خطاب الله تعالي لهم بآذان القلوب؛ ثم يخاطبون الله بمعاني ما تفهمه قلوبهم من الله تعالي وقت السماع الحق. ولهذا فأصحاب هذه الطبقة مطالبون بالصدق مع الله فيما يفهمون ويخاطبون "وضرب: يخاطبون الله تعالي بقلوبهم بمعاني ما يسمعون، فهم مطالبون بالصدق فيما يشيرون به إلي الله"(76).

الطبقة الثالثة: وأصحابها– في رأي القشيري– هم الفقراء المجردون الذين تحققوا بالفناء عن العلائق الدنيوية والآفات البشرية. فلا يخاطبون الله، بل يسمعون– ما يجريه الله عليهم من المعاني– بقلوبهم. وهؤلاء لا يختارون مع الله اختيار، ولا يتكلفون معه أي طلب؛ لفنائهم عن أحوالهم وأنفسهم واختيارهم. وهؤلاء– فيما يرى القشيري– أقرب الأضرب الثلاثة إلي السلامة "وثالث: هو فقير

مجرد قطع العلاقات من الدنيا والآفات، يسمعون بطيبة قلوبهم، وهؤلاء أقربهم إلي السلامة"[77].

وليؤكد القشيري مراميه في تحليله لطبقات المستمعين؛ وصف لنا **أحوالهم في السماع بثلاثة صفات:** "متسمع؛ ومستمع؛ وسامع؛ فالمتسمع يسمع بوقت؛ والمستمع يسمع بحال؛ والسامع يسمع بحق"[78]. ويهدف القشيري من تحليل أحوال المستمعين؛ إلى إيضاح الأثر الذي يتركه السماع في ترقي العبد–بظاهره وباطنه– في مراتب القرب من الله.

(فحال المتسمع): في رأي القشيري هو من يسمع بوقت؛ هو من يتكلف ويستجلب في وقته حاله ليجد ما يطلبه في السماع، و**(حال المستمع):** أي من يسمع بحال؛ بأن يصير السماع حاله بحيث يثور عليه ويغلبه بأول استماعه؛ وهو أرفع من الحال الأول. **و(حال السامع):** أي من يسمع بحق؛ بأن يجريه الحق تعالي عليه بلا تكلف منه. وهذا الحال أرفع من الأول والثاني؛ لأنه يسمع بالله وعن الله ومن الله وفي الله. فهم من صفاهم الحق من كدورات البشرية، فتحققوا بشهود أحكام الربوبية.

رابعاً: أحكام السماع:

وضع القشيري للسماع أحكاماً تختلف باختلاف طبقات المستمعين وأحوالهم. ولكي نفهم آراء القشيري في أحكام السماع يجب أن نسأل، هل القشيري كان ممن أباحوا السماع أم لا؟ وما هي حججه في ذلك؟ وهل وضع شروطاً للإباحة أو التحريم؟

وللإجابة علي ذلك يجب أن نؤكد علي أن القشيري وجد أن الصوفية والعلماء– السابقين والمعاصرين له– قد اختلفوا في السماع، ما بين الحرام،

والمباح، والمستحب. أما القشيري فكان ممن أباحوا السماع إلي الأشعار الطيبة التي أباحها الشرع. فذكر أن السماع المباح هو: "سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة إذا لم يعتقد المستمع محظوراً، ولم يسمع علي مذموم في الشرع، ولم يثجر في زمام هواه، ولم ينخرط في سلك لهوه، مباح في الجملة"[79].

ولهذا أباح القشيري السماع ، مدللاً علي ذلك بعدة حجج :

أولاً: استدل القشيري في إباحة السماع بما ورد في الآية الكريمة: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)[80]. ليؤكد علي أن كلمة: (القول) في الآية السابقة تقتضي"التعميم والاستغراق، والدليل عليه؛ مدحهم بإتباع الأحسن"[81]. واستدل علي إباحة السماع بقوله سبحانه: (فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ)[82]، وفي تفسير هذه الآية ذكر القشيري: أنه "جاء في التفسير: أنه السماع"[83].

ثانياً: كما استدل القشيري- أيضاً- علي إباحة السماع بما قاله أنس: كانت الأنصار يحفرون الخندق فجعلوا يقولون: (نحن الذين بايعوا محمدا*** علي الجهاد ما بقينا أبدا)[84]. كما استدل القشيري علي إباحة السماع بما ورد من أقوال وأفعال الرسول صلي الله عليه وسلم: "وقد جرى علي لفظ رسول الله صلي الله عليه وسلم ما هو قريب من الشعر، وإن لم يقصد أن يكون شعراً"[85]. كما ورد أن "المشهور الظاهر أنه دخل بيت عائشة رضي الله عنها، وفيه جاريتان تغنيان، فلم ينههما"[86].

كما استدل القشيري في إباحة السماع بما ورد عن سيدنا "داود عليه السلام- الذي- كان يستمع لقراءته الجن والإنس والطير والوحش إذا قرأ الزبور، وكان يحمل من مجلسه أربعمائة جنازة ممن قد مات ممن سمعوا قراءته"[87]. كما استدل القشيري بما قاله صلي الله عليه وسلم لأبي موسى الأشعري: "لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود"[88].

