علم الكلام في عصر الامام الهجويري

أ. م. د. حاتم جاسم الجميلي
كلية التربية ـ جامعة تكريت

أ.م.د. فراس مدالله مجيد
كلية العلوم الاسلامية – جامعة سامراء

المقدمة

الحمد لله القائم على كل نفس بما كسبت المطلع على ضمائر القلوب إذا هجست المتفضل بقبول الطاعات وان صغرت المحسن بالعفو عن المعاصي وان كثرت والصلاة والسلام على رسوله الكريم خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين وعلى من أتبعه بإحسان إلى يوم الدين سيدنا محمد(صلى الله عليه وسلم).وبعد .

فان من دواعي السرور لي أن اشرع في كتابة هذا البحث الموسوم فان هذا البحث يزيل اللثام عن شخصية كلامية كبيرة كانت من الشخصيات البارزة في عصر الدولة الغزنوية ألا وهو الإمام علي بن عثمان الجلابي الغزنوي الهجويري (الجلابي) نسبة إلى جلاب وهي محلة من محلات غزنة ، وكذلك بالهجويري نسبة إلى (هجوير) وهي أيضًا من ضواحي غزنة وكذلك كان يلقب(بالاهوري) نسبة إلى لاهور المدينة التي أقام بها الفترة الأخيرة من حياته وألقاب أخرى فإن موضوع البحث قد جمع بين أمرين ألا وهما إبراز هذه الشخصية ومكانتها و دور الإمام الهجويري في آراءه الكلامية وتبيان موقفه وآراءه حول بعض القضايا الكلامية وكيفية تعامله معها هذا من جانب ومن جانب أخر ابراز تاريخ علم الكلام في عصره) فكان هذا الدافع وراء اختياري لهذا الموضوع وقد قسمته الى مبحث يحتوي على خمسة مطالب وهي : المطلب الاول : الامام الهجويري حياته – اسمه – نسبه– لقبه – زواجه .المطلب الثاني : مباحث في علم الكلام .المطلب الثالث : علم الكلام في عصر الامام الهجويري. المطلب الرابع : كلامه في صحة عقيدة الحلاج ورده على الحلولية الذين ينسبون انقسم إليه .المطلب الخامس : كلامه عن الروح وردوده على الملاحدة . ثم خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع .

مجلة للدراسات الانسانية محكمة متخصصة
تصدر عن كلية التربية / جامعة سامراء

المطلب الأول

الامام الهجويري

اسمه ، وكنيته ، ولقبه ، ونسبه ، وأسرته ، وزواجه

أولاً : اسمه : –

ورد اسم الهجويري في كتابه كشف المحجوب في مواضع عديدة منه فهو ((الشيخ أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي ثم الهجويري))[١] .

وأشار الشيخ انه كان الغرض من إيراد اسمه في الكتاب بمواضع متفرقة لسببين :

الأول : انه كان يخشى من سرقة جهده العلمي وإضاعة تعبه .

الثاني : التعريف بمنزلة صاحب هذا المصنف ومدى رسوخ قدمه في هذا الفن ، يقول الهجويري : ((قد كان مرادي من إثبات اسمي في بداية الكتاب شيئين ، أولهما : نصيب الخاصة ، والثاني : نصيب العامة أما ما هو نصيب العامة : فهو إن جهلة هذا العلم حينما يرون كتابًا جديدًا لا يكون اسم مصنفه مثبتًا في أماكن عدة منه ، فأنهم ينسبونه إلى أنفسهم ، وبذلك لا يتحقق مقصود المصنف بذلك الكتاب ، فيدعوا له القراء والمتعلمون بالخير ، وقد وقعت لي هذه الحادثة مرتين :

الأولى : إن رجلاً طلب ديوان شعري وأخذه ، ولم يكن يوجد منه سوى النسخة الأصل ، فغيرها جملة واسقط اسمي من أولها ، وأضاع تعبي تاب الله عليه والثانية : إني عملت كتابًا في طريقة التصوف اسمه (منهاج الدين) ، فمحا اسمي من عنوانه مدع ركيك لا يزن قوله ، واظهر للعوام انه عمله ، ولو إن الخواص كانوا يضحكون منه على هذا القول ، ولم يبارك الله له في ذلك ، ومحا اسمه من ديوان طلاب حضرته))[٢] .

وهذان المثالان قد ذكرهما الهجويري للتدليل على إن تخوفه من سرقة جهده كان مشروعًا بدلالة هاتين الحالتين ، وإما السبب الثاني : فيحدثنا عنه فيقول : ((وأما ما هو نصيب الخاصة ، فهو إنهم عندما يرون كتابًا ويعرفون إن مؤلفه كان عالمًا بذلك العلم أو الفن ، ومحققًا ، فأنهم يرعون حقه على نحو أفضل ، ويكونون أكثر جدًا في قراءته ودراسته ، فيأتي بذلك مراد القارئ وصاحب الكتاب بصورة أفضل ، والله اعلم بالصواب))[٣] .

فالاسم كما ورد أيضًا في مصادر أخرى هو ((علي بن عثمان بن أبي علي))[٤] ، وهذا الاسم أكده الهجويري في كشف المحجوب أكثر من ثمانية وعشرين مرة))[٥] ، ولا يوجد خلاف حول اسمه واسم أبيه إلا انه هناك خلاف حول اسم جده ، ذكرته بعض المصادر انه (علي) وبعضها (أبي علي) ويبدو الأخير اصح .

ثانيًا : كنيته ولقبه:-

يكنى الهجويري بـ (أبي الحسن) وهذا ما ذكرته العديد من المصادر[٦].

أما ألقابه : فيلقب الشيخ علي بن عثمان بعدة ألقاب ارتبطت كل ألقابه بموطنه أو ألاماكن التي عاش فيها ، فمن هذه الألقاب .

١. يلقب بـ (ألجلابي) نسبة إلى جلاب وهي محلة من محلات غزنة ، وقد ذكر هذا اللقب الهجويري في كتابه كشف المحجوب[٧] .

٢. ويلقب (بالهجويري)[٨] ، نسبة إلى هجوير ، وهي أيضًا من ضواحي غزنة [٩] .

٣. ويلقب أيضًا (بالاهوري) ، فقد اكتسبه الهجويري نسبة إلى لاهور المدينة التي أقام بها الفترة الأخيرة من حياته[١٠] .

٤. وكان يلقب بالهند وباكستان بـ (داتا (كنج بخش) لاهوري) ، وذكر مفتي غلام إن معين الدين حسن السنجري هو من أطلق على الهجويري هذا اللقب، ذلك انه عندما تقلد خلعة قطب لاهور ذهب إلى ضريح الهجويري واختلى هناك ، وحينما هم بمغادرة المكان وقف في مواجهة القبر وقال هذا البيت:

كنج بخش هردو عالم مظهر نور

كاملان رابير كامل ناقصان را راهنما

وترجمته :

انه واهب كنز كلا العالمين ومظهر نور الله ،

وشيخ كامل للكاملين ، وهاد للناقصين .

ومنذ ذلك اليوم اشتهر باسم (كنج بخش)[١١] .

٥. ويلقب الهجويري أيضًا (بالغزنوي) نسبة إلى غزنة التي هي مسقط رأسه الهجويري ، والتي سيأتي الكلام عنها لاحقًا بشيء من التفصيل ، وحول استيطان أسرته في غزنة وولادته فيها[١٢] .

ثالثًا : نسبه :-

عند البحث والتقصي عن نسب الهجويري في كتابه كشف المحجوب فأننا لم نعثر على ذكر لنسبه ، أما المؤرخون فقد ذكر دار اشكوه : إن أسرة الهجويري كانت تتصف بالتقوى والزهد ، واستوطنت مدينة غزنة[١٣] ، غير إن مفتي علام سرور ذكر شجرة لنسب الهجويري فيها ((إن حضرة المخدوم علي بن عثمان بن السيد علي بن عبد الرحمن بن شاه شجاع بن أبي الحسن علي بن الحسين الأصغر بن السيد الشهيد زيد بن حضرة الإمام الحسن بن علي كرم الله وجهه))[١٤] .

وقد ذكر إسماعيل البغدادي هذا النسب وأضاف لقب الحسيني إلى اسم الهجويري[١٥] .

وفي مجلة الهلال ذكر الكاتب في مقال إن نسب الهجويري يتصل من ناحية أبيه بالإمام الحسن[١٦] . وفي مقال آخر ذكر إن الشيخ عثمان والد الهجويري يتصل نسبه في الظهر الثامن بالإمام علي المرتضى[١٧] .

ويبدو من هذه الروايات إن الهجويري كان عربيًا وسليلاً للدوحة المحمدية سواء أكان من فرعها الحسني أم من فرعها الحسيني .

رابعًا : أسرته :-

كانت أسرة الهجويري أسرة متدينة تتصف بالتقوى والزهد كما أسلفنا ، وكان والد الهجويري وهو الشيخ عثمان بن أبي علي الذي وصفه مفتي غلام سرور بأنه كان رجلاً متدينًا جدًا على قدر كاف من التصوف والعرفان ((ويبدو إن الشيخ عثمان كان على قيد الحياة حتى عصر السلطان محمود الغزنوي ، وأدرك فترة ازدهار غزنة في ذلك العصر))[١٨] ، يقول غلام سرور في مجلة الهلال في مقال له : ((وفي تلك الفترة كان العلماء والفضلاء وأرباب المعرفة والشعراء والصوفية يتوجهون إلى مدينة غزنة من جميع أنحاء العالم الإسلامي ، بحيث أصبحت تلك المدينة والقرى التابعة لها مركزًا للعلوم الدينية والآداب الإسلامية ، وكان الشيخ عثمان من بين الوافدين على غزنة ، فاتخذ مسكنه في ضواحيها ، وصار موضع احترام الأهالي ومحل ثقتهم واعتقادهم ، وتوفي الشيخ عثمان في غزنة ولا يزال قبره بها في قرية تسمى (أربابها) على بعد ميل من غزنة الحالية))[١٩] .

أما والدة الهجويري فكانت هي أيضًا من بيت متدين ، فقد أشار (داراشكوه) إلى احد أخوتها فنعته باسم الشيخ (تاج الأولياء) ، إذ كان من الرجال الصالحين المعروفين في غزنة ودفن بها وقد ذكر داراشكوه انه زار هذا الضريح الذي يقع بالقرب من ضريح والد الهجويري ، ويتصل به قبر والدته[٢٠] .

خامسًا : زواج الهجويري :-

لقد أشار الهجويري إلى زواجه في كتابه كشف المحجوب ، ويبدو انه لم يرقف وقدر له أن يرتبط بامرأة لم يرها حتى إنها أوشكت كما يقول إن تفسد عليه دينه قال الهجويري : ((وأنا علي بن عثمان الجلابي ، من بعد أن حفظني الحق من آفة الزواج احد عشر عامًا ، قدر إن وقعت في الفتنة ، وصار ظاهري وباطني أسير الصفة التي كانوا عليها معي ، دون أن تكون هناك رؤية ، قد استغرقت في ذلك عامًا ، بحيث كاد يفسد علي ديني ، إلى أن بعث الحق تعالى بكمال فضله وتمام لطفه عصمته لاستقبال قلبي المسكين ، ومنَّ علي بالخلاص برحمته والحمد لله على جزيل نعمائه))[٢١] .

