تصور ابن خلدون للتصوف من خلال كتاب شفاء السائل وتهذيب المسائل تحقيق محمد مطيع الحافظ

Ibn Khaldun's conception of Sufism through the book Shifa al-Sa'il wa Tahdhib al-Masa'il

بكار دهمة (*)
جامعة غرداية، (الجزائر)، dahma01@gmail.com

تاريخ الاستلام28/11/2021 **تاريخ القبول:**09/12/2025 **تاريخ النشر:** 25/11/2026

الملخص

تهدف هذه الورقة البحثية إلى إبراز تصور ابن خلدون لعلم التصوف وذلك من خلال الكتاب الذي خصصه للموضوع وسماه شفاء السائل وتهذيب المسائل، وقد أورد في بداية الكتاب سبب كتابته له، وهي الإجابة عن سؤال تلقاه عُلماء مدينة فاس في زمانه من فقراء أهل الأندلس مفاده هل يصُح للطالب المريد أن يسلك سبيل التصوف وحده دون شيخ أو مربي، أم أنه لابد له من شيخ يعّينه ويقيه الفتن ويدله على الطريق الصحيح؟، فكتب ابن خلدون الكتاب جواباً.

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج أبرزت عقلانية هذا المفكر الذي لم يحصر المعرفة في مجال العقل والحس فقط، بل اعتبر التجربة الدوقية في التصوف مجال من مجالات تّلقي المعرفة وإن كانت لا تخضع لمقاييس المنهج العلمي التجريبي المحض.

الكلمات الدالة التصوف، ابن خلدون، الذوق، المجاهدة، المشاهدة.

Abstract : This research paper aims to highlight Ibn Khaldun's conception of Sufism through, the book، he dedicated on the subject and called et "

* **بكار دهمة**

the Healing of the Questioner and Refining of Issues " ، and he mentioned at the beginning of the book the reason for writing it .
A question that the scholars of the city of fez received in his‹time from the poor pegle of Andalusia :is it right for a student who wants its follow the path of Sufism alone without a sheich or an educator ? or does he have to have a sheikh to help him , protect him from temptation , and guide him on the right way ? so ,Ibn khaldon wrote the book as an answer.
The research concluded with a number of results that highlighted the rationality of this thinker, who did not limit knowledge to the field of the mind and sense only, rather, he considered the ducal experience in Sufism as one of ,the fields of receiving knowledge, even if it was not subjects to standards the experimental scientific method.

Keywords: . Sufism, Ibn Khaldun, taste, striving, watching

1. مقدمة:

إن البحث في العوامل المؤثرة في نشأة الفكر الصوفي في بلاد المغرب الإسلامي يدفعنا إلى استحضار مجموعة من الأسباب والعناصر التي يتداخل فيها العامل الديني مع العامل الاجتماعي، والعامل السياسي مع العامل التاريخي فقد عرفت ظاهرة التصوف بالغرب الإسلامي بداية الانتشار مع مطلع القرن الثالث للهجرة، ولقد توسعت الظاهرة أكثر مع ظهور مدرسة ابن مسرة الجبلي في الأندلس، حيث بدأ التصوف يتطور من حالته الساذجة البسيطة الملتصقة بالزهد والورع والتقشف والانزواء في الجبال والكهوف، إلى حركة أو لنقل كما قال ابن خلدون إلى علم حادث وجديد في العلوم الشرعية له مناهجه وأفكاره وتياراته ونظرياته وإن كانت في أغلب الأحيان غير متجانسة نظراً للطابع الذاتي الذي مَيزَ هذا اللون من المعرفة.

ومن خلال ما تقدم جاءت الإشكالية التي سأحاول في هذا المقال الإجابة عنها بشكل الآتي كيف تناول ابن خلدون التصوف ؟، وكيف استطاع أن يّوازن ويوائم بين قراءاته العقلانية والنقدية للثقافة وللتاريخ العربي الإسلامي باعتماده على المنهج العلمي، وعلى النظام المعرفي

البياني القائم على البرهان؟ وخوضه لغمار التصوف القائم على النظام المعرفي العرفاني المبني على الأحوال الذوقية والباطنية والتجليات ؟ ، وقد اعتمدت في هذا المقال على المنهج الوصفي والمقارن، وللإجابة عن هذه التساؤلات؛ قسّمت هذه الورقة البحثية إلى خمسة عناصر وخاتمة، وهي كالآتي:

- نظرة عامة على الوضع الفكري في العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون.
- جذور علم التصوف وأصوله.
- تصور ابن خلدون للتصوف من خلال كتاب شِفَاءُ السَّائِلِ وَتَهْذِيبُ المسَائِلِ.
- مكانة التصوف عند ابن خلدون.
- نقد ابن خلدون للتصوف.
- الخاتمة.

2. نظرة عامة على الوضع الفكري في العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون:

لقد شهد المغرب الإسلامي بصفة خاصة والعالم الإسلامي على العموم في القرن الثامن الهجري 08هـ الرابع عشر الميلادي 14م تقهقراً وتراجعاً خطيرين على الساحة العلمية والثقافية خلال هذا القرن، ولقد ترك لنا ابن خلدون صورة حية والدقيقة عن حال الفكر والثقافة وحال العلم وأهله في عصره كشف فيها عن درجة التقهقر والتراجع التي أصابت جل العلوم في عصره، وعن حالة التوقف الشبه التام للفكر الإسلامي وجموده واقتصاره على الاجترار والتكرار لما أقره السلف في ميادين الثقافة والآداب والعلوم الشرعية وبالانصراف والعزوف الكلي عن العلوم العقلية المبنية على البرهان والتجربة، وقد أشار ابن

خلدون في المقدمة إلى ذلك بقوله "ولقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند العلم والتعليم" [1].

وعلى العموم فإن النشاط الفكري في عصر ابن خلدون قد انحصر في جانبين اثنين هما الدراسات الفقهية التي اقتصر العمل فيها على الملخصات وشروحها وشروح الشروح،مع غلق باب الاجتهاد، والتصوف الذي انقلب من تجربة ذوق ومشاهدة وحال، إلى شعبوية وغموض وتضليل وشعوذة في بعض الأحيان حسب قوله.