ثالثاً: كما يؤكد القشيري رأيه في إباحة السماع بما سمعه من أقوال السلف الصالح "فمن قال بإباحته من السلف: مالك بن أنس، وأهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء"[89]. واستدل القشيري بآراء السلف الصالح علي إباحة السماع إيماناً منه بأن "هذه الطائفة جلت رتبتهم عن أن يستمعوا بلهو، أو يقعدوا للسماع بسهو، أو يكونوا بقلوبهم مفكرين في مضمون لغو، أو يستمعوا علي صفة غير كفء"[90]. كما كان ابن عمر، عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ممن استدل القشيري بهم في إباحة السماع "فقد روي عن ابن عمر آثار في إباحة السماع، وكذلك عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وكذلك عن عمر رضي الله عنهم أجمعين، في الحداء وغيره. وأنشد بين يدي الرسول صلي الله عليه وسلم الأشعار فلم ينه عنها، وروي أنه صلي الله عليه وسلم استنشد الأشعار"[91].

رابعاً: وإذا كان القشيري قد وجد أن الصوفية والعلماء– السابقين والمعاصرين له– قد اختلفوا في أحكام السماع؛ فإنه يستدل علي إباحته بما ورد من الصوفية أنفسهم. فقد كان السماع بالنسبة لسيد الطائفة الإمام الجنيد (ت 298هـ/ 911م) هو موطن تنزل الرحمة من الله سبحانه علي البشر: "فتتنزل الرحمة علي الفقراء في ثلاثة مواطن: عند السماع؛ فإنهم لا يسمعون إلا عن حق، ولا يقولون إلا عن وجد، وعند أكل الطعام؛ فإنهم لا يأكلون إلا عن فاقة، وعند مجاراة العلم؛ فإنهم لا يذكرون إلا صفات الأولياء"[92]. وقد أباح الغزالي السماع فيما بعد، واستدل في إباحته بالنص والقياس. والقياس: أما سماع الصوت الطيب من حيث إنه طيب فلا ينبغي أن يحرم بل هو حلال بالنص والقياس. أما القياس فهو أنه يرجع إلي تلذذ حاسة السمع بإدراك ما هو مخصوص به. وأما النص: فيدل علي امتنان الله تعالي علي عباده إذ قال: (يزيد في الخلق ما يشاء) فقيل

هو الصوت الحسن[93]. وكان أبو الفرج بن الجوزي؛ ممن فنّدوا أقوال الصوفية التي قيلت في أحكام السماع في كتابه تلبيس إبليس[94].

وإذا كان القشيري بهذه الحجج السابقة قد أباح السماع؛ فإنه لم يبيحه بإطلاق، وإنما وضع له شروطاً تمنع عنه الآفات والشبهات. وأكد ذلك بقوله: "ولا خلاف أن الأشعار أنشدت بين يدي رسول الله صلي الله عليه وسلم، وأنه سمعها ولم ينكر عليهم في إنشادها. فإذا جاز استماعها بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم بأن يسمع بالألحان. هذا ظاهر من الأمر. ثم ما يوجب للمستمع توفر الرغبة علي الطاعات، وتذكر ما أعد الله تعالي لعباده المتقين من الدرجات ويحمله علي التحرز من الزلات، ويؤدي إلي قلبه في الحال صفاء الواردات مستحب في الدين ومختار في الشرع"[95].

ونستنتج من ذلك أن القشيري قد أباح السماع ولكن بشروط: **أولاً:** ألا يعتقد المستمع فيها محظوراً. **ثانياً:** ألا يسمع فيها أي شيء مذموم في الشرع. **ثالثاً:** ألا تجعله ينخرط في هوى النفس بلا زاجر يمنعها من الزلات. فصرح قائلاً: أنه "لا يصح السماع إلا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي؛ فنفسه ذبحت بسيوف المجاهدة، وقلبه حي بنور الموافقة"[96]. **رابعاً:** أن يؤدي إلي صفاء القلب ويذكره بما أعده الله تعالي لعباده المتقين، ومن ثم يدعوه ليستقبل وارد الحق. والأخير هو السماع المستحب في الدين والشرع.

وليزيد القشيري الأمر وضوحاً قرر بأن السماع حرام علي العوام الذين اعتادت أنفسهم علي طلب الشهوات. ومباح للزهاد الذين تحققوا بالمجاهدة بأنفسهم وقلوبهم. فالسماع مستحب للصوفية الذين ارتقوا عن مجاهدة أنفسهم، وتمكنوا في الأحوال حتى صارت حياة لقلوبهم. هذه الشروط استدل بما ذكره أبو علي الدقاق:

"السماع حرام علي العوام؛ لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد؛ لحصول مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا؛ لحياة قلوبهم"(97).

كما ذكر القشيري أن من شروط إباحة السماع: أن يكون سماع العبد مرتبطاً بالأشعار المباحة فقط. أي التي تستلذ لها القلوب الطيبة النقية؛ فيسكن معها الطفل والجمل في الصحراء. فإن "استلذاذ القلوب واشتياقها إلي الأصوات الطيبة واستراحها إليها مما لا يمكن جحوده؛ فإن الطفل يسكن إلي الصوت الطيب، والجمل يقاسي تعب السير ومشقة الحمولة فيهون عليه بالحداء"(98).

كما يرى القشيري أن السماع في وسط الصحبة أفضل من غيره. والسبب في ذلك أن الصحبة تمنع من الوقوع في زلات هوى النفس، وتحصل المساعدة في نيل الفوائد من الصحبة. فذكر أن السماع "من اثنين أحب إلي من الواحد"(99). واستدل في ذلك بما ذكره الجنيد أنه قال: "السماع يحتاج إلي ثلاثة أشياء: الزمان والمكان والإخوان"(100). ووجود الإخوان أو الصحبة مطلوب لسلامة المستمع مما يشوش علي قلبه من الأسباب والتكلف، وليتفرغ للسماع.