وفي الوقت الذي يرى فيه كلاً من زوكوفسكي مع ميتز إن الهجويري قد مر بتجربة عاطفية في ذلك العام وانه لم يكن متزوجًا فعلاً[٢٢] ، فإن نيكولسون يرى انه قد تزوج فعلاً[٢٣] . والحق إن رأي الأستاذ نيكولسون اقرب إلى الصواب فان الهجويري قد صرح بأنه بعد أن حفظه الله من آفة الزواج احد عشر عامًا ، فقد قدر أن وقع في الفتنة كما في النص السابق وهذا تصريح بأنه أراد بالفتنة هنا الزواج .

أما السيد حكيم سيد أمين الدين دهلوي[٢٤] ، فقد ذكر رأيًا للسيد محمد الدين صاحب كتاب (حياة حضرة داتا كنج بخش) في الفصل الذي خصصه للكلام عن زواج الهجويري ، وكان عنوان هذا الفصل (الزواج الأول والثاني لحضرة داتا كنج بخش) قال فيه : ((إن حضرة داتا كنج بخش أشار إلى زواجه الثاني ولم يذكر شيئًا عن زواجه الأول ، وأشار إلى نص الهجويري في كشف المحجوب السالف الذكر ، فقد استنتج الكاتب من عبارة الهجويري انه تزوج مرتين : المرة الأولى : عندما كان لا يزال صغيرًا ، فتزوج بناء على رغبة والديه غير إن هذا الزواج لم يدم طويلاً ، إذ توفيت الزوجة الأولى .ظل الهجويري احد عشر عامًا من دون زواج كما هو واضح من عبارته ، والمرة الثانية : عندما قدر له أن يقع في حب الأسرة والأولاد ، وكادت تسيطر عليه عندئذ عاطفة قوية جعلته يرتبط بامرأة لم يكن قد رآها من قبل ، فتزوج بها ، ولم يقدر له التوفيق في زواجه الثاني ، ذلك إن المرأة التي تزوجها كادت تفسد دينه ، واستمرت هذه التجربة القاسية لمدة عام وأشار إلى نص الهجويري السابق فهذه العبارة تدل في رأي الكاتب

على إن الزوجة الثانية توفيت أيضًا بعد عام من الزواج ... وان الزواج الثاني للهجويري تم أيضًا استجابة لرغبة والديه ، ذلك انه على الرغم من كراهيته للزواج اضطر امتثالاً لأوامرهما أن يتزوج مرتين ، إذ لم تكن لديه المقدرة على رفض طلبهما احترامًا لهما[٢٥].أما مآخذنا على هذا النص فلا ضير من استنتاج الكاتب إن الهجويري قد تزوج مرتين إلا إن الكاتب وقع في التناقض حينما قال في بداية النص إن الرغبة في حب الأسرة والأولاد ، كان الدافع لزواجه الثاني ، وان عاطفة قوية سيطرت عليه جعلته يرتبط بامرأة لم يكن قد رآها ... وفي آخر النص يقول إن زواجه الثاني قد تم استجابة لرغبة والديه)) ، فهذان سببان ذكرهما الكاتب من دون أن يرجح احدهما ، هذا من جهة ومن جهة أخرى يقول الكاتب إن استجابته لرغبة والديه ، ... على الرغم من كراهيته للزواج اضطر امتثالاً لأوامرهما من أن يتزوج مرتين)) .

والحق انه لا يمكن للهجويري أن يكون كارهًا للزواج لأنه من الأحكام الشرعية التي أمر الحق بها وأكد ذلك الحق حضرة المصطفى ولكن الهجويري كان يكره أن يقع في قلبه حب الأسرة من زوجة وأولاد لكي لا يشغله ذلك الحب عن حبه تعالى ، فالصوفي ليس ملكًا لنفسه ولا لغيره ، إنما يملكه الحق تعالى فهو كما قال الجنيد : ((الصوفي لا يملك ولا يملك))[٢٦] ، ويشرح ذلك الهجويري فيقول : ((وهذا عبارة عن عين الفناء ، ففاني الصفة لا يكون مالكًا ولا مملوكًا ، لان صحة الملك تصح على الموجودات ، والمراد من هذا القول أن الصوفي لا يملك أي شيء من متاع الدنيا وزينة العقبى ، وهو نفسه لا يكون تحت حكم او ملك نفسه ، وهو يقطع سلطان إرادته عن الغير ، ليقطع الغير عنه طمع العبودية))[٢٧] . فكان نفورًا من الزواج لا كرهًا له بعبارة أدق .

المطلب الثاني

مباحث علم الكلام وأسمائه .

إننا عندما نذكر مباحث علم الكلام يعلو قصدنا بشيء واحد وهو هل إن الإمام الهجويري التزم بمباحث علم الكلام ، على الرغم من إن كتابه الذي وضعه لم يكن من كتب العقيدة بقدر هو كتاب في التصوف ثم انه هنالك بديهية يتطلب ذكرها وهي انه (لكل علم موضوع يختص ببحثه ، وذلك لأنه لكي يصير العلم علما فلا بد له من موضوع ولا بدله من منهج ، ولا بدله من نظريات يصل إليها وبالنسبة لعلم الكلام فانه كما سبق القول في تعريفه بأنه يقوم على إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية فان موضوعه يتناول العقيدة الدينية)[٢٨] وذكر حول ماهية علم الكلام فيقول :(جاء الإسلام بجملة من الأحكام الشرعية . بعضها يتعلق بالاعتقادات وبعضها يتعلق بالعمليات من العبادات والمعاملات واعتبرت الأحكام الشرعية الاعتقادية – كالأيمان بالله

وملائكته وكتبة ورسله واليوم الأخر والقدر خير وشره أصولا والأحكام الشرعية العملية على اختلافها كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والبيوع والزروع – فروعاً والعلم الباحث في الأحكام الاعتقادية ، هو المعروف باسم علم الكلام . ويعرف أيضا باسم علم التوحيد والصفات)[٢٩] وذكر التهانوي في كشافة أسماء كثيرة لعلم الكلام منها

(علم الكلام ويسمى بأصول الدين أيضا ، وسماه أبو حنيفة رحمة الله بالفقه الأكبر ، وفي مجمع السلوك : ويسمى بعلم النظر والاستدلال أيضا ويسمى بعلم التوحيد والصفات ...)[٣٠] والهجويري استخدم مباحث علم الكلام لنصرة مذهب أهل السنة والجماعة من الاشاعرة ولما كان (علم الكلام أول الاتجاهات الأساسية في الفلسفة العربية الإسلامية وقد طوره بصوره رئيسية مفكروا المعتزلة ، ومن ثم الاشاعرة ونظر لتشعب اختلاف الآراء القديمة منها المعاصرة ، حول مدلول (علم الكلام) لفظا ومصطلحا)[٣١] سنعود لعرض بعض أسباب تسمياته كما أوردها التفتا زاني في شرح العقائد النسفية حيث يقول :

١- لان عنوان مباحثه كان قولهم : الكلام في كذا وكذا)

٢- ولان مسالة الكلام ((كلام الله ، أي القران ، من حيث كونه قديماً أو محدثا)) كانت أشهر مشكلاته – وما بحثه وأكثرها نزاعا وجدالاً))

٣- ولأنه يورث القدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم ، كالمنطق للفلسفة))

٤- ولأنه أو ما يحب من العلوم التي تعلم وتتعلم بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ، ثم خص به ولم يطلق على غيرة تميزاً له))

٥- ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام بين الجانبين ، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب.

٦- ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم ، كما يقال للأقوى من الكلاميين / هذا هو الكلام)

٧- لأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم.

٨- ولأنه لا بثنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية ، اشد العلوم تأثيرا في القلب وتغلغلا فيه ، فسمي بالكلام لأنه مشتق من الكلم ، وهو الجرح)[٣٢] ثم عرج على تمييز علم الكلام عن غيره من العلوم الإسلامية الأخرى.

اعلم إن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل ، وتسمى فرعية وعملية ، ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقاديه والعلم المتعلق بالأولى سمي علم الشرائع والأحكام وبالثانية علم التوحيد والصفات)[٣٣] أما ألإيجي فيرى إن موضوعة علم الكلام هو إثبات العقائد فيقول : (والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه . والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل ، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام .)[٣٤] يقول أبو ألوفا (ويتميز علم الكلام أيضا عن علم التصوف ، فعلم التصوف يعتبر الأحكام الشرعية نظرية كانت أم عملية من ناحية أثارها في قلوب المتعبدين بها ، فهو يعني بجانب السلوك والأخلاق على أساس من الذوق الروحي والوجداني القلبي)[٣٥] رفضه الاتحاد والحلول المنسوب إلى الصوفية وردوده على الملاحدة ، ولقد رفض الاشاعرة الأقاويل التي توحي بالاتحاد وهذا موضوع الخلاف بين الاشاعرة والصوفية وفصله مذكور بقولة (يبد إن الاتحاد الصوفي يؤدي إلى الإشراك في ذات الباري هل شانه وحلول اللاهوت في الناسوت ، وقبول شيء الهي في داخل العبد معناه هذه الوحدة الربانية . وكل الخلاف بين الاشاعرة والمتصوفة يتلخص في هذه النقطة . فالشاعرة لا يقبلون أن ينزل الإلهي في الإنساني ' ولا يصعد الإنساني إلى الإلهي ، يرفضون ضرورة مذهب الحلول وان كانوا يسلمون بالتصوف في جملته)[٣٦] وهم يحددون صورة التصوف المقبولة لدى الاشاعرة فقيل : (إلا إن التصوف عندهم مقصور على وصف بعض الأحوال النفسية ودراسة الأخلاق العملية التي تسمو بالمرء إلى درجه الكمال ، دون أن تدعي الوصول إلى حلول الحلاج المزعوم . ومن هنا خرجت الصوفية المحافظة ، وانقسم المتصوفون إلى معتدلين ومتطرفين ، وليس هذا التقسيم بالجديد في العالم الإسلامي ، ولا في كل المدارس التي تسودها نزعة دينية . وإنا نلاحظ في مختلف الدراسات الإسلامية – لا فرق بين التوحيد والفقه والتصوف – إن هنالك شعبتين متميزتين : شعبه السنيين وشعبه المبتدعين ، أو شعبه المحافظين وشعبه الأحرار . وإذا كان الغزالي هو اكبر خليفة لأبي الحسن الأشعري في نصره مذهب أهل السنة الكلامي ، فهو بحق مؤسس التصوف السني وكأنما اخذ على عاتقه نصرة أهل السنة في كل ناحية ، ومحاربة أهل البدعة كيفما كانت فرقهم ونحلهم) [٣٧] ولا غرابة على فعل الغزالي فان إتباع المذهب الأشعري كلهم اخذوا على عاتقهم ذلك ، فهذا الهجويري يهاجم الحلولية والملاحدة ويبرئ في الوقت نفسه شيوخ التصوف من القول بهذه الأقاويل التي هي إلى الكفر والإلحاد اقرب حيث يقول (وأما الحلولية ، ((لعنهم الله ، قوله تعالى(فماذا بعد الحق إلا الضلال) [٣٨] فهم من الطائفتين المطرودتين اللتين تنتميان إلى هذه الطائفة ' ويصادقونهم بضلالة أنفسهم ، فطائفة منهما تنتمي إلى أبي حلمان الدمشقي [٣٩] ويروون عنه ما يخالف ما هو مسطور عنه في كتب المشايخ) .وأهل هذه الطريقة يعدون ذلك الشيخ من أرباب القلوب ، أما هؤلاء الملاحدة فينسبونه إلى الحلول والامتزاج وتناسخ الأرواح . وقد رأيت طعناً في