لقد عاش ابن خلدون في عالم متقلب الأوضاع في جميع الميادين، وقد أصبحت الحضارة العربية الإسلامية في ذلك العصر عاجزة عن أن تخطو خطوة واحدة إلى الأمام بل إنها أخذت تتقهقر وتتراجع بشكل مريع، بينما بدأ العالم المسيحي الأوروبي يخرج من دائرة التخلف والظلمات التي كان يتخبط فيها [2].

وقد أرجع ابن خلدون ظهور النزعة الصوفية في تاريخ الفكر الإسلامي إلى جملة من الانحرافات التي أصابت الإسلام وعقائده بفعل انقسام الأمة وانتشار الفكر الاعتزالي وظهور الرافضة والخوارج وكل الفرق المختلفة والمتناحرة، وقد رافق ذلك حسب اعتقاده بداية تفشي مظاهر البذخ والتبذير والفجور في قصور الأمراء والتُجّار، وفي المجتمع، فكان التصوف في تصوره بمثابة حركة تصحيحية أو ردة فعل حقيقية على تلك الأوضاع الجديدة

---

[1] ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة،ط2،ج3، 1995، ص 993.

[2] عبد الغني مغربي: الفكر السيسولوجي عند ابن خلدون ، تقديم وتعريب محمد الشريف بن دالي حسين ، دار القصبة للنشر، الجزائر، د ط، 2006، ص ص 22-23.

المنحلة التي سادت المجتمع، وقد أشار إلى هذا الأمر في كتابه شفاء السائل حيث قال " ولما طرقت آفة البدع في المعتقدات، وتداعى العباد إلى هذا معتزلي، وهذا رافضي وذاك خارجي، انفرد بعض الخواص من جماعة السنة المحافظون على أعمال القلوب المقتّدون في ذلك بالسلف الصالح، فَسُموا بالصوفية " [1].

وقد استحوذ حسب قوله بعض هؤلاء المتصوفة على العامة إلى درجةً أصبحوا فيها يشّكلون قوة يحُسّب لها ألف حساب في الميدان السياسي والديني لقد كان لبعضهم السلطة والولاء والنفوذ في أوساط العامة مثلهم في ذلك مثل زعماء القبائل وشيوخ [2].

3.جذور علم التصوف وأصوله في الإسلام:

يعتبر المتصوفة نشأة مذهب التصوف تعود إلى البدايات الأولى لظهور الإسلام مرجعين أصوله إلى حياة الزهد والتقشف التي كان الرسول صل الله عليه وسلم وأصحابه ومن جاء بعدهم من التابعين يعيشونها، إلا أن الكثير من الباحثين قد اختلفوا في تاريخ نشأته وفي الكشف عن أصوله ومصادره، وبحكم تناولنا للموضوع من خلال ما كتبه ابن خلدون[3]

---

[1] المرجع نفسه، ص 39.

[2] محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان،ط10، 2014 ، ص ص 30-33.

[3] عبد الرَّحمن بن مُحَمَّد ابن خَلْدُون أبو زَيْد وَلِي الدِّين الْحَضْرَمِيّ الاشبيلي المعروف بابن خَلْدُون المولود سنة 1332م /732هـ في تونس أين شبَّ وترعرع فيها وتخرّج من جامعة الزيتونة، تولى الكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس ثم انتقل إلى مصر حيث قلده السلطان برقوق قضاء المالكية، ثم استقال من منصبه وانقطع إلى التدريس والتصنيف فكانت مصنفاته من مصادر الفكر العالمي، ومن أشهرها كتاب العبر

فقد أشار الرجل إلى نشأته بما يلي "..إن هذا العلم من العلوم الشّرعيّة الحادثة في الملّة أصله موجود عند سلف الأمّة وكبارها من الصّحابة والتّابعين ومن جاء بعدهم، وهو طريقة الحقّ والهداية أصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدّنيا وزينتها، والزّهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه بالانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، يقول وكان ذلك عامّا في الصّحابة والسّلف، فلمّا فشا فيهم الإقبال على الدّنيا في القرن الثّاني للهجرة وجنح النّاس إلى مخالطة الدّنيا، انفرد بعض الخواص بهذه العبادة فاسموا بالصّوفيّة .. "[1].

وقد أشار ابن خلدون في المقدمة إلى تصنيف العلوم وتطورها بقوله " ..قد صار علم الشّريعة على صنفين صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهم أصحاب الأحكام العامّة في العبادات والعادات والمعاملات، وصنف مخصوص بأهل التصوف في القيام بمجاهدة النّفس ومحاسبتها علّى الكلام في الأذواق والمواجد العارضة وفي كيفيّة التّرقّي من ذوق إلى ذوق وشرح الاصطلاحات الّتي تدور بينهم في ذلك، يقول فلمّا كّتبت العلوم ودوّنت وألّف الفقهاء في الفقه وأصوله، والمتكلمة في علم الكلام وفروعه، كتب رجال من أهل هذا العلم في طُرقهم

=وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، والمقدمة التي تعتبر أساس علم الاجتماع الحديث والمعاصر، توفيّ ابن خلدون بعد حياة حافلة بالأحداث والوقائع والمؤلفات سنة 1406م/808هـ، للمزيد في ظروف نشأة ابن خلدون ينظر إلى عبد الغني مغربي، الفكر السيسولوجي عند ابن خلدون ، تقديم وتعريب محمد الشريف بن دالي حسين ، دار القصبة للنشر، الجزائر، د ط، 2006، ص ص 09-20.

[1] ابن خلدون، عبد الرحمان، شفاء السائل لتهذيب المسائل، الدار العربية للكتاب، تونس،د ط، 2006، ص 178.

فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النّفس على الاقتداء في الأخذ والتّرك كما فعل أبو القاسم القشيري في كتاب الرّسالة، والحارث المحاسبي في كتابه الرعاية لحقوق الله، وشهاب الدين السّهروردي في كتابه عوارف المعارف في التصوف ومنهم من جمع بين الأمرين كالغزاليّ رحمه الله في كتاب الإحياء فدوّن فيه أحكام الورع والاقتداء ثمّ بيّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم فصار علم التّصوّف في الملّة علما مدوّنا بعد أن كان طّريقة وسلوك وعبادة فقط[1].