ومما سبق نستنتج أن القشيري قد أباح السماع بهذه الشروط. مراعياً في هذا النظر إلي حيثية تأثير السماع علي ظاهر العبد وباطنه. أي أنه نظر في تحديده لأحكام السماع إلي الأثر الذي يحدثه السماع في المستمعين؛ ويمنعهم فيه من الرياء والفتنة. كما نستنتج من استدلاله بعبارات غيره من الصوفية؛ ليؤكد مقاصده في إباحته لطائفة، وما يمنعه به عن طائفة أخرى. فيبيح السماع للكاملين من الصوفية، وينكره علي العوام لما فيه من التكلف والفتنة والرياء.

خامساً: آداب السماع:

للسماع عند القشيري عدة آداب يجب أن تتوفر للمستمع مع نفسه ومع غيره من المستمعين. وأهم هذه الآداب– في رأي القشيري– أن لا يتكلف العبد في حال السماع ما لم يأت له من الأحوال. كما لا يجعل من عطايا الله له– في حال السماع– عادة يجب أن تتكرر؛ لأن عطايا الله للبشر متفاوتة ومتعددة. فقد يرتبط السماع في وقت ما بحركة وقد يرتبط بسكون في وقت آخر.

والأهم– فيما يرى القشيري– أن يتحقق العبد بآداب السماع مع نفسه، بباطنه وظاهره، بقلبه وجوارحه. وهذا لأن الله قد جعل "هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم علي الكافة من عباده،... ووفقهم للقيام بآداب العبودية، وأشهدهم مجاري أحكام الربوبية"[101]. ولهذا جلت رتبتهم عن أن يستمعوا بلهو أو يقعدوا للسماع بسهو أو يكونوا بقلوبهم مفكرين في لغو، أو يستمعوا علي صفة غير كفء للسماع[102].

كما يؤكد القشيري علي أن أهم آداب المستمع مع غيره من المستمعين وقت السماع: أن لا يطلب مساعدة أحد للحصول علي الحركة، ولا يتدخل في سماع أحد، ولا يزن سماع غيره بنيته. وإذا استولى السماع علي جماعة ولم يكن له منه نصيب فلا ينظر إليهم بل يرضى بما يرد عليه. فذكر القشيري أن الجنيد كان مجتمعاً مع أبي العباس بن عطاء وابن مسروق فأنشد القوال شعراً، فكانا يتواجدان وهو ساكن، فسألاه: "مالك في السماع شيء؟ فقال: (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب)"[103]. وهنا أكد الجنيد علي أن السكون ليس دليلاً علي الثبات؛ فالجبال صامدة ثابتة ولكنها تمر مر السحاب. وهنا يتبين لنا أن الصوفي الكامل ثابت المظهر ولكن باطنه مستجيب لكل صوت يسبح باسم

الله. وهذا الباطن في حركة دائمة وفي شوق دائم إلي تلقي المعارف الإلهية[104]. فذرة من أعمال القلوب خير من أمثال الجبال من أعمال الظاهر[105].

ومن أهم آداب السماع– في رأي القشيري– ألا يجعل المستمع من عطايا الله له– في حال السماع– عادة يجب أن تتكرر؛ لأن عطايا الله للبشر متفاوتة ومتعددة "إذ لا غاية لمقدورات الحق سبحانه في كل جنس"[106]. ومن آداب العبد مع العطايا الإلهية– كما يصرح القشيري– حفظ القلب من الزيغ. وهذا يتحقق بأن يلتزم العبد في وقت السماع بحفظ –وستر– ما يرد عليه من الأسرار الإلهية. وهذا يُظهر قوة المعاملات التي بين السامع وربه؛ لأن السماع: "حال يبدي الرجوع إلي الأسرار من حيث الاحتراق"[107]. وأهم آدابه "انخناس أحكام البشرية، واستيلاء سلطان الحقيقة، فإذا دام للعبد هذه الحالة فهو صاحب تمكين"[108].

وصاحب التمكين هو الذي تمكن من آداب نفسه في حال السماع. فلا يرائي أحد بأحواله ومقاماته. ولتأكيد ذلك ذكر القشيري أنه عندما سُئِلَ أبو محمد الجريري: مالك في السماع: قال "أنا إذا حضرت موضعا فيه سماع وهناك محتشم لأمسكت علي نفسي وجدي، فإذا خلوت أرسلت وجدي"[109]. وقد علق ابن عطاء الله السكندري(709هـ) علي هذه العبارة قائلاً: فانظر كيف كان زمام حاله يمسكها إذا شاء، ويطلقها إذا اتسع القلب بمعرفة الله وغرق في الواردات. فالأكابر ملكهم الله أحوالهم، وجعلهم حاكمين عليها[110].

ونستنتج من ذلك أن تحقق العبد بآداب السماع يقوي القلب ويجعله يتقبل وارد الحق ويوفيه حقه. ومن حقوقه أنه إذا ظهر أثر السماع علي القلب لا يدفعه عن نفسه بالتكلف، وإذا لم يرد عليه فلا يجذبه بالاختيار. ويوضح القشيري هذا بقوله: أن "التغير بما يرد علي العبد يكون لأحد أمرين: إما لقوة الوارد، أو لضعف صاحبه. والسكون من صاحبه لأحد أمرين: إما لقوته، أو لضعف الوارد

عليه"[111]. فالسماع قد يصاحبه حركة أو اضطراب لقوة الوارد علي المستمع؛ فإن "حركات الظواهر توجب بركات السرائر"[112].