كتاب متقدم . ولعلماء الأصول أيضا صورة عنه ، والله عز وجل اعلم به) [٤٠] وإذا كان الغزالي يعتبر لدى الكثيرين واضع أصول وقواعد ٠ التصوف السني (مبين طرقه ووسائله في كتابه (إحياء علوم الدين) الذي أضحى عمدة المتصوفين المتأخرين للاستثناء) إلا إننا نرى إن الهجويري قد سبقه إلى ذلك في كتابه كشف المحجوب فهو يضع قواعد أصول التصوف السني – (نقصد به التصوف القائم على الكتاب والسنة فهو يذكر كل النظريات التي تنسب الحلول والتناسخ وغيرها من النظريات المكفرة عن التصوف وإعلامه بل والى أكثر من ذلك فهو يرد على جميع الفرق التي تنسب مثل هذه النظريات إلى رجالات التصوف فهو يرد على الحلولية من جهة ويثبت إن أقوالهم هذه تنسب له وليست هي من أقوال الحلاج مثلاً ، إذا كان الغزالي (يجهر هنا بنظريات تبدو متناقصة تناقض بعض أرائه الكلامية والفلسفية ، فيراه مثلاً يحارب محاربة عنيفة ويرفض رفضا باتا نظرية الالحاد الحلاجية في كتابه (الإحياء) على حيث انه يميل إليها ويقول للشيئين يشابهها تمام المشابه في كتاب (مشكاة الأنوار)

وهذه نقطة ضعف لا حضناها عليه من قبل ولعل تطورا حدث في أرائه هو السر في هذه النظريات المتناقضة) [٤١] حتى وصل الأمر لبعض الباحثين إلى أن ينكر على الغزالي نسبة كتاب (مشكاة الأنوار) إليه لتعارضه مع كتاب (الإحياء)،(ومهما يكن فكتاب الإحياء هو مصدر التصوف السني من غير جدال ... وهو الذي اثر وحده تقريباً من بين كتب الغزالي الصوفية في المتصوفة المتأخرين) [٤٢] وأما ما يخص ردود الغزالي على الباطنية فان الهجويري مر سابقاً في ذلك حيث ذكر أقوال طائفة تنسب أراءها إلى الحلاج حيث يقول : (والطائفة الأخرى ينسبون أقوالهم إلى فارس وهو يدعي إن هذا هو مذهب الحسين بن منصور ، وانه ليس لأحد هذا المذهب إلا أصحاب الحسين . وقد رأيت أبا جعفر الصيدلاني ، ومعه أربعة ألاف رجل من الحلاجين متفرقين في العراق وكانوا جميعاً يلعنون فارسا لهذه المقالة ، فليس في كتبة – أي الحلاج التي صنفها شيء سوى التحقيق)[٤٣] ثم يعلن الهجويري موقفه بشكل واضح وصريح من هذه الجماعات القائلة بالحلول والاتحاد ومن قائليها حيث يقول : (وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول : إني لا اعرف من كان فارس هذا أبو حلمان ، وماذا قالا ، ولكني أقول : إن كل قائل مقالة تخالف التوحيد والتحقيق ليس له من الدين أي نصيب وحيث يكون أصل الدين غير مستحكم ، فالأولى أن يكون التصوف – وهو نتيجة وفرع – مختلا ، لان إظهار الكرامات وكشف الآيات ، لا يكون إلا على أهل الدين والتوحيد) [٤٤] إذن هو ينكر كل مقولة لا تتفق مع أصول الدين وخاصة التوحيد الذي هو الأساس في مباحث علم الكلام والعقائد . ثم انه يبرئ الحلاج مما نسب إليه من هذه المقولات ويصفه بأنه (رضي الله عنه ، كان من سكارى هذه الطريقة ومشتاقيها وذا حال قوي وهمة عالية) [٤٥] ثم يذكر اختلاف المشايخ في شانه فيقول : (

فهو مردود عند طائفة ، ومقبول عند أخرى ، فقد ردوا فريق من أمثال عمرو بن عثمان ، وأبي يعقوب النهرجوري ، وأبي يعقوب الاقطع ، وعلي بن سهل الأصفهاني وغيرهم . وقبله ابن عطاء ، ومحمد بن خفيف ، وأبو القاسم النهر أبادي وجملة المتأخرين من الصوفية وتوقف في أمره فريق مثل الجنيد والشبلي والجريري والحصري وغيرهم ، ونسبة فريق أخر إلى السعر وأسبابه) [٤٦] ثم يذكر الهجويري أقوال أهل زمانه فيه أي في الحلاج – فيقول : (وما في أيامنا هذه ، فقد كان للشيخ أبي سعيد بن أبي الخير ، والشيخ أبي القاسم الجرجاني ، والشيخ أبي العباس الشقاني – رضي الله عنهم – في حديثة سر ، وكان لديهم معظما .)[٤٧] ثم يعرج على رأي مهم وهو رأي الإمام القشيري في الرسالة فيقول (وأما الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه فيقول : إذا كان من أرباب المعاني والحقيقة فلن يصير مهجورا بهجر من رده ، وان يكن مردوداً من الحق ومقبولاً من الخلق ، فلن يصير مقبولاً بقبول الخلق . ونحن نتركه لله يحكم التسليم ونجله بقدر ما وجدنا فيه من دلائل الحق . ولا ينكر كمال فضله وصفاء حاله وكثرة مجاهداته ورياضاته إلا قله من جملة الشيوخ)[٤٨] ثم إننا إذ نورد أقوال المشايخ التي نقلها الهجويري في الحلاج ، لا يعنينا منها سوى الموقف العقائدي والكلامي من هذه الأقاويل . والتي تعتبر مكفرة لمن قال بها . فأراد الهجويري إن يقول ما معناه إن هذه الأقاويل بالجملة وبالاتفاق عند علماء أصول الدين إنها مكفرة ، ولكنها تنسب إلى الحلاج ا وان الرجل قالها في حال غيبة عن العقل التكليفي الذي يكون مدار الشرع الشريف عليه . ثم إن الهجويري يزودنا بحقيقة تاريخية مهمة وانه أول من أورد هذه الفكر التي مفادها : (لان بعض أهل الظاهر يكفرونه وينكرون عليه ، وينسبون أحواله إلى الغدر ، والاحتيال ، والسحر ، ويظنون إن الحسين بن منصور الحلاج هو الحسن بن منصور الحلاج ذلك الملحد البغدادي الذي كان أستاذ محمد بن زكريا ، ورفيق سعد القرمطي . ولكن الحسين هذا الذي اختلف في أمره كان فارسيا من بيضاء ورد)[٤٩] ولم يكن هجر المشايخ له يعني الطعن في دينه ومذهبه ، بل في حال دنياه ، فقد كان في بداية أمره مريد سهل بن عبد الله وانصرف عنه دون استئذان ، واتصل بعمرو بن عثمان ، وذهب من عنده بلا إذن وتعلق بالجنيد فلم يقبله ولهذا السبب هجروه جميعاً ، فهو مهجور المعاملة لا مهجور الأصل)[٥٠] يعني ذلك انه لم يكن مهجور لأنه مطعون في أصل دينه الذي هو عقيدته(وكان أولى المدارس الكلامية التي وضعت بوضوح مشكلة إدماج الحلاج في داخل الإسلام هي ((السالمية)) في البصرة الذين قالوا بشرعية إدانته لأنه باح ((في سكرة الوجد)) بسر التوحيد عينه وبعدها مدرسة الاشعرية ((ابتداء من القشيري)) الذين قالوا إن الحلاج بعملة هذا قد عبر عن نفسه بكل وضوح ذهني وأدان نفسه بنفسه شاهداً بحزنه حزن العاشق المهجور – بان الله لا يمكن الوصول إليه وهو في هذا قد تشبه بإبليس وهو النموذج الذي احتذاه ((في رأي احمد الغزالي)) [٥١] . فكان لا بد من قيام فيلسوفين السهروردي الحلبي ، وابن سبعين المرسي ،

لتجاوز هذه الشبهات والنظر إلى الحلاج على انه ولي وشفيع لا تناقض عنده ، ومؤمن بالتوحيد الأول الكلي الذي يتجاوز نطاق الإسلام) [٥٢] وقد سبق هذين الفيلسوفين الإمام الهجويري حيث يقول (أما رأيت إن الشبلي قال ((أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني وأهلكه عقله)) فلو كان مطعونا في دينه لما قال الشبلي أنا والحلاج شيء واحد ، وقال محمد بن حفيف ((هو عالم رباني)) [٥٣] ومثل هذا ، فغضب شيوخ الطريقة والمشايخ –رضي الله عنهم – وعقوقهم اثر الهجران والوحشة) [٥٤]

المطلب الثالث

علم الكلام في عصر الهجويري .

علم الكلام : من العلوم الإسلامية المهمة فقد عرفه علماء الكلام بتعريفات نختار منها من كانوا معاصرين الهجويري ومنهم الإمام أبو حامد الغزالي الذي عرف علم الكلام بأنه (حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة)[٥٥] وقد سعى الهجويري إلى التضلع بهذا العلم لكي يدافع عن الدين ضد شبهات المبطلين من الفرق الملحدة والتي سنتطرق إلى ردوده عليهم ومحاجته لهم ثم عرف علم الكلام عند من جاء بعده بأنه : (علم يتضمن الاحتجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة والمحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة)[٥٦] أما التهانوي الذي يرى إن علم الكلام وضع للدفاع عن العقيدة بصورة عامة لا عن عقيدة أهل السنة فيقول (لا ضير في كون الحكمة أعلى العلوم الدينية وكونه صادقا على الكلام والفقه والتحقق في الكلام والفقه من الحكمة)[٥٧]

ويوافقه في ذلك كل من الإيجي والجرجاني ، وطاش كبري زادة ومحمد عبده)[٥٨] وعلى كل حال فان المتكلمين(انطلاقاً من فقيه التوحيد وجدوا أنفسهم وجها لوجه أمام بعض المسائل الأخرى التي كان بحثهم أمرا ضروريا . ولذا اختلطت الموضوعات التي بحثهم المتكلمون وتشابكت مع تلك التي بحثها الفلاسفة بوجه خاص)[٥٩] وهذا ما بحثه الهجويري في كتابة عن الإيمان الذي افرد له أيضا فصلا في كتابه(كشف المحجوب) والى جانب ذلك فان مهمة علماء الكلام الأساسية هي الرد على الفرق الإلحادية لذلك كانت هذه من مهام الهجويري فسعى إلى توضيح الاتجاهات الدينية والفلسفية للفرق الإسلامية وخصوصا تلك التي اندرجت تحت مفهوم الفرق الصوفية فقد نقل الهجويري الأسس الإيمانية التي قامت عليها تلك المدارس ومنها (القصارية ، الطيفورية ، الجنيدية ، النورية . السهلية الحكيمية ، الغرازية ، الخفيفية ، السيارية)[٦٠] وهذا الفرق كلها تعتبرها الهجويري من الفرق المقبولة ، ولا يفرد من الفرق الحلولية والتي يذهب إلى إنكار أقوالهم في أي قول يخالف التوحيد الذي هو الأساس الذي تقوم عليه العقيدة