4.تصور ابن خلدون للتصوف من خلال كتاب شِفَاءُ السَّائِلِ وَتَهْذِيبُ المسَائِلِ:

يّعد كتاب شفاء السائل وتهذيب المسائل موضوع البحث من الكتب المميزة لابن خلدون وذلك باعتباره مرجعًا مهما في بابه (التصوف)، وقد نهج ابن خلدون في كتابه هذا كعادته في كتبه، المنهج العلمي المعتمد على العرض والتحليل والاستنتاج والمناقشة مورداً لكل مسألةً دليلها ولكل رأي حجته ،ولقد طرح في الكتاب مسائل وقضايا متعددة تخص التصوف عرضها للبحث والنقاش، ولقد أخّرج لنا في الأخير دراسة موضوعية أصيلة قل أن تجد لها نظيرًا في بابها.

وقد أورد في بداية كتابه أصل وسبب كتابته الرسالة وهي الإجابة عن سؤال تلقاه عُلماء مدينة فاس في زمانه من فقراء أهل الأندلس مفاده هل يصُح للطالب المريد أن يسلك سبيل التصوف وحده دون شيخ أو مربي، أم أنه لابد له من شيخ يعينه ويقيه الفتن ويدله على الطريق الصحيح؟، فكتب ابن خلدون الكتاب جواباً، وضح فيه جذور التصوف في طبيعة النفس

[1] ابن خلدون: المقدمة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان،ط1 ،2005، ص ص 161-162.

البشرية، وناقش فيه جل المسائل الفكرية التي كانت مطروحة بخصوص علم التصوف واتجاهاته، وقدم أربع مقدمات لأجل توضيح المعنى المقصود من التصوف، مقدمة في معنى الروح والنفس والعقل والقلب، ومقدمة في معنى السعادة وتفاوتها، ومقدمة في كيفية اكتساب النفس المعارف والعلوم، ومقدمة في بيان لذة المعرفة في الدنيا قبل الآخرة [1].

بدأ ابن خلدون بحثه بالحديث عن نشأة التصوف، فقال إنه بدأ بحركة خاصة قامت تدعو للزهد، قبل أن يقوم المذهب الصوفي المعروف، ثم أخذ يُفّصل في التطور التاريخي لكلمة ومعنى التصوف مشيراً إلى مدلولها عند السلف، ومدى اهتمام الصحابة الكرام رُضوان الله عليهم بأعمال الباطن وأعمال الظاهر ليرسخ معنى التصوف المطلوب، ثم انتقل إلى تعريف فقه الظاهر وهو المراد به فقه الأعمال الظاهرة التي تصدر عن الناس ويراها الناس، وفقه الباطن والمراد به الأعمال التي لا يطلع عليها سوى الله عز وجل ،ثم بعدها بدأ ابن خلدون في وضع بعض الشروط التي يرى لزوم وجودها في الشيخ حتى يَصلح الاقتداء به من مريديه مثل مجاهدة النفس التي قسمها إلى مجاهدة التقوى وهي الوقوف عند حدود الله، ومجاهدة الاستقامة وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها، ومجاهدة الكشف والاطلاع وهي مجاهدة إخماد القوى البشرية وخلع الصفات البدنية [2]، وقد حدد ابن خلدون لهذه المجاهدات خمسة شروط

[1] ينظر إلى ابن القيم الجوزيّة: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق وإخراج حسان عبد المنان الطيبي وعصام فارس الحرستاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، ج1، 1994،ص ص 90-105.

[2] ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل ، مصدر سابق، ص 6.

وهي شرط حصول التقوى [1]، وشرط حصول الاستقامة، وشرط الاقتداء بشيخ سالك قد خبر المجاهدات وقطع الطريق وارتفع له الحجاب، وشرط قطع العلائق كلها عن النفس بالزهد في كل شيء والانفراد عن الخلق بالخلوة، والشرط الأخير حدده في صدق الإرادة، وهو أن يستولي حب الله على قلب المريد. [2].

وقد شرح ابن خلدون منهج المتصوفة في العبادة، فقال بأنها عبادة تنحو نحو بلوغ نوع من المعرفة الذوقية المتمثلة في رفع الحجاب عن العالم الروحاني العلوي، فهي في الأساس عبارة عن مجاهدة تقوم بها النفس عبر مراحل[3]، ومن هنا جاء اسم التصوف والمتصوفة؛ فهو يختص بهذه الجماعة التي اختارت المجاهدة طريقا إلى معرفة الله ووحدانيته [4].

اعتبر ابن خلدون من البداية التصوف حالة ذوقية وتجربة فردية باقية ببقاء الإنسان وبقاء علاقته بالله عز وجل، واختصر تعريفه في كتابه السابق الذكر " بأنه رعاية حُسن الأدب مع الله في أعمال الباطن والظاهر بالوقوف عند الحدود وبالاهتمام بأفعال القلوب ".

---

1) في المجاهدة والمحاسبة ينظر إلى ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، المكتبة العصرية، بيروت ،لبنان، ط1،ج1، 1999،ص ص 69-81.

2) ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص 195.

3) للمزيد ينظر على سبيل المثال إلى ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مكتبة الصفاء، مصر، القاهرة، ط1، ج2004،2، ص ص 60-70.

4) ابن خلدون: عبد الرحمان، شفاء السائل لتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص174.

ومن خلال ما تقدم نجد إنّ علاقة ابن خلدون بالتصوّف تتجاوز الفصل الّذي خصّصه له في المقدّمة إلى رسالة خاصّة بهذا العلم وضع لها عنوان كما ذكرنا في السابق شفاء السائل وتهذيب المسائل[1]، ومن خلال المقدمة ورسالة شفاء السائل وتهذيب المسائل، يمكننا الوقوف على نظرة ابن خلدون إلى التصوف والمتصوفة ؛ ففي الأول مجرد إشارات تحيل إلى مذهبهم وطرقهم المعرفية، وفي الثاني نجد تفصيلاً شاملاً لفرقهم المتعددة ومناهجهم في بلوغ المعرفة وتصوراتهم التي يدّعوُن إليها، ولكن منذ البداية، نفهم بأن ظهور النزعة الصوفية في تاريخ الفكر الإسلامي يرجع في الحقيقة إلى جملة التشوهات والانحرافات التي أصابت المعتقدات الدينية، وكانت سببا في انتشار البدع وانقسام الأمة إلى فرق مختلفة ومتناحرة من أشاعرة ومعتزلة ورافضة وخوارج [2].