ولكي يزيد القشيري الأمر وضوحاً أقر بأن الحركات التي تصدر من السالك وقت السماع يجب أن يكون لها آداب، يجب أن يلتزم بها. ومنها عدم المبالغة في دفع الوارد أو جذبه في السماع. فلا يتحقق العبد بآداب السماع إلا إذا كانت (الحركة) أو السكون في السماع اضطرارية وغير اختيارية. فبمقدار الغلبة يعذر العبد، فإذا زالت الغلبة يجب عليه القعود والسكون. فإن استدام الحركة مستجلباً للوجد من غير غلبة وضرورة لم يصح سماعه علي حد تصريح القشيري: "فالمريد لا نسلِّم له الحركة في السماع... فبمقدار الغلبة: غلبة الوارد عليه يُعذَر، فإذا زالت الغلبة عنه، يجب عليه القعود والسكون لزوال عذره، فإن استدام الحركة مستحلياً للوجد من غير غلبة وضرورة، لم يصح سماعه لعدم سكونه؛ بغير غلبة"[113].

ولهذا أقر القشيري بأن أهم آداب المستمع؛ أن تصدر عنه الأفعال والأقوال بلا تعمد أو تكلف. وإلي مثل هذا يذهب الغزالي (ت 505هـ) الذي قال: "يثمر السماع حالة في القلب تسمى الوجد، ويثمر الوجد تحريك الأطراف إما بحركة غير موزونة فتسمى الاضطراب وإما موزونة فتسمى التصفيق والرقص"[114]. فالسماع عند القشيري والغزالي قد تصاحبه بعض الحركات التي تكشف عن بعض تأثيرات السماع علي القلب والتي قد تنعكس علي الجوارح بالحركة أو السكون. وبهذا يستوجب الصوفية علي المستمع "أن يكون في سماعه غير مستروح إليه، يهيج منه السماع وجداً أو شوقاً أو غلبة وارد عليه، يغنيه عن كل مسكون ومألوف"[115].

وذلك هو الذي وجه القشيري للتأكيد علي أن الحركة في الوجد– المصاحب للسماع– لها أقسام: "حركة نفسية، وحركة عجزية، وحركة وجدية. فالحركة النفسية من وجد الهوى، والحركة الوجدية: من جدة العهد، والحركة العجزية من عجز البشرية"(116). وهذه الحركات تختلف باختلاف أحوال المستمعين.

ولهذا لم يجز القشيري الحركة وقت السماع إلا بشروط: وهي أن تصدر عنه بحق؛ لا لطلب شهرة أو رياء. حيث إن السماع– عند القشيري– هو سماع القلب– في الأصل– ومن ثم لا تصدر الحركات إلا عن تأثير القلب في الجوارح. حيث أن "السماع فيه نصيب لكل عضو؛ فما يقع إلي العين تبكي، وما يقع إلي اللسان يصيح، وما يقع علي اليد تمزق الثياب وتلطم، وما يقع إلي الرجل ترقص"(117).

ولعل هذه الحركات بما يصاحبها من وجد عنيف مصحوب بصيحات أو حركات؛ هو ما أطلق عليه– بعض الصوفية– فيما بعد الرقص الصوفي. ذلك الرقص الذي اعتنى به عدد– ليس بقليل– من الصوفية اللاحقين علي القشيري. فالحركة والرقص: عنصر من عناصر السماع في التصوف، ومن الأمور التي ثار حولها الجدل في السماع، وكانت من المآخذ التي أخذها علي الصوفية أعداؤهم ومخالفوهم. وقد دخل الرقص السماع في القرن الخامس الهجري وأخذ به بعض الصوفية، وغالي فيه بعضهم، إلي حد أن عامة الناس كانوا يظنون أن مذهب الصوفية يقتصر علي الرقص، وكانوا يعيبون عليهم ذلك. وعلي الرغم من أن معظم الصوفية قد اجتمعت كلمتهم علي إباحة السماع بمعنى الغناء والموسيقى، إلا أنهم اختلفوا في الرقص، فقد كرهته جماعة من أمثال الهجويري والسهروردي، وكانوا يرون فيه بدعة باطلة ولهو لا يليق بمقام الشيوخ، وأباحته

جماعة كأبي عبد الرحمن السلمي والغزالي[118]. وزاد الهجويري (ت 466هـ) الأمر وضوحاً عندما قرر أنه ليس له أصل في الشريعة والحقيقة، ولهذا لم يمدحه[119]. وكان ابن باديس (الذي ولد في 1305هـ- 1887م)- أيضاً- ممن أنكروا علي صوفية عصره البدع المستشنعة كالرقص والزمر المصاحبين لأذكارهم[120]. فهو يتهم المتصوفة الذين أخذوا أنفسهم وأتباعهم بنسك الأعاجم بأنهم اخترعوا أعمالاً وأوضاعاً من عند أنفسهم، وظنوا أنهم يتقربون بها إلي الله علي غرار ما فعل المشركون من عبادة الأوثان والذبح عليها[121].