الإسلامية أما الفرق الإسلامية الأخرى فيرد عليها في طيات المسائل التي يتناولها في هذه الأبواب التي هي مدار علم الكلام الإسلامي ومنهم المعتزلة والكرامية والخوارج وغيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى ولا شك أن (علم الكلام يعد أهم فروع الفلسفة الإسلامية وأكثرها أصالة ، ويبدو فيه ابتكار المسلمين ووضوح العنصر الإسلامي أكثر من غيره ولا يعني هذا انه كان مقطوع الصلة بالثقافات الأجنبية ، بل نقصد قلة ذلك التأثر خاصة عند أوائل المتكلمين الذين جعلوا من مهام استبعاد تلك الثقافات من الدين ولكن سرعان ما اختلط علم الكلام بتلك الثقافات ، ومهما يكن نشأت ذلك الاختلاط فان لعلم الكلام هويته المستقلة التي تبدو فيها أصوله الإسلامية واضحة)[٦١]وبناء على ذلك كانت مباحث الهجويري واضحة فيما أوردناه في مجال التوحيد والإيمان وفي مجال النبوات وفي مجال الرد على الفرق المنحرفة والملحدة . فيعتبر علم الكلام (خير ممثل لتراثنا الفكري ومن هنا نشأت أهمية الدراسات والأبحاث في هذا العلم ، لتكشف لنا عن مناحي هذا التراث الفكري وما فيه من قيم أصلية يمكن أن تصلح في تكوين هويتنا الفكرية المعاصرة)[٦٢] وإذا ما أردنا أن نتبين من الآراء المهمة التي سعت إلى إيضاح مدلول علم الكلام عدنا إلى بعض التعريفات من جديد ليتضح لنا إن الفلاسفة والمتكلمين متفقين على أهمية هذا العلم فقد عرفه الفارابي بأنه (ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل[٦٣] ونذكر من تعريفات المتكلمين تعريف الإيجي حيث يعرفه بأنه : (علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل ، والدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله علية وسلم ، فان الخصم وان اخطاناه لا تخرجه من علماء الكلام)[٦٤] أما المحدثون وخصوصا المستشرقون منهم فأنهم يذهبون إلى إن اللفظ انتقال من استعماله اللغوي الذي هو معالجة مسائل الاعتقادات كلاما وكان أصحاب هذه الأقوال يسمون متكلمين ومن استعماله للدلالة على القول بخلق القران إلى استعماله على المسائل المختلفة التي تكلم فيها المتكلمون [٦٥] ثم يذهب دي بور أيضا إلى إن (لفظ المتكلمين يطلق على اللذين يخالفون المعتزلة ويتبعون أهل السنة . ونجد مثل هذا الفهم عند ريثان حيث يرى (إن الكلام مرادف (للمدرسين) وانه كان قبل المأمون يشمل جميع المناقشات ثم صار دوره دفاعيا عن العقائد السنية)) وبهذا المعنى يفهم كارادي فو المستشرق الفرنسي معنى علم الكلام وعلى أي شيء يطلق فيقول: (إن العلماء الذين انقطعوا لعلم اللاهوت ،،، في القرن الرابع من الهجرة دعوا متكلمين ، ودعي هذا العلم بالكلام ، ومع ذلك فان هاتين الكلمتين سابقتان لتكوين علم الكلام النظري .. وفي الأساس كانت لفظة المتكلمين تعني (من يتكلمون ويتجادلون) وكلمة كلام اسم فاعل – المتكلم أي (من يتحدث) ومن الواضح انه لا يمكن أن يسلم مع شملدزر – الذي يرى وجوب الانطلاق من كلمة كلام : ضمن معناها العادي فيعين هذا المعنى (كلام الله) ويفسر

اسم الفاعل (بمن يعني بكلام الله)[٦٦] في حين نجد مخالفة واضحة بين ما ذهب إليه كارادي فو الذي أراد به كل من ناقش وجادل جدلا عقلياً وحاجج فينطبق على المعتزلة وغيرهم من المتكلمين وهو رأي ريثان ودي بور أيضا .[٦٧] وإذا كان جولد تسيهر يرى إن (اسم المتكلمين يدل على من يجعل من مسالة مختلف فيها من مسائل الاعتقاد والعقيدة موضوع برهنة جدلية مجتلباً براهين نظرية لسند القضية التي يعرضها)[٦٨] والذي أردنا الوصول إليه من خلال هذه التعريفات والآراء حول علم الكلام والمتكلمين هو عدة أمور منها إن الهجويري هو من الذين تكلموا في مسائل العقيدة وقد استجلب على ذلك أدلته البرهانية والعقلية لإثبات القضايات العقائدية التي كان يؤمن بها ويدافع عنها . (ويلاحظ أيضا وفقا لهذه التعريفات انه لابد أن يكون لدى المتكلم القدرة التامة على إثبات العقائد وما يتوقف عليه إثباتها من الادله ورد الشبه)[٦٩] وان الهجويري كان مناقشا بارعا لكل من خالفه في مسائل العقيدة التي قال بها أهل السنة . وإذا كانت أراء هؤلاء الباحثين تشير إلى ان المسائل الكبرى في علم الكلام أثيرت في القرن الرابع للهجرة فمعنى ذلك إنها كانت فترة قريبة من الفترة التي ظهر فيها الهجويري وهو القرن الخامس الهجري بحسب تقديرات وفاته في سنة ٤٦٥هـ . تلك الفترة التي ظهر فيها كبار متكلمي الاشاعرة مثل الإمام الجويني إمام الحرمين ، والإمام الغزالي حجة الإسلام ، الذي ناظر الفلاسفة واشتهر صيته حيث كان مدرسا في المدرسة النظامية التي أسسها نظام الملك السلجوقي لنشر فكر الاشاعرة الكلامي ، إلا إن الهجويري كان قد تأثر في مدرسة أخرى من مدارس أهل السنة وهي مدرسة الإمام أبو منصور الماتريدي . (إن علم الكلام يشمل جميع رجال الدين الذين يتخذون من النظر العقلي وسيلة لإثبات العقائد الدينية التي جاء بها الإسلام أو الدفاع عنها ... فأولى أن نطلق اسم متكلمين على جميع لاهوتي الإسلام)[٧٠]. والهجويري بلا شك منهم .

المطلب الرابع

كلامه في صحة عقيدة الحلاج ورده على الحلولية الذين ينسبون انقسم إليه .

ويذكر الهجويري من مناقب الحلاج ما نصه : (له تصانيف زاهرة ورموز وكلام مهذب في الأصول والفروع . وأنا علي بن عثمان الجلابي رأيت له خمسين تصنيفا [٧١] في بغداد ونواحيها وبعضها في خوزستان [٧٢] وفارس وخراسان ، ووجدتها جميعاً – كما هو الحال في بداية أمر المريدين – بعضها أقوى ، وبعضها اضعف ، وبعضها أسهل وبعضها أشنع . وحيث يكون لإنسان دليل وبرهان من الحق وتواريه العبارة بقوة الحال ويعينه الفضل يصير الكلام معلقاً خاصة وان المعبر يغرب في عبارته وعندئذ تزداد نفرة الأوهام من سماعه وتعجز العقول عن إدراكه ومن ثم يقولون إن هذا الكلام عال فينكره فريق عن جهل ويقره فريق بالجهل ويكون

إنكارهم كإقرارهم ولكن حين يرده المحققون وأهل البصيرة لا يتعلقون بالعبارة ولا ينشغلون بالغرابة ويفرغون من ذمة ومدحه ويستريحون من إنكاره وإقراره)[٧٣] ثم يعود إلى هؤلاء الذين ادعوا أنهم ينسبون إلى الحلاج السحر فيحاجهم ويرد عليهم فيقول (ثم إن هؤلاء الذين نسبوا ذلك الرجل إلى السحر باطل زعمهم ، لان السحر في أصول أهل السنة والجماعة حق كالكرامة ، وإظهار السحر في حال الكمال كفر وإظهار الكرامة في حال الكمال معرفة ، لان الأول يكون نتيجة سخط الله جل جلالةوالأخر قرينة رضاه)[٧٤] وقد فصل الهجويري القول في ذلك في باب إثبات الكرامة ويوجز هنا القول في ذلك وينقل إجماع أهل السنة في ذلك في ذلك فيقول :(وبإجماع أهل البصيرة من أهل السنة والجماعة

لا يكون المسلم ساحرا والكافر مكرما ، لان الأضداد لا تجتمع ، وكان الحسين رضي الله عنه – يعني الحلاج – طوال عمرة في لباس الصلاح من صلوات طيبة وأذكار ومناجيات كثيرة وصيامات متصلة وتحميدات مهذبة ونكات لطيفة في التوحيد فلو كانت أفعاله سحراً لكان هذا كله منه محالاً فصح إذن إنها كانت كرامات والكرامات لا تكون إلا لولي محقق) [٧٥] ثم يذكر الهجويري كلام أهل أصول الدين من المتكلمين وردهم كلام الحلاج وقد ردودهم وأعزاها إلى سببين المبالغة في العبارة مع وقصور فهم المعنى منهم فيقول :(وقد رده بعض أهل الأصول وهم يعترضون عليه في كلماته التي تعبر عن الامتزاج ولاتحاد وذلك مبالغة منه وتهويل في العبارة لا في المعنى إذ لا سلطان للمغلوب على العبارة حتى تصح عبارته في غلبة الحال ويجوز أيضا أن يكون معنى العبارة مشكلا فلا يستطيعون فهم المعنى المقصود ويصور لهم وهمهم صورة عنه فينكرونه وإنكارهم هذايرجع إليهم لا إلى ذلك المعنى) [٧٦] ثم يذكر هؤلاء الملاحدة والزنادقة الذين نسبوا أنفسهم إلى الحلاج واتخذوا من أقواله حجه لزندقتهم فيقول :(غير إني رأيت فريقا من الملاحدة أخزاهم الله في بغداد ونواحيها يدعون توليهم له وقد جعلوا من أقواله حجة لزندقتهم واسموا أنفسهم الحلاجين .) [٧٧] ويقول الهجويري انه افرد لهم للرد على زندقتهم وكلماتهم ، ثم يذكر الهجويري أخيرا حكمه وراية في مسالة الحلاج أو المجذوب بصفة عامة فيقول : (وفي الجملة : اعلم انه لا يجوز الاقتداء بكلامه لأنه كان مغلوبا في حالة لا متمكنا وينبغي للكلام متمكن حتى يكون الاقتداء به وهو عزيز على قلبي كثيراً بحمد الله ، ولكن طريقة غير مستقيمة على أي أصل وحاله غير مستقر على أي وجه وفي أحواله فتن كثيرة . وكان لي في ابتداء حالي منه قوي في معنى البراهين وقد صنفت قبل هذا كتاباً في شرح كلامه واثبت بالدلائل والحجج علو كلامه وصحة حالة في ذلك الكتاب وذكرت بدايته ونهايته في كتاب أخر اسمه المنهاج وقد أوردت هنا أيضا هذا المقدار.([٧٨] والطريق الذي ينبغي إثبات أصله بكثير من الاحتراز لماذا ينتمي الناس إليه يقتدرون به ؟ولكن الهوى لا يتفق أبدا مع الاستقامة ويبحث

