نظرية القبض والبسط عند متصوفة بغداد

أ.م د. جعفر عليوي موسى

gafera585@gmail.com

الجامعة المستنصرية ، قسم علوم القرآن

الملخص

يعد التصوف واحداً من بين أهم حقول المعرفة الدينية وبخاصة في الفكر الاسلامي، حيث العناية بالجوانب الروحية والوجدانية، وحيث الاهتمام بالجوانب التطبيقية والتربوية والاخلاقية في حياة الانسان، ولأجل ذلك سمي التصوف يعلم القلوب وعلم السلوك وطب الأرواح. وبالتأكيد فان تلك المزايا لا تجعل من التصوف بديلاً عن علوم الدين الأخرى كالفقه والشريعة والعقيدة وغيرها . بل إنه يكمل ما سبق من خلال معايشة المعاني السامية التي دعا إليها الدين الاسلامي الحنيف ، كالأخوة والمحبة والورع والمسامحة والصدق والسعي في الخير. وذلك بغرسها في قلوب العباد وتعهدها بعد ذلك بالرعاية والنماء. حيث تتشرب بجوار مهم ثم تكون بعد ذلك جزءاً أصيلا من تكوينهم الوجودي والنفسي.

إن التصوف يسعى إلى نقل الانسان من المراتب الدنيا في الوجود إلى مراتب سامية يتجاوز فيها الكثير من صفاته وخصاله ونوازعه الدنية ، مقترباً بذلك قدر المستطاع ، أو على الاقل متشبها بالكمال العبودي ، أي التحقق بمقام العبودية في حضرة التوحيد المطلق. ويجدر القول إلى أن التصوف ، كمصطلح ، تشترك فيه أغلب أديان العالم ، سواء السماوية منها أم الوضعية، ولعل العامل المشترك فيما بين كل هذه التصوفات ، هو الاعتقاد الجازم ، بالكمال

الكلمات المفتاحية : القبض، البسط، المعرفة، الفكر الإسلامي

The theory of contraction and expansion among the Sufis of Baghdad

Prof. Dr. Jaafar Aliwi Musa

Al-Mustansiriya University, Department of Quranic Sciences

Abstract

Sufism is considered one of the most important fields of religious knowledge, especially in Islamic thought. It focuses on spiritual and emotional aspects, while also emphasizing the practical, educational, and ethical dimensions of human life. For this reason, Sufism is often referred to as the science of hearts, the science of conduct, and the medicine of souls. Certainly, these characteristics do not make Sufism a substitute for other religious sciences, such as jurisprudence, Sharia, and theology. Rather, it complements them by embodying the noble meanings called for by the pure Islamic religion, such as brotherhood, love, piety, forgiveness, sincerity, and striving for goodness. These values are instilled in the hearts of the faithful and nurtured over time, eventually becoming an integral part of their existential and psychological makeup.

Sufism seeks to elevate the human being from lower levels of existence to higher ranks, transcending many of their negative qualities, desires, and tendencies. It aims to bring the individual as close as possible, or at least resembling, the perfect form of servitude, achieving the station of servitude in the presence of absolute monotheism. It is worth noting that the term “Sufism” is shared by most world religions, whether monotheistic or non-monotheistic. A common factor among all these forms of Sufism is the firm belief in perfection.

Keywords: (contraction, expansion, knowledge, Islamic thought)

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

المقدمة

يعد التصوف واحداً من بين أهم حقول المعرفة الدينية وبخاصة في الفكر الاسلامي ، حيث العناية بالجوانب الروحية والوجدانية، وحيث الاهتمام بالجوانب التطبيقية والتربوية والاخلاقية في حياة الانسان. ولأجل ذلك سمي التصوف بعلم القلوب وعلم السلوك وطب الأرواح. وبالتأكيد فان تلك المزايا لا تجعل من التصوف بديلاً عن علوم الدين الأخرى كالفقه والشريعة والعقيدة وغيرها . بل إنه يكمل ما سبق من خلال معايشة المعاني السامية التي دعا إليها الدين الاسلامي الحنيف ، كالأخوة والمحبة والورع والمسامحة والصدق والسعي في الخير، وذلك بغرسها في قلوب العباد وتعهدها بعد ذلك بالرعاية والنماء . حيث تتشرب بجوارحهم مهم ثم تكون بعد ذلك جزءاً أصيلاً من تكوينهم الوجودي والنفسي..

إن التصوف يسعى إلى نقل الانسان من المراتب الدنيا في الوجود إلى مراتب سامية يتجاوز فيها الكثير من صفاته وخصاله ونوازعه الدنية ، مقترباً بذلك قدر المستطاع ، أو على الاقل متشبها بالكمال العبودي ، أي التحقق بمقام العبودية في حضرة التوحيد المطلق . ويجدر القول إلى أن التصوف ، كمصطلح ، تشترك فيه أغلب أديان العالم ، سواء السماوية منها أم الوضعية، ولعل العامل المشترك فيما بين كل هذه التصوفات) ، هو الاعتقاد الجازم حيازة النفس الانسانية على أكثر مما تبدو عليه في الظاهر وأن بالامكان – فيما لو توفرت النية والسعي الدؤوب – الارتقاء بهذه الامكانيات إلى مصافي القرب والولاية. ولاجل ذلك ذهب الكثير من الباحثين، الى أن التصوف هو السبيل الأمثل لتحقيق التعايش السلمي فيما بين الاديان، وبخاصة السماوية منها ، وذلك من خلال إبراز نقاط الاتصال والاتفاق والتوافق فيما بينها.