يسعى ابن خلدون في كتابه قبل كل شيء، إلى التعريف بالصوفية قبل شرح منهج المتصوفة، فيعلن تبعا لذلك بأنها فعل عبادة بالأساس [3]، ومن هنا جاء اسم التصوف والمتصوفة؛ وهكذا فإن الكلام في هذه المسألة يستدعي تحقيق طريق الصوفية، وتمييزها من بين سائر الطرق، وكيف

1) ألّف ابن خلدون رسالة شفاء السائل وتهذيب المسائل في أواخر حياته أثناء إقامته في مصر، وهي كغيرها [1] من الرسائل جواب عن سؤال.

2) المصدر نفسه، ص 39.

3) للمزيد ينظر إلى ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مصدر سابق، ص ص 59-68.

استقرت عند الصدر الأول منهم في نوع من العبادة والمجاهدة، واختصت بهذا الاسم، ثم صاروا إلى مجاهدات أخرى، وغلب اسم التصوف عليهم، وهو المشهور عند الكافة [1].

إن التصوف يندرج ضمن فقه الشريعة، إذ إن هذا الفقه ينقسم إلى نوعين: فقه الظاهر، وهو معرفة الأحكام المتعلقة بأفعال الجوارح، فيما يخص المكلفين في أنفسهم، من عبادات وعادات وغيرها من الأفعال الظاهرة، وهذا هو المسمى بالفقه. والنوع الثاني، فقه الباطن، وهو معرفة الأحكام المتعلقة بأفعال القلوب، وما يخص المكلف في نفسه من أفعال الجوارح في عبادته وتناوله لضروریاته، ويسمى هذا فقه القلوب[2]، وفقه الباطن، وفقه الورع، وعلم الآخرة، والتصوف [3] غير أن ابن خلدون يلاحظ أن عناية الناس القصوى انصبت على النوع الأول أي الفقه، وذلك لحاجة الدولة إليه واحتياج العامة له، بالإضافة إلى أنه محل طمع لما يوفره من مناصب الفتيا والقضاء، ولذلك كثر عدد المهتمين به وتعددت فيه الموضوعات والمناقشات، في حين وقع تهميش النوع الثاني، وهو في الأصل له قيمة أكبر فيما يخص كل فرد بمفرده، لأن غريزة العقل لدى الكائن بمقتضى طبعها تنزع نحو المعرفة والعلم وتشتاق إلى الكمال الأعلى بمعرفة خالقها ومحبته[4]، وهي لا ترى موجودا آخر أكمل منه.

---

1) ابن خلدون، عبد الرحمان: شفاء السائل لتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص174.

2) ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المصدر السابق،ج2،ص ص 217-222.

3) ابن خلدون: المصدر السابق، ص 178.

4) ينظر في المحبة إلى أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: صيد الخاطر، دار الكتاب العربي، بيروت ،لبنان، ط2001،3 ،ص ص 49-50.

ويمكن أن نقول بهذا المعنى، إن المتصوف والمتورع يختص بالنظر في أفعال القلوب واعتقاداتها، في حين أن الفقيه يختص بالنظر فيما يهم المكلفين من المعاملات في البيوع والحدود وغير ذلك من أبواب الفقه، أي المعاملات عموما. وقد كان ابن خلدون في هذا التقسيم متأثرا بالغزالي الذي فرق بين نظر الفقيه ونظر المتصوف فيما ينظران فيه من عبادات ومعاملات، فإن نظر الفقيه من حيث تعلقه بمصالح الدنيا، ونظر المتصوف من حيث تعلقه بمصالح الآخرة لأن نظر الفقيه في العبادات التي رأسها الإسلام، من حيث إنها تصح فتكون مجزية، ويقع بها الامتثال، أو تفسد فلا تكون مجزية، ولا يقع بها الامتثال فلا يسقط القضاء، أو من حيث يمتنع من الأداء فيباح دمه أو يؤدي فيعصم دمه، وكذا في الحلال والحرام. والمتصوف ينظر في ذلك كله من حيث إنها حزازات للقلوب، ومؤثرة في الاستقامة التي هي أصل النجاة، فيرى أن الصلاة لما كانت عبادة وأصلها التوجه بالقلب، فإنما يبقى منها زادا للآخرة ما حصله القلب لا ما غاب عنه وكذلك الإسلام الذي هو إقرار واعتراف، فإن لم تقع صورة ذلك في القلب حتى يظهر أثر الاعتراف على الجوارح بالتسخير في الطاعة وإلا فلا أثر له في الآخرة، وكذلك الحلال والحرام[1].

5. مكانة التصوف عند ابن خلدون:

تعطي القراءة الخلدونية مكانة مهمة للتصوف لما يمثله من حركة معرفية مثله في ذلك مثل الفقه وعلم الكلام، ومن جهة أخرى، فإن هذه القراءة اعتبرت علم الكلام والتصوف من العلوم الحادثة في الملة ووضعتهما متتاليين في كتاب المقدمة ما يشير أن التصوف يمكن أن يعوض علم الكلام، أو على الأقل أن هناك بعض التداخل بينهما يخص على وجه

[1] ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، المصدر السابق، ص 179

التحديد ما يهتم به كل علم وهو الباطن والأصول، في مقابل الظاهر الذي هو من اختصاص الفقيه المهتم بالفروع. وهذا يعني بالتوازي، أن التصوف وعلم الكلام يهمهما جانب التصورات في الدين، في حين يهتم الفقه بالجانب العملي [1]، ولأجل ذلك، نجد أن ابن خلدون يضع التصوف في أرقى درجات العلوم، وقد قسم العلم إلى أربع درجات:

1- درجة الوحي: وهي اجتماع الصفاء بالإخلاص بالتخلص من الرذائل بالمشاهدة، وهو علم الأنبياء، وهو أرفع مراتب العلم.