ولهذا ذكر القشيري أن أهم آداب السماع: عدم تفضيل الساكن علي المتحرك، ولا المتحرك علي الساكن وقت السماع. فالحركة أو السكون –في رأيه– ترجع لاختلاف الحال الواردة علي القلب، والتي تنعكس بدورها علي الجوارح. فعندما سئل الخواص: "ما بال الإنسان يتحرك عند سماع غير القرآن ولا يجد ذلك في سماع القرآن؟ فقال: لأن سماع القرآن صدمة لا يمكن لأحد أن يتحرك لشدة غلبته، وسماع القول ترويح فيتحرك فيه"[122]. والخلاف في مسألة الحركة والسكون قد ورد في كتب الصوفية، فيرى البعض أنه من ضعف وجده ظهر ما يجد في باطنه علي ظاهره، ومن قوي تمكن فسكن[123]. وهناك من يرى أن المستمع بين استتار وتجلٍ؛ فالاستتار يتولد منه حركات المريدين، والتجلي يتولد منه السكون للواصلين[124].

خاتمة الدراسة:

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

1. أثبتت الدراسة أن القشيري كان ممن أباحوا السماع، ووضع له حججا وشروطا.
2. أوضحت الدراسة أن القشيري كان حريصاً في تحليله للسماع علي الاستشهاد بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ليدعم مقاصده الصوفية.
3. أثبتت الدراسة أن المعرفة – فيما يرى القشيري– كشف لا يدركه إلا من تحقق بالسماع الحق؛ عن الحق وبالحق. ولهذا كان هو الرياضة الروحية التي تثبت النفس والقلب والجوارح علي طريق الحق.
4. أوضحت الدراسة أن السماع – في رأي القشيري– وسيلة لتطهير النفس وتزكيتها. ولهذا كان تحليله للسماع يخدم أصول الدين وروح التصوف.
5. أثبتت الدراسة أن ما يحدث للسالك في حال السماع، مرجعه إلي السماع الأزلي- في عالم الذر- يوم أخذ عليهم الميثاق.
6. كشفت الدراسة أن السماع يرتبط بالوجد .
7. كشفت الدراسة عن وجود كثير من أوجه الاتفاق في الآراء بين القشيري وغيره من الصوفية السابقين واللاحقين به؛ ومنهم: ذو النون المصري، الجنيد، أبو علي الدقاق، أبو طالب المكي، الغزالي، ابن عربي.
8. أظهرت الدراسة أن القشيري قد وضع حجر الأساس في كثير من الموضوعات التي ترتبط بالسماع. فقد أثبت أن هناك أوجه وطبقات وأحوال للمستمعين، تختلف علي حسب القرب من الله. كما وضع عدة آداب يجب أن تتوفر للمستمع مع نفسه ومع غيره من المستمعين.

الحواشي:

(1) "الشعراني" عبد الوهاب: إرشاد الطالبين إلي مراتب العلماء العاملين، تحقيق الدكتور مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007م، ص 90، 95.

(2) "التفتازاني" الدكتور أبو الوفا الغنيمي: مدخل إلي التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1979م، ص 146.

(3) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف، مطابع دار الشعب، القاهرة، 1989م، ص 542.

(4) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 546.

(5) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق، ص 548.

(6) المصدر السابق ، ص 546.

(7) المصدر السابق ، ص 557.

(8) "البسطامي" أبو يزيد: أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، ويليها كتاب تأويل الشطح، تحقيق وتقديم قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة وللنشر، دمشق، 2004م، ص 95.

(9) "الجنيد" أبو القاسم: روضة الحبور ومعدن السرور، في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفور، تحقيق أحمد فريد المزيدي، قدم له الدكتور جودة المهدي، دارة الكرز، القاهرة، 2004م، ص29.

(10) "القشيري" أبو القاسم: عبارات الصوفية ومعانيها، ضمن أربع في التصوف، تحقيق الدكتور قاسم السامرائي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1969م، ص 52 .

(11) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 542.

(12) سورة: الزمر ، الآية: (18).

(13) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 542.

(14) "القشيري" أبو القاسم: عبارات الصوفية ومعانيها، ص 53 .

(15) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 557.

(16) "ياسين" الدكتور إبراهيم إبراهيم محمد: حال الفناء في التصوف الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، 1999م، ص53.

(17) "الجزار" الدكتور أحمد محمود: الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م، ص 69.

(18) Ed. Rosen (M), Yudin(P.); A dictionary of Philosophy, Progress Publishers, Moscow,1967,p . 302.

(19) Aqadir (c.); Philosophy and Science in Islamic World, Maekavs of Chatham PLC, Great Britain, 1991,p.55.

(20) سورة : العنكبوت، الآية(69).

(21) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 188.

(22) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 549.

(23) "الكلاباذي" أبو بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1998م، ص160.

(24) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص141 .

(25) "القشيري" أبو القاسم: شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني، الطبعة الثانية، دار آزال للنشر والتوزيع، بيروت، 1986م، ص 131 .

(26) "القشيري" أبو القاسم: شرح أسماء الله الحسنى، ص58 .

(27) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 552.

(28) "العروسي" العلامة الشيخ مصطفي : حاشية العروسي، المسماة نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه،الشيخ عبد الوارث محمد علي، الجزء الرابع، الطبعة الثانية، 2007م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ص 244.

(29) سورة: البقرة، الآية(18).

(30) "القشيري" أبو القاسم: تفسير القشيري، المسمى لطائف الإشارات، وضع حواشيه وعلق عليه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الجزء الأول ، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007م، ص 27.

(31) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 558.

(32) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 549.

(33) "القشيري" أبو القاسم: منثور الخطاب، ضمن أربع رسائل في التصوف، تحقيق الدكتور قاسم السامرائي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1969م، ص 69.