وأيضاً– وهو الأكثر أهمية في هذا الشأن– ، إيجاد البديل الامثل لما يراد إشاعته بين الناس كدين عالمي بديل – اي الديانة الابراهيمية – ذلك المشروع المريب الذي يسعى إلى الغاء الاديان ومحو شخصيتها وخصوصيتها وإرثها الفكري والروحي لاجل دين أقل ما يقال عن عنه إنه لا لون ولا هوية ولا خصوصية تاريخية له بل هو ليس اكثر من مجرد مشروع سياسي عالمي خطير.

القبض والبسط لغةً:

نقول إنقبض الشئ ضد إنبسط ، وانقبض الشيئ صار مقبوضاً ، والقابض في أسماء الله تعالى الحسنى : هو الذي يمسك الرزق وغيره من الاشياء عن العباد بلطفه وحكمته .

والانقباض من الناس أي العزلة وتقبض على الامر أي توقف عليه (الزَّبيدي، 2001، صفحة 134/10) وفي قول العرب:– تقبضت الجلدة في النار، أي إنزوت.

وقيل:إنه ليقبضنّ ما قبضك ومعناه أنه يحشمني ما أحشمك ونقيضهُ انهُ ليبسطني ما أبسطكَ . ويقال: الخير يبسطهُ والشر يقبضهُ

وفي الحديث الشريفة :فاطمةٌ مني يقبضني ما قبضها، أي اكرهُ ما تكرههُ وانجمعُ مما تنجمع منهُ. والتقبض : التشنج (ابن منظور، 1997، صفحة 214/7)

وأما البسط فيقال : بسط الشيء أي نشره وبسط العذر قبوله ، وانبسط الشيء على الأرض، والبسيط من الأرض كالبساط من الثياب والجمع البسط ، وأرضٌ بساط وبسيطة، اي مستوية ورجلٌ بسيط أي منبسط بلسانه ، وبسيط اليدين ، منبسط بالمعروف وبسيط الوجه متهلل . ويدٌ بسطٌ اي مطلقة وقيل في الحكمة : ليكن وجهك بسطاً تكن أحب إلى الناس ممن يعطيهم العطاء اي منبسط مطلقاً (ابن منظور، 1997، صفحة 193/10). والباسط هو الله تعالى الذي يبسط الرزق لمن يشاء ، أي يوسعه عليه بجوده ورحمته وقيل يبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة. (ابن منظور، 1997، صفحة 197/10)

وأما في القرآن الكريم فقد وردت لفضتي القبض والبسط بمعانٍ تدور في عمومها في فلك المعاني اللغوية التي ذكرت سابقاً. كقوله تعالى : (وينهون عن المعروف وينهون ويقبضون أيديهم ، نسوا الله فنسيهم ، إن المنافقين هم الفاسقون) (سورة التوبة – ٩٧) والقبض هنا يأتي بمعنى المنع والامساك و قوله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه و تعالى عما يشركون) (سورة الزمر – ٦٧) وهنا يتوزع المعنى ما بين الظاهر والتأويل – اي بين الكف وبين القدرة والتمكن.

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

وأما قوله تعالى: (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون) (سورة البقرة – ٢٤٥) فقد جمعت هذه الآية كلا المفهومين بما يحملانه من تقابل وتناقض.

وكذالك البسط فقد ورد كثيراً في القرآن الكريم وكانت معانيه لا تعدوا معاني البذل والعطاء والخير والسماحة كقوله تعالى: (قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه وهو خير الرازقين). (سورة سبأ – ٣٩)

وقوله تعالى: (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء) (سورة الروم – ٤٨)

وقوله تعالى: (لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لاقتلك اني أخاف الله رب العالمين). (سورة المائدة – ٢٨)

القبض والبسط اصطلاحاً:

اي عند الصوفية تحديداً، فان معاني القبض والبسط تأخذ مديات روحية فائقة تحلق بعيداً عن معاني المسك والاخذ والعطاء . فعند الجرجاني يكون للقبض والبسط تعلق بالهيبة والانس فبما أن الخوف والرجاء يؤديان إلى القبض والبسط فكذلك هذان الاخيرات يؤديان إلى الهيبة والانس . والهيبة مقتضاها الغيبة والانس مقتضاه الصحو والأفاقة (الجرجاني، 1983، صفحة 257). وذهب آخرون إلى أن القبض والبسط هما حالتان تأتيات بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف ومن الفصل بين القبض والخوف. والبسط والرجاء : أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل إما أن يخافوا فوت محبوبٍ او هجوم محذور وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل أو بتطلع زوال محذور وكفاية مكروه في المستانف وأخيرا فان القبض والبسط فلمعني حاصل في الوقت، فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بأجله وصاحب القبض والبسط أخذ وقته بوارد غلب عليه في عاجلة . ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم (مصطفى، 2023)

القبض والبسط في السنة النبوية الشريفة:

كذلك في السنة المطهرة فقد وردت لفظتي القبض والبسط بمواطن لا تخرج كثيراً عن معانيها ودلالاتها القرائية فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله "إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل (مسلم، 1979، صفحة 2759) حتى تطلع الشمس من مغربها " وتقترب دلالة البسط هنا كثيراً من معنى الرحمة والمغفرة ولو عكسنا الحديث ووضعنا كلمة القبض محل كلمة البسط لتحول المعنى بالتأكيد من الرحمة إلى العذاب الذي سيصيب المعاندين والمصرين على ذنوبهم.

كذلك قوله (صلى): " يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه (البخاري، 2002، صفحة 7382) ".ودلالة هذا الحديث تقترب كثيراً من المعاني القرانية التي أشير اليها فيما سبق.

وفي الخلاصة يمكن القول ان دلالة القبض والبسط في القرآن الكريم والسنة النبوية تأتي مصحوبة بالتناقض فيما بينها . فالبسط نقيض القبض وبسط العالي وبد بسط اي مطلقة والبسطة الزيادة والسعة ومنه قوله تعالى: (وزاده بسطه في العلم والجسم). (سورة البقرة – ١٤٧) والباسط هو الذي يبسط الرزق لعباده ويسعه عليهم بجوده ورحمةِ. (السقاف، 2013، صفحة 69/2)

مدرسة بغداد الصوفية

السمات والخصائص:

ما لاشك فيه أن العراق طالما كان المنبت الأول للكثير من رواد التصوف الاسلامي ، ويشهد بذلك كثرة المراقد المنتشرة في أنحائه لكبار مشايخ التصوف والطرق الصوفية، وبغداد هي الأبرز من بين مدن العراق التي حازت على النصيب الاكبر من هؤلاء المشايخ كالجنيد البغدادي والسري السقطي والحارث المحاسبي ومعروف الكرخي والشيخ عبد القادر الجيلاني . وغيرهم الكثير مما لا يسع المجال لحصره في هذه العجالة..

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

إن ما يهمنا هنا هو بيان أهم الملامح والسمات التي ميزت مدرسة بغداد الصوفية عن غيرها و من المدارس الأخرى . كمدرسة البصرة ومدرسة المدينة ومدرسة الكوفة. تميزت مدرسة بغداد الصوفية من حيث النهج والسلوك، بالاعتدال والوضوح والسعي الحثيث للجمع ما بين الشريعة والحقيقة (الفقه والتصوف) ، وقد تدرج تطور الفكر الصوفي في بغداد من مرحلة الزهد ومحاسبة النفس إلى مراحل متقدمة من النظريات الصوفية التي جمعت التنظير الفلسفي إلى السلوك العملي المبني على قواعد معرفية رصينة أساسها الإرادة والتحكم في حركات القلوب وخواطر النفوس ونوازعها ، كالرغبة والميل والطمع والكره وحب الدنيا والأنانية وغير ذلك الكثير مما ذكره المتصوفة في مصنفاتهم.

وقد يخطر ببال المطلع أن الاختلافات جوهرية وأساسية بين مدارس التصوف التي ذكرت آنفاً . ولكن مسحاً سريعاً يشير إلى تكاملها وتفاعلها وصولاً إلى ذروتها المتمثله في مدرسة بغداد. فمدرسة المدينة المنورة الصوفية أسست في الاصل على الزهد والتخلي عن ملذات الدنيا الزائلة. ومن مشاهيرها التابعي سعيد بن المسيب(*) و وأما مدرسة البصرة وزعيمها بلا منازع (الحسن البصري) (*)

فقد جمعت ما بين التأمل النظري والزهد العملي مع تحري إتباع السلف الصالح من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة الصحابة وكل ذلك مع التقليل قدر الامكان من المأكل والمشرب والاخذ بأسباب الاخلاصي والورع وان القدوة المثلى هو النبي محمد (صلى).

أما مدرسة الكوفة فكان رائدها هو (ابو سلمان داود الطائي) (*) وهو تلميذ مباشر لأبي حنيفة النعمان، وتميزت هذه المدرسة بالاهتمام بالعلوم الشرعية مع المواضبة التامة على العبادة والنوافل وتحري الطاعة والاخلاص في العمل والزهد في جميع حركات وسكنات النفس.

فإذا ما بلغنا مدرسة بغداد الصوفية التي وضعت قواعدها على يد الحارث بن أسد المحاسبي فأننا سنلمس بصمات جميع المدارس المذكورة وبخاصة مدرستي المدينة المنورة ومدرسة البصرة . ولعل مبلغ التميز في مدرسة بغداد ، هو ترعرعها في كنف مركز الخلافة الإسلامية حيث الوفرة الوافرة من الثراء الفكري والتنوع الثقافي وحيث تلاقح العقول بما تحمله في طياتها من فلسفات وعلوم ومذاهب فقهية ومكتبات نفيسة ليس لها مثيل في بقية المدن الأخرى. ولعل هذا التميز هو الذي أعطى لهذه المدرسة الصوفية ميزة الاشتمال على كل ما استطاعت أن تستوعبه من أصول فكرية ودينية بارزة ، فبالاضافة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والأخذ بأسباب الزهد والتقشف والرياضات الروحية، فأنها استطاعت أن تهضم الكثير من النظريات الفلسفية التي لم تكن تتقاطع في طروحاتها في الميتافيزيقية والأخلاقية والوجودية ، مع متبنيات الاسلام وثوابته العقدية (السلمي، ١٩٩٩، صفحة 52)

لقد اشتملت مدرسة بغداد الصوفية على الكثير من أعلام التصوف ممن كانت له بصمة واضحة وتأثير مباشر على تطور هذا الفكر ونضوجه. ولعل الملاحظة الأوليه التي يواجهها الباحث، هي العدد الهائل من هؤلاء الاعلام، بما لا يمكن حصره في هذه العجالة البحثية ولذلك سنقتصر على تناول المشاهير من هؤلاء ممن كانت له تأثيرات واضحة في مجتمعه وفي أهل زمانه وبالتأكيد سنعرج على رؤيتهم ووجهة نظرهم في القبض والبسط وإنعكاسات ذلك على نظرياتهم الأخلاقية.

أولاً : السري السقطي

هو السري بن المغلس السقطي ولد في بغداد عام ١٦٠ هـ ومات فيها عام ٢٥٧ هـ . كان تلميذ معروف الكرخي (ت ٥٢٠ هـ) وهو خال واستاذ الجنيد البغدادي إشتهر بالورع وعلم أحوال النفس ودقائق التوحيد .كما إشتهر بتعريفه الفريد للصوفي إذ قال : التصوف إسم لثلاث معان، وهو الذي لا يطفيء نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنة ، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله تعالى (القشيري، 2023، صفحة 10). ومعنى ألا تفسد معرفة الصوفي ورعه ، بأن تكون الحقيقة سبباً في إهمال ظاهر الشريعة، وقد ذهب بعض ادعياء الصوفية إلى أن من وصل إلى مقام المعرفة سقطت عنه التكاليف، والمعنى الثاني

(*) أبو محمد سعيد بن المسيب القريشي ولد عام ١٥ هـ وتوفي عام ٩٤ هـ . يعتبر شيخ التابعين في زمانه (الذهبي، 1985، صفحة 218/4)

(*) الحسن بين ابي الحسن يسار مولى زيد بين ثابت وامه كانت مولاة لام سلمة ولد عام ٢١هـ في المدينة المنورة وتوفي عام ١١٠ هـ في البصرة وقبره فيها ظاهر يزار . (الذهبي، 1985، صفحة 564/4)

(*) داوود بن نصير ابي سلمان الطائي توفي عام ١٦٢ هـ وترك اثر واضح في اهل زمانه وكان يضرب به المثل في الزهد والورع (الذهبي، 1985، صفحة 423/7)

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

قريب من المعنى الأول ، وهو أنه لا قيمة لعلم باطن ما لم يكن له سند من ظاهر الشرع وأما المعنى الثالث فهو أن الصوفي لا تفتته الكرامات مهما عظمت ، بحيث يركن إليها ويعتقد أنه معصوم من الخطأ فتزل قدمه ويقترف المعاصي.

وأما القبض والبسط عند السري السقطي ، فأساسهما مبني على الخوف والرجاء . خوف العبد من عقاب ربه له ليس من الكبائر فقط بل من هفوات النفس وخطرات القلب ومن الغفلة والأقبال على الدنيا . وأما البسط فهو مبني على الرجاء في العتق والعفو والرحمة والمغفرة لا لعمل محدد أو عبادة أو قبول ، بل طمع في خالص الرحمة وصفو المغفرة ، تلك الرحمة التي شملت الدنيا والآخرة ووسعت كل شيء ، فعسى أن تسع هذا العبد الآبق الذي أسرف على نفسه ليس بأقتراف الذنوب ، بل بالسهو والافراط والتفريط . إذن فبعد الخوف والرجاء يأتي القبض والبسط ، وهما حالان يطرقان قلب السالك الصادق ، بلا مقدمات من عبادة أو عمل ، أو محددات من زمان ومكان ، فليس للعبد من قلبين في جوفه ، وهذا القلب الأوحد لا سلطان عليه ، إلا سلطان رب العباد ومقلب القلوب (الذهبي، 1985، صفحة 93)

فماذا بعد القبض والبسط ، يقول السري السقطي ، أن القبض والبسط إذا ما تمكنا من القلوب والجوارح، فسينجم ينجم عنه الهيبة التي مقتضاها الغيبة والدهشة ، فكل هائب غائب حتى لو قطع قطعاً لم يحضر من غيبته إلا بزوال الهيبة عنه . وفي مقابل الهيبة أو في الضد منها يأتي الأنس، والأنس مقتضاه الصحو والأفاقة . على أن العباد يتفاوتون في الهيبة والأنس ، وقال أهل الطريق : أن أدنى مراتب الأنس أن العبد لو ألقي في النار ما تكدر أنسه ، وفي هذا المعنى يقول السري السقطي يبلغ العبد من الهيبة والأنس إلى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر. (الأصفهاني، 2007، صفحة 116)

وذلك لأن الانس يتولد من السرور بالله ،ومن صح انسه بالله استوحش مما سواه .

وعليه يمكن القول أن مبنى التجربه الصوفيه يقوم كله من وجهة نظر السري السقطي على حالي أو مقامي القبض والبسط. فبهما يتأدب السالك أمام الحضرة الالهية، وبهما كذلك يأنس بها ويسعى للتقرب إليها. وهذا هو بالضبط منتهى بغية الطالب ومقصد السالك.

ثانياً: القبض والبسط عند الجنيد البغدادي (٢١٥-٢٩٨ هـ)

هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز مولده ومنشأه ووفاته في بغداد ، إشتهر بصحبة خاله سري السقطي والحارث المحاسبي ودرس الفقه على أبي ثور . إشتهر عنه أنه كان مفتي الطائفتين ، أي أهل الشريعة وأهل الطريقة . وقوله المتداول : (من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الامر لان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة) (المناوي، 1999، صفحة 572) . يدلنا بوضوح ويسر الى منهجه الذي عرف عنه وهو جمع الشريعة الى الحقيقة ، ولنا أن نتخيل أهمية هذا المنهج في وقت كان الصراع فيه مشتعلاً بين الفقهاء والصوفية. وكل يضع خصمه في دائرة الاتهام فالفقيه في نظر الصوفي عالم رسوم وحيض ونفاس وليس له من الأمر إلا ما نطق به اللسان وأما الصوفي فهو حتماً متهم عند الفقيه ، فهو مترخص مسقط للتكاليف جاهل بحدود الشرع. ومن وسط هذا الوسط الشائك والمحتقن لنا أن نتخيل أهمية ما قام به الجنيد البغدادي من جمع وتوفيق وإزالة عوامل صراع وتوتر هي في العموم لا تعدو كونها تعصبات وتشنجات عاطفيه لا أساس لها من الصواب المعرفي، فالحقيقة تنبؤنا بأن علوم الدين وتطبيقاته، كلها وحدة عضوية واحدة ، يكمل أحدها الآخر ولا يتحقق الكمال المعرفي إلا بأجتماعها مع بعض في دائرة حية واحدة ظاهرها كباطنها وسرها كعلنها.

من المعروف عن الجنيد البغدادي أنه كان الرائد من بين اعلام التصوف في تقعيد هذا العلم ونحت مصطلحاته بما في ذلك مصطلحي القبض والبسط فهما عنده ينبعان من الخوف والرجاء ، فالرجاء يبسط إلى الطاعة والخوف يقبض عن المعصية (الطوسي، 2013، صفحة 420) ويمكننا أن نلاحظ هنا الخلفية الشرعية المتضمنة في هذين التعريفين ، وما بعد القبض والبسط عنده ، يأتي الأنس والهيبة ، فالأنس لا يتحقق إلا بارتفاع الحشمة مع بقاء الهيبة (القونوي، 2016، صفحة 126) وذلك من شدة القرب وذوبان الانيّة وإلغاء الحدود والفواصل .

ثالثاً: أبو بكر الشبلي (٢٤٧ - ٣٣٤ هـ)

هو أبو بكر دلف بن جعفر بن يونس الشبلي ولد في سامراء وكان أبوه يعمل في دار الخلافة في سامراء ، وقد أتاحت له هذه المكانة وهذا الموقع أن يطلع على كثرة المظالم والمؤامرات بين الحكام بالباطل فيحزنه ذلك ويؤثر في قلبه، وهو ما حداه إلى الابتعاد عن دار

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

الخلافة ورفض ايه وظيفة قد توقعه في حبائل الظلم والحرام. هذه المرحلة حسمت بلقائه بشيخه الجنيد البغدادي ، الذي رحب به و تولاه بالعناية الروحية ، كما حبب إليه العبادات والطاعات وسلوك سبيل التصوف والأنصراف عن الدنيا وأن لا يجعلها كل همه (ابن الملقن، 1994، صفحة 204). يذكر عن الشبلي أنه عرف بصاحب نظرية وحدة الشهود الذي هو ذروة العشق الالهي الذي تختفي فيه إنية العاشق فلا يبقى أمام بصره وبصيرته إلا المعشوق، وهو ما يسمى أيضاء (التوحيد الشهودي) وهي نظرية وسلوك مقصودها وحدة الالوهية وتتحقق بفناء الصوفي عن وجوده في وجود الله سبحانه ، وهكذا تصبح وحدة الوجود (حال) يطرق قلب المريد، أو تجربة صوفية مجردة عن القصد والاعتقاد ولا تخضع لوصف أو تفسير وهي أقرب إلى حال الفناء او حال الجمع لأنها حضرة اللاتعين الحقيقي (الكسنزان، 2005، صفحة 21)

القبض والبسط عند الشبلي ، متضمن في معنيي الاحتجاب والقرب. فالقبض مقرون بالاحتجاب بينما البسط ينجم عن القرب والانكشاف ، ولكن الاحتجاب ليس كله ممقوت ، فليس من إحتجب بالخلق عن الحق، كمن إحتجب بالحق عن الخلق (الأصفهاني، 2007، صفحة 367) والعكس يصح أيضاً ، فليس من جذبته أنوار قدسه إلى أنسه كمن جذبته أنوار رحمته إلى مغفرته ، أي أن المحبة إن لم تكن نقية خالصة لله وحده فهي ليست محبة ، بل مصلحة وبحث عن مكافأة، وأما من أحب طمعاً في الانس والانس فقط فهو المحب على الحقيقة وليس غيره.

رابعاً: الحسين بن منصور الحلاج (٢٤٤ – ٣٠٩ هـ)

أبو عبد الله أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج – من كبار متصوفي وشعراء بغداد عاصر التستري والجنيد والشبلي وأبو الحسن النوري.

عرفت عنه مقولته الشهيرة أنا الحق واتهم بالحلول – اي حلول الله تعالى في الناسوت ، وكذلك بالاتحاد – اي إتحاد اللاهوت في الناسوت وتماهي الاثنان معاً فلا تعرف فواصل بينهما . نسبت له الكثير من تهم السحر والشعوذة، ولكن الروايات المتعقلة تبرؤه من ذلك وتنسب المشكلة إلى سوء الفهم وعدم الاحاطة بالمعاني الباطنية لاقواله في الذات الالهية. كما أن هناك تفسير آخر للمصيبة التي وقع فيها الحلاج والتي أعدم على أثرها ، وهي تحمل أبعاداً سياسية . فقد كان الحلاج قريباً جداً من أم الخليفة العباسي المقتدر بالله (٢٨٢-٣٠٠ هـ) وهو ما ضايق الكثير من المقربين من كرسي الخلافة . فعمدوا إلى نسج المؤامرات والدسائس وأوغروا قلب الخليفة عليه ، فانتهي به ذلك إلى النهاية المأساوية المعروفة (الذهبي، 1985، الصفحات 313/4-354)

أما عن تصوفه ، فهو عنده جهاد في سبيل إحقاق الحق ، وليس مسلكاً فردياً بين السالك والمقصود، لقد طور الحلاج النظرة العامة إلى التصوف، فجعله جهاداً ضد الظلم والتسلط في النفس والمجتمع . ولكن أساس بناءه النظري الصوفي يقوم على نظرية وحدة الوجود وهو معنى قوله :

بيني وبينك إني ينازعني

فارفع بفضلك إنيّ من البين (الحلاج، 2002، صفحة 83)

فالصوفي يعاني من جراء شعوره بأنيته نزاعاً نفسياً ممضاً ، ولا يخلو له صفاء التوحيد ، لعدم صفاء شهوده وفنائه، ولذلك يتضرع إلى الله تعالى أن يرفع الآن من البيني، والأن هو الوجود الشخصي المتعين ، الذي لا يعد كونه حجاب وظلمة تعيق إتحاد المريد بالمراد ، ووحدة العاشق بالمعشوق، إنه الأنا الثقيلة ، الأنا المقيتة ، والصوفي لا يريد إثنينية الأنا والأنت، بل يريد وحدة بلا حواجز وإستباحةً بلا عوائق ، إنه يريد حالاً تفنى فيه الأنا وتبقى الأنت وحدها، أو بعبارة أدق ، حالاً تمحي فيها التفرقة بينها (القشيري، 2023، صفحة 136)

وأما عن القبض والبسط عند الحلاج ، فمعناهما لا يخرج كثيراً عن النسيج العام لنظريته في وحدة الوجود ، ولعل خير من يقرب لنا المعنى هو قول الحلاج:

و قبض ثم بسط ثم محو

و فرق ثم جمع ثم طمس (الحلاج، 2002، صفحة 84)

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

فالقبض عنده لا يتقاطع أو يتناقض مع البسط ، لا بل هو من مقدماته الضرورية. إذ أن القبض لا يصيب إلا قلوب القاصدين السالكين وهو يعمل عمل النار في الحديد ، حيث تلينه وتطرح الخبث عنه ، ففي القبض عنده جنبة تربوية تعمل على تفعيل (قانون) التخلية والتحلية ، ففي بداية الطريق لا بد أن يتخلى الصوفي على صفات النفس الدنية ويخلع عنها نوازعها الضارة وصفاتها السيئة. فأذا ما استوت وتهيأت أتتها بعد ذلك مرحلة التحلية، وفيها ترتدي البدائل النفسية الحسنة من حسن الخلق ورقة الطبع ونقاء السريرة وغيرها. وهنا تبدأ مرحلة البسط وتلقي الجوائز الروحية والدخول في مرحلة القبول وتذوق حلاوة القرب والمحبة والدنو شيئاً فشيئاً من مرحلة العشق ، هنا تبدأ مرحلة جديدة ، وهي مرحلة المحو والأزالة لكل ماله تعلق بالشخصانية والتفرد والمحو غير المحق ، فالمحو فيه بقاء خفي وفيه بقايا ود وطلب إتحاد. والمحو لا تُزال فيه الانية، بل ترفع عنها الحجب، وتقتل فيها الانانية والقصدية، ولتحقيق المزيد من الضغط والطرق والانخلاع عن الذات ، يدخل المريد في مرحلة الفرق ، وهو نار مستعرة تعم النفس فلا تبقي ولا تذر ولا يعود السالك معها يرى أنه هو أو غيره فأن بلغ ذالك جاءه حال الجمع [*]،فيبادره الامل مرة أخرى ويذوق حلاوة يفوق طعمها طعم الحب والعشق والقرب مجتمعين .

إنه بداية الضم والاتحاد والأنواجد بالله وحده دون غيره من الأغيار، بما في ذلك الأنية ذاتها، وهنا يكون السالك قد بلغ غاية مقصده ، ومنتهى غايته، انها مرحلة الطمس والمحق المطلق للأنية ، وفي المقابل الأنوجاد الحر الذي لا تقيده قيود الشخصانية. ولعل خير من يوضح هذه النظرية في الاتحاد بين اللاهوت والناسوت عند الحلاج هو قوله :

يا نسيم الريح قولي للرشا

لم يزدني الورد الا عطشا

لي حبيب حبه وسط الحشا

ان يشا يمشي على خدي مشى

روحه روحي وروحي روحه

ان يشا شئت وان شئت يشا (الحلاج، 2002، صفحة 102)

خامساً: أبو سعيد الخراز (ت ٢٨٦ هـ)

هو أحمد بن عيسى البغدادي الخراز ، صحب سري السقطي وذا النون المصري وبشر الحافي ومن أشهر ما نقل عنه قوله كل باطن يخالفه ظاهر، فهو باطل (الذهبي، 1985، صفحة 420/13) وفي هذا القول وحده ما فيه من رسالة إصلاحيه تميزت بها مدرسة بغداد الصوفية عموماً و(الخراز) على وجه الخصوص، فقد أصاب الحركة الصوفية ما أصابها من كثرة الدخلاء والمدعين والمتكسبين بدينهم، وبالتأكيد فان أغلب هؤلاء عمدوا إلى خلط الاوراق وتحريف قضايا الايمان والاستخفاف بالعقيدة والشريعة . فعرف من خلالهم ما يعرف بـ عبادات الظاهر وعبادات الباطن ، وتكاليف الظاهر في مقابل تكاليف الباطن، وهذا بالتأكيد سيفضي الى ترجيح إلى الباطن وإعفاء النفس من الأخذ بالتكاليف ومن ثم الاستخفاف بالشريعة وحدودها ، وبالتأكيد فان (الخراز) كان من بين الفرسان الذين تصدوا لهذا التيار، وهو من جهته لم ينكر أعمال الباطن فهي تشتمل على خير وفير، ولكنه أكد على ان الباطن. لا بد أن يخضع لاحكام الظاهر، وإلا فهو باطل ومحض إفتراء وادعاء وتظاهر ورياء.

وفي نظريته الصوفية ، فأن أول الأمر عنده هي التوبة (الذهبي، 1985، صفحة 421/13)، فهي أساس الصلاح ومنطلق كل خير، ومن صحت توبته صح سلوكه واستقامت طريقة ثم بعد التوبة يأتي مقام الخوف الذي ينجم عنه القبض وهذه مرحلة ضرورية لزرع الخشية والورع والتقوى في قلوب المحبين فاذا ما تمكن الخوف من القلب إنقلب إلى رجاء (البسط) وهنا تبدأ تباشير الرحمة والقبول والقرب والرضا . وفي هذا المقام يكون قلب المريد السالك مهيئاً لاستقبال الأنوار الرحمانية والفيوضات الربانية فأذا ما تم ذلك، واستوعب

([*]) الفرق والجمع : الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك أي ان ما يكون كسباً للعبد من إقامة العبودية واحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من ابداء معانٍ واسداء لطف واحسان فهو جمع – ينظر: (القشيري، 2023، صفحة 166)

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

القلب تلك التنزلات ، يكون الانتقال إلى مقام الصالحيني ، ثم مقام المريدين ، ثم مقام المطيعين ثم منه إلى مقام المحبين، فالمشتاقين ثم مقام الولاية وأخيراً بلوغ مقام المقربين، وهو مقام الصفوة من الخلق وفيه يحوز المريد على الخير كله لانه نبذ الدنيا والآخرة وطلب رب الدنيا والاخرة .وفي هذا المقام يتحقق تمام العبودية والرضا والقبول.

سادساً: أبو الحسين النوري (ت ٢٩٥ هـ)

هو أحمد بن محمد بن بغوي، بغدادي المولد والمنشأ ، عاصر الجنيد البغدادي (ابن الجوزي، 1992، صفحة 530/1) وهو من أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري وقد أشتهر عنه قوله : (من رأيته يدعي مع الله حالة تخرج عن الشرع ، فلا تقربن منه) (الذهبي، 1985، صفحة 72). ولا داعي لتكرار ما تم ذكره سابقاً من سيرة أبو سعيد الخراز ووقوفه في وجه البدع والخروج على الشريعة ، وهذا قول أبو الحسين النوري يوثق إرتباطه بالمنهج الراسخ لمشايخ مدرسة بغداد الصوفية، لا بل كان هو أكثرهم وضوحاً وأسطعهم عبارة فقد كان منحازاً بالكلية للشرع وأحكامه وأوامره ونواهيه ، وعليه فأن أي عبد ومهما كان عظم إدعائه وعمق إصراره ، فأنه إن لم يكن خاضعاً لحكم الشرع ، فلا يقبل منه شئ ولا يؤخذ منه أمر.

وأما عن القبض والبسط فللنوري فيه قول مختلف، فهو حين سئل عن ذلك قال : – "الله يقبضك عنك ويبسطك به وله (السلمي، 2017، صفحة 74/1) اي يقبضك عما لك ويبسطك فيما له ، اي بمعنى أن يعدم فيك الاغيار ويلغي فيك الاختيار ، ثم يبقيك به وله . وهذه الخطوات تحتاج من المحب ان يخطو نحو محبوبه بلا سبب ، إذ يكفى الحب الخالص ان يكون هو السبب في ذاته((فمحبتك سبب بلا مسبب)) (الأصفهاني، 2007، صفحة 250/1)

وداخل في هذا المعنى وفائض عنه كذلك ، قول أبو الحسين النوري في العشق الالهي وفي معاني القبض والبسط والوحشة والانس:

هكذا صيرتني

أزعجتني عن وطني

غربتني شردتني

شردتني غربتني

حتى إذا غبت بدا

وإن بدا غيبني

واصلني حتى إذا

واصلته فاصلني

يقول لا تشهد ما

تشهد أو تشهدني (الأصفهاني، 2007، صفحة 250/1)

وهذه الابيات قد إنطوت على أعلى مقامات أهل الحقائق وإنقطاعهم عن الخلائق فمحبتهم له هي من لطائفه فيهم

الخاتمة

إن الخوض في بحار التصوف والسير في متاهاته ، لهو مهمة شاقة عسيرة ، لا يهون مشاقها ، إلا التعلق بكشف أسرارهم وسبر أغوار معاني نصوصهم. فالتصوف هو الحلقة الأكثر غموضاً وتعسيراً من بين حلقات الفكر الاسلامي، ولكنه في نفس الوقت هو الحلقة الأكثر إمتاعاً وإيناسا.

وأما عن مصطلحي القبض والبسط ، فقد وقع الاختيار عليهما في هذا البحث، لكونهما يحملان معان جامعة مانعة لمفهوم التصوف على عمومه، ولكونهما يختزلان الجدلية الخالدة للشد والجذب ما بين كل متناقضات الكون ، والتناقض ليس في عمومه صفة سلبية بل هو

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

السر الاعظم الذي يقوم عليه بناء العالم والكون بأجمعه ، فالموت والحياة ، والسلب والايجاب والخير والشر وغيرها من المتقاطعات التي لا تعد ولا تحصى، ما هي في حقيقتها إلا أعمدة الأسناد التي يقوم عليها بناء الكون وديمومته وحفظه.

من ناحيتهما فالقبض والبسط يشتملان على معاني القرب والبعد والمحبة والجفاء، والبعد والوصول والانس والوحشة، والعبودية والالوهية، والوجود والعدم،وعليه فأن الاحاطة بهذين المفهومين يعني الاحاطة بالتجربة الصوفيه بعمومها . أما إختزال تجارب المتصوفة كلهم وهم كثر يعجز الحصر عددهم ، في رقعة جغرافية واحدة وفي مدرسة صوفية محددة فقد تم ذلك لاسباب كثيرة لعل أبرزها هو لما تمتعت به هذه المدرسة من الالتزام التام بضوابط الشريعة مع الحرص المطلق على توخي النفس الاصلاحي والوقوف بقوة في وجه من يحاول تحريف حقائق الدين وثوابته ، وهذا هو أحوج ما نحتاجه في وقتنا الحاضر.

المصادر

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن. (1992). *صفة الصفوة.* (عبد الحميد الهنداوي، المحرر) بغداد: المكتبة العصرية.

ابن الملقن، سراج الدين بن أحمد. (1994). *طبقات الأولياء* (المجلد 2). (نور الدين شريبة، المحرر) القاهرة .

ابن منظور، محمد مكرم. (1997). *لسان العرب.* بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الأصفهاني، أبو نعيم. (2007). *حِلية الأولياء وطبقات الأصفياء* (المجلد 1). (مصطفى عبد القادر عطا، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (2002). *صحيح البخاري* (المجلد 1). بيروت.

الجرجاني، محمد بن علي الزين الشريف. (1983). *التعريفات* (المجلد 1). بيروت: دار الكتب العلمية.

الحلاج، الحسين بن منصور. (2002). *ديوان الحلاج* (المجلد 1). (محمد باسل عيون السود، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية .

الذهبي، شمس الدين محمد. (1985). *سيرة اعلام النبلاء* (المجلد 3). (شعيب الأرناؤوط، المحرر) بيروت: مؤسسة الرسالة.

الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني. (2001). *تاج العروس من جواهر القاموس.* بيروت: دار إحياء التراث.

السقاف، عَلوي بن عبد القادر. (2013). *الموسوعة العقدية – مجموعة من المؤلفين – موقع الدرر السنية (إنترنت) – 1433هـ.* موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.

السلمي، أبو عبد الرحمن. (1999). *المقدمة في التصوف* (المجلد 1). بيروت: دار الجيل.

السلمي، أبو عبد الرحمن. (2017). *حقائق التفسير (تفسير السلمي).* (سيد عمران، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

الطوسي، أبو نصر السراج. (2013). *كتاب اللمع* (المجلد 1). (عماد البارودي، المحرر) القاهرة .

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. (2023). *الرسالة القشيرية* (المجلد 1). دار رفوف.

القونوي، علاء الدين. (2016). *التعرف لمذهب أهل التصوف.* (السيد يوسف أحمد، المحرر) بيروت : دار ناشرون.

الكسنزان، محمد عبد الكريم. (2005). *موسوعة الكسنزان في ما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان* (المجلد 1). بيروت: دار المحبة.

مسلم، أبو الحسن. (1979). *صحيح مسلم* (المجلد 1). القاهرة: المطبعة العامرة.

مصطفى، محمد أمر الله السيد. (2023). أداب القبض والبسط عند السادة الصوفية. *2*(العدد 37).

المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف. (1999). *الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (الطبقات الكبرى)* (المجلد 1). بيروت: دار صادر.

DOI: mjh.v1i/10.47831.930

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail. (2002). *Sahih al-Bukhari* (Volume 1). Beirut.
Al-Dhahabi, Shams Al-Din Muhammad. (1985). *Biography of the Noble Figures* (Volume 3). (Shuaib Al-Arnaout, editor) Beirut: Al-Risala Foundation.
Al-Hallaj, al-Husayn ibn Mansur. (2002). *Diwan al-Hallaj* (Volume 1). (Muhammad Basil Ayoun Al-Sud, editor) Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
Al-Isfahani, Abu Naim. (2007). *Hilyat al-Awliya and Classes of the Pure* (Volume 1). (Mustafa Abd al-Qadir Atta, editor) Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Al-Jurjani, Muhammad ibn Ali al-Zayn al-Sharif. (1983). *Definitions* (Volume 1). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
Al-Kasnazan, Muhammad Abdul Karim. (2005). *Al-Kasnazan Encyclopedia on what the people of Sufism and Gnosticism have agreed upon* (Volume 1). Beirut: Dar Al-Mahabbah.
Al-Manawi, Zain Al-Din Muhammad Abdul Raouf. (1999). *Al-Kawakib Al-Durriya in the Biographies of the Sufi Masters (The Great Classes)* (Volume 1). Beirut: Dar Sadir.
Al-Qunawi, Alaa Al-Din. (2016). *Getting to know the doctrine of the people of Sufism*. (Sayyid Yusuf Ahmad, editor) Beirut: Dar Nashirun.
Al-Qushayri, Abdul Karim bin Hawazin. (2023). *Al-Risalah Al-Qushayriyyah* (Volume 1). Dar Rufoof.
Al-Salami, Abu Abdul Rahman. (1999). *Introduction to Sufism* (Volume 1). Beirut: Dar Al-Jeel.
Al-Salami, Abu Abdul Rahman. (2017). *Facts of Interpretation* (Tafsir Al-Salami). (Sayyid Imran, editor) Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
Al-Saqqaf, Alawi bin Abdul Qadir. (2013). *The Encyclopedia of Doctrine - A Group of Authors - Al-Durar Al-Sunniyah Website* (Internet) - 1433 AH. Al-Durar Al-Sunniyah Website on the Internet dorar.net.
Al-Tusi, Abu Nasr Al-Sarraj. (2013). *The Book of Shining* (Volume 1). (Imad Al-Baroudi, editor) Cairo.
Al-Zubaidi, Muhammad Murtada Al-Hussaini. (2001). *Taj Al-Arous Min Jawahir Al-Qamus*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath.
Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj Abd al-Rahman. (1992). *Sifat al-Safwa*. (Abdul Hamid al-Hindawi, editor) Baghdad: Al-Maktaba al-Asriya.
Ibn al-Mulqin, Siraj al-Din ibn Ahmad. (1994). *Classes of Saints* (Volume 2). (Nur al-Din Shuraybah, editor) Cairo.
Ibn Manzur, Muhammad Makram. (1997). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
Muslim, Abu Al-Hasan. (1979). *Sahih Muslim* (Volume 1). Cairo: Al-Matbaa Al-Amira.
Mustafa, Muhammad Amr Allah Al-Sayyid. (2023). *The Etiquette of Contraction and Expansion among the Sufi Masters*. 2(Issue 37).

DOI: mjh.v1i/10.47831.930