2- درجة العلم الكشفي والإلهامي اللّدني: ويتم بالتصفية من الشوائب الدنيوية والبدنية.

3- درجة العلم الروحاني: ويُكتّسب عن طريق ترك الرذائل البشرية، فتلوح أنوار العلم والمعرفة في القلب وتتحقق السعادة[2].

4- درجة العلم الكسبي: أي اكتساب العلوم والمعارف الدنيوية بواسطة الحواس الجسدية الظاهرة.

وفي معرض حديثه عن الصوفية وأقطابها، يذّكر لنا ابن خلدون أبرز الأعلام الذين كتبوا في هذا النوع من المباحث على غرار المحاسبي في كتاب الرعاية، حيث كتب في أحكام الورع ومحاسبة

---

[1] ساعد خميسي: موقف ابن خلدون من علمي الكلام والتصوف، ج1، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس، د ط، 2006، ص 107.

[2] في مراتب السعادة ينظر إلى ابن القيم الجوزية: الفوائد، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر،د ط، د ت، ص ص 215-218.

النفس على الاقتداء في الأخذ والترك، وأبو القاسم القشيري في كتاب الرسالة لما تناول آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال، والسهروردي في كتاب عوارف المعارف.

لم يخفِ ابن خلدون تأثره بالغزالي[1] صاحب كتاب الإحياء الذي دون فيه أحكام الورع والاقتداء، وبيّن آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم، وانطلاقا من هذه الكتابات العظيمة، صار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كان طريقة عبادة فقط، وكانت أحكامه إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم التي دونت كالتفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك[2].

غير أن أهم ما يسترعي الانتباه عند المتصوفة هو وضعهم لشروط خاصة على طريق الوصول إلى العلم الكشفي والإلهامي، ولعل أهم هذه الشروط ما يسمونه المجاهدة؛ فهي وحدها الكفيلة بتحقيق غاية الصوفية ألا وهي المشاهدة، وهي معرفة الله وصفاته وأفعاله وأسرار ملكوته، والنظر في وجه الله عز وجل، حيث بلوغ السعادة التي هي التجلي، ولكن الرتبة العليا من المعرفة، أي المشاهدة، ليست متوفرة لأي كان، بل تحصل لمن بلغ درجة قصوى من صفاء القلب لا درجة بعدها [3]. ويصف ابن خلدون وصفا دقيقا هذه الفئة فيقول: "ثم لما أقبلوا على مراعاة بواطنهم

---

[1] ينظر في التجربة الروحية للغزالي إلى أبو الحسن علي الحسني الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دار بن كثير، سوريا ،دمشق، ط1، ج1، 1999،ص ص 171-234.

[2] ابن خلدون: المقدمة، مصدر سابق، ص 162.

[3] ينظر في الرياضة الروحية إلى ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مصدر سابق، ج2، ص ص 388-391.

وتوغلوا في تخليص قلوبهم وحفظ أسرارهم، حصلت فيها التصفية، فأشرقت أنوار العلم الإلهامي، كما قدمناه، إنه ناشئ عن التصفية، وارتفاع الحجاب فحصلت اللذة، ووقع التمادي في ذلك، فحصلت المكاشفة، ثم وقعت المشاهدة لمن تمكن في مقامات سلوكه، وبلغ الغاية من صفاء قلبه فسمت هم الكثير منهم إلى تجاوز هذه المراتب كلها إلى المشاهدة التي هي إكسير السعادة العظمى في الآخرة، وهي النظر إلى وجه الله الكريم [1].

ويقسم ابن خلدون المجاهدة إلى ثلاثة أنواع متفاوتة، بعضها متقدم على بعض؛ فالمجاهدة الأولى مجاهدة التقوى، وهي الوقوف عند حدود الله. والمجاهدة الثانية مجاهدة الاستقامة وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها، وأما المجاهدة الثالثة، فهي مجاهدة الكشف والاطلاع، وهي إخماد القوى البشرية وخلع الصفات البدنية بمنزلة ما يقع للبدن بالموت، وبالتوازي مع ذلك، وقد حدد ابن خلدون لهذه المجاهدات خمسة شروط [2] وهي: شرط حصول التقوى، وشرط حصول الاستقامة، وشرط الاقتداء بشيخ سالك قد خبر المجاهدات وقطع الطريق وارتفع له الحجاب، وشرط قطع العلائق كلها عن النفس بالزهد في كل شيء والانفراد عن الخلق بالخلوة، والشرط الأخير حدده في صدق الإرادة، وهو أن يستولي حب الله على قلب المريد. [3].

---

1) ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص 190.

2) في المجاهدة والمحاسبة ينظر إلى كتاب ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، مصدر سابق، ج1، 1999،ص ص 69-81.

3) ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص 195.

والحقيقة التي يكشفها المريد بواسطة المجاهدة لا يمكن لأي كان من الناس أن يبلغها أو يتحدث عنها؛ لأنه فاقد للأدوات التي بواسطتها يتمكن من ذلك، إذ إن هذه الأدوات من طبيعة وجدانية قلبية، ولذلك تكون مدارك من لم يشارك المتصوفة في طريقهم قاصرة عن فهم أذواقهم ومواجدهم، لذلك كان أهل الفتيا مشككين في أوضاع هؤلاء، لأن البرهان والدليل لا ينفعان في سلوك هذا الطريق، لأنها أمور من قبيل الوجدانيات أساسا. ولسبب كهذا، لم يسع المتصوفون إلى اكتساب العلوم الكسبية أو التعليمية؛ لأنها غير نافعة، بالنسبة إليهم، في كشف الحجاب وبلوغ الأسرار الربانية، وقد أكد أبو حامد الغزالي هذا الأمر في الإحياء مرجحا "ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك، لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى؛ ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية [1].