(34) "المكي" أبو طالب: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، ضبطه وصححه باسل عيون السود، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ، 1997م، ص 248.

(35) سورة : الإسراء، الآية(36).

(36) "المكي" أبو طالب: المصدر السابق ، ج1، ص 248.

(37) المصدر السابق ، ج1، ص 249.

(38) سورة : المائدة، الآية(108).

(39) "القشيري" أبو القاسم: منثور الخطاب ، ص 68.

(40) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 67.

(41) "القشيري" أبو القاسم: كتاب المعراج، أخرجه وحققه الدكتور/ علي حسن عبد القادر، ويليه معراج أبي يزيد البسطامي، تحقيق نيكلسون، دار بيبليون، باريس، بدون تاريخ، ص100.

(42) "القشيري" أبو القاسم: تفسير القشيري، المسمى لطائف الإشارات، ص 28. وقد ورد مصطلح الأمر الإلهي مرادفاً لكلمة الإذن في القرآن الكريم. ولمزيد من الإيضاح حول أهمية مصطلح الأمر الإلهي في التصوف الإسلامي، انظر : "ياسين" الدكتور

إبراهيم إبراهيم محمد: دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، دار المعارف، القاهرة ، 1999م، ص 9.

(43) "القشيري" أبو القاسم: شرح أسماء الله الحسنى، ص 78 .

(44) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق، ص 59 .

(45) "الترمذي" الإمام أبي عبد الله الحكيم: كتاب الرياضة وأدب النفس، عني بإخراجه الدكتور/ ا.ج آربري، الدكتور علي حسن عبد القادر، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، 1947م، ص78. فمن علامات الصوفي أن يصفو في أقواله وأفعاله وحركاته من أدناس آفات النفس والخلق والدنيا، وتصفو خواطره من غبار الأعراض عنه تعالي والنظر منه إلي من سواه. ولمزيد من الإيضاح حول آراء الصوفية في الرياضات الروحية ومنها السماع أنظر: "الرفاعي" الإمام أحمد: حالة أهل الحقيقة مع الله، تحقيق صلاح عزام، دار الشعب، القاهرة، 1972م، ص105.

(46) (التواجد) عند القشيري: يوجب استيعاب العبد. والوجد: يوجب استغراق العبد. والوجود: يوجب استهلاك العبد. فهو كمن شهد البحر، ثم ركب البحر، ثم غرق في البحر. انظر: "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص142. ولتحليل علاقة الوجد بالسماع وغيره من قضايا التصوف عند سيد الطائفة الإمام الجنيد(ت 298هـ/ 911م)، انظر السر في أنفاس الصوفية من تقديم وتحقيق الدكتور عبد الباري محمد داوود، والدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي، دار جوامع الكلم، القاهرة، 2003م، ص 223: 230. وأنظر أيضاً: "الجنيد" الإمام أبو القاسم: رسائل الجنيد، كتاب الميثاق، تحقيق علي حسن عبد القادر، مكتبة برعي وجداي، القاهرة، 1988م، ص 43، 44.

(47) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 557.

(48) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 558.

(49) المصدر السابق ، ص 143.

(50) المصدر السابق ، ص 550

(51) المصدر السابق ، ص 550.

(52) سورة: الأعراف ، الآية: (172).

(53) "الكلاباذي" أبو بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص161.

(54) سورة : الأعراف: الآية(172). ولمزيد من الإيضاح حول تفسير تلك الآية وربطها بالمعرفة الفطرية التي خلقها الله سبحانه في كل النفوس في عالم الذر. انظر: "الجزار" الدكتور أحمد محمود: الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي، ص 145.

(55) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 547.

(56) "العطار" فريد الدين: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق الدكتورة منال اليمني عبد العزيز، المجلد الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006م، ص 342.

(57) "القشيري" أبو القاسم: تفسير القشيري، المسمى لطائف الإشارات، الجزء الأول ، ص 41.

(58) "ابن عربي" محيي الدين: الفتوحات المكية، الجزء الثاني، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ص 366. وفي ذلك ذكر ابن عربي أيضاً: أنه لا يصح لعبد أن يسمع كلام ربه قط إلا من وراء مظهر تقييدي يتجلي الحق تعالي له فيه... فيأخذ ما يترجم له من الحقائق والأسرار. ولمزيد من الإيضاح أنظر: "الشعراني" عبد الوهاب: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، وبهامشه كتاب الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، القاهرة، 1351هـ، ص97.

(59) "ابن عربي" محيي الدين: المصدر السابق، الجزء الثاني، ص 366. وانظر أيضاً:"ابن عربي"محيي الدين: مراتب علوم الوهب، دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، 2004م، ص 103.

(60) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 556.

(61) "العروسي" الشيخ مصطفي : حاشية العروسي، الجزء الرابع، ص 226.

(62) "ياسين" الدكتور إبراهيم إبراهيم محمد: حال الفناء في التصوف الإسلامي، ص54. وانظر أيضاً: "غني" قاسم: تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، راجعه أحمد ناجى القيسي، الجزء الثاني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1972م، 557، 558.

(63) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية ، ص 551.

(64) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 551.

(65) المصدر السابق ، ص 551.

(66) "السهروردي" شهاب الدين: عوارف المعارف، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف، الجزء الثاني، دار المعارف، القاهرة، 1993م، ص 27.

(67) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 551.

(68) المصدر السابق ، ص 551.

(69) "الطوسي" أبو نصر السراج: اللمع، حققه وقدم له وخرج أحاديثه الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، 1960م، ص 349.

(70) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 551.

(71) "الطوسي" أبو نصر السراج: اللمع، ص 350.

(72) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 551.

(73) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 549.

(74) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 549.

(75) المصدر السابق ، ص 552.

(76) المصدر السابق ، ص 552.

(77) المصدر السابق ، ص 552.

(78) المصدر السابق ، ص 558.

(79) المصدر السابق ، ص 542.

(80) سورة: الزمر ، الآية: (18).

(81) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 542.

(82) سورة: الروم، الآية: (15).

(83) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 542.

(84) المصدر السابق ، ص 542.

(85) المصدر السابق ، ص 542.

(86) المصدر السابق ، ص 543.

(87) المصدر السابق ، ص 546.

(88) المصدر السابق ، ص 546.

(89) المصدر السابق ، ص 543.

(90) المصدر السابق ، ص 543.

(91) المصدر السابق ، ص 543.

(92) المصدر السابق ، ص 548.

(93) " الغزالي" أبو حامد : إحياء علوم الدين، المجلد الثاني، تحقيق أبي حفص سيد بن إبراهيم بن صادق بن عمران، دار الحديث، القاهرة ، 1998م، ص 375 ، 376.

(94) "ابن الجوزي" الحافظ أبو الفرج: تلبيس إبليس، مكتبة المتنبي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 216: 224.

(95) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 542.

(96) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 548.

(97) المصدر السابق ، ص 548.

(98) المصدر السابق ، ص 546.

(99) المصدر السابق ، ص 549.

(100) المصدر السابق ، ص 548.

(101) المصدر السابق ، ص 18. ومصطلح العبودية في الفكر الصوفي يعد أعلي مراحل الحرية؛ لأنها عبودية لله جل شأنه، وهي الطاعة المطلقة له. والطاعة تعني خلاص العبد من رق الأغيار وعبوديته لهم إذ لا عبودية لغير الله. ولمزيد من الإيضاح انظر: "ياسين" الدكتور إبراهيم إبراهيم محمد: دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، ص 53 ، 55 .

(102) "العروسي" الشيخ مصطفي: حاشية العروسي، الجزء الثالث، ص 213. وانظر أيضاً:"قنديل" الدكتورة إسعاد عبد الهادي: السماع عند الفرس والعرب، القاهرة، 2004م، ص 224.

(103) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 140.

(104) "ياسين" الدكتور إبراهيم إبراهيم محمد: حال الفناء في التصوف الإسلامي، ص 49.

(105) "البناني" فتح الله بن أبي بكر : إتحاف أهل العناية الربانية ، المطبعة العامرة الشرفية ، القاهرة ، 1324هـ، ص 93.

(106) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 164.

(107) المصدر السابق ، ص 549.

(108) المصدر السابق ، ص 163.

(109) المصدر السابق ، ص140 .

(110) ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، وضع حواشيه وخرج أحاديثه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص139.

(111) "القشيري" أبو القاسم: المصدر السابق ، ص 163.

(112) المصدر السابق ، ص 188.

(113) "القشيري" أبو القاسم: إحكام الدلالة علي تحرير الرسالة القشيرية، شرحه وحرره أبو يحيي زكريا بن محمد الأنصاري، المجلد الثاني، حققه وعلق عليه، عبد الجليل العطا، دار النعمان للعلوم، بدون تاريخ، ص 1083.

(114) "الغزالي" أبو حامد : إحياء علوم الدين، المجلد الثاني، ص 372.

(115) "السلمي" أبو عبد الرحمن: طبقات الصوفية، تحقيق الدكتور أحمد الشرباصي، دار الشعب، القاهرة، 1998م، ص 129. وانظر أيضاً: "الأصفهاني" أبي نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الجزء العاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988م، ص 358.

(116) "القشيري" أبو القاسم: عبارات الصوفية ومعانيها، ص 59 .

(117) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية، ص 558.

(118) "قنديل" الدكتورة إسعاد عبد الهادي: السماع عند الفرس والعرب، ص199.

(119) "الهجويري" أبو الحسن الجلابي : كشف المحجوب، تحقيق الدكتورة إسعاد قنديل، مراجعة يحي الخشاب، الجزء الثاني، المجلس الأعلي للشئون الإسلامية، الطبعة الأولي، القاهرة، 1975م، ص 643: 664.

(120) "الجزار" الدكتور أحمد محمود: الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، الطبعة الثانية، مطابع دار الوزان للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1988م ، ص 96.

(121) "قاسم" محمود: الإمام عبد الحميد بن باديس، الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، 1979م، ص 92.

(122) "القشيري" أبو القاسم: الرسالة القشيرية ، ص 552.

(123) "الكلاباذي" أبو بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 112. وانظر أيضاً: "قنديل" الدكتورة إسعاد عبد الهادي: السماع عند الفرس والعرب، ص7.

(124) "السهروردي" شهاب الدين: عوارف المعارف، الجزء الثاني، ص 8.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: مؤلفات أبو القاسم عبد الكريم القشيري:

1. إحكام الدلالة علي تحرير الرسالة القشيرية، شرحه زكريا الأنصاري، المجلد الثاني، حققه وعلق عليه، عبد الجليل العطا، دار النعمان للعلوم، بدون تاريخ.
2. الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، مطابع دار الشعب، القاهرة، 1989م.
3. كتاب المعراج، أخرجه وحققه الدكتور علي حسن عبد القادر، ويليه معراج أبي يزيد البسطامي، تحقيق نيكلسون، دار بيبليون، باريس، بدون تاريخ.
4. عبارات الصوفية ومعانيها، ضمن أربع رسائل في التصوف، تحقيق الدكتور قاسم السامرائي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1969م.
5. شرح أسماء الله الحسنى: تحقيق أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني، الطبعة الثانية، دار آزال للنشر والتوزيع، بيروت، 1986م.
6. تفسير القشيري، المسمى لطائف الإشارات، وضع حواشيه وعلق عليه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الجزء الأول ، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007م.
7. منثور الخطاب، ضمن أربع رسائل في التصوف، تحقيق الدكتور قاسم السامرائي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1969م.

ثانياً: المصادر العربية:

1. "ابن الجوزي" الحافظ أبو الفرج: تلبيس إبليس، مكتبة المتنبي، القاهرة، بدون تاريخ.
2. "ابن عربي" محيي الدين: الفتوحات المكية، الجزء الثاني، دار صادر بيروت، بدون تاريخ.

3. "ابن عربي" محيي الدين: مراتب علوم الوهب، دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، 2004م.
4. ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، وضع حواشيه وخرج أحاديثه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
5. "الأصفهاني" أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الجزء العاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988م .
6. "البسطامي" أبو يزيد: أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، ويليها كتاب تأويل الشطح، تحقيق قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة وللنشر، دمشق، 2004م.
7. "البناني" فتح الله بن أبي بكر: إتحاف أهل العناية الربانية، المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة، 1324هـ.
8. "الترمذي" أبو عبد الله الحكيم: كتاب الرياضة وأدب النفس، عني بإخراجه الدكتور ا. ج. آربري، والدكتور علي حسن عبد القادر، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، 1947م.
9. "الجنيد" الإمام أبو القاسم: السر في أنفاس الصوفية تحقيق الدكتور عبد الباري محمد داود، والدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي، دار جوامع الكلم، القاهرة، 2003م.
10. "الجنيد" الإمام أبو القاسم: رسائل الجنيد، كتاب الميثاق، تحقيق علي حسن عبد القادر، مكتبة برعي وجداي، القاهرة، 1988م.
11. "الجنيد" الإمام أبو القاسم: روضة الحبور ومعدن السرور، في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفور، تحقيق ودراسة الدكتور أحمد فريد المزيدي، قدم له الدكتور جودة المهدي، دارة الكرز للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م.
12. "الرفاعي" الإمام أحمد: حالة أهل الحقيقة مع الله، تحقيق صلاح عزام، دار الشعب، القاهرة، 1972م.

13. "السلمي" أبو عبد الرحمن: طبقات الصوفية، تحقيق الدكتور أحمد الشرباصي، دار الشعب، القاهرة، 1998م.
14. "السهروردي" شهاب الدين:عوارف المعارف، ج2، دار المعارف، القاهرة، 2000م.
15. "الشعراني" عبد الوهاب: إرشاد الطالبين إلي مراتب العلماء العاملين، تحقيق الدكتور مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007م.
16. "الشعراني" عبد الوهاب: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، وبهامشه كتاب الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، القاهرة، 1351هـ.
17. "الطوسي" أبو نصر السراج: اللمع، حققه وقدم له وخرج أحاديثه الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، 1960م.
18. "العروسي" الشيخ مصطفي: حاشية العروسي، المسماة نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، لزكريا الأنصاري، ضبطه وصححه عبد الوارث محمد علي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2007م.
19. "العطار" فريد الدين: تذكرة الأولياء، ترجمة وتقديم وتعليق الدكتورة منال اليمني عبد العزيز، المجلد الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006م.
20. "الغزالي" أبو حامد: إحياء علوم الدين، المجلد الثاني، تحقيق سيد إبراهيم صادق عمران، دار الحديث، القاهرة ، 1998م.

21. "الكلاباذي" أبو بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1998م.

22. "المكي" أبو طالب: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، ضبطه وصححه باسل عيون السود، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ، 1997م.

23. "الهجويري" أبو الحسن الجلابي : كشف المحجوب، تحقيق الدكتورة إسعاد قنديل، مراجعة يحيى الخشاب، الجزء الثاني، المجلس الأعلي للشئون الإسلامية، القاهرة، 1975م.

ثالثاً: قائمة المراجع العربية:

1. "التفتازاني" الدكتور أبو الوفا الغنيمي: مدخل إلي التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1979م.

2. "الجزار" الدكتور أحمد محمود: الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، الطبعة الثانية، مطابع دار الوزان للطباعة والنشر، القاهرة، 1988م.

3. الجزار" الدكتور أحمد محمود: الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م.

4. "غني" قاسم: تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، راجعه أحمد ناجى القيسي، الجزء الثاني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1972م.

5. "قاسم" محمود: الإمام عبد الحميد بن باديس، الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، 1979م.

6. "قنديل" الدكتورة إسعاد عبد الهادي: السماع عند الفرس والعرب، القاهرة، 2004م.

7. "ياسين" الدكتور إبراهيم إبراهيم محمد: حال الفناء في التصوف الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، 1999م.

8. "ياسين" الدكتور إبراهيم إبراهيم محمد: دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، دار المعارف، القاهرة، 1999م.

رابعاً: قائمة المراجع الأجنبية:

1. Aqadir (c.); Philosophy and Science in Islamic World, Maekavs of Chatham PLC, Great Britain, 1991.

2. Ed.Rosen (M), Yudin(P.); A dictionary of Philosophy, Progress Publishers, Moscow,1967.