دائماً عن الطريق المعوج ليتعلق به ويرد عنه رضي الله عنه قال ((الألسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات ، وهذه العبارة كلها آفة وفي حقيقة المعنى هذر وإذا احصل المعنى لا يفقد بالعبارة ، وإذا فقد المعنى لا يوجد بالعبارة ، لان الوهم يظهر فيها ويهلك الطالب ، لأنه يخال العبارة : المعنى .والله اعلم)[٧٩] وقد اعتبر قول الهجويري مسندا لمن جاء بعد في الحكم الشرعي على من غلبه حاله حتى (تكلم ابن خلدون في المجذوب بكلام يصفه بالمجنون أو الأحمق ويخرجه عن زمرة المؤمنين لسقوط التكليف عنه)[٨٠] يقول ابن خلدون (ما زال يختلج في نظري إن المجذوب فاقد لعقل التكليف وهو دون مراتب النوع الإنساني فيكون خارجاً عن زمرة المؤمنين بما سقط عنه من التكاليف ولا سيما العبادات[٨١] . ثم يخرجه عن دائرة الأولياء فيقول : (فكيف يلحق بمراتب أولياء الله ويعد منهم كما هو معلوم قديما وحديثا وغير نكير حتى الهم الله إلى كشف الغطا عند ذلك بمنه وهدايته وذلك إن العقل الذي أناط به الشرع التكليف وهو عقل المعاش وهو قيام الإنسان على معاشه وتدبير منزله ، فان فقد هذا العقل لنقص في ذاته وفي لطيفته الروحانية كسائر الحمقى والمجانين نزل عن مرتبة النوع الإنساني ولم يكن في شيء فضلا عن الولاية)[٨٢] وقيل (إن المجذوب في نظر الصوفية فهو مغاير لهذا الرأي الذي يعرضه ابن خلدون)[٨٣] ويؤيد رأيه هذا بتعريف الجرجاني الذي يقول فيه (المجذوب من اصطفاه الحق لنفسه واصطفاه لحضرة انسه وأطلعه بجانبي قدسه ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب)[٨٤] ثم يعود لنذكر رأيا أخر لابن خلدون في المجذوب وهو الرأي الذي ارتضاه ابن خلدون في المقدمة ونصه (ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق مع إنهم غير مكلفين ويقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يتقيدون في شيء فيطلقون كلامهم في ذلك ويأتون منهم بالعجائب وربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم والولاية لا تحصل إلا بالعبادة) [٨٥] ويرد ابن خلدون هذا الرأي فيقول (وهو غلط فان فضل الله يؤتيه من يشاء ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرهم وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من مواهبه ، وهؤلاء القوم لم تعدهم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كمال المجانيين وإنما فقدهم العقل الذي يناط به التكليف وهي صفة خاصة للنفس وهي علوم ضرورية للإنسان يشد بها نظرة ويعرف أحوال معاشه واستقامة منزله وكأنه وإذا ميز أحوال معاشه واستقامته منزلة لم يبق له عذر في قبول التكليف لإصلاح معاده وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسه ولاذ أهل عن حقيقته تكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذي هو معرفة المعاش ولا استحالة في ذلك). [٨٦]ثم يبين ابن خلدون الفرق بين المجذوب والمعنوت

لاختلاط الأمر على الناس فيقول : (ولا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شيء من التكاليف وإذا صح ذلك فاعلم انه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم ولك في تمييزهم علامات منها إن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجه أصلا . ومنها إنهم يخلقون على البلهة من أول نشأتهم والمجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية فإذا اعرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة . ومنها كثرت تصرفهم في الناس بالخير والشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف في حقهم والمجانين لا تصرف لهم)[٨٧] وهذا الرأي يعد بمثابة فتوى لقاضي المالكية ابن خلدون والخلاصة إن ما قاله الهجويري كان ينم على معرفة تامة بهذا الأمر في كل جوانبه الفقهية والعقائدية والنفسية ، لقوله : (اعلم انه لا يجوز الاقتداء بكلامه لأنه كان مغلوبا في حاله)[٨٨] أي انه في حال غيبة وصاحب الغيبة معذور ، لأنه ليس في حال محضور ونقصد بذلك حضور العقل لتكليفي . ويلوح لي إن الهجويري وبالرغم من تصوفه إلا انه لا يخرج عن كونه اشعري غير انه يلتمس لصاحب الغلبة في حاله عذرا فيأخذ ذلك عن أئمة التصوف فيأخذ من ذلك ما قاله الكلباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف حيث يقول : (الغلبة حال تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة الأدب ، ويكون مأخوذا عن تمييز ما يستقبله .فربما خرج إلى بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حالة ، ويرجع على نفسه صاحبه إذا أسكنت غلبات ما يجده ، ويكون الذي غلب عليه : خوف ، أو هيبة ، أو جلال أو حياء أو بعض هذه الأحوال)[٨٩].

وتأييدا لكلام الهجويري في قوله لا يقتدى بكلامه فان أكابر الصوفية الذين جاءوا بعده كانوا يأخذون بهذا الرأي فهذا السيد احمد الرفاعي ينصح طلابه ومريديه بان يتقيدوا بالشرع الشريف والأخذ بأقوال الأئمة من أصحاب المدارس الفقهية ، فيقول لهم :(تقولون قال الحارث ، أبو يزيد ، قال الحلاج ، ما هذا الحال قبل هذه الكلمات قولوا قال الشافعي ، قال مالك ، قال احمد ، قال النعمان ..)[٩٠] وكان يقول أيضا : (كل طريقة خالفت الشريعة زندقة)[٩١] فالهجويري بحسب اعتقادنا انه سبق الغزالي في شرعنة التصوف وسبق كشف المحجوب للهجويري ، كتاب الإحياء للغزالي في ذلك .

المطلب الخامس

كلامه عن الروح وردوده على الملاحدة .

ميز الصوفية بشكل عام بين النفس والروح (وان العلم بماهية الروح ضروري . وان العقل عاجز عن كيفيتها . وقد قال كل من علماء الأمة وحكمائها شيئاً في ذلك ، على حسب قياسه . وللكفار أيضا كلام في ذلك ، مثلما أرسل كفار قريش – بإيعاز من اليهود – النضر ابن الحارث

ليسال الرسول صلى الله عليه وسلم عن كيفية الروح وما هيتها)[٩٢] ومباحث الهجويري في الروح مباحث كلامية لا صوفية فهو يذكر الآيات التي تثبت وجود الروح وتنفي قدمها فيقول : (وقد اثبت الله تعالى أولا عينها في قوله تعالى ((ويسألونك عن الروح)) [٩٣] ثم نفي عنها القدم في قوله تعالى ((قل الروح من أمر ربي)) [٩٤] والرسول صلى الله عليه وسلم قال : (الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف)[٩٥] وتوجد أدلة كثيرة مثل هذه على وجودها ، دون التعرف في كيفيتها .)[٩٦] ثم يذكر الهجويري أقوالا حول الروح السعي إلى تعريفها فيقول : (فقالت جماعة إن الروح هو الحياة التي يحيى بها الجسد ، وجماعة من المتكلمين أيضا على هذا ، وبهذا المعنى تكون الروح عرضا ، لان الحيوان يحيا بها بأمر الله عز وجل ، وهي من جنس التأليف والحركة والاجتماع ولمثال هذا من الأعراض التي يتحول بها الشخص من حال إلى حال)[٩٧] ثم يورد أقوالا أخرى في الروح فيقول :(وقالت جماعة أخرى هو أي الروح غير الحياة ، ولا يوجد الحياة ألامعها ، كما لا يوجد الروح إلا مع البنية ، ولن يوجد احدهما دون الأخر ،كالألم والعلم به ، لأنهما شيئان لا يفترقان وهي بهذا المعنى أيضا عرض مثل الحياة)[٩٨].

ويذكر الهجويري قولاً لإجماع أهل السنة والجماعة فيقول : (وجمهور المشايخ أيضا وكثير من أهل السنة والجماعة –رحمهم الله – على إن الروح عين لا وصف ، لأنها طالما هي موصولة بالقالب على مجرى العادة فان الله تعالى يخلق الحياة في ذلك القالب . وحياة الآدمي صفة ، وهو حي بها ، أما الروح فمودعة في الجسد ، ويجوز أن تنفصل عن الآدمي ويضل حياً بالحياة كما في حال النوم ، فهي تذهب وتبقى الحياة)[٩٩] ثم إن السؤال الذي نطرحه هنا إذا ذهبت الروح هل يبقى العلم والعقل ؟ يجيبنا الهجويري عن هذا السؤال مع الأدلة على جوابه فيقول : (ولكن لا يجوز في حال ذهابها أن يبقى العلم والعقل ، لان النبي صلى الله عليه وسلم قال :((أرواح الشهداء في حواصل الطيور))[١٠٠]فلا محال أن تكون ((الأرواح عينا . وقال الرسول عليه السلام ((الأرواح جنود مجنده)) فلا محالة أن تبقى الجنود . والبقاء لا يجوز على العرض . والعرض لا يقوم بنفسه ، فهي إذن جسم لطيف يأتي بأمر الله عز وجل ويذهب بأمره . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : رأيت في ليلة المعراج ادم ويوسف وهارون وموسى وعيسى وإبراهيم عليهم السلام في السماوات ، فلا محالة إنها كانت أرواحهم . ولو كانت الروح عرضا لما قامت بنفسها حتى يمكن رؤيتها في حال الوجود لأنه يلزم لوجودها محل لتكون عارضة في ذلك المحل)[١٠١] لكن أين يكون هذا المحل يجيب الهجويري : ومحلها الجوهر ، والجوهر مؤلف وكثيف ولطيف الجسم ، ولما كان جائز الرؤية فانه يجوز أن يكون في حواصل

الطيور ، ويجوز أن يكون جندا له محبي وذهاب ، على نحو ما تنطق به الأخبار ، ويكون مجيئها وذهابها بأمر الله تعالى ، لقوله تعالى (قل الروح من أمر ربي) [١٠٢] .

ثم يذكر الهجويري الخلاف مع الملاحدة وأولهم في ذلك ليرد عليهم فيقول : (ويبقى هنا اختلاف الملحدة الذين يقولون إن الروح قديمة ، ويعبدونها ، ولا يعرفون فاعلاً ومدبراً للأشياء غيرها ، ويسمونها روح الادله الذي لم يزل ، ويقولون إنها تنتقل من شخص إلى أخر ، وليس هنالك إجماع على أية شبهة وقعت للخلق بقدر ما على هذه لان جميع النصارى على هذا مهما اختلفوا في العبارة ، وكل أهل الهند والصين وجميع بلادها على هذا)[١٠٣] ثم يذكر الهجويري إن هذا الأمر تجتمع عليه(القرامطة .[١٠٤] والباطنية [١٠٥] وهاتان الطائفتان المبطلتان أيضا تقولان بهذه المقالة . وكل جماعة من جملة من ذكرناهم لهم مقدمات لهذا القول ، وهم يؤيدون دعواهم بالبراهين)[١٠٦] ثم يشرع الهجويري بالرد على هذه الفرق فيقول : (ونقول لهؤلاء جميعاً : ماذا تريدون بلفظ القدم هذا الحدث متقدم في الوجود ، أو قديم دائما؟ فان قالوا إن مرادنا محدث متقدم في الوجود ، ارتفع الخلاف في هذا الأصل ، لأننا نحن أيضا نقول إن الروح محدث مع تقدم وجودها على وجود الشخص ، كما قال النبي عليه السلام :((إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد)) وإذا صح حدوثها و فلا محالة أن يكون الحدث بالمحدث محدثا وتكون جنسا من خلق الله يتصل بجنس أخر ، ومن اتصالهما بأحدهما الأخر يخلق الله الحياة وفق تقديره . أي إن الأرواح جنس من الخلق ، والأجساد جنس أخر . وحينما يقدر حياة حيوان بأمر أن تتصل الروح بالجسد فتحصل الحياة في الحي)[١٠٧].

ثم يرد عليهم في مسالة التناسخ وانتقال الأرواح وينقض ما هم عليه عقلًا ونقلاً . فيقول (أما تحولها من شخص إلى شخص فلا يجوز . فلما انه لا يجوز لشخص واحد حياتان ، فانه لا يجوز أيضا أن يكون لروح واحد شخصان . ولو لم تنطق بذلك الأخبار ، ولو لم يكن الرسول صادقا في أخباره لما كان معقول الروح إلا الحياة ، ولكانت صفة إلا عيناً)[١٠٨] ثم يعود إلى الجزء الأول من سؤاله لهم حول مرادهم بالقدم فيقول : (وإذا قالوا إن مرادنا بهذا القول إنها كانت قديمة ودائما ، نقول هي قائمة بنفسها ، أو بالغير ؟ فإذا قالوا : إنها قديمة قائمة بنفسها ، نقول : أهي اله العالم أم لا ؟ فإذا قالوا : إنها ليست هو ، فان ذلك يكون إثباتا لقديمين ، وهذا غير معقول ، لان القديم لا يكون محدودا ، ولان وجود ذاتين يجعل من احدهما حدا للأخر ، وهذا محال)[١٠٩] ويواصل محاجته لهم بكل خيارات أقوالهم فيقول : (وان يقولوا إنها اله العالم نقول : إذن فهي قديمة والخلق محدث ومحال أن يكون للمحدث امتزاج بالقديم أو اتحاد أو حلول ، أو يصير المحدث مكان القديم ، أو يكون القديم حادثا ، لان كل ما يتصل بشيء يكون مثله والوصل والفصل لا يجوز إلا على المحدثات ، لأنها من جنس بعضها البعض ، وتعالى الله عن

ذلك) [١١٠] وإذا ادعوا غير ذلك في (أن يقولوا غير قائمة بنفسها ، وقيامها بغيرها ، فان هذا لا يخرج عن اثنتين : أما أن تكون صفة أو تكون عرضا . فإذا قالوا إنها عرض . فلا محالة من انه يجب القول : أفي محال ، أو لا محال ؟ فان يقولوا في محل ، فان محالاً يكون مثلها ويبطل اسم القدم عن كليهما . وان يقولوا : في لا محل ، يكون محلا، فما دامت عرضا غير قائم بذاته فمن غير المعقول أن تكون في لا محل)[١١١]

والى الاختيار الأول في سؤال الهجويري لهم بأنها صفة يقول : (إن يقولون إنها صفة قديمة كما يقول الحلولية والتناسخية ويسمون تلك الصفة صفة الحق ، يكون محالا ، لان الصفة القديمة للحق لا تصير صفة للخلق ، وإذا جاز أن تكون حياته صفة للخلق لجاز أيضا أن تكون قدرته قدرة للخلق وعندئذ تقوم الصفة بالموصوف فكيف يكون للصفة القديمة موصوف محدث ؟ فلا محالة إذن أن لا يكون للقديم أي تعلق بالمحدث ، وقول الملحدة في هذا باطل ، والروح مخلوقة بأمر الحق ، ومن يقول غير هذا يكون قوله مكابرة عيانا ، ولا يستطيع أن يفرق المحدث من القديم . ولا يجوز أن يكون الولي في صحة ولايته جاهلا بأوصاف الحق)[١١٢] وبعد هذه المناقشة اللطيفة التي تنبأ عن عبقرية فذة وعقلية كبيرة يتمتع بها الهجويري ، وكان أقوال هذه كلها قد اعتمد عليها الغزالي في كتابه ألمستظهري أو (فضائع الباطنية) وعلى الرغم من قوة محاججة الهجويري لخصومة الملاحدة فانه يعزو ذلك إلى حفظ الله تعالى له في ذلك فيحمده على هذه النعمة فيقول : (وبحمد الله تعالى قد حفظنا الله من البدعة والخطر ، ووهبنا العقل حتى نظرنا واستدللنا به ، ومنحنا الإيمان حتى عرفناه بهدايته فحمداً له غير موصول بغاية لأن الحمد المتناهي إزاء النعيم اللامتناهي لا يكون مقبولاً)[١١٣]وهذا الأمر إنما يكون لأصحاب الوصول كما بقولهم (حسنات الملأ برار سيئات المقربين) فالدعاء حسن بالنسبة للأبرار لكن في حال سيدنا إبراهيم كان بمثابة شيئه فلما قال له الملك اطلب : قال علمه بحالي يغينه عن سؤالي . يقول الهجويري : (ولما سمع الظاهريون هذه الحكاية من أهل الوصول ظنوا إن هذا هو اعتقاد جميع المتصوفة ، حتى حجبوا بغلطهم الكبير وخسرانهم الواضح عن جمال هذه الأخبار ، وخفيت عليهم لطيفة ولاية الحق ولوامعها ، واللوايح الربانية ، من بعد أن ردوا الكبار والسادة . فلما رد الخلق فهو مثل قبولهم ، وقبولهم مثل درهم)[١١٤] ثم ينقل الهجويري قولا لأحد المشايخ فيقول : (يقول واحد من المشايخ رحمهم الله : الروح في الجسد كالنار في الفحم ، فالنار مخلوقة ، والفحم مصنوع)) ولا يجوز القدم إلا على ذات الله وصفاته)[١١٥].

وبين الهجويري إن للروح مقامات على ضوء ما ينقله عن الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه حيث يقول (وكان من المشايخ رضي الله عنهم أبو بكر الواسطي الذي تحدث كثيراً في

الروح ويرد عنه انه قال : ((الأرواح على عشرة مقامات)) أولها : أرواح المخلصين والمحبوسة في ظلمة ولا تدري ماذا يراد أن يفعل بها .

والثاني : أرواح العباد التي تصعد في سماوات الدنيا بمواريث الأعمال وما عملت من الطاعات ، وتصير بقوتها .

والثالث : أرواح المريدين التي تكون في السماء الرابعة في لذات الصدق وظل أعمالها مع الملائكة .

والرابع : أرواح أهل السنن المعلقة من العرش في قناديل النور : أغذيتها الرحمة وأشربتها اللطف والقربى .

والخامس : أرواح أهل الوفاء التي تطرب في حجاب الصفاء ، ومقام الاصطفاء . والسادس : أرواح الشهداء في حواصل الطيور في الجنة ، وتذهب في الرياض حيث تريد ، من آن لأخر .

والسابع : أرواح المشتاقين التي قامت في حجب أنوار الصفاء على بساط الأدب . والثامن : أرواح العارفين التي تسمع صباح مساء كلام الله في حظائر القدس ، وأماكنها في الجنة . وترى الدنيا .

والتاسع : أرواح المحبين التي استغرقت في مشاهدة الجمال ومقام الكشف ، لا تعرف سواه ، ولا تسكن إلى أي شيء .

والعاشرة : أرواح الدراويش التي استقرت في محل الفناء ، وتبدلت أوصافها ، وتغيرت أحوالها.)[١١٦] وتختلف رؤية الروح بحسب أحوال الرائي (ويرد عن المشايخ رضي الله عنهم إنهم رأوها (أي الروح) كل منهم بصورة . وهذا جائز لأنها – كما قلنا موجودة وجسم لطيف ، فيلزم أن تكون مرئية وحين يريد الحق تعالى يريها للعبد كما يريد)[١١٧] ثم يبين الهجويري رأيه في ذلك فيقول : (ويقول صاحب الكتاب : إن حياتنا في الجملة بالله ، وبقاؤنا به ، وإحياؤنا فعل للحق ، ونحن أحياء بخلقة لا بذاته وصفاته وقول الروح نبين كله باطل . ومن الضلالة العظمى بين الخلق إن يقولوا للروح : قديم مهما عبروا عنها ، فنقول طائفة إنها النفس والهيولي .[١١٨] وتقول أخرى إنها النور والظلمة [١١٩] ويقول مبطلوا هذه الطريقة إنها الفناء والبقاء ، والجمع والتفرقة ، وصاغوا عبارات مزخرفة مثل هذه ويحسنون كفرهم بها . والمتصوفة ينفرون من هذه الطائفة ، لان إثبات الولاية وحقيقة محبة الله لا تصح إلا بمعرفته ، وحين لا يعرف شخص القديم من المحدث فانه يكون جاهلا فيما يقوله ، ولا يأخذ العقلاء بقول جاهل ، وقد ذكرنا ألان في هذا الباب ما كانت تقصده هاتان الطائفتان المبطلتان ، وإذا كان يلزم أكثر من هذا فينبغي

طلبة من كتب لي ، فليس مرادي هنا التطويل)[١٢٠] والحقيقة إن المنهج الذي اتبعه الهجويري في كتابة كشف المحجوب هو ذات المنهج الذي اتبعه الإمام الحارث بن أسد المحاسبي ، فقد كان عبارة عن مزج بين التصوف وعلم الكلام وقد عرف عن المحاسبي انه من متكلمي بغداد ومتصوفيها في ذات الوقت ومعروف إن الهجويري قد اطلع على منهج المحاسبي ومكانته حيث ترجم له في ذكر فرقته المحاسبة فقال :(أما المحاسبيون فينتمون إلى أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي رضي الله عنه ، وكان باتفاق جميع أهل زمانه مقبول النفس والقول وعالما بأصول الحقائق وفروعها ويجري كلامه في تجريد التوحيد بصحة المعاملة الظاهرة والباطنة)[١٢١] وقد اثر هذا المنهج فيمن جاء بعدهما من متصوفي الاشاعرة ، كالإمام الغزالي ، وشهاب الدين عمر السهروردي ، في كتابه عوارف المعارف ، كذلك ابن خلدون في كتابه شفاء السائل لتهذيب المسائل . والفصل الذي افرده في المقدمة عن التصوف وكذلك فصلا عن علم الكلام تكلم فيه كمتكلم اشعري .[١٢٢] وبذلك عمل هذا المنهج على رفع الشبه التي أثيرت حول التصوف بإبراز عقيدة الصوفية واعتبارهم جميعا على مذهب أهل السنة والجماعة أشعرية وماتريدية وطحاوية .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين حبيبنا وشفيعنا الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه أجمعين وبعد.

فبعد حمد الله وشكره وامتنانه عليه بإكمالي هذا الجهد العلمي المتواضع للبحث والكمال لله وحده توصلت في ختامه إلى جملة من النتائج والتي اسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت بها ومن أهمها :

أولاً : ابراز شخصية الامام الهجويري هذه الشخصية العلمية التي كانت مفقودة غير ظاهرة على الملء ودوره في عصر الدولة الغزنوية .

ثانيًا : كان للهجويري في علم الكلام منهجًا مستقلاً على الرغم من اعتماده على كثير من الكتب والرسائل التي الفت في الموضوع ، فقد كان له دور متميز عن غيره في اظهار المسائل الكلامية.

ثالثًا : يظهر الهجويري في مواضع عديدة وكأنه متكلم اشعري يدافع عن رأي أهل السنة والجماعة بالحجج النقلية والعقلية.

رابعًا : اهتمام الهجويري بكتب أسلافه من أهل علم الكلام والفلسفة واعتبارها مرجعًا له.

خامسًا : يظهر إلمام الهجويري بألفاظ القوم من خلال شرحه لغوا مض ألفاظهم ومصطلحاتهم التي اختاروها لأنفسهم.

قائمة المصادر والمراجع

١) كشف المحجوب : ابو الحسن علي بن عثمان بن ابي علي الجلابي الهجويري ، دراسة و ترجمة : د . إسعاد عبد الهادي قنديل ، مراجعة د. امين عبد المجيد بدوي ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيروت – ١٩٨٠م وأيضاً ترجمة مفتي حكيم غلام معين الدين النعيمي مطبعة الوفاق (لاهور ، بلا، ت) ، ج ١ / ص ١٩١.

٢) الهجويري ، كشف المحجوب ، ج ١ / ص ١٩٢.

٣) نفحات الإنس : عبد الرحمن بن احمد إلجامي ، طهران ، ١٣٣٦ هـ ، ص ٣١٦ ، وأيضًا : سفينة الأولياء ، محمد دارا شكوه ، لكنه ، ١٢٩٥ هـ . ١٨٧٨ م ، ص ١٦٤.

٤) ينظر: المصدر نفسه : الصفحات : ١ ، ٧ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ١١٦ ، ١٤٨ ، ١٩١ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥٥ ، ٣٣٤ ، ٣٥٩ ، ٣٦٧ ، ٣٨٨ ، ٤١٤ ، ٤٤٦ ، ٤٦٠ ، ٤٦٥ ، ٤٧٦ ، ٤٩٢ ، ٥٣٧ ، ٥٤٦.

٥) نفحات الإنس : عبد الرحمن بن احمد إلجامي ، ص ٣١٦ ، سفينة الأولياء ، ص ١٦٤ ، وأيضًا : هدية العارفين في اسماء المؤلفين واثار المصنفين ، إسماعيل باشا البغدادي ، طبعة البيهة استانبول ، ١٩٥١ ، ج ١ عمود ٦٩١.

٦) ينظر : الهجويري ، كشف المحجوب ، ترجمة : د . إسعاد عبد الهادي ، ص ١٩١ ، ص ١٩٧.

٧) نقلت بعض الترجمات عن الترجمة الانكليزية للأستاذ نيكولسون نقلاً خاطئًا فهم يسمونه (الهجويري) ، والصحيح هو (الهجويري) من هذه الترجمات الخاطئة ، ينظر :الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، متز أدم ، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو فريدة ، القاهرة ، ١٩٤٧، اعاد فهارسه ، رفعت البدراوي مكتبة الخالجي دار الكتاب العربي ، بيروت ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م : ج ٢ / ص ١٧ ، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، فرانتز روزنتال، ترجمة : أنيس فريحه ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص ١٢٨.

٨) ينظر : الهجويري ، كشف المحجوب ، ص ١٩١.

٩) خزينة الأصفياء : مفتي غلام سرور، لاهور ، ١٩١٤ ، ج ٢ / ص ٢٣٢.

١٠) خزينة الأصفياء ، ج ١ / ص ٢٥٦ وما بعدها ، ج ٢ / ص ٢٣٤ .

١١) ينظر : سفينة الأولياء ، دارا شكوه ، ص ١٦٤.

١٢) خزينة الأصفياء : مفتي غلام سرور ، ج ٢ / ص ٢٣٣.

١٣) هدية العارفين : إسماعيل البغدادي ، ج ١ ، عمود ٦٩١ .

١٤) مجلة (هلال) : شمارة سوم ، مقالة بقلم : غلام سرور ، اردیبهشت ، ١٣٣٢ .

١٥) مجلة (هلال) : جلد بنجم ، شمارة ، بقلم : غلام سرور ، اخردا دماه ، ١٣٣٦ .

١٦) مقدمة ترجمة كشف المحجوب : د. إسعاد عبد الهادي ، ص ٤٤ .

١٧) مجلة (هلال) : جلد بنجم ، شماره ١ ، خردا دماه ، ١٣٣٦ . نقلاً عن المرجع السابق ، الصفحة نفسها.

١٨) سفينة الأولياء : دارا شكوه ، ص ١٦٥ .

١٩) كشف المحجوب : الهجويري ، ص ٤٧٦ .

٢٠) ينظر:

Bulletin of : Oriental Studies : A Translation of Zhukovsky s Intro Duction .

٢١) تذكرة حضرت علي هجويري : حكيم سيد أمين الدين دهلوي لاهور ، ١٩٦٠م، ص ٤٠ . ٤٢ .

٢٢) كشف المحجوب : الهجويري . ج ١ / ص ٢٣٣ .

٢٣) ينظر : سفينة الأولياء ، دارا شكوه ص ١٦٤.

٢٤) مجلة (هلال) : جلد بنجم ، شماره ١ ، خردا دماه ، ١٣٣٦.

٢٥) مقدمة ترجمة كشف المحجوب : د. إسعاد عبد الهادي . ص ٥١.

٢٦) ينظر : مقدمة مخطوطة كشف المحجوب التابعة لمكتبة فينا ، والمحفوظة تحت رقم (٣٤٤) من مجموعة (هامر) ، وترجع هذه النسخة إلى القرن التاسع الهجري . ينظر : المعرب ، ص ٤٧ ، الهامش ، وص ١٨٥ .

٢٧) ينظر : رسالة أبدالية يعقوب بن عثمان ألجرفي ، نقلاً عن :

Ethe : Catalogue of Persian Manuscripts (Endia office Library) Vol . 1 .

٢٨) ينظر : كشف المحجوب ، ص ١٠٨ .

٢٩) ينظر : المصدر نفسه ، ص ٢٨٧ ، ومقدمة المعرب ، ص ٥٨ . ٥٩ .

٣٠) ينظر : كشف المحجوب ، ص ٣٠١ .

٣١) ينظر كشف المحجوب : ص ٢٠٥ .

٣٢) المصدر نفسه : ص ٤٥٠ . ٤٥١ .

٣٣) المصدر نفسه : ص ٢٠٢ . ٢١٤ .

٣٤) المعرب ، ص ٤٧ . ٤٨ ، ص ٥٨ . ٥٩ ، ص ٦٥ .

٣٥) ينظر : كشف المحجوب ، المعرب ، ص ٣٧٥ . ٣٨٧ .

٣٦) أسرار التوحيد ، محمد بن المنور ، طهران ١٣٣٢هـ تعريب: د . إسعاد عبد الهادي قنديل ، القاهرة – ١٩٦٦م ، الفصل الأول الباب الثاني .

٣٧) وهو شيخ الشيوخ : أبو الحسن احمد بن محمد بن جعفر البيضاوي المعروف بابن سالبة ، كان من كبار مشايخ الصوفية في فارس في أواخر القرن الرابع الهجري وأوائل القرن الخامس ، من معاصري أبي إسحاق بن شهريار الكازروني (ت ٤٢٦ هـ) ، وأبي حيان التوحيدي(ت ٤٠١ هـ) ، ودفن في بيضاء فارس . ينظر : شد الأزرار في حط الأوزار عن زوار المزار الشيرازي ، معين الدين أبو القاسم جنيد الشيرازي ، تصحيح : محمد قزويني وعباس إقبال ، طهران ، ١٣٢٨ هـ ، الحواشي ، ص ٤٧٦ . وقد سافر الكثير وجال في البلاد وسمع بها الحديث ، ورد بغداد في سنة (٤٢٥ هـ) فسمع بها من أبي القاسم بن بشران وأبي علي بن شادان ، وتوفي

في بيضاء فارس سنة (٤٧٣ هـ) . ابن الجوزي ، المنتظم في أخبار الملوك والأمم : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ، ط١، حيدر آباد ، ١٣٥٨-١٣٥٧هـ – ١٩٣٨-١٩٣٩م ، ج ٢ / ص ٢٢٨ . والفرق في تاريخ وفاته شاسع جدًا بين هذا وذاك.

٣٨) هو أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمد (وفارمد قرية من قرى طوس) . ينظر :معجم البلدان ، ياقوت الحموي شهاب الدين ابو عبدالله الحموي الرومي (ت٦٢٦هـ) منشورات مرغوليوث ١٩١٣م ، ج ٣ / ص ٨٢٩ ، وكان شيخ الشيوخ خراسان وتلميذًا للإمام القشيري ومريدًا للشيخ أبي القاسم الجرجاني ، والتقى بالشيخ أبي سعيد بن أبي الخير ، توفي سنة (٤٧٧ هـ) وقبره في طوس . ينظر : دارا شكوه ، سفينة الأولياء ، ص ٧٥ ، وذكر انه كان شيخ حجة الإسلام الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) . ينظر : عبد الرحمن ألجامي ، نفحات الإنس ، ص ٣٧٠ .

٣٩) الهجويري : كشف المحجوب ، الترجمة ، ج ١ / ص ٣٨٧ .

٤٠) نفحات الإنس :عبد الرحمن ألجامي . ص ٣٦٨.

٤١) أسرار التوحيد : محمد بن المنور . ص ١٤٢ . ١٤٤ .

٤٢) المصدر نفسه : ص ٢٠٧ .

٤٣) كشف المحجوب : الهجويري .الترجمة ، ص ٣٨٣ . ٣٨٥ .

٤٤) مقدمة ترجمة كشف المحجوب : د. إسعاد عبد الهادي قنديل ص ٥٠ . ٥١ .

٤٥) معجم البلدان : ياقوت الحموي ، طهران ، ١٩٦٥ ، ج ٦ / ص ٢٨٩.

٤٦) سلطنة غزنويان : خليلي ، كابل ، هـ١٣٣٣ ، المقدمة.

٤٧) ذكرها بهذا الاسم ابن الأثير في الكامل في التأريخ: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني (ت ٦٣٠هـ) ط٢ – بيروت (١٣٨٧هـ -١٩٦٧م) الحوادث سنة (٣٩١ . ٤١٧) ،و جامع التواريخ : رشيد الدين فضل الله ، أنقرة ، ١٩٥٧ ، المجلد الثاني ، ص ٢١٧ .

٤٨) وذكرها باسم (غزنين) الكرديزي في زين الأخبار:أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك بن محمود (ت ٤٤٠هـ – ١٠٤٨م) طهران ، ١٣١٥هـ – تعريب محمد بن تاويت ، مطبعة محمد بن الخامس (فاس ،١٣٩٣هـ – ١٩٧٢م) ، ص ٨١ . ٨٣ ، وأيضًا : تأريخ البيهقي : أبو الفضل محمد بن حسين البيهقي (ت ٤٧٠هـ) ، ترجمة : د. يحيى الخشاب وصادق نشأة ، القاهرة ، ١٣٧٦ هـ ، ١٩٥٦ م ، ودار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت – ١٩٨٢م ، ص ١٧ وما بعدها . و راحة الصدور: محمد بن علي بن سليمان الراوندي (ت ٥٩٩هـ) ، ترجمة : إبراهيم ألشواربي وعبد المنعم حسنين وفؤاد عبد المعطي ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ١٥٨ وما بعدها ، وأيضًا : طبقات ناصري : منهاج السراج ، كابل ، ١٣٤٢ هـ ش ، ص ٢٢٦ وما بعدها .

٤٩) وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان : ابن خلكان ، شمس الدين أبو العباس احمد بن إبراهيم بن أبي بكر الشافعي (ت ٦٨١هـ) تحقيق د. إحسان عباس – بيروت ، بلا – ت.

٥٠) كشف المحجوب : الهجويري ، ص ١١٠ ، ١١٥ .

٥١) ينظر :الكامل ، ابن الأثير ، حوادث ٤٣٥ ، كذلك : جامع التواريخ رشيد الدين فضل الله المجلد الثاني ، ج ٤ / ص ٢١٧ .

٥٢) بهذا الشكل ضبطها ياقوت الحموي فقال : ((اسمها لوهور ، بفتح أوله وسكون والهاء وآخر راء ، والمشهور من اسم هذا البلد (لهاوور) وهي مدينة عظيمة ومشهورة في بلاد الهند)) . معجم البلدان ، ج ٤ / ص ٣٧١ .

٥٣) ينظر : كشف المحجوب ، الهجويري ، ص ١١٠ .

٥٤) حضارة الهند :غوستاف لويون ، ترجمة : عادل زعيتر ، القاهرة ، ١٣٦٧ هـ . ١٩٤٨م ، ص ٦٩ .

٥٥) باكستان المعاصرة : غوستاف لويون، ترجمة : حافظ حمدي ، ومحمود الشرقاوي ، القاهرة ، (د . ت) ، ص ٨ .

٥٦) نزهة القلوب : القزويني ، ص ٢٥٩ .

٥٧) كشف المحجوب : الهجويري ، ص ١١٠.

٥٨) تذكرة حضرة علي هجويري : حكيم سيد أمين الدين الدهلوي ، لاهور ، ١٩٦٢م ، ص ٨٧.

٥٩) الفرق الكلامية الإسلامية : علي عبد الفتاح المغربي ، مدخل ودراسة ، ص١٣

٦٠) علم الكلام وبعض مشكلاته : أبو ألوفا الغنيمي التفتا زاني ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، (د–ت) ص٣ .

٦١) ينظر : كشاف اصطلاحات العلوم والفنون : التهانوي ، كلكتا ، (د–ت) ص٣٧.

٦٢) الفلسفة العربية الإسلامية : بيف ، د. ارثور سعيد سلوم ، وينظر المشائية والتصوف د. توفيق، دار الفارابي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، ص٢٥ .

٦٣) شرح العقائد النسفية : سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، حيدر أباد ، ١٩١٠ ، ص٥– ٦ ، طبعة القاهرة ، ١٣٥٨هـ ، ١٧٣٩م ، ص٦– ٧ .

٦٤) شرح العقائد النسفية : سعد الدين التفتازاني ، ص٩– ١١ .

٦٥) المواقف في علم الكلام : عضد الدين الإيجي ، طبعة اسطنبول ، ١٣٨٩ ، المقدمات المقصد الأول .

٦٦) علم الكلام وبعض مشكلاته : التفتازاني ، أبو ألوفا الغنيمي ، ص٥ .

٦٧) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق : د. إبراهيم مدكور ، دار المعارف ، مصر ، ط٣ ، ١٩٧٦ ، ج١ ، ص٦٦ .

٦٨) سورة يونس : الآية / ٣٢ .

٦٩) أبو حلمان الدمشقي ، ينسب إليه الحلمانية من الحلولية . وكان أصله من فارس ومنشؤه من حلب واظهر بدعته بدمشق فنسب لذلك كفره من وجهين : احدهما : انه كان يقول بحلول الإله في الأشخاص الحسنة وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون إن الإله قد دخل فيها ، والوجه الثاني : قوله بالاباحه ودعواه أن من عرف الإله على الوصف الذي يعتقده هو ، زال عنه الحضر والتحريم واستباح كل ما يستلف ويشتهيه . ينظر : البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص١٥٦ .

٧٠) الهجويري ، كشف المحجوب ، ج٢ ، ص٥٠١ .

٧١) الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق : د. إبراهيم مدكور ، ج١ ، ص٦٦ – ٦٧ ، وكذلك بحثه الموسوم (فلاسفة الإسلام والتوفيق بين الفلسفة والدين ، مجلة الرسالة العدد : ١٤١ ، ١٤٢ ، السنة ١٩٣٦ ،

٧٢) كشف المحجوب : المصدر نفسه ، ج٢ ، ص٥٠١ .

٧٣) كشف المحجوب : الهجويري ، ج١ ، ص٣٦٢ .

٧٤) البيضاء ، أبو بيضاء ورد ، مدينه بفارس وهي اكبر مدينة في كورة اصطخر ، وإنما سميت البيضاء لان لها قلعة تبين من بعد ويرى بياضها – وكانت معسكراً للمسلمين يقصدونها في ختم اصطخر ، وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ . ينظر : معجم البلدان : ياقوت الحموي ، طهران ، ١٩٦٥م ، ج١ ، ص٧٩١ .

٧٥) الهجويري ، كشف المحجوب ، ج١ ، ص٣٦٢ – ٣٦٣ .

٧٦) شقيق الإمام الغزالي .

٧٧) المنحى الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام : ماسنيون لوي ، بحث ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٩٥ ، ص١٤٠ .

٧٨) طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن السلمي ، تحقيق : نور الدين شريبه ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، ص٣٠٨ .

٧٩) كشف المحجوب : الهجويري ، ج١ ، ص٣٦٣ .

٨٠) المنقذ من الضلال : الغزالي . أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، القاهرة ، ١٣٠٩هـ ، ص٦-٧ .

٨١) المقدمة : ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق :د.علي عبد الواحد وافي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٠ ، ج٣، ص١٠٣٥ .

٨٢) كشاف اصطلاحات العلوم والفنون : التهانوي ، كلكته ، ١٨٦٤م ،ص٣٧ .

٨٣) ينظر : في اثر الفلسفة الإسلامية المشرقية : د. ياسين حسين ألويسي ، دار نينوى ، دمشق ، ٢٠٠٨ ، ص٣٠ .

٨٤) علم الكلام ومدارسه : فيصل بدير عون ، دار الثقافة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط١ ، (د – ت) . ص٩

٨٥) ينظر : كشف المحجوب : الهجويري ، ج٢ ، ص٤١٢ – ٥٠٠ .

٨٦) الفرق الإسلامية مدخل ودراسة : علي عبد الفتاح المغربي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، ط٢ ، ١٤١٥هـ ، ١٩٩٥ م ، ص٥ .

٨٧) إحصاء العلوم : أبو نصر الفارابي ، تحقيق : عثمان أمين ، القاهرة ، ١٩٣١م ، ص١٣١ .

٨٨) المواقف : عضد الدين الإيجي ، اسطنبول ، ١٨٢٦م ، ص٧ .

٨٩) ينظر : دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي : د. حسام الألوسي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م ، ص٢٥ ، ينقل فيه رأي ترجمه : محمد عبد الهادي أبو ريدة دي بور في تاريخ الفلسفة في الإسلام ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص٩٥ .

٩٠) دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي : د. حسام الألوسي ، ص٥٢ ، ٥٣ ، كذلك ينظر دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص٩٥ ، وأيضا / ريثان ، ابن رشد والرشدية ، ترجمة / عادل زعيتر ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص١٩٥٧ ، ص٧

٩١) ينظر : المصدر نفسه ، ص٥٣ .

٩٢) العقيدة والشريعة : جولد تسيهر ، ترجمة : محمد يوسف موسى وآخرين ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص١٠٠ .

٩٣) الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة : علي عبد الفتاح المغربي ، ص١٢ .

٩٤) دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي : د. حسام الألوسي ، ص٥٧ .

٩٥) هذا الكلام تؤيده المقاربة التي ذكرها ابن النديم في الفهرست ص٢٧١ ، حيث ذكر للحلاج سبعة وأربعين كتاباً بأسمائها .

٩٦) متاخمة لنواحي تستر وجنديسابور وأما ارض خوزستان خاشبة مني بأرض العراق ، ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٢ ، ص٤٩٦ .

٩٧) الهجويري ، كشف المحجوب ، ج١ ، ص٣٦٣ – ٣٦٤ .

٩٨) طبقات الصوفية : ص٣١٠ .

٩٩) كشف المحجوب : الهجويري ، ج١ ، ص٣٦٤ – ٣٦٥ .

١٠٠) ابن خلدون ونظرته للتصوف : د. ياسين حسين ألويسي ، دار نينوى ، دمشق ،١٤٢٩ ، ٢٠٠٩ ، ص١٠٩

١٠١) شفاء السائل لتهذيب المسائل : ابن خلدون ، نشرة الأدب اغناطيوس ، خلفية السبوعي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان ، (د–ت) ص٨٨

١٠٢) ابن خلدون ونظرته للتصوف : د. ياسين حسين ألويسي ، ص١١٠ .

١٠٣) التعريفات : الجرجاني . ص١٣٥ –١٣٦ .

١٠٤) المقدمة : ابن خلدون ، ص١١٠ –١١١ .

١٠٥) كشف المحجوب : الهجويري ، ج١ ، ٣٦٤ .

١٠٦) التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلباذي ، تاج الإسلام أبو بكر محمد (ت٣٨٠هـ)، تقديم : يوحنا الحبيب صادر ، دار صادر ، بيروت لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م ، ص٨٢ .

١٠٧) البرهان المؤيد : الرفاعي ، السيد احمد (ت٥٧٨هـ) ، تحقيق صلاح عزام ، مطبعة الشعب ، القاهرة ، (د–ت) ص٥٣ .

١٠٨) المصدر نفسه ، ص٥٤ . كذلك ينظر : الصلة بين الفقه والتصوف وأثرها في المجتمع : ألويسي ، د. ياسين حسين ، دار المحجة البيضاء ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٣٢ – ٢٠١١م ، ص١٢٦– ١٢٧ .

١٠٩) كشف المحجوب : الهجويري ، ج٢ ، ص٥٠٢ .

١١٠) سورة الإسراء : الآية ٨٥ .

١١١) رواه البخاري من حديث عائشة ، واحمد ومسلم من حديث أبي هريرة ، والطبري من حديث بن مسعود .

١١٢) كشف المحجوب : الهجويري ، ج٢ ، ص٥٠٢ – ٥٠٣ .

١١٣) رواه مسلم بلفظ ((أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر)) وكذلك ينظر : شرح الجامع الصغير ، ج٢ ، ص٣٧٨ .

١١٤) كشف المحجوب : الهجويري ، ج٢ ، ص٥٠٣ .

١١٥) القرامطة : وهم الذين ينسبون إلى حمدان قرمط ، وهو حمدان بن الأشعث ، لقب بقرمط لقرمطة في خطه أو في خطوته ، وكان في ابتداء أمره اكاراً من أكرة سواد الكوفة . وينسب البغدادي القرامطة إلى الباطنية ، فيقول ، إن الدعوة الباطنية ظهرت في أيام المأمون بن حمدان قرمط ، ومن عبد الله بن ميمون القداح ، ينظر الفرق بين الفرق ، ص١٨ .

١١٦) الباطنية / وهم الذين لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطناً ، وكلك تنزيل تأويل ولهم ألقاب كثيرة ، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية ، وخراسان ، التعلمية والملحدة ، وهم يقولون نحن إسماعيلية ، ينظر : الشهرستاني . الملل والنحل ، ج٢ ، ص٢٩

١١٧) كشف المحجوب : الهجويري ، ج٢ ، ص٥٠٣ – ٥٠٤ –٥٠٥.

١١٨) كشف المحجوب : الهجويري ، ج٢ ، ص٥٠٦ –٥٠٧ –٥٠٨ .

١١٩) يقصد بهم الفلاسفة ، ينظر ألويسي د. ياسين حسين . السهروردي الإشراقي ونقده للفلسفة اليونانية – دار نينوى – دمشق ٢٠٠٧م – ١٤٢٧هـ ،ص ١٣، وكذلك ينظر : ألويسي د. ياسين حسين ، تحقيق كتاب المقاومات للسهر وردي ، دار الفرقد ، دمشق ، ٢٠٠٩ م ، ص٩٣

١٢٠) وهم الثنوية القائلون بالنور والظلمة من المجوس فارس .

١٢١) كشف المحجوب : الهجويري ، ج٢ ، ص٥٠٨ .

١٢٢) ينظر : ابن خلدون المقدمة ، مطبعة الخشاب القاهرة ، ١٣٢٢ . باب التصوف اليسوعي ، وكذلك ينظر شفاء السائل لتهذيب المسائل ، تحقيق اغناطيوس خليفة عبدة اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، لبنان ، وهو جواب عن بعض الأسئلة التي عرضت عليه من قبل بعض طلاب العلم . فأجاب بعبارة قاضي المالكية في وقته .