إن الغاية القصوى للتصوف هي معرفة الله وصفاته وأفعاله وتدبير مملكته، وهذا لا يتم إلا بالعلم الإلهامي اللدني. ولذلك، فإن المتصوف مدعو إلى أن يطيل إعمال فكره في ذلك، ويحرص كل الحرص على الاطلاع على ملكوت الله، وحينئذ يعظم فرحه عند الكشف، بما يكاد يجعله يطير طيرانا ويحلق في علو السماوات، وهذا في حد ذاته لا يمكن إدراكه إلا بالذوق، وأما الحكايات والكلام في هذا الأمر فقليل الجدوى. وهكذا، فإن التأمل في ملكوت

[1]) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط2،ج3، 2013، ص 26.

الله هو من أعظم الأشياء التي يستنبطها الصوفي، إذ ليس في الوجود أعلى ولا أشرف وأكمل من خالق الأشياء وموجدها ومرتّبها. هل يتصور أن تكون حضرة في الكمال والجمال أعظم من الربوبية التي لا يحيط بمبادئ جلالها وصف واصف، وإذن فالاطلاع على أسرارها والعلم بترتيبها المحيط بكل الموجودات، علما لدنياً إلهاميا، واطلاعا كشفيا، هو أعلى أنواع المعارف وأكملها وأوضحها وألذها، وأحرى ما يحصل به الابتهاج والفرح، ويستشعر به الكمال[1].

إن العلم بالله وصفاته وأفعاله هو سبب السعادة التي سيلاقيها المتصوف في رحلته، ومعنى السعادة هنا هو حصول النعيم واللذة باستيفاء كل غريزة ما تشتاق إليه من مقتضى طبعها، وذلك هو كمالها. وبمنطق القياس الذي يقيمه ابن خلدون، فإن لذة الغضب بالانتقام، ولذة الشهوة بالغذاء والنكاح، ولذة البصر بالرؤية، ولذلك تكون لذة هذه اللطيفة الروحانية للمتصوفة بحصول العلم والمعرفة بمقتضى طبعها وغريزتها. وفي هذا السياق تتفاوت اللذات بتفاوت الغرائز في ذاتها، وقد تبين أن هذه اللطيفة هي أكمل الغرائز المدركة فلذتها بالإدراك أتم وأعظم، ثم يحدث التفاوت بتفاوت المعلومات، فالعلم بالنحو والشعر والفقه، ليس كالعلم بالله وبأسمائه وصفاته وأفعاله [2].

لقد سعى ابن خلدون في كتاب شفاء السائل إلى تجنّب ما وقع فيه الغزالي من التمييز بين فقه الظاهر وفقه الباطن، مؤكّدا على أهميّة كليهما وتلازمهما. وتجنّب ابن خلدون الاستناد إلى ما عدّ موضوعا من الأحاديث، رغم كثرة إيراده للحديث النبويّ، بل إنّه تجاوز الابتعاد عن

---

(1) ابن خلدون: شفاء السائل، مصدر سابق، ص 187

(2) المصدر نفسه، ص 188.

الموضوعات إلى نقد بعض الأحاديث الّتي يستند إليها أهل الباطن، فيقول مثلا عند مناقشته لرأي أصحاب التجلّي في مسألة تجلّي الذات الأقدس على نفسه وينقّلون في هذا حديثا نبويّا يجعلونه أصل نحلتهم، وهو: " ... كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن أُعرّف فخلقت الخلق ليعرفوني... " [1]

والأهمّ من كلّ ذلك أنّ ابن خلدون قد هاجم أصحاب الباطن وأخرجهم من دائرة الإيمان، وهو ما لم يقم به الغزالي في الإحياء. ويمكن اعتبار هجوم ابن خلدون على الباطنيّة من أهمّ محاور رسالته [2]، ويذهب ابن خلدون إلى أنّ جماعة من المتصوّفة المتأخّرين عنوا بعلم المكاشفة، واختلفوا في ذلك فتعدّدت مذاهبهم، ولكن رغم هذا التعدّد، فإنّه يرجع كلّ المذاهب الباطنيّة إلى رأيين[3].

---

[1] ابن خلدون شفاء السائل، مصدر نفسه، ص ص 59- 60.

[2] لقد كانت فترة عصيبة على التصوف والمتصوفة في بلاد المغرب عند ما تحامل عليهم الفقهاء وخاصة في عهد المرابطين وقد أحرقت كتب التصوف وعلى رأسها كتاب الإحياء للغزالي للمزيد ينظر إلى جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، القاهرة، ط1، 2005، ص ص 54-60.

[3] ابن خلدون : شفاء السائل، ص ص 58- 62. وهو نفس التقسيم الّذي ذكره في المقدّمة، فيسمّي المذهب الأوّل مذهب أهل التجلّي والمظاهر والحضرات، والمذهب الثاني مذهب القول بالوحدة المطلقة ينظر إلى المقدّمة، مصدر سابق، ص 467.

– رأي أصحاب التجلّي، والمظاهر والأسماء، ومن أعلامه، حسب ابن خلدون: ابن الفارض (ت 632 هـ)، وابن برَّجان (ت536 هـ)، وابن قِسِّي (ت 546 هـ)، والبوني (ت 622 هـ)، والحاتمي ابن عربي (ت 638 هـ)، وابن سودكِين (ت 640 هـ)[1].

– رأي أصحاب الوحدة، وهو في تقدير ابن خلدون، أغرب من الرأي الأوّل ومن أعلامه: ابن دهقان(ت 611 هـ)، وابن سبعين(ت 669 هـ)[2]، والششتري (ت 668 هـ) [3].

ما نلاحظه أنّ كلّ من ذكرهم ابن خلدون، إذا استثنينا ابن الفارض، مغاربة يعتبرهم من أهل الباطن، فهم يفسّرون المتشابه من الشريعة كالروح والملك والوحي والعرش والكرسيّ وأمثالها بما لا يتّضح أو يكاد، وربّما يتضمّن أقوالا منكرة ومذاهب مبتدعة، ككلمات الباطنيّة في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى باطن، ويضربون بحجب التأويل على وجوهها السافرة وحقائقها الواضحة [4].

[1] الجدير بالملاحظة أنّ ابن خلدون في المقدّمة يعتبر ابن الفارض وابن عربي ذهبا إلى الحلول ووحدة الوجود، ص 468

[2] جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب ،مرجع سابق،ص ص 40 -42.

[3] هو نفس النعت والرأي الّذي أطلقه عليهم في المقدّمة، ص 467

[4] ابن خلدون :شفاء السائل وتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص 57.

إنّ ما ذكره ابن خلدون من وجوه التفسير كفيل بإخراج أتباع التصوّف الباطني من الإسلام برمّته، لأنّ التفسير الباطني لا يتلاءم مع المنظور السنّي السائد[1]، ويبيّن موقف ابن خلدون المماثل لغيره من أهل السنّة، الّذي لا يقبل من التفسير إلاّ ما اعتمد الأثر والنقل، لذلك يقرّر أنّ التفاسير الباطنيّة تسكن قلوب كثير من أهل الضلال، وإذا كانت كلماتهم وتفاسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغلاق، فما الفائدة فيها ؟ فالرجوع إذن إلى تصفّح كلمات الشرع واقتباس معانيها من التفاسير بالأثر هو الأساس [2].

6. نقد ابن خلدون للتصوف:

لقد تعرض ابن خلدون إلى بعض قضايا التصوف بشيء من النقد وقد كان واقعياً في نقده لما رآه من أدعياء التصوف في عصره بصفة عامة، وفي المغرب العربي بشكل خاص وبالرغم من أنه لا ينكر أن يكون منهم من هو متبصر بأمره خالياً من الإدعاءات فقد كان يؤكد دوما على أن التصوف في المغرب العربي ضل بعيداً في غالب الأحيان من النزعة الباطنية التي هيمنت على التصوف في المشرق[3].

---

[1] في انحراف المتصوفة ينظر إلى محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،لبنان، ط2009،10، ص ص 207-214.

[2] ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، مصدر سابق، ص 58.

[3] ياسين حسين الويسي: ابن خلدون ونظرته في التصوف، دراسة تحليلية مقارنة، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع ، سوريا، دمشق، د ط، 2009، ص 103.

إنّ ما آل إليه التصوّف المغربي في القرنين السادس والسابع هو الفصل بين الحقيقة والشريعة، وهي وضعيّة شبيهة بما كان عليه الأمر في المشرق، خاصّة مع الحلاّج بداية من القرن الرابع، ممّا استوجب تراكم مؤلّفات تسعى إلى التوفيق بين ظاهر الشريعة وحقيقتها، من قبيل الرسالة القشيريّة ولمع أبي نصر سراج الطوسي، وصولا إلى إحياء الغزالي. هذه الوضعيّة الّتي تكرّرت في المغرب الإسلامي بعد حوالي القرنين، وكانت سببا أساسيّا في تأليف ابن خلدون لرسالة شفاء السائل،إنّ ما يمكن الخروج به بعد الذي عرضناه، أنّ تنظير ابن خلدون للتصوّف كان محكوما بمرجعيّتين أساسيّتين[1]:

- الأولى، مثّلتها مرجعيّته الفقهيّة؛ فابن خلدون رغم إلحاحه على أهمّيّة صلاح الباطن، فإنّه أكّد على ضرورة تلازم ذلك الصلاح بصلاح الظاهر، كما قرّره الفقهاء.

- أمّا المرجعيّة الثانية، فهي مرجعيّة كلاميّة أشعريّة؛ فلا يمكن في نظر ابن خلدون إطلاق اسم التصوّف إلاّ على من اعتقد اعتقادا مماثلا لاعتقادات أهل السنّة، بل وفي صيغتها الأشعريّة بصفة أدقّ.

إن ابن خلدون، في الظاهر على الأقل، لا يرفض التصوف رفضا كليا بل يقر به وبمنهجه، ويجعله في كثير من الأحيان، بديلا عن علم الكلام[2] الذي يتحامل عليه ويعتبر وجوده ليس إلا

---

[1] نادر الحمّامي: ((ابن خلدون والتصوّف قراءة في كتاب شفاء السائل وتهذيب المسائل))، مجلة دراسات وأبحاث، العدد سبتمبر، 2020، الموقع الإلكتروني ،www.mominoun.com Articles على الساعة $10^{H}00$ صباحا يوم السبت 06 نوفمبر 2021.

[2] ينظر في مباحث علم الكلام إلى أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار كوكب العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 2016،ص ص 09-23.

ظرفيا، وهو حكم يشير في حقيقة الأمر إلى ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية في عصره، حيث انقطع الحوار والنقاش في العقائد لأسباب سياسية بالأساس. فهو يرى المتصوف يستكين إلى الوجدان بينما يرتكن المتكلم والفيلسوف إلى العقل[1] ولكن رغم قبوله بالمنهج الصوفي بهذه الصفة، فإنه برر تبريرا عقليا هذا المنهج ونتائجه، مما جعله في نهاية الأمر لا يساير كل المسايرة الصوفية في تصورها للعلم الباطن، وهذا الرفض يمكن أن يرجع إل توجّهه الفقهي السنيّ الأشعري، وكذلك توجهاته السياسية باعتباره فاعلا في مجال السياسية، وإذا كان ابن خلدون قد أعلن أن علم الكلام فقد ما يبرر وجوده، فإنه لم يطلق نفس الحكم بالنسبة إلى التصوف، ولكنه مع ذلك يطرح تساؤلات حول مشروعيته ومدى أصالته وحقيقته، بل وذهب إلى حد الافتراض بأن يكون هذا العلم مجرد هروب من الواقع واستسلام سلبي للأوضاع السائدة في مجتمع العصر الوسيط [2].وقد لاحظنا مما سبق موقف ابن خلدون المتسامح مع التصوف وأهله فما سر موقفه المتشدد في رسالة شفاء السائل التي أظهر فيها شيء من النقد عكس ما جاء في المقدمة، وللحقيقة فإن ابن خلدون لم يذكر الرسالة ضمن مؤلفاته مما دفع بالبعض إلى التشكيك في صحة نسبة الرسالة إليه [3]

---

[1] محمد آيت حمو: ابن خلدون بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف ، دار الطليعة ،بيروت ،2010،ص 05.

[2] ياسين حسين الويسي: ابن خلدون ونظرته في التصوف، مرجع سابق، ص 195.

[3] ميلود حميدات: ((الحضور الصوفي وتأثير الغزالي في فكر ابن خلدون مقاربة نقدية مقارنة))، مجلة أفاق الثقافية والتراث ، العدد 96، بتاريخ ديسمبر 2016،دبي ، الإمارات العربية المتحدة ، ص 49.

وبالفعل لقد كان موقفه من التصوف مزدوجا وغير مطلق، وهذا ما بينه الأستاذ أبو يعرب المرزوقي في تعليقه على كتاب شفاء السائل، ذلك أن الموقف الذي يستغني فيهما الشيخ في المجاهدتين الأولين- مجاهدة التقوى ومجاهدة الاستقامة- ويقبل بها في المجاهدة الثالثة، مجاهدة الكشف، يجمع بين هذين الوجهين اللذين يبدوان متناقضين فتبدو مجاهدة الكشف غير شرعية إذ أعلنت السر، وبالتالي لا يمكن أن تكون مصدرا للتشريع وغير قابلة للتبليغ. ولكنه في المقابل، اقترح نوعا من التصوف المشروع يتحدد في مرتبة ما فوق الكراهية، أي شبه محرم، وفي هذا الاتجاه افتتح الحديث عن التصوف غير المشروع بضرب من الحجاج العقلي الذي يحدد حكمه، فجعله ممتنع التبليغ وغير قابل لأن يصير مصدرا للتشريع [1].

وأما بالنسبة إلى حكم صاحب المقدمة والشفاء على ظاهرة التصوف عموما، فهو يقر بوجود نوعين مختلفين في الدرجة، التصوف السني والشيعي، أو المعتدل والمغالي[2]، ولكنه مع ذلك يكتفي في فصل التصوف في المقدمة بالدفاع عن الظاهرة عموما دون تمييز حقيقي بين النوعين. وأما في كتاب الشفاء، فيكون الفصل أوضح، فالتصوف السني يكتم السر ولا يجعل من الكشف غاية قصوى للمتصوف والمريد، وأما التصوف الذي لا هم له إلا البحث عن

[1] أبو يعرب المرزوقي: دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الروحي والسلطان السياسي، شفاء السائل لعبد الرحمان ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، تونس، د ط، 2005، ص 31.

[2] هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام، وزارة الثقافة الهيئة المصرية العامة، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص ص 247-257.

الكشف، فإنه ليس من التصوف في شيء [1]، وفي هذا الاتجاه بالذات ذهب ابن خلدون إلى تحريم الكشف تحريما شرعيا لما قد يخالطه من كفر وبدع، وهكذا فإن المشرع ينهى هؤلاء عن الخوض في علوم المكاشفة، وهم لا ينتهون فكيف يثق بهم في أسرار الله ويتلقى منهم بحسن القبول، هذا لو خلصت عبارتهم من الإبهام، فكيف وهي ملتبسة ببدعة أو كفر أعاذنا الله. فليس هذا الذي سموه تصوفا بتصوف ولا مشروع القصد. والله أعلم [2].وقد أبدى ابن خلدون من حدة النقد لمسالة التصوف في شفاء السائل ما يحمل على جهة السلب وذلك باستناده على ما أصبح عليه التصوف عند المتأخرين لكن سرعان ما يستدرك ابن خلدون في المقدمة حكم التعميم ذاك بتصويبه وتزكية طريقة المتقدمين la voie des enceins بوصفه للتصوف طريق العلم الشرعي [3] ،وتبرز لنا شخصية ابن خلدون بقوة من خلال الرسالة فهو لا يودّ كما يبدو ترك التصوف دون ضوابط بل تكاد الرسالة تمثل ميثاق أو دستور يُنظم ويُنظّر ويقعد للتصوف في عدّة مسائل أهمها ضرورة التزام التصوف السني الذي درج عليه سلف الأمة وكبار المتصوفة كالجنيد والقشيري وعلى الخصوص الغزالي[4].

---

[1] أبو يعرب المرزوقي: دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الروحي والسلطان السياسي، المرجع السابق ، ص 49.

[2] المرجع نفسه،ص 50.

[3] محمد آيت حمو: ابن خلدون بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف ، المرجع السابق،ص 06.

[4] ميلود حميدات: ((الحضور الصوفي وتأثير الغزالي في فكر ابن خلدون مقاربة نقدية مقارنة))، مرجع سابق،ص 51.

يمكن القول في نهاية الأمر، إن تناول ابن خلدون للتصوف يحيل على عقلانية هذا المفكر من حيث إنه يحصر المعرفة العقلية في المعرفة الوضعية المستندة إلى المعطى الحسي المرتب عقليا على حد تعبير الأستاذ المرزوقي؛ فالمعرفة الصوفية التي تنبني على التجربة الذوقية التي تستخدم الحواس والعقل تصل إلى حقائق غير قابلة للتبليغ ولا هي مواضيع قابلة للعلم والتعلم، إلا بتأييد من الله بالنسبة إلى الأنبياء [1] فالمعرفة والعلم يبقيان في حدود الحس والتجربة وما خرج عن ذلك، فهو من قبيل الخوارق التي تخرج من العالم البشري العادي والمألوف.

7. الخاتمة: وفي نهاية هذه الورقة البحثية أشير إلى بعض النتائج التي توصلت إليها وهي كالآتي:

1- لقد نشأ التصوف نشأة بسيطة ثم تطور على يد بعض المشايخ حتى أصبحت له مدارس تشرف عليه وترعاه ولكل واحدة من هذه المدارس أسلوبها وذوقها الخاص في التربية والسلوك والطريق إلى الله عز وجل.

2- وافق ابن خلدون أبي نصر السراج الطوسي في مسألة أصل كلمة التصوف واشتقاقها فيقول إنها من مادة الصوف الذي يلبسونه لمخالفة الناس في لبس الفاخر من الثياب.

3- اعتبر ابن خلدