رياضة السماع عند القشيري والغزالي

إعداد

الباحثة / أسماء جابر عبد الرحمن

باحثة ماجستير / فلسفة (تصوف)

أ.د/ أحمد محمود الجزار
أستاذ الفلسفة الإسلامية المتفرغ
كلية الآداب- جامعة المنيا

أ.د/ محمود حميده محمود
أستاذ الفلسفة الإسلامية المتفرغ
كلية الآداب- جامعة أسيوط

تاريخ الاستلام: ١/١١/٢٠٢٠م

تاريخ القبول: ٨ / ١٢/٢٠٢٠م

ملخص:

مما سبق عرضه نستطيع أن نقر بأن منزلة السماع لدى الصوفية كان لها مكان الصدارة، فهو الجسر الذي يعبرون به لمقاماتهم وأحوالهم، فالقشيري رآه بشرى ومنزلة خص الله بها أصحابه، وجعله أساسًا للإيمان من علو قدره لديه، أما الغزالي فجعل السماع نقطة البداية لكل مسعى يهدف له الصوفي، ويحقق به الصوفي منازل عليا تنتهي بالتجلّي والكشف لغيبات ميزه الله بها عن غيره من العالمين، فالسماع لديه طريق المحبين، وحال المشتاقين له عز وجل، وليس أدل على عظم أثره من كون السماع يقع تأثيره على جميع جوارح الصوفي من شدة التلذذ به، ومن ثم يكون قد اتضح لدينا بما لا يدع مجالًا للشك سبب تمسك الصوفية عامة والقشيري والغزالي خاصة، بهذه الرياضة الروحية العظيمة القدر، حتى جعلا له آدابًا وأخلاقًا ودرجات خاصة به وكأنه علمٌ وحده يجب على الصوفي إدراك جوانبه.

Abstract:

On the basis of the foregoing، we cancloude the position of "Sama" with Sufism still in the league، it's a bridge for their status and states، Qushayri saw "Sama" as preaches them and position they've been through from Allah. And Qushayri make "Sama" the basis of faith from the greatness of its statue. As for Ghazali make "Sama" starting point for every quest is aimed at the mystic. As the mystic achieves high status by it. It ended with him with the transfiguration and detection of unseen facts God has distinguished him for it. "Sama" is the way of lovers and the state of the eagers to Allah، the proof of that is "Sama" is affects in all the organs of the mystic. So it turns out it has been clear، why the mystics in general and Qushayri and Ghazali in particular. So they turned the "Sama" into manner an ethics and grades its own، as if "Sama" is a science the mystic must recognize it.

أولاً: مفهوم السماع لدى القشيري والغزالي:

للسماعِ منزلةٌ عظيمةٌ لدى إمامينا، جعلهما يفردان له موضوعاتٍ محددةً له بأكثر كتبهما قيمةً، فلقد تحدَّث عنه الإمام القشيري في رسالته (الرسالة القشيرية) وتحدَّث عنه الإمام الغزالي في كتابه الشهير (إحياء علوم الدين)، وهما من أكثر كتبهما شهرةً وقيمةً. بل هذان المؤلفان من أشهرِ الكتبِ الصوفية التي تناولت السماع على الإطلاق.

ولكن اختلفت بدايات كلٍّ منهما في عرضه لهذا الأمر الشائقِ- نقصد السماع- فالإمام القشيري بدأ حديثه للسماع كأنه البشرى التي بشَّرَ اللهُ بها عبادَه، حيث بدأَ حديثَه "بقوله تعالى ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ ﴾ [الزمر: ١٨] وقوله تعالى ﴿ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾[الروم: ١٥]، وأوضح لنا في تفسير الآية الأولى أنّ اللهَ مدحَ الذين يستمعون ويتبعون أحسنَ ما سمعوا، وفي الآية الثانية أوضح أن مراده سبحانه فيها بـ ﴿ رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ أنه السماعُ.

وفسر القشيري الآية الأولى بكتابه (لطائف الإشارات) بأنَّ "اللهَ عزَّ وجل يقصد بقوله (يستمعون القول) أي يستمعون لكل شيء، ولكنّ الاتباعَ يكون للأحسن، ومعنى قوله (أحسنه) أنّ الأحسن ما كان لله دونَ غيرِه، ويقال الأحسنُ هو ذكر الله خالصاً له، وأن مَن عرف الله لا يسمع إلا به".(١)

وفي تفسيره للجزء الأول من الآية بأن المقصود بقوله (فبشّر عباد الذين يستمعون القول) بأن الله هنا بشّر المستمعَ لكل قولٍ على العموم، نعتقد أنه غير منطقي ولكنه بشّر فقط المستمعين للقول الحسن فقط حسب فهمنا للآية الكريمة.

والذي مَيَّز السماعَ لدى القشيري أنه يراه "الانتباه بالقلب إلى ما يُحمد شرعًا، فهو ممدوح ومطلوب بقوله عز وجل ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ ﴾، فأثنى الله عليه وأمر باستماعه والتدبر له واتباعه أيضًا في قوله ﴿ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ ﴾(٢)

وهو ما فيه كمالُ فلاحِهم، فكله حسنٌ وهم يتبعون أحسنَه فاللام في قوله ﴿ ٱلْقَوْلَ ﴾، تقتضي التعميم والاستغراق، والدليل على أنه مدحهم باتباع الأحسن".[٣]

وميّز القشيري أيضا منزلةَ السماعِ فاعتبرها "من منازل (إياك نبعدُ وإياك نستعين): فلقد أمر الله به في كتابه وأثنى على أهله، وأخبر أن البشرى لهم، وقال تعالى:﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ ﴾ [المائدة:١٠٨]، وقال ﴿ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ ﴾ [التغابن:١٦]، وقال ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ ﴾[النساء: ٤٦]، وقال ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[الأعراف: ٢٠٤]، وقال ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾[المائدة:٨٣]، فجعل الاستماعَ منه والسماعَ منهم دليلاً على علم الخيرِ فيهم، وعدم ذلك دليلاً على عدم الخير فيهم، فقال ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾[الأنفال: ٢٣]".[٤]

ففي الآيات السابقة جمع اللهُ بينَ السماعِ والتقوى، والسماعِ والطاعةِ له ولرسوله، والسماعِ والبشرى، والسماعِ والخشيةِ، والسماعِ واستحبابِ الخيرِ... وغيره من الطاعات.

"فالسماعُ أصلُ العقلِ وأساسُ الإيمانِ الذي بُني عليه، وهو رائدُه وجليسُه ووزيره".[٥] "فهو لطفُ غذاءِ الأرواحِ لأهلِ المعرفةِ".[٦] لأنه "وصفٌ يدقُّ عن سائر الأعمالِ، ويُدرَك برقةِ الطبعِ لرقته، ويُدرَك بصفاءِ السرِّ لصفائِه ولطفِه عند أهله".[٧]

ونؤيد هذا الجزء على الخصوص، كونَ السماعِ أساسًا للإيمان، وكونه يتسمُ باللطفِ والرقةِ المناسبة للطباع، وكيف لا وكلُّ مَن آمن زمنَ الرسول (ﷺ) لتأثره من جمال وروعة ما سَمِع من حلاوة القرآن الكريم ووقعِه بنفوسهم. جعل المشركين يمدحونه

بعبارةٌ إن له لحلاوةً وإنّ عليه لطلاوةً وإنه يعلو ولا يعلو عليه، ألم يكنْ ذلك من أثرِ القرآن عندما دَقَّ مسامعَهم، فبالطبعِ السماعُ من ركائز الإيمان.

ونختمُ رأي القشيري هنا بقولٍ له في السماعِ جامعًا فيه فوائد السماع لصاحبه، حيث قال: "السماعُ سفيرُ الحقِ بما أظهرَه من الحقِ، وهو تعريفُ بإشارةٍ وتوقيفٍ بإمارةٍ، وهو فوتُ الروحِ بقوةِ اللوحِ".(٨) وكأنه يصفُ السماعَ ببوابةِ المريدِ لإشاراتِ الحقِ عزّ وجلّ، وبابِ دخولِ الروحِ لعالم المحبوب سبحانه، لكونه سفيرَ الحقِ عزّ وجلّ لمحبيه من المريدينِ له.

أما الإمام الغزالي عندما عرّف لنا السماعَ عرّفه تعريفًا جامعًا إياه بالأحوال المترتبةِ عليه وما يتبع هذه الأحوال من آثارٍ بقوله:

"السماعُ هو أوّلُ الأمر، ويُثمر حالةً في القلب تُسمَّى الوَجْدَ، ويُثمر الوجدُ تحريكَ الأطرافِ إما بحركةٍ غير موزونةٍ فتُسمّى الاضطرابَ وإما موزونةٍ فتُسمَّى التصفيقَ والرقصَ".(٩)

ولو تمعَّنَّا في هذا التعريفِ للإمامِ الغزالي لوجدناه يُركّزُ على أنه من السماع يبدأُ أمر المريد كله، فمنه يبدأ طريقه مارًا بالأحوال المترتبة عليه بقوله "السماع أول الأمر"، ويمر بأحواله حتى يصلَ لحالةِ الوجدِ المترتب عليها الاضطراب أو التصفيق والرقص. وكأنّ السماعَ وسيلةٌ يتنقلُ بها الصوفي بين ربوع أحوال طريقه الذي يريد.

فعن أبي الحسين الدراج، أنه كان يقول: "جال بي السماعُ في ميدانٍ من ميادين البهاء، فأوجدني في وجود الحقّ عندَ العطاءِ، فأسقاني بكاس الصفاء، فأدركتُ به منازلَ الرضا، وأخرجني إلى رياضِ النزهةِ والفضاء".(١٠)

"فالسماع وسيلة الصوفية للوصول إلى الوجد والحقيقة أيضًا كما يرى الغزالي".(١١)

"وبالإضافة لكون يُثار به الوجد فبه أيضًا يُجاهد المرء للوصول إلى اللذة والمتعة الروحية التي يدعو لها الصوفية ويحلمون بالوصول إليها". (١٢)

وكأن السماع من النص السابق هو من يمسك بيد المريد ويرتقي به دَرَج المقاماتِ واحدًا تلو الآخر ممتعاً إياه فكراً وقلباً وروحاً حتى يحققَ مبتغاه وينسى نفسه بالكليةِ ولا يَرى إلا ذاتِ محبوبِه عزوجل وقتَ سماعِه.

"فالمستمعُ وقتَ سماعِه بينَ استتارٍ وتجلٍّ، فالاستتارُ يُورث التلهُّبَ، والتجلّي يورثُ المزيدَ، فالاستتارُ يتولّدُ منه حركاتُ المريدين، وهو محلُّ الضعفِ والعجزِ، والتجلّي يتولّدُ منه السكونُ للواصلين، وهو محلُّ الاستقامةِ والتمكين".(١٣)

لذلك قيل عن السماع: "إنه طريقٌ لبعض المحبين، وحالٌ لبعض المشتاقين فإن أنكرناه مجملاً غير مفصَّل، فقد أنكرنا على سبعين صدّيقًا، ومحونا رسمًا كان لطائفة طريقًا، وإن كنا نعلم أنَّ ذلك أقربُ لقلوب الفقراء، ومحببٌ إلى قلوبِ المريدين والمتعبدين. فالسماعُ كان يتدينُ به قومٌ، ويتطرقون به إلى اللهِ سبحانه وتعالى، وكانَ لهم ذِكرًا، وفيه وَجْدٌ وعلمٌ، تنقطعُ عليه قلوبُ الخاشعين، وتَزّهقُ عندَه نفوسُ الصادقين، وتُولَّه به قلوب الذاكرين، وتتيهُ فيه عقولُ المشتاقين، وتَبكي عندَه عيونُ المحزونين".(١٤)

فأصبحَ السماعُ بدايةً للمحبةِ وللوجدِ والعلمِ، والخشوعِ والذكرِ، والشوقِ والحزن..... إلخ، فمنه تنبثقُ خبراتٌ كثيرةٌ يتطوّق ليصل إليها المريدُ ليتعرَّفَ بها على عالمِه الذي يَسعى إليه، والتي تكونُ سمتُه البارزةُ أنه عالمٌ لا يَفنى، فأصبحَ شخصًا ضريرًا يمشي بطريقٍ والسماعُ هو العصا التي يَستندُ عليها فتدله على حال طريقه، وكلما تقدَّم بطريقه خطواتٍ ظهرتْ له أحوالٌ ومقاماتٌ جديدةٌ عليه ومتقدمةٌ لم يعرْفها من قبلِ لولا السماعُ.

ورأى بعضُهم "السماع الحق الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل الإيمان، محكومٌ لصاحبه بالهدايةِ واللُّبِ، وهذا سماعٌ تَرِد مرارتُه على بَرْدِ اليقينِ فتفيضُ العينُ بالدمعِ؛ لأنه تارةً يُثيرُ حزنًا، والحزنُ حارٌ، وتارةً يُثيرُ الشوقَ، والشوقُ حارٌ، وتارةً يُثيرُ ندمًا، والندم حار، فإذا أثار السماعُ هذه الصفاتِ من صاحبِ قلبٍ مملوءٍ ببردِ اليقينِ، أَبكى وأدمع؛ لأنَّ الحرارةَ والبرودةَ إذا اصطدمتا عَصرا ماء، فإذا ألمُ السماعِ بالقلبِ تارةً يَخفّ

إلمامُه، فيظهرُ أثرُه في الجسدِ ويقشعرّ منه الجلدُ، قال الله تعالى: ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾[الزمر: ٢٣]".(١٥) ومن هنا كان حقًا السماعُ هو "أول الأمر" لكل ما سبق كما وضح تعريف الإمام الغزالي.

وعلينا أن ننتبه هنا أنه إذا كان السماع لدى الصوفية مرتبطًا بمقاماتهم وأحوالهم فهناك من ربطه بالحكمة أيضًا "لأنهم اجمعوا على قوة العلاقة التي تربط السماع بالأقوال التي تحوي الحكمة، وكيف يؤثر سماع هذه الكلمات الحكيمة إذا اقترنت بصوت طيب حسن، فتتولد بسببها نارًا في قلوب السامعين لها، فتأخذهم عن واقعهم المادي لعالم روحي ملىء بالحقائق التي لم تكن محققة لهم قبل هذا السماع".(١٦)

ثانيًا: استشهاد القشيري والغزالي بالسلف من الصوفية:

واستشهد كلٌّ من الإمامين بآراء لمن سبقوهم في الطريق تَدعم ما ذهبَ إليه في رؤيتِه للسماعِ، فالقشيري استعانَ برأي ذي النونِ المصريّ والجنيدِ والشبلي وغيرهما حيثُ قال:

"إنّ ذا النونِ المصريّ رأى أنّ السماعَ واردُ حقٍّ يُزعجُ القلوبَ إلى الحقِّ فمَن أصغى إليه بحقٍّ تحقّق ومَن أصغى إليه بنفسٍ تزندق".(١٧)

ووَصْفُ السماعِ بأنّه يُزعجُ القلوبَ قد نستغربُه ولكنْ نوضّحه بأنَّ "الانزعاجَ الذي يَلحق المتواجدَ فمَن ضعف حالُه عن تحمُّل الواردِ وذلك لازدحامِ أنوارِ اللطائف في دخول باب القلب، فيلحقُه دهشٌ فيغيبُ بجوارحه ويستريح إلى الصعقة والصرخة والشهقة لغلبة وَجْدِه وقَهْر واردِه، وأكثرُ ما يكونُ ذلك لأهل البدايات، وأما أهلُ النهايات فالغالبُ عليهم فَهُم في سكونهم يتحرَّكون وفي ثبوتِهم متقلقلون".(١٨)

إذن يُصيب الإزعاجُ المبتدئين فقط من المريدين في بداية سماعهم؛ لأن واردَهم أقوى من احتمالهم، كما أنّ السماعَ لا يُزعج المتمكنين من الصوفية لقدرتهم على تحمُّل الواردات فتجدُهم يغلبُ عليهم السكونُ وقتَ السماعِ.

أما عن رأي الجنيد الذي استعان القشيري به هو رؤيتُه أنّ "الرحمةَ تنزلُ على الفقراء في ثلاثة مواطنَ عند السماعِ، فإنهم لا يَسمعون إلا عن حق، ولا يقولون إلا عن وَجْدٍ، وعند أكلِ الطعامِ، فإنهم لا يأكلون إلا عن فاقةٍ، وعند مُجاراة العلمِ، فإنهم لا يذكرون إلا صفاتِ الأولياء".(١٩)

كما رأي الجنيد أيضًا فيما يَخصُّ السماعَ أنه "لا يُحِدثُ في القلب شيئًا، وإنما هو مهيّجُ لما فيه – وسيقولُ الغزالي نفسَ الرأي كما سنرى لاحقًا– فتراهم يَهيجون من حيثُ وَجْدهم ويَنطقون من حيثُ قصدهم ويتواجدون من حيثُ كامناتُ سرائرِهم، لا من حيثُ قول الشاعر ومراد القائل ولا يلتفتون إلى الألفاظ لأن الفهم سبق إلى ما يتخيله الذهن".(٢٠)

فأخذ بذلك القشيري من الجنيد كونَ السماع مرافقًا للرحمة ولمكنونات القلب وما يحتويه، وما هو إلا مُحرّك فقط، فهو لا يَخْلُقُ حالَ المريد ولكنه يُحرّك ما هو كامن بداخله فقط.

كما رُوِى عن الجنيد أنّه قال "إن السماعَ تذكارُ خطابِ الروحِ من الميثاق الأول: حيثُ قال ربُّنا سبحانه ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾[الأعراف: ١٧٢]. شهدنا بسمع مَن سمعِ كلامِه حيث لا حَدّ ولا رسمَ ولا صفةَ إلا المعنى الذي سمع فبقيت حلاوةُ ذلك السماعِ فيهم، فلما أخرجوا وردَهم إلى الدنيا ظهر ذلك فيهم، فإذا سمعوا نغمةً طيبةً وقولاً حسنًا طارت هممَهم إلى ذلك الأصل، فسمعوا من الأصل وأشاروا إلى الأصل، فالعارفُ هو الذي يسمع من الله سبحانه وتعالى ومَنْ لا يعرفُ اللهَ فكيف سمع من الله، ومن لا يسمع من الله سبحانه فالبهيمةُ خيرٌ منه حيثُ قال عزّ وجل ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾[الأعراف: ١٧٩].

"فأصبحَ السماعَ بعد أنْ ارتبطَ بالرحمةِ وبما يهيجُ به القلبُ مرتبطًا أيضًا بمعرفة الله التي هي أصلُ كل شيء".(٢١)

كما استعان القشيري برأي الشبلي في السماع الذي يشبه إلى حد كبير رأى الجنيد حيثُ قال: "السماعُ ظاهره فتنةٌ وباطنُه عِبرةٌ فمن عرف الإشارة حلّ له استماعُ العِبرة، وإلا فقد استدعى الفتنةَ، وَتعرّضَ للبليّة[٢٢]، وأن السماع مهيج لما في القلوبُ محرك لما فيها، فلما كانت القلوبُ معمورةً بذكر الله تعالى صافيةً من كَدَرِ الشهوات محترقةً بحب الله تعالى ليس فيها سوى الله، فالشوقُ والهيجانُ والقلقُ والوجدُ والصيحانُ كامنٌ في قلوبهم ككمونِ النارِ في الزناد، فلا يظهرُ إلا بمصادمةِ ما يُشاكلُها، فمرادُ القومِ فيما يسمعونه إنما هو مصادفٌ ما في قلوبهم، فتستنيرُ بصدمة طروقهِ وقوة سلطانه، فتعجزُ القلوبُ عن الثبوت عن اصطلامه فتبعث الجوارح بالحركات والصرخات والصعقات لثورانها في القلوب، لا لأنه يحدث فيها شيئًا".[٢٣]

وذلك لأن "حقيقةَ السماعِ تنبيهُ القلب على معاني المسموع، وتحريكُه عنها طلبًا وهربًا وحبًا وبُغضًا، فهو حادٍ يحدو بكل أحدٍ إلى وطنه ومألفه. وأصحاب السماع منهم مَن يسمع بطبعه ونفسه وهواه، فهذا حظُّه من مسموعه ما وافق طبعه.

ومنهم مَن يسمعُ بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله، فهذا يفتحُ له من المسموع بحسب استعداده وقوتِه، ومنهم مَنْ يسمعُ بالله، لا يسمعُ بغيره، كما في الحديث الإلهي الصحيح: فبى يَسمع، وبي يُبصر، وهذا أعلى سماعًا وأصحُّ من كل أحد".[٢٤]

وتَرجع استفادةُ المريد من السماع الذي يُهيج ما بقلبه تكمن في موافقة السماع لحال قلوبهم حيث إن: "المستمعين إذا سمعوا شيئًا يوافق ما هم به في الوقت تقوى بذلك مكمنات سرائرهم وما انضمت عليه ضمائرهم، فينطقون من حيث وجدهم، ويشيرون من حيث قصدهم وصدقهم وإلى ما يليق بحالهم، ولا يخطر ببالهم قصدُ الشاعر في شِعْره ومرادُ القائلِ بقوله، وكذلك لا تصطلمهم[*] غفلة القارئ عن قراءته إذا كانوا منتبهين، ولا يوحشهم تشتّتُ الذاكرِ عند ذكره إذا كانوا مستجمعين، وربما تتفق الحالات، ويشاكل الوقتان، وتتجانس الإرادتان فيكون القادحُ أقوى والوقتُ أصفى والعللُ أخفى، وإذا شملتهم العناية وصحبهم التوفيقُ فهم محفوظون عن الزلل ومبرءون من العلل في جميع أحوالهم".[٢٥]

وهناك من وَصَفَ السماعَ بأجمل العبارات لبيان أثره على نفس صاحبه، وكأن قلبه كان قبله أرضًا جرداء قاحلة، فنزل السماعُ عليها كالماء التي سقت وأخرجت أجملَ بستان، فهو يجلبُ حال الخوف لمن أراد التوبة والطرب والأنس للمحبين ويزدحم في مَعيّته المشتاقين له سبحانه.

وقال السري في ذلك: "تطربُ قلوبُ المحبين إلى السماع وتخافُ قلوبُ التائبين، وتَكابَّ قلوب المشتاقين".(٢٦) وما بينَ محبٍّ وتائبٍ ومشتاقٍ، فكلٌ حسب ما تنطوي عليه نفسه وأحواله وما يحرّكه السماع بداخله.

"فالسماعُ مثلُ الغيثِ إذا وقع على الأرض المجدبة تصبح مُخضَّرة، كذلك القلوب الذكية تُظهر مكنون فوائدها عند السماع، فهو تحرك ما ينطوي عليه القلب من السرور والحزن والرجاء والشوق، وربما يُخرجه إلى البكاء، وربما يُخرجه إلى الحزن".(٢٧) وكأنّ القشيري أراد هنا ربطَ السماع بمقام الكشف في قوله (يشهدون المعاني).

والدليلُ على ذلك استشهادُ القشيري برواية لـ (الرويم) عن وجود الصوفية وقت السماع فقال: "يشهدون المعاني التي تعزب عن غيرهم فتُشير إليهم فيتنعّمون بذلك عند الفرحِ، ثم يقطع الحجاب فيعود ذلك الفرح بكاء، فمنهم مَن يحرقُ ثيابهُ ومنهم مَن يصيحُ، ومنهم مَن يبكي، كلٌ إنسان على قَدرِهِ".(٢٨)

كما استعانَ القشيري برواية (أبي بكر الرازي) التي قال فيها: "سمعتُ أبا علي الروذباري وقد سُئل عن السماع، فقال: مكاشفةُ الأسرار إلى مشاهدة المحبوب، وعن سهل بن عبد الله: أنّ السماعَ عِلمٌ استأثر اللهُ تعالى به لا يعلمه إلا هو".(٢٩)

وأما عن الإمام الغزالي فلقد كانت بداية حديثه في السماع باستشهاده ببعض الآراء التي تؤيد وجهة نظره حيث قال:

"إنه حُكى عن بعض الشيوخ أنه قال: رأيتُ أبا العباس الخضر– عليه السلام– فقلت: هل ما تقولُ في هذا السماعِ الذي اختلفَ فيه أصحابنا؟ فقال: هو الصفو الزلالُ

الذي لا يثبتُ عليه إلا أقدام العلماء".[٣٠] أي لابد وأنْ يبتعدَ عنه كلُّ صاحبِ باقيةٍ في نفسه شهواتُها وعلمُها قليلٌ بما تسمعُ.

كما استندَ بقول ممشاد الدينوري الذي قال فيه: "رأيتُ النبي (ﷺ) في النوم، فقلت: يا رسولَ الله هل تُنكر من هذا السماع شيئًا؟ فقال: ما أنكرُ منه شيئًا ولكن قل لهم يفتتحونَ قبله بالقرآن ويختمون بعده بالقرآن".[٣١]

وأخذ الغزالي أيضًا بقول طاهر بن بلال الهمداني الوراق– وكان من أهل العلم – أنه قال: "كنتُ معتكفًا في جامع جَدّة على البحر فرأيتُ يومًا طائفة يقولون في جانب منه قولاً ويستمعون، فأنكرت ذلك بقلبي وقلت: في بيت من بيوت الله يقولون الشعر؟ قال: فرأيت النبي (ﷺ) تلك الليلة وهو جالس في تلك الناحية وإلى جنبه أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) وإذا أبو بكر يقول شيئًا من القول والنبي (ﷺ) يستمع إليه ويضع يده على صدرِهِ كالواجدِ بذلك، فقلتُ في نفسي ما كان يَنبغي لي أنْ أنكرَ على أولئك الذين كانوا يستمعون، وهذا رسول الله (ﷺ) يستمع وأبو بكر يقول فالتفتُ إليَّ رسولُ الله (ﷺ) وقال: هذا حقٌّ بحقٍّ– أو قال حقٌّ من حقٍّ".[٣٢]

وكأن الغزالي بهذا الرأي أخذ الرخصة والجواز لسماعه ضد منكريه. ولكن لا يعتد معارضو السماع بهذه الرؤى من الأساس، ولم يعترفوا إلا بسند قوي من قرآن أو سُنّة، وهذا ما سيعرضه الغزالي فيما بعد.

وأخيرًا استند الغزالي أيضًا لنفس قول الجنيد الذي تحدث فيه عن المواطن التي تَنزل فيها الرحمةُ على الفقراء ومنها السماع وهو نفس ما استند إليه القشيري من قبله.

ثالثا: أسباب اهتمام الإمامين بالصوت الطيب الحسن:

هنا يجب أن نتساءل لِمَ كل هذا الاهتمام من الإمامين بالسماع؟ هل ذلك لأثرِهِ الجَلِي في النفس؟ أم لمجرد كونه البداية الواجبة لأول طريق المريد؟

وفي بحثنا لهذه النقطة على الخصوص وجدنا أنّ أمامينا كانا يُدركان تمامًا أثرَ الصوتِ الطيب الحَسن في نفوس سامعيه، وكيف يبدّل أحوالهم من فرح إلى حزن،

ومن حزن إلى فرح، ويملأ كيانهم بشعور الخشية والخوفِ من الله (ﷻ)، ويظلّ ساكنًا في نفوسهم مُستخرجًا للأحوال التي تصل بهم في نهاية طريقهم إلى الكشف عن طريق المجاهدة ونكران الذات والفناء عن ذاتهم البشرية في ملكوت رب العالمين مستعينين بما يسمعون وكأنّ السماعَ زادُهم في هذا الطريق.

فنجدُ القشيري ومِن بعده الغزالي استشهدا في هذا الشأن بحديث رسول الله (ﷺ) الذي يقول فيه "لكلِّ شيءٍ حِليةٌ وحليةُ القرآنِ الصوتُ الحسنُ"، وكذلك قوله(ﷺ): "ما أَذِنَ اللهُ تعالى لشيء كإذنه لنبيّ تغنى بالقرآن"(*)، وكذلك قوله (ﷺ) لأبي موسى الأشعري: "لقد أوتيتَ مزمارًا من مزامير آل داود"(*).(٣٣)

بل اعتبر القشيري أن الصوتَ الحسنَ مِنّةٌ وفضلٌ من ربِّ العالمين على صاحبه مَيَّزهُ اللهُ به عن غيره من العالمين، حيث قال:

"إنّ حسنَ الصوتِ مما أنعمِ الله تعالى به على صاحبه من الناس: قال الله (ﷻ) ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ ﴾ [فاطر: ١] هذه الآية – كما يرى القشيري – تقصدُ "الصوتَ الحسن" وقد ذم اللهُ سبحانه الصوتَ الفظيعَ – يقصد الغير طيب أو القبيح – فقال تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ﴾[لقمان: ١٩].(٣٤)

"فَذَمُّ اللهِ تعالى للأصواتِ المنكرةِ في قوله (ﷻ) ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ﴾ فيه محمدةٌ للأصواتِ الطيبةِ. وقال ذو النون المصري عن الصوت الطيب أنه مخاطباتٌ وإشاراتٌ إلى الحقِّ أودعها كلَّ طيبٍ وطيبةٍ، كما قال يحيى بن معاذ: (رحمه الله) الصوتُ الحسنُ رحمةٌ من الله تعالى لقلب فيه حب الله تعالى، وقيل أيضًا: النغمة الطيبة روح من الله تعالى، يروح بها قلوبًا محترقة بنار الله تعالى".(٣٥)

ورُوي عن داود عليه السلام "أنه كان يستمع لقراءته – من جمالها – الجنُّ والإنسُ والطيرُ والوحشُ، وإذا قرأ الزبور، كان يحمل من مجلسه أربعمائة جنازة ممن قد مات من الذين سمعوا قراءته

– يقصد من كثرة حسنها".[٣٦]

وإذا كان القشيري أرادَ من هذه الآراء السالفة الذكر أن يثبت أن السماع يتضمن إشاراتٍ ورموزًا أُختص بها أهل السماع فقط، وأنه وسيلة الترويح عن الاحتراق بنار الشوق لرب العالمين، إلا أنه فسر نفس الآية التي استدل بها على ذلك وهي قوله تعالى ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ ﴾[فاطر: ١] بأن لها أكثر من تفسير، وأنها ليست مقصورة على الصوت الحسن، فقال "بأنها قد يُقصد بها الصوت الحسن أو الخُلُق الحسن أو الفصاحة أو الكياسة في الخيرة أو الفهم عن الله أو المعرفة بالله".[٣٧]

وأنهى القشيري رؤيته لهذه النقطة بقوله "استلذاذ القلوب واشتياقها إلى الأصوات الطيبة واسترواحها إليها لا يمكن جحوده، فإن الطفل يسكن إلى الصوت الطيب، والجمل يقاسى تعب السير ومشقة الحمولة فيهوى عليه بالحداء. قال تعالى ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴾[الغاشية: ١٧]".[٣٨]

أما الإمام الغزالي فلقد استعان بنفس الأحاديث النبوية الشريفة التي استعان بها القشيري من قبل، وكذلك قوله (ﷺ) لأبي موسى الأشعري وبقصة حسن الصوت الخاص بسيدنا داود (عليه السلام) ودعّم قوله بنفس الآية الكريمة التي يقول فيها الله (ﷻ) ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ ﴾[فاطر: ١].

ولكنَّ الذي زادَه الإمامُ الغزالي عن القشيري هو استدلالُه المنطقي العقلي الذي أثبت فيه أنّ الاستماعَ للصوت الطيب الحسن حلال بالنص والقياس، حتى يقتنعَ المعارضون للسماع المحرمون له، فأخذ من النص حديث الرسول(ﷺ) الخاص بغناء الجاريتين.

أما الجزءُ الخاصُّ بالقياس فلقد أبدعَ فيه، حيث يستحيل أن يُنكِرَ استدلالَه أحدٌ فقال "إن تلذّذ حاسة السمع بإدراك ما هو مخصص لها كغيرها من الحواس وهذه فطرة مجبولة للإنسان".[٣٩]

وهو يعني بقوله هذا أن الوظيفةَ الأساسيةَ لحاسة السمع هي الاستلذاذُ بالأصوات الطيبة، واستنكارُ الأصواتِ الخبيثة، والدليلُ على ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾[لقمان: ١٩]. فاستنكارُ الله (ﷻ) للصوتِ القبيحِ مدحٌ للصوتِ الطيبِ ضمنيًا. ونتفقُ معه في هذا الاستنتاج مع التحفُّظ على أنَّ مدحه (ﷻ) للصوت الطيب لا يُبيحُ صراحةً سماعَ الآلاتِ والمعازف.

فاستدلَّ الغزالي على إباحةِ الصوتِ الطيبِ بإرجاعِ أصواتِ الجمادات من قضيبٍ وطبلٍ ومزمارٍ وغيره لأصله وهي حناجرُ الحيوانات كالآتي:

أولاً: "الصوتُ الطيّبُ منه ما هو موزونٌ، ومنه ما هو غيرُ موزون، فالأصواتُ الموزونةُ تَخرج من جمادٍ كصوتِ المزاميرِ والأوتارِ وضربِ القضيبِ والطبلِ وغيره، وإما أنْ تخرج من حنجرة الحيوان، وذلك الحيوان إما إنسان أو غيره كصوت العنادل والقمارى وذات السجع من الطيور، فهي في الأصل أصوات حناجر الحيوانات، وإنما وضعت المزامير على أصوات الحناجر، وهو تشبيه للصنعة بالخلقة وما من شيء تَوصَّل أهل الصناعات بصناعتهم إلى تصويره إلا وله مثال في الخلقة التي استأثر الله تعالى باختراعها".(٤٠)

لنتوقفْ هنا قليلاً، الغزالي أرجعَ أصلَ الصوتِ الذي يُستدعَى به السماعُ من آلاتٍ أو صوتٍ طيبٍ إلى خِلْقة الله في الأساس وهي "حناجر الحيوانات"، هنا نتساءل ما الذي كانَ يرمي الغزالي إليه من كل هذا الانتقال الاستدلالي؟ هنا نجده يقول: "سماعُ هذه الأصواتِ الطيبة يستحيل أنْ يُحَّرمَ لكونها طيبةً أو موزونَة فلا ذاهب إلى تجريم صوت العندليب وسائر الطيور، ولا فرقَ بين حنجرة وحنجرة ولا بين جماد وحيوان، فينبغي أنْ يُقاس على صوت العندليب الأصوات الخارجة عن سائر الأجسام باختيار الآدمي كالذي يخرج من حلقه أو من القضيب والدف وغيره".(٤١)

لكن لو كان الأمر كذلك – حسب قوله – لماذا حرمّ الرسول (ﷺ) الشبابةُ والمزمارَ واعتبرهما صوتين ملعونين رغم أن أصلهما صوت الطيور والحيوانات.

وأكمل الغزالي استدلاله بقوله: "إن هناك نوعًا آخر من الأصوات الطيبة الموزونة وهي الكلامُ الموزون المفهوم، وهو الشعر، وليس فيه من زيادة إلا كونه مفهومًا، والكلام المفهوم غير حرام".(٤٢)

واستدل على إباحته ببعض الروايات التي تثبت سماع الرسول (ﷺ) للشِّعرِ ومدحه لبعض الشعراء مثل:

قوله (ﷺ) عندما كان ينقل اللّبِنَ مع القوم لبناء المسجد وهو يقول:

هــذا الحمــال لا حمــال خيبــر هــذا – أبــرُّ– دينــا وأظهــر

وقوله (ﷺ) مرة أخرى:

اللهــم إنَّ العــيش عــيشُ الآخــرةِ فــارحم الأنصــارَ والمهــاجرةَ(*)(٤٣)

لا يقصد من هذا القول السابق قول رسولنا الكريم للشعر، ولكنه يقصد به قوله الكلام الطيب الموزون– كما فهمنا من رأي الإمام الغزالي.

ورُوِى في سبيلِ تقويةِ رؤيتِه مدحُ رسولِنا الكريم لبعض شعراء عهده مثل:

"أن النبيَّ (ﷺ) كانَ يضع لحسان منبرًا في المسجد يقوم عليه قائمًا يُفاخر عن رسول الله (ﷺ) أو يُنافح، ويقول الرسول (ﷺ): "إنَّ اللهَ يؤيد حسان بروح القدس ما نافح أو فاخر عن رسول الله (ﷺ)، وأنه لما أنشده (ﷺ) النابغة شعره قال له ﷺ "لا يُفضّضُ اللهُ فاكَ" وعن أنس (رضي الله عنه) أنَّ النبي كان يُحدى له في السفر. وأن أنجشة كان يحدو بالنساء، والبراء بن مالك كان يحدو بالرجال، فقال رسول الله (ﷺ)(يا أنجشة رويدك سوقًا بالقوارير)"(*).(٤٤)

"وإن الحداء لم يزل وراء الجمال حتى في زمان رسول الله (ﷺ) وزمان الصحابة(رضي الله عنهم)، وما هو إلا أشعارٌ تُؤَّدى بأصوات طيبة وألحان موزونة، ولم يُنقل عن أحد من الصحابة إنكاره، بل ربما كانوا يلتمسون ذلك لتحريك الجمال وتارة للاستلذاذ".(٤٥)

واستشهد الغزالي برواية سلمة بن الأكوع التي قال فيها: "خرجنا مع رسول الله (ﷺ) إلى خيبر فسرنا ليلاً فقال رجل من القوم لعامر بن الأكوع، ألا تسمعنا من هنياتك... وكان عامر رجلاً شاعرًا فنزل يحدو بالقول يقول:

اللهُـمَّ لـولا أنـتَ مـا اهتـدينا ولا تَصـدَّقْنا ولا صَـلّينا

فألقيـتَ سـكينةً علينـا وثَبِّـتِ الأقـدامَ إذا لاقينـا

فقال رسول الله (ﷺ): من هذا السائق؟ قالوا عامر بن الأكوع فقال: يرحمه الله".(٤٦)(*)

فلم ينكرْ رسولُنا الكريمُ طبقًا لهذه الروايةِ سماعَ الشِّعرِ والصوت الطيب، فالصوتُ الطيب والكلام الموزون هذا دليلٌ لإباحته عند الغزالي.

وكل ما سبق يثبت لنا أنّ السماعَ من أكبر مصائد النفوس وهو لا شك من الدواعي الأساسية لرقتها.

"فالأقوالُ الشعريةُ المتضمنة لذكرِ الهوى وأوصاف المحبين ووجدهم وأحوالهم التي بلغ بهم إليهم الكلف وبروز الكامن، وذيوع الأسرار، لا سيّما في البدايات، فله تأثيرٌ حتى في النفوس الغير إنسانية من الطيور والبهائم".(٤٧)

وفي هذا التأثيرِ البالغِ للسماع على سامعيه استشهدَ الإمامُ القشيري وكذلك الغزالي مِن بعده بقصة تتحدثُ عن الصوت الطيبِ وأثره البالغ، وهي برواية "ابن داود الدينوري الرقي" حيث قال: "كنتُ في البادية، فوافيت قبيلة من قبائل العرب، وأضافني رجل منهم، فرأيت غلامًا أسود مقيدًا هناك، ورأيت جِمالاً قد ماتت بفناء البيت، فقال لي الغلام: أنتَ الليلةَ ضيفي، وأنت على مولاي كريم، فتَشْفع لي؛ فإنه لا يردَك.

فقلت لصاحب البيت: لا آكلُ طعامَك حتى تحلّ هذا العبد.

فقال: هذا الغلام قد أفقرني وأتلف مالي.

فقلت: فما فعل؟

فقال: له صوتٌ طيبٌ، وكنتُ أعيش من ظهر هذه الجمال، فحمَّلها أحمالاً ثقيلة، وحدا لها، حتى قطعت مسيرة ثلاثة أيام في يوم واحد، فلما حطّتْ عنها ماتت كلها، ولكن قد وهبته لك وحلّ عنه القيد، فلما أصبحنا أحببتُ أن أسمع صوته فسألته عن ذلك، فأمر

أن يحدو على جَمل كان على بئرٍ هناك يستقى عليه فحدا الغلام... فهام الجمل على وجهه وقطع حباله، ولم أظن أني سمعت صوتًا أطيب منه، فوقعت على وجهي.. حتى أشار إليه بالسكوت".(٤٨)

وفيما يخص سماع الشعر الذي يربطنا بمعية ربنا ويذكرنا دوما بوجوب مرضاته والبعد عمّا يُغضبه والتفكّر في عجائب خلقه، لا يوجد من يحرّمه أو حتى يُكَرّهه، حتى من معارضي السماع الصوفي، وسنعرض ذلك تفصيلا بالفصل الأخير من هذه الدراسة، فلا يحتاج إثبات ذلك الأمر من الغزالي كلَّ هذا العناء في إثبات إباحته، خاصة وأن أحاديث سماع الرسول (ﷺ) للشعر السابق وصفه أحاديث صحيحة لا خلاف عليها.

فكل قصيدةٍ تحتوي على ما يُذكّرنا بالجنة والسعي للفوز بها، أو بالنار والفرار منها، أو الندم على ما فات منا، أو تُهيج الشوقَ لملاقاة اللهِ وتذكرنا بحبه والقرب منه بفعل الخيرات والمجاهدات لا خلاف على إباحتها.(٤٩)

"حتى إن بعض الواجدين كان يقتاتُ السماعَ ويتقوى به على الطي والوصال، ويثيرُ عنده الشوقَ ما يُذهب عنه لهبَ الجوع، فإذا استمع العبد إلى بيت الشعر وقلبُه حاضرٌ فيه، كأنْ يسمع الحادي يقول مثلاً:

أتــوبُ إليــك يــا رحمــنُ إنــى أســأتُ وقــد تضــاعفتْ الــذنوبُ
فأمّــا مِــن هــوى ليلــى وحبــى زيارتهــــا فــــإنى لا أتــــوبُ

وطاب قلبه لما يجده من قوة عزمه على الثبات في أمر الحق إلى الممات، فيكون في سماعه هذا ذاكرًا لله تعالى".(٥٠)

وإذا كان كل هذا الأثر الذي يراه الإمامان الغزالي والقشيري لسماع الشعر، وهو على مُسمّى الغزالي الكلام الطيب الموزون المفهوم، فكيف بأثر كلام رب العالمين في نفوس السامعين!

فعندما تقرأ بعض الآيات تجدها تُعينك على ترك أشياء والإعراض عنها، وهناك منها ما يلهب النفس بالشوق لرب العالمين والحنين إليه، فقد قال تعالى:

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال: ٢] وقوله تعالى﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[المائدة: ٨٣].

يؤيّد ذلك قولُ ابن القيم "فمن قرأ القرآن فليقدر نفسه كأنما يَسمعه من الله يُخاطبه به، فإذا حصل له – مع ذلك – السماع به وله وفيه، إزدحمت معاني المسموع ولطائفه وعجائبه على قلبه، وإزدلفت إليه بأيهما يبدأ؟ فما شئت من علم وحكمة، وتعرّف وبصيرة وهداية وعبرة. والغاية منه هو الحق سبحانه، فإنه غاية كل طلب ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ٤٢]، وليس وراءَ اللهِ مرمى، ولا دونَه مستقر، ولا تَقرُّ العينُ بغيره البتةَ، فكل مطلوب سواه ظلٌّ زائل، وخيار مفارق مائل، وإنْ تمتع به صاحبه فمتاع الغرور".(٥١)

ولقد تعمق الغزالي أكثر بهذا الشأن، فلم يكتفِ مثل القشيري بعرض إباحة السماع للشِّعر، وأنّ هناك ما حدث منه زمن الرسول والصحابة ولم يُنكره، بل ذهب الغزالي لما هو أجلّ – أشار له إشارةً قليلة من قبله القشيري والجنيد – وهو:

أنّ السماعَ محركٌ للقلب مهيج لما هو غالبٌ عليه حيث رأى الغزالي "لله تعالى سر في مناسبة النغمات الموزونة للأرواح، حتى إنها لتؤثرُ فيها تأثيرًا عجيبًا، فمن الأصوات ما يُفرح ومنها ما يُحزن ومنها ما يُنوّم، ومنها ما يُضحك ويُطرب، ومنها ما يَستخرج من الأعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس".(٥٢)

وقال الغزالي في تشبيه رائع "مَن لم يحركه الربيع وأزهاره والعود وأوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج".(٥٣)

أي أن مَن لا يؤثر فيه الصوتُ الحسنُ بحلاوته ورقته ولطفه فهو فاقد للحس لا علاج له؛ لأن الاستلذاذ بالصوت الطيب فُطرنا عليه.

فانظر كيف يؤثر على الأطفال في مهدهم، وعلى الحيوانات من جمال وغزلان وأحْصِنَة وغيرها من المخلوقات، لذلك قال الغزالي "السماع يؤثر على الصبي في مهده

فيسكته الصوت الطيب عن بكائه وتنصرف نفسه عما يبكيه إلى الإصغاء إليه، فالصبيُّ نَسِي ما به مِن ألم لحلاوة ما يَصل إليه من سماع أثر في نفسه".(٥٤)

"كذلك الجَملُ مع بلادةِ طبعه يتأثرُ بالحداء تأثرًا يستخف معه الأحمال الثقيلة، ويستقصر لقوة نشاطه في سماعه المسافاتِ الطويلةَ، وينبعث فيه من النشاط ما يُسكره ويولهه، فتراها إذا طالت عليها البوادي، واعتراها الإعياء والكلال تحت المحامل والأحمال، إذا سمعت منادي الحداء تمد أعناقها وتصغى إلى الحادي ناحية أذنها، وتسرع في سيرها حتى تتزعزع عليها أحمالُها ومحاملُها وربما تُتلفَ نفسها من شدةِ السيرِ وثقلِ الحمل ولا هي تشعر به لنشاطها".(٥٥)

فالسماع يُهيج ما بنفس صاحبه ويُحركه ويخرج ما فيه من حال، كلٌ حسب حاله.

"فتأثير السماع في القلب محسوس. ومن لم يحركه السماع فهو ناقصٌ مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية، زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور بل على جميع البهائم، فإن جميعها تتأثر بالنغمات الموزونة. ولذلك كانت الطيور تقف على رأس داود عليه السلام لاستماع صوته".(٥٦)

وأصبح بذلك السماع يستحق كل هذا الاهتمام الذي أفرده له الإمامان؛ لأنه يستخرج ما في القلوب ويفتح للعارفين بابًا مطلاً على بساتين من الأحوال الصوفية التي لن يصلوا إليها إلا بعد طرق هذا الباب الجَلل.

رابعًا: آداب السماع لدى الإمامين:

إذا كان هذا هو قَدْر السماع لدى الإمامين فهل كان على الصوفي عندما يبدأ سماعه بآداب محددة لابد أن يلتزم بها، أم من الممكن أن يسمع وقتما شاء ومع من يشاء وفي أي محل؟

كان لآداب السماع عند القشيري رأيً منفرد متكامل وهي أنها مُستحبة من الشرع والدين حتى يكون ما سيقوله بخصوص هذا الشأن مستحبًا ومُتقبلاً من جهة المُتلقي لكلامه، فجعله من الطاعات ومن دلائل مجاهدة النفس فقال:

"يوجب للمستمع توفر الرغبة في الطاعات، وتذكر ما أعده الله تعالى لعباده المتقين من الدرجات، ويحمله على التحرر من الزلات، ويؤدي إلى قلبه في الحال صفاء الواردات، وهو مُستحَبّ في الدين مختار في الشرع".(٥٧)

وقال أيضًا: "لا يصلحُ السماعُ إلا لمَنْ كان له نفسٌ ميتةٌ وقلبٌ حي، فنفسه ذُبِحتْ بسيوفِ المجاهدةِ، وقلبُه حي بنور الموافقة، ومعنى ذلك أنه لا يخالفُ أهلَ الوَجْد وسلم لهم حاله ولا تُنكر نفسه شيئًا رأته، بل الأفضل أن يشاركهم حتى يستأنسَ به كل مَن في المجلس".(٥٨)

فكانت الآدابُ عنده أنْ يكونَ المستمعُ راغبًا متذكرًا متحررًا من الزلات.

والصوفية على العموم اشترطوا آدابًا للسماع واجبًا تحقيقها وقت السماع وأهمها النية، بل جعلوها المعيار الذي عليه يُفَرّق بينهم وبين أهل اللهو واللعب على أساسه فقالوا:

"النية، وهي إرادة الله، والتقرب إليه، وهذا شرط السماع عندهم الذي يميزهم عن أهل اللهو واللعب من الذين يتبعون الشهوات. ومرادهم الوقوف عند حظوظ النفس والهوى، وسماعهم سماع تقرّب وتعبّد، وذلك بالنية وتنزيل الألفاظ على حاله مع الله".(٥٩)

"فلا ينبغي للصادق أن يتعمد الحضور في مجمع يكون في سماع إلا بعد أن يُخلِصَ النيةَ لله تعالى، ويتوقّع به مزيدًا في إرادته وطلبه، ويحذّر من ميل النفس لشيء من هواها، ويسأل الله تعالى إذا عزم البركة فيه".(٦٠)

ولكن زاد الغزالي على شرطِ النيةِ مجموعةً من الآداب المرتبة والمنظمة، جعل **الأدب الأول** فيها الذي قال به الجنيد من قبله وهو:

"أن السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء وإلا فلا يُسمع: الزمان والمكان والإخوان"(٦١)

فالزمان لابد أنْ يكونَ فيه القلبُ فارغاً غيرَ منشغل عن الغاية من سماعه، والمكان لا يحتوي على ما يشغل القلب ويشتّت الفكر، والإخوان لا يكون فيهم منافقًا ولا متكبرًا ولا متكلفًا ولا مُرائيًا.

وسوف نتناول كلًا منهما بالتفصيل ماذا يقصد به:

أولاً- "الزمان: يقصد به أن الاشتغال بالسماع في وقت حضور طعام أو خصام أو صلاة أو صارف من الصوارف مع اضطراب القلب لا فائدة فيه، فيراعي حالة فراغ القلب له".(٦٢)

وأراد الغزالي من ذلك "أن السماعَ يحتاج إلى وقت كافٍ حتى يصلَ المستمع إلى لذة الاستماع به، فينتج ذلك الوجد والكشف، وإذا حضره المريد وهو جائع فإنه لا يستطيع التدّبر والفهم، وبذلك لا يتواجد ولا يؤثر فيه السماع الأحوال الشريفة عندهم".(٦٣)

ثانيًا- "المكان: لابد ألا يكون شارعًا مطروقًا أو موضعًا كريه الصورة، أو فيه سبب لشغل القلب".(٦٤)

ثالثًا- "الإخوان: ويقصد أنه إذا حضر مجلس السماع متزهد الظاهر مفلس من لطائف القلوب كان مستثقلاً في المجلس واشتغل القلب به، وكذلك إذا حضر متكبرٌ مِن أهل الدنيا يحتاج إلى مراقبته وغلة مراعاته أو متكلف متواجد من أهل التصوف يرائي بالوجد والرقص وتمزيق الثياب، فكل ذلك مشوشات تترك السماع عند فَقْد هذه الشروط أولى، ففي هذه الشروط نظر للمستمع".(٦٥)

وقد يكون مقصد الغزالي من ذلك أنه يتوقف على الشروط سالفة الذكر استمتاع الحاضرين بالسماع.

وأكمل قائلا "إن أهلَ السماعِ الصوفي عليهم ألا يشغلوا القلب ولا يعارضوا الحضرة والوجد والاستغراب أو الإنكار، بل يسلمون لصاحب الوجد وجده، ويشاركونه بمواجيدهم حتى يستمتع بهم كلُّ مَن حضر السماع. أما إذا حضر أهل الظاهر أو المتفقهة الذين ينكرون ذلك فإن هذا مما يترك السماع بسبب خشية التشويش على المريدين أو التشكيك في السماع ومنزلته، فشرط السماع أن يُوجَد أهلُه وهم الصوفية، وأن يخلو مجلس السماع من أهل الظاهر وأهل الدنيا من المتكبرين وكذا المرائين بالوجد والرقص وتمزيق الثياب".(٦٦)

وبخصوص المكانِ والإخوانِ فقد أبدعَ الصوفيةُ في بيان أخلاقياتهم وقتَ سماعِهم من مناسبة ما يسمعون لأحوالهم، والسكون والأدب وعدم المراءاة بحركة أو رقص فقالوا في السماع "أنْ يكون في مكان لا يَطَّلع فيه عليهم غيرُهم، وأن يكونَ القوّال هو الذي يمدهم بذكر لهم من دُرر الشعر ونحوه ما يناسب حالَهم وتقوى به قلوبُهم على السير إلى الله تعالى بالترقي إلى المقاماتِ العليّة والنهوض إليها، وترك التراخي والتسويف الشاغل عنها، وأن يكون القوال بغير أجرة، وألا يكونَ معهم أحد من أبناء الدنيا، وأن يكون سماعهم مع السكون والأدب، لا مع الحركة والرقص وضرب الأرض بالأقدام بإظهار التواجد".[٦٧] يقصد الترائي بالرقص والحركة من أجل إظهار الوجد.

وزاد منهم على ما سبق ذكره "وجوب مشاركة وتوحد جميع حاضري السماع على عدد من الصفات مثل أن يكون لهم نفس الروح ونفس الذوق والفكر، وألا تغلب على أنفسهم شهواتها طول وقت سماعهم".[٦٨]

أما عن **الأدب الثاني:** اهتم فيه الغزالي بما يجب على الشيخ مراعاته عندما يُلقى شيئًا على سامعيه، وليس ذلك فقط، بل شَرَطَ عليه ضرورةَ اليقظة الدائمة والتنبه لمن يتضررون من السماع حتى يَستثنيه من المجلس كالآتي:

"إن الشيخَ إذا كان حوله مريدون يضرهم السماع فلا ينبغي أن يسمع في حضورهم فإن سمع فليشغلهم بشغل آخر".[٦٩]

فمن هم المتضررون من السماع كما يرى الغزالي، أو ما معيار الحكم عليهم بذلك حتى نستثنيهم؟

الأول– "وهو أقلُّهم درجةً، الذي لم يُدرِكْ من الطريق إلا الأعمالَ الظاهرةَ ولم يكن له ذوقُ السماعِ، واشتغالُه بالسماع اشتغالٌ لا يُعنيه، فإنه ليسَ من أهل اللهو فيلهو، ولا مِن أهلِ الذوق فيتنعّم بذوق السماع، فليشتغل بذكر أو خدمة وإلا فهو تضييع لزمانه".[٧٠]

ولذلك يُنبّهنا الغزالي هنا أنّ هذا النوع من الضرورة أن يَستثنيه الشيخ؛ لأن السماعَ غيرُ مفيدٍ له وتضييعٌ لوقته وسيؤثِّر سلبًا في غيره من المستمعين.

والثاني- "هو الذي له ذوقُ السماعِ، ولكنَّ فيه بقيةً من الحظوظِ والالتفاتِ إلى الشهواتِ البشريةِ، ولم ينكسرْ بعد انكسار تؤمن عوائله، فربما يهيج السماعُ منه داعيةَ اللهوِ والشهوةِ، فيقطع عليه طريقه ويَصدّه عن الاستكمال".(٧١)

وفي هذا النوع بالذات رَدٌّ من الغزالي على القائلين بأنّ السماعَ يُثير شهواتِ المستمعين، حيثُ حَرصَ الغزالي هُنَا أن يؤكد أن السماعَ يُهيّجُ طلبَ الشهوةِ أو الدنيا عند المُريد، لأنّ المقصدَ من السماع التحرُّر من رداءِ الدنيا ومن شهواته حتى يتحققَ له الكشفُ ويصل لأحواله التي يريد.

والثالث- "هو الذي انكسرت شهوتُه وأمنت عائلته وانفتحت بصيرتُه واستولى على قلبِه حبُّ اللهِ تعالى، ولكنه لم يحكم ظاهر العلم ولم يعرف أسماء الله تعالى وصفاته وما يجوزُ عليه وما يستحيلُ، فإذا فُتح له بابُ السماع ونزل المسموعُ في حق الله تعالى على ما يجوز وما لا يجوز، فيكونُ ضَررُه من تلك الخواطر التي هي كفر أعظم من نفع السماع".(٧٢)

هنا رَبطَ الغزالي جوازَ السماعِ للمريد بمعرفته الحقةِ لله تعالى وأسمائه وصفاته وإلا فلا داعيٍ للسماع؛ لأنّ ضرره سيصبحُ أكثرَ من نفعِه؛ لأنه سَينسِبُ لله تعالى ما لا يجوز لذاته عزّ وجلّ.

واستشهدَ الغزالي في ذلك بقول سهل (رحمه الله) قال فيه: "كل وَجْد لا يشهدُ له الكتابُ والسنةُ فهو باطل. فلا يصحُّ السماعُ لمثل هذا ولا لمن قلبه بعد مُلوَّث بحب الدنيا وحب المحمدة والثناء، ولا لمن يسمع لأجل التلذُّذِ ذي الاستطابة بالطبع فيصيرُ عادةً له ويشغله ذلك عن عبادته ومراعاةِ قلبِه ويتقطعُ عليه طريقه. فالسماعُ منزلةُ قدم يجب حفظ الضعفاء عنه".(٧٣)

ويحفظُ الضعيفَ من فتنة السماع بأنْ ينتبهَ الشيخُ وقتَ السماعِ لهذه الأنواعِ الثلاثةِ ويَستبعدَهم من المجلسِ للضرر الواقعِ عليهمِ وعلى غيرهم من المستمعين.

والأدب الثالث عند الغزالي رأى فيه ما يَتوجَّب على المستمع وقتَ السماعِ لما يطرأُ عليه من أحوالٍ، وكلُّها سلوكياتٌ حسنةٌ تنمُّ عن الخُلُق الطيب من شدةِ إصغاءٍ ومراعاةِ الأصحابِ، وعدمِ المراءاةِ والنفاقِ.

فقال: "**الأدب الثالث:** مراعاةُ أدبِ الاستماعِ من الإصغاء وحضورِ القلبِ وقلةِ الالتفاتِ وعدم النظر إلى وجود المستمعين، وما يظهر عليهم من الأحوال مشتغلاً بنفسه، وما يفتحه الله عليه من رحمة، متحفظًا من الحركة التي تُشوّش على أصحابه، ساكنًا هادئ الأطراف متحفظًا عن التنحنح والتثاؤب، ويجلس مطرقًا رأسه، متماسكًا عن التصفيق والرقص وسائر الحركات على وجه التصنُّع والتكلف والمراءاة، فإن غلبه الوجد بغير اختياره فهو فيه معذورٌ غيرُ ملومٍ، ومهما رجع إليه الاختيارُ فليعدْ إلى هدوئه وسكونه، وينبغي ألّا يمنعَه الحياءُ من إظهاره وَجْدهَ، كما لا يدفعُه خوفُه من الذم إلى رياءٍ في الوجد".(٧٤) ولا أنْ يتواجدَ خوفًا مِن أنْ يُقال هو قاسي القلب عديم الصفاء والرقة".(٧٥)

في هذا الأدبِ اهتمَّ الغزالي بأخلاقياتِ السماع من عدمِ النظر للتغيرات الطارئةِ على الإخوانِ وقتَ السماعِ فيُسببُ الإحراجَ لهم، أو التحرُّكَ بطريقةٍ تُشوّش على الحاضرين وتُخرجُهم من حالاتهم التي يعيشونها، وألا يُرائي بوجده أبدًا. واهتمام الغزالي بهذه الأخلاقيات على الخصوص فيها رَدٌّ على مَنْ يَدّعِي قيامَ الصوفيةِ بما يُنافي الخُلُقَ وقتَ سماعِهم ووَجْدِهم.

وفي الأدبِ الرابع استفاضَ الإمامُ الغزالي في وصف لواحقِ السماعِ التي قد تظهرُ على المُريد إنْ لم يستطعْ ضبطَ جوارحِه وخارجِه من بكاءٍ ورقصٍ وتمزيقِ الثيابِ حتى لا يَستغربَها الغيرُ عارفين بها، وما هو مُستحَبٌّ منها وما هو غير ذلك، وكيف يَضبطُها.

ولا أدل ذلك من تنبيه الغزالي للشيخ بوجوب "أنْ لا تكونَ همَّتُه في وعظه أن يُظهرَ الخلق في مجلسه الوجد ويشقّوا الثياب، ليُقال نِعم المجلسُ هذا، لأنّ هذا كلَّه ميلٌ للدنيا، وهو وليد من الغفلة".(٧٦)

فقال **"الأدب الرابع:** ألّا يقومَ ولا يرفعَ صوتَه بالبكاءِ وهو يَقدرُ على ضبطِ نفسِه، ولكن إنْ رقصَ وتباكي فهو مُباحٌ إذا لم يقصدْ به المراءاةَ، لأنَّ التباكي استجلابُ الحزنِ، والرقصُ سببٌ في تحريكِ السرورِ والنشاطِ، فكلُّ سرورٍ مُباح يجوزُ تحريكُه، ولو كان ذلك حرامًا لما نظرتْ عائشةُ (رضي الله عنها) إلى الحبشةِ مع رسول الله (ﷺ) يزفنون".(٧٧)

وبخصوصِ مسألةِ رَقصِ الصوفي وقتَ سماعه سنتناولُها بالتفصيلِ عند الإمامين بالفصل الرابع من هذه الدراسة. هذا عن التباكي والرقص، فماذا عن تمزيقِ الثيابِ وقتَ السماعِ الذي عارضَه كثيرٌ من معارضي التصوف؟ هل أباحَه الغزالي أم حَرَّمه؟

هنا يُجيب الغزالي بقوله: "وأما تمزيقُ الثيابِ- فلا رخصةَ فيه إلا عندَ خروجِ الأمرِ عن الاختيارِ، ولا يبعدُ أن يغلبَ الوَجْدُ بحيثُ يمزّقُ ثوبَه وهو لا يَدري لغلبةِ سُكرِ الوجدِ عليه، أو يدري ولكن يكونُ كالمضطرِ الذي لا يقدرُ على ضَبطِ نفسِه، وتكون صورتُه صورةَ المُكرَهُ إذ يكون له في الحركة والتمزيق مُتنفسٌ، فيضطرُّ إليه اضطرارَ المريضِ إلى الأنينِ، ولو كلف الصبرَ عنه لم يقدرْ عليه مع أنّه فعلٌ اختياري، فليس كلُّ فعل حصولُه بالإرادةِ يقدرُ الإنسانُ على تَركِه، فالتنفُّسُ فعلٌ يحصلُ بالإرادةِ، ولو كُلِّف الإنسان أن يُمسكَ النفسَ ساعةً لاضطرَّ من باطنه أنْ يختارَ التنفسَ، فكذلك الزعقةُ وتمزيقُ الثيابِ قد يكونُ كذلك فهو لا يوصف بالتجريم".(٧٨)

ورأى كذلك أن الصوفية عندما يُمزِّقُون ثيابَهم بعد سكونِ الوَجْد والفراغِ من السماع إنما يمزّقونها قطعًا صغارًا بهدفِ تفريقها على القومِ ويَسمُّونها عندهم بالخرقةِ، لذلك رأى الغزالي أنَّ ذلك "مُباح إذا قُطع قطعًا مُربعة تصلُحُ لترقيع الثيابِ والسّجادات. حيث إن ترقيعَ الثيابِ لا يُمكنُ إلا بالقِطعِ الصغارِ وذلك مقصود. والتفرقةُ على الجميع ليعمَّ الخيرُ، كما يُمنَع السماع الذي يتم فيه تمزيقٌ مُفسِدٌ للثوب الذي يَهلك بعضُه بحيث لا يبقى منتفعًا به فهو تضييع مَحض لا يجوز بالاختيار".(٧٩)

ونرى هذا رأيًا غريبًا للغزالي، والأغرب المُبّرُر الذي بَرَّرَ فيه للصوفيةِ تمزيقَ ثيابِهم، بحجةِ ترقيعِ الثيابِ والسجاد. كيف يُبيحُ للصوفي أنْ يُمزَقَ ثيابَه أيًا كان قدر وَجْده الذي أسكره إلى هذا الحد، فتمزيقْ الثيابِ بحجةِ شدةِ الوجدِ أمرٌ تسبَّب في كراهيةِ البعضِ للسماعِ الصوفي؛ لأنهم رأوا هذا سلوكًا لا يليقُ، فبدلًا من تمزيق الثوب لترقيع الثياب والسجاد ، كان أولى به التصدُّق بالثوبِ سليما كاملا لفقراءَ فهذا أفضلُ نفعا.

والأدب الخامس تحدث فيه الغزالي عن أمورٍ تَخصُّ آدابَ الصحبةِ لكل من الشيخ والمستمع من المريدين، ويرتكزُ هذا الأدب لديه على مبدأ (الموافقة)، أي موافقة المستمعين لشيخهم في كل أفعاله حيث قال:

"الأدب الخامس: مراعاة صاحب الوجد من الشيخ وغيره وهذا من آداب الصحبة، وذلك بالموافقة في القيام إذا قام مِن وَجْدٍ صادقٍ أو قام من غير إظهار وجد وقامت له الجماعةُ فلابَّد من الموافقةِ، وكذلك إذا جرتْ عادةُ طائفةٍ بتنحيةِ العمامةِ على موافقةِ صاحبِ الوجدِ إذا سقطتْ عمامتُه، أو خَلَعَ الثيابَ إذا سقط عنه ثوبُه، فالموافقةُ في هذه الأمورِ من حُسنِ الصحبةِ والعشرةِ، إذ المخالفةُ مُوحِشة ولكل قوم رسم".(٨٠)

وهناك مَن زادَ على آداب السماع التي تحدَّث عنها القشيري والغزالي آدابًا يترتب على عدم مراعاتها ضررٌ حتمي للصوفي، منها ما يختصُّ بالفترات الفاصلة بين أوقاتِ السماع، ومنها ما يختصُّ بضرورة عدم مزاحمةِ المريدِ لأخوانه أهلِ السماع وقتَ سماعه، فقيل في ذلك: "مِن آدابِ السماع ألّا يجعلَه الصوفي عادةً، ويفعله على فترات متباعدة حتى لا يزولَ تعظيمه من قلبه، كما أنه ليس من الأدبِ المداخلةُ والمزاحمةُ في السماع مع أهلِ السماع؛ لأنّ التدُّخلَ يُشّوش أفكار المريد ويُخرجه من الوَجْدِ والمكاشفةِ ومشاهدةِ المحبوب"(٨١)

خامسًا- درجات السماع لدى الإمامين:

بعد أنْ يُراعي المريدُ الآدابَ الخمسةَ السابقةَ الذكرِ، لابد وأنْ يعلم أنّ للسماع عند الإمامين درجاتٍ وأنّ الصوفيةَ يختلفون في درجاتِهم طبقًا لما وصلوا إليه من أحوال أثناء سماعهم.

فنجد أنّ الإمامَ القشيري قَسَّم أهلَ السماعِ إلى ثلاثِ درجاتٍ، رتَّبها من الأدنى إلى الأعلى، منها ما هو خاصٌ بالمبتدىء ومنها للصادقين وختمها بدرجة مميزة خاصة بالعارفين، واسْتشَهد في هذه الدرجات بقول أبي عثمان الحيري الذي قال فيه:

"السماعُ على ثلاثةِ أوجهٍ: الأول منها للمريدين والمبتدئين يستدعون بذلك الأحوالَ الشريفةَ ويُخشَى عليهم في ذلك الفتنةُ والمراءاةُ.

والثاني– للصادقين يطلبون الزيادة في أحوالهم يستمعون من ذلك ما يوافقُ أوقاتَهم.

والثالث– لأهل الاستقامة من العارفين، فهؤلاء لا يختارون على الله تعالى فيما يَرِد على قلوبهم من الحركة والسكون".(٨٢)

في هذا التقسيمِ للسامعين نجدُ مُبتدئًا مُعرَّضًا للفتنة وصَادقًا يستزيدُ بالسماع أحواله، وأهلَ الاستقامةِ وهم أعلى درجاتِ السامعين، ولكن لم يكتفِ القشيري بهذا التقسيمِ بل ذَكَرَ تصنيفًا آخرَ لدرجاتِ السماعِ مستشهدًا فيه بقول بندار بن الحسين قَسَّم فيه المستمعين إلى سمّاعين بالطبع وسمّاعين بالحال وسمّاعين بالحقّ فقال "منهم مَنْ يسمعُ بالطبع، ومنهم مَن يسمعُ بالحال، ومنهم مَن يسمع بالحق، فالذي سَمِعَ بالطبع يشتركُ فيه الخاصُّ والعامُّ، فإنّ جبلةَ البشريةِ استلذاذُ الصوتِ الطيب، والذي يسمع بالحال فهو يتأملُ ما يَرِدُ عليه من ذكرِ عتابٍ أو خطابٍ أو وصلٍ أو هجر أو قُرب أو بُعد، أو تأسف على فائت أو تَعطش إلى آت، أو وفاء بعهد وتصديق لعهد، أو ذكرِ قلقٍ أو اشتياقٍ أو خوفِ فراقٍ أو فرحِ وصالٍ، أو حذر انفصال أو ما جرى مجراه، وأما مَنْ يسمعُ بحق فيسمعُ بالله تعالى ولله، ولا يتصفُ بهذه الأحوال وهي ممزوجة بالحظوظ البشرية فإنها مبقاة مع العلل فيسمعون حين صفاء التوحيد بحق لا بحظ".(٨٣)

كذلك الأمرُ عند الإمام الغزالي في ترتيبه لدرجات السماع رتَّبها من أدناها إلى أعلاها وهذا الترتيبُ يتشابهُ في بدايته مع رؤية القشيري لكنّه زادَ عليه كالعادةِ في درجات أخرى حيثُ قال:

الدرجة الأولى– هو "سماعٌ بمجرد الطبعِ، أي يلاحظ له في السماع الاستلذاذ بالألحان والنغمات، وهو مُباحٌ وهو أخسر رُتَبِ السماع، إذ الإبلُ شريكةٌ له فيه، وكذا سائرُ البهائمِ بل لا يستدعي هذا الذوق إلا الحياة، فلكل حيوان نوعٌ تلّذذ بالأصوات الطيبة".(٨٤)

هذا النوعُ تحّدث عنه القشيري من قبل واتفق فيه الغزالي معه فرؤيتُهم فيه واحدة، فالقشيري قال فيه "يشمل الخاص والعام"، والغزالي رأى اشتراك الإنسان والحيوانِ فيه.

ويرجع سببُ استلذاذِ الروحِ بالنغمات أنّ "العالمَ الروحاني يجمعُ الحسَّ والجمالَ، ووجودُ التناسبِ في الأكوان مُستحسَنٌ قولاً وفعلاً، ووجودُ التناسبِ في الهياكلِ والصورِ ميراثُ الروحانية، فمتى سمع الروح النغمات اللذيذة والألحان المتناسبة تأثر به، لوجود الجنسية، ثم يتقيّد ذلك بالشرعِ لصالحِ عالمِ الحكمةِ، ورعاية الحدود للعبد عين المصلحة عاجلاً وآجلاً".(٨٥)

ولذلك جعل الغزالي هذه الدرجة أقل درجات ومراتب السماع.

أما عن الدرجة الثانية للسماع عند الغزالي فهي:

درجةٌ غيرُ مُحبَّبةٍ لديه؛ لأنها تعبّر عن حبِّ الإنسانِ لمخلوق مصحوب بشهوة، فرآه سماعًا بفهم ولكنه سماعُ أربابِ الشهواتِ ووصفه بالخسَّة فقال عنه: "هو أن يسمعَ بفهمٍ ولكنْ ينزلُه على صورةِ مخلوقٍ إما معينًا أو غير معين، وهو سماعُ الشبابِ، وأربابِ الشهواتِ، ويكونَ تنزيلُهم للمسموع على حسب شهواتهم ومقتضى أحوالهم، وهذه الحالةُ أخسُّ مِن أن نتكلَّمَ فيها إلا ببيانِ خِسّتِها والنهي عنها".(٨٦)

أما الصوفي الصادقُ في سلوكه وأحواله وسماعه لا يتصفُ بذلك.

أما عن الدرجة الثالثة: وهي المُحبَّبة لإمامنا، تمثل "سماع المريدين" خاصة المبتدئين منهم فهذه الدرجةُ الهدفُ منها معرفةُ الله (سبحانه وتعالى) والوصولُ إلى لقائه بالكشفِ، فيكونُ سماعُ المريدِ فيها من الله تعالى وعلى الله وفيه، حيث قال عنها: "هنا ينزلُ ما يسمعُه على أحوالِ نفسِه في معاملته لله تعالى، وتقلُّب أحواله في التمكُّن مرةً

والتعذُّر أُخرى، وهذا سماعُ المريدين لا سِيّما المبتدئين فإنّ للمريد لا محالة مُرادًا هو مقصدُه، ومقصدُه معرفةُ اللهِ سبحانه ولقاؤه والوصول إليه بطريق المشاهدة بالسر وكشف الغطاء".(٨٧)

فالصوفي هنا يثابرُ على عناءِ طريقِه مهما قابلَ من تناقضاتٍ في وارداته كيأسٍ أو وحشةٍ أو خوفٍ لفراقٍ أو تلُّهفٍ على فائتٍ أو هيجانِ شوقٍ حارٍّ للحبيب وغيرها.

وفي هذه الدرجةِ تصديقٌ لتعريفِ الغزالي الذي بدأَ به موضوعَ السماعِ ووصفَه بأنَّه "أولُ الأمرِ" وكأنّه يُمهِّد لهذه الدرجةِ التي فيها يَفتحُ السماع للمريدِ بابًا لعالمٍ حافلٍ بالأحوال التي يسعى لها من خلال الكشف والمشاهدة من فرحٍ وحزنٍ وخوفٍ ووصلٍ وقربٍ ومحبةٍ وغيرها من الأحوال سالفة الذكر وإذا كان لهذه الدرجة الثالثة عند الغزالي هذا القدر من الأهمية، فهل هي أعلى الدرجات السماعيةِ عندَه؟

إجابةُ هذا التساؤلِ تكمنُ في ظهورِ درجةٍ رابعةٍ للسماعِ عند الغزالي وهي أعلى درجاتِ السماعِ عنده، وهي لمَنْ تجاوزَ الأحوالَ والمقاماتِ وفنى من نفسه، فهي للصديقين في الفَهم والوجدِ، وقال فيها:

"الدرجةُ الرابعةُ هي سماعُ مَنْ جاوزَ الأحوالَ والمقاماتِ وتعزب عن فهم ما سوى الله تعالى حتى عزب عن نفسه وأحوالها ومعاملاتها، وكان كالمدهوشِ الغائصِ في بحرِ عينِ الشهودِ، والذي يُضاهي حالُه حالَ النسوةِ اللاتي قطّعْنَ أيديهن في مشاهدةِ جَمالِ يُوسفَ (عليه السلام) حتى دُهِش وسَقَطَ إحساسُهن. وعن مثل هذه الحالة تُعبّر الصوفيةُ بأنه قد فنى عن كل شيء إلا من الواحد المشهود، وفني أيضًا عن الشهود، فإن القلبَ أيضًا إذا ألتفتَ إلى الشهودِ وإلى نفسِه بأنه مشاهد فقد غَفَل عن المشهود".(٨٨)

هنا يظهرَ لنا حالُ الفناءِ الذي لا يصلُ له المستمعُ إلا بعد مروره بالأحوال التي يصلُ لها من خلال الدرجة الثالثة، فالدرجة الرابعة مشروطة بتحقُّقِ الدرجة الثالثة.

وفي الرابعةِ يَصلُ للشهود، وهو مشاهدةُ الذاتِ الإلهيةِ فقط، مع غفلةِ الحواسّ والجوارحِ عمَّن سواه.

وعن سببِ رؤيتِه هذه الدرجةِ على الخصوص أعلى درجاتِ السماعِ قال الغزالي:

"هذه درجةُ الصديقين في الفَهمِ والوَجْدِ، وهي أعلى الدرجات؛ لأنَّ السماعَ على الأحوال نازلٌ عن درجاتِ الكمالِ وهي ممتزجةٌ بصفاتِ البشريةِ وهو نوعٌ من قصورٍ، وإنما الكمالُ أنْ يَفنى بالكليةِ عن نفسهِ وأحوالهِ، أعني أنه ينساها فلا يبقى له التفاتٌ إليها، كما لم تكنْ للنسوة التفاتٌ إلى الأيدي والسكاكين، فيَسمعُ لله وبالله وفي الله ومِن الله وهذه رتبةُ مَنْ خاضَ لُجَّةَ الحقائقِ وعَبَر ساحلَ الأحوالِ والأعمالِ واتّحد بصفاتِ التوحيدِ ويحقّق بمحض الإخلاصِ، فلم يبق فيه منه شيء أصلاً، بل خَمُدت بالكليةِ بشريتُه وفَني التفاتُه إلى صفاتِ البشريةِ رأسًا".(٨٩)

وإذا كانتْ هذه الدرجةُ الأخيرةُ هي الوحيدةُ التي اهتمتْ بحالِ الفناءِ وجعلَ هذه الدرجةَ مخصوصةً لهذه الحالِ– نقصد الفناءَ– فماذا كانَ يقصدُ الغزالي بهذه الحال؟ هنا يُجيب الغزالي بقوله:

"لستُ أعني بفنائه –يقصد المستمعَ في الدرجةِ الرابعةِ– فناءَ الجسدَ بل فناءَ قلبِه، ولستُ أعني بالقلبِ اللحمَ والدمَ، بل سرًا لطيفًا له إلى القلبِ الطاهرِ نسبة خفية وراءها سر الروح الذي هو مِن أمرِ اللهِ (ﷻ) –عرفها من عرفها وجهلها من جهلها– ولذلك السر وجود. وصورةُ ذلك الوجود ما يحضر فيه فإذا حَضَرَ فيه غيره فكأنه لا وجودَ إلا للحاضر. ومثالُه المرآةُ المجلوَّةُ إذ ليسَ لها لونٌ في نفسِها بل لونُها لونُ الحاضرين فيها، وكذلك الزجاجةُ فإنها تَحكي لونَ قرارِها ولونُها لونُ الحاضرِ منها. وليسَ لها في نفسها صورةٌ بل صورتُها قبولُ الصور، ولونُها هو هيئةُ الاستعدادِ لقبولِ الألوان".(٩٠)

هذه درجاتُ السماعِ التي قالَ بها الإمامان القشيري والغزالي وإنْ كان الغزالي قد استفاض في شرحها وتوضيحِها عن القشيري.

ولكن هناك رُؤى أخرى لدرجاتِ السماعِ عند آخرين مثل اللخمي الإسكندري قالها في كتابه "شرح منازل السائرين" قَسَّمَ فيها السماعَ إلى ثلاث درجات سماع العامة، وسماع الخاصة، وسماع خاصة الخاصة وجعل لكل نوعٍ منهم ثلاث خصالٍ حيثُ قال: "السماعُ ثلاثُ درجاتٍ سماعُ العامةِ وهو ثلاثة أشياء، إجابةُ زجرِ الوعيد روعةً، وإجابةُ دعوةِ الوعد جهدًا، وبلوغُ مشاهدةِ المنة استبصارًا وسماعُ الخاصةِ ثلاثة أشياء، شهودُ المقصودِ في كل زمن، والوقوفُ على الغايةِ في كل حسن والخلاصُ من التلذُّذِ بالتفرّق. وسماع خاصة الخاصة، وهو سماعٌ يغسلُ العللَ عن الكشف، ويصلُ الأبدَ بالأزلِ، ويَرُدّ النهايات إلى الأول".[٩١]

ففي سماعِ خاصة الخاصة التي ذكرها بآخر قوله، كأنه يصفُ الدرجةَ الرابعة من السماعِ التي قال بها الإمامُ الغزالي، فكلاهما اتفقا على وصولِ المريدِ فيها للكشفِ ومن بعده للشهودِ والفناءِ عن الذات.

وإذا تَمعَّنا النظر في رؤيتي الإمامين القشيري والغزالي بكل ما سبق ذكره، سنجدهم متفقين في رؤاهم، فكلاهما اتفقا في كونه بدايةَ الطريقِ اللازمة للمريد وأنَّ له آدابًا ودرجاتٍ لابد من مراعاتها والارتقاء فيها. أما الذي أثرى رؤيةَ الغزالي في السماعِ هو إضافتُه للجانب الروحاني النفسي للسماع بشيء من التفصيل عندما تحدث عن أنواعه.

ولذلك هناك مَن يرى أنَّ الغزالي "لم ينسَ حاجاتِ النفسِ الإنسانية وما يصاحبُها من شعورٍ بالسرور في أوقاتِ السماعِ، مثل أيام الأعياد والأعراس وقدوم الغائب، وولادة المولودِ ونحو ذلك من المناسبات التي يُباح فيها السرور".[٩٢]

ويُضيفُ الغزالي إلى ما سبق "إنَّ السماعَ في أوقاتِ السرورِ تأكيدٌ للسرورِ وتَهيج له وهو مُباحٌ إنْ كان ذلك السرور مباحًا، كالغناءِ أيامَ الأعيادِ وفي العُرس وفي وقتِ قدومِ الغائبِ وفي وقتِ الوليمةِ والعقيقةِ وعند ولادةِ المولودِ وعند ختانه، وعند حفظهِ القرآنَ العزيز".[٩٣] ووقت قدوم الحرب والجهاد.

وتحدث الغزالي عن أنواع السماع التي منها ما يتعلّق بالجانبِ النفسي للمستمع ومنها ما يتعلقُ بالجانبِ الروحاني له، حيثُ قال: "سماع العشّاق، هو سماع يكون فيه سماع العاشق تحريكا للشوق وتهيجًا للعشق وتسلية للنفس. فإنْ كان في مشاهدةِ المعشوقِ فالغرضُ تأكيدُ اللذةِ، وإنْ كانَ مع المفارقةِ فالغرضُ تهيج الشوق، والشوق وإنْ كانَ ألمًا ففيه نوعُ لذةٍ إذا انضافَ إليه رجاءُ الوصالِ، فإنَّ الرجاءَ لذيذٌ واليأسَ مؤلمٌ وقوةُ لذةِ الرجاءِ بحسب قوةِ الشوقِ والحب للشيء المرجو. ففي هذا السماعِ تَهيجٌ للعشقِ وتحريكُ الشوق وتحصيلُ لذةِ الرجاءِ المقدرِ في الوصال مع الإطناب في وصف المحبوب".[٩٤] وهذه الكلمة الأخيرة (الإطناب في وصف المحبوب) نَبَّه عليها حتى لا يصف المحبوبَ بصفاتٍ لا تجوز شرعا.

هذا النوعُ السابقُ يُخاطبُ الجانبَ النفسي للمستمع، ولكنَّ هناك نوعًا آخرَ للسماعِ يُخاطبُ الجانبَ الروحاني للنفس وهو "سماعُ مَنْ أحبَّ اللهَ وعشقَه واشتاقَ إلى لقائه فلا ينظر إلى شيء إلا رآه فيه سبحانه، ولا يَقرعُ سمعَه قارعٌ إلا سمعَه منه أو فيه، فالسماعُ في حقّه مهيج لشوقه ومؤكدٌ لعشقِه وحبِّه، ومُستخرجٌ منه أحوالاً من المكاشفات والملاطفات لا يُحيط الوصف بها يعرفها من ذاقها".[٩٥] وكأن الصوفي بهذا النوع يُصادف من الأحوال ما لم يكن له قبله محققًا بذلك كشفًا لما كان محجوبًا عنه، وهذا جُلّ غايات المريدين المحبين.

فأصبحَ السماعُ بذلك محركًا للحب على الإطلاق ومهيجًا لشوق المحبين ومستخرج لمكنونات نفوسهم، واصلاً بينهم وبين محبوبهم الذي يبغون، وما بعد الله عندهم غاية فهو غايةُ كلّ عاشقٍ مُحبٍّ مُريدٍ.

فالمحبةُ هي أولُ الأوديةِ التي بها يَصلُ المريدُ للفناء، الذي جعلَ له الإمامَ الغزالي درجةً خاصةً به من درجاتِ السماع، بل هو أعلاها، فالمحبةُ تُفني المستمعَ عن نفسه سابحًا في صفاته جلّ وعلا مستكشفًا لنورِ جمالِ ذاتِه. وإذا وَصل بنا السماع لهذا، فلا بعدَه طلبٌ أو رجاءٌ.

الهوامش

(١) القشيري: لطائف الإشارات، تحقيق/ إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م، ط٣، ج٣، ص٢٧٤.

(٢) زكريا محمد الأنصاري: نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ضبط وتصحيح، عبد الوارث محمد علي، ج٤، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م، ص ٢٠٧: ٢٠٩.

(٣) ابن تيمية: الاستقامة، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، ج١، ط٢، ١٩٩١م، طباعة ونشر إدارة الثقافة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٢١٦.

(٤) الطوسي: اللمع ، ص ٣٤١.

(٥) المرجع السابق: ص ٣٤٢.

(٦) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٩.

(٧) الطوسي: اللمع، ص ٣٤٢.

(٨) القشيري: أربع رسائل في التصوف، د/ قاسم السامرائي، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٦٩، ص٦٩ .

(٩) الغزالي: إحياء علوم الدين، تحقيق الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي، المجلد الثاني، مكتبة الإيمان، ط ١، ١٩٩٦، ص ٣٨٢.

(١٠) الطوسي: اللمع، ص ٣٤٢.

(11) Kenne Ths. Avery: A psychology of Early Sufi Sama, London and New York, 2004, p.15.

(12) Eric Geoffory: Introduction To Sufism, World Wisdom, 2010, p. 171.

(١٣) السهروردي (شهاب الدين أبو حفص عمر): عوارف المعارف، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، ومحمود الشريف، الجزء الثاني، دار المعارف، بدون سنة نشر، ص٨.

(١٤) أبو طالب المكي: قوت القلوب في معاملة المحبوب، ج٢، ص ١٠٩٨.

(١٥) السهروردي (شهاب الدين أبو حفص عمر): عوارف المعارف، ص٥.

(16)Kenne Ths. Avery: A psychology Of Early Sufi Sama, p. 22.

(١٧) القشيري: الرسالة القشيرية: ص ٥٤٨.

(١٨) العز بن عبد السلام: زُبد خلاصة التصوف، تحقيق/ أحمد عبد الرحيم السايح و توفيق علي وهبه، مكتبة الثقافة الدينية للنشر، ط١، ٢٠٠٩م، ص ١٥٣.

(١٩) القشيري: الرسالة القشيرية: ص ٥٤٨.

(٢٠) العز بن عبد السلام: زُبد خلاصة التصوف، ص ١٥٣.

(٢١) العز بن عبد السلام: المرجع السابق، ص ١٥٣، ١٥٤.

(٢٢) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٨.

(٢٣) العز بن عبد السلام: زُبد خلاصة التصوف، ص ١٥٢.

(٢٤) ابن القيم: مدارج السالكين، الجزء الأول، ص ٤٧٩.

(٢٥) الطوسي: اللمع، ص ٣٧٠.

(*) اصطلمهم: استأصلهم وأبادهم، انظر المعجم الوسيط، ص ٥٢١.

(٢٦) ابن عجيبة الحسني: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، تحقيق/ عبد الرحيم حسن محمود، عالم الفكر للنشر، بدون سنة نشر، ص ١٨٤.

(٢٧) المرجع السابق: ص ١٨٤.

(٢٨) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٩.

(٢٩) المرجع السابق: ص ٥٥٢.

(٣٠) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٣٨٣.

(٣١) الغزالي: المرجع السابق، ص ٣٨٣.

(٣٢) المرجع السابق: ص ٣٨٣ و ٣٨٤.

(*) أخرجه البخاري في صحيحه، باب من لم يتغن بالقرأن، ص ٥٠٢٣/١٠٤٣.

(٣٣) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٥، ٥٤٦.

(*) أخرجه البخاري في صحيحه، باب حسن الصوت بالقراءة، ص ٥٠٤٨/١٠٤٧.

(٣٤) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٥.

(٣٥) الطوسي: اللمع، ص ٣٣٩.

(٣٦) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٦.

(٣٧) القشيري: لطائف الإشارات، ج٣، ص ١٩٠.

(٣٨) المرجع السابق: ص ٥٤٦.

(٣٩) يوسف خطار محمد: الموسوعة اليوسفية، ص ٢٥٨.

(٤٠) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٣٨٦.

(٤١) المرجع السابق: ص ٣٨٦.

(٤٢) المرجع السابق: ص ٣٨٩.

(٤٣) المرجع السابق: ص ٣٨٩.

(*) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، ح/١٨٠٥، ص١٤٣١.

(٤٤) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص٣٩٠.

(٤٥) المرجع السابق: ص ٣٩٠.

(٤٦) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، دار القلم بيروت، ١٤٠٣هـ، ص ٢١٧.

(*) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما يجوز من الشعر، ح/٦١٤٨، ص١٢٤٣.

(٤٧) ابن الخطيب السلماني: روضة التعريف بالحب الشريف، تعليق وتقديم: محمد الكتاني، دار الثقافة، ط١، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٢٧٦.

(٤٨) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٧.

(٤٩) انظر عوارف المعارف، ص ٧.

(٥٠) السهروردي (شهاب الدين أبو حفص عمر): عوارف المعارف، ص ٧، ٨.

(٥١) ابن القيم: مدارج السالكين، الجزء الأول، ص ٤٩٩.

(٥٢) يوسف خطار محمد: الموسوعة اليوسفية، ص ٢٥٨، ٢٥٩.

(٥٣) الغزالي: إحياء علوم الدين، المجلد الثاني، ص ٣٩١.

(٥٤) المرجع السابق: ص ٣٩١.

(٥٥) المرجع السابق: ص ٣٩١.

(٥٦) المرجع السابق: ص ٣٩١.

(٥٧) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٤٢.

(٥٨) عبد الرحمن عبد الرحيم عبد الله القرشي: السماع عند الصوفية، ص ١٨٠.

(٥٩) المرجع السابق: ص ١٧٦.

(٦٠) السهروردي (شهاب الدين أبو حفص عمر): عوارف المعارف، ص ٣٠.

(٦١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٤٢٩.

(٦٢) المرجع السابق: ص ٤٢٩.

(٦٣) عبد الرحمن عبد الرحيم عبد الله القرشي: السماع عند الصوفية، ص ١٧٨.

(٦٤) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٤٢٩.

(٦٥) المرجع السابق: ص ٤٢٩.

(٦٦) عبد الرحمن عبد الرحيم عبد الله القرشي: السماع عند الصوفية، ص ١٧٩.

(٦٧) زكريا محمد الأنصاري: نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج٤، ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(68) Pearan (S.L): Islam & Sufism, International Sufi Center Regad, Karnataka State, India, 2007, p. 182.

(٦٩) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٤٢٩.

(٧٠) الغزالي: المرجع السابق: ص ٤٢٩.

(٧١) المرجع السابق: ص ٤٢٩.

(٧٢) المرجع السابق: ص ٤٢٩.

(٧٣) عبد الرحمن عبد الرحيم عبد الله القرشي: السماع عند الصوفية، ص ١٨٥.

(٧٤) المرجع السابق: ص ١٨٥.

(٧٥) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٤٣٠.

(٧٦) الغزالي: أيها الولد، تحقيق/ نجاح عوض، دار المقطم، ٢٠١٠م، ص٤٢.

(٧٧) المرجع السابق: ص ٤٣٢.

(٧٨) المرجع السابق: ص ٤٣٢، ٤٣٣.

(٧٩) المرجع السابق: ص ٤٣٣.

(٨٠) المرجع السابق: ص ٤٣٣.

(٨١) فرح ناز رفعت جو: العرفان الصوفي عند جلال الدين الرومي، دار الهادى للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٢٢٢.

(٨٢) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٥٥١.

(٨٣) المرجع السابق: ص ٥٥١.

(٨٤) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٤٠٨، ٤٠٩.

(٨٥) السهروردي (شهاب الدين أبو حفص عمر): عوارف المعارف، ج٢، ص ٢٥.

(٨٦) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٢، ص ٤٠٩.

(٨٧) المرجع السابق: ص ٤٠٩.

(٨٨) المرجع السابق: ص ٤١٣.

(٨٩) المرجع السابق: ص ٤١٤.

(٩٠) المرجع السابق: ص ٤١٤.

(٩١) اللخمي الإسكندري: شرح منازل السائرين، تحقيق الأب/ س.دي لوجييه دي بوركي الدومنكي، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٣٧، ٣٨.

(٩٢) يوسف خطار محمد: الموسوعة اليوسفية، ص ٢٦٠.

(٩٣) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٩٤.

(٩٤) المرجع السابق: ص ٣٩٧.

(٩٥) المرجع السابق: ص ٣٩٧، ٣٩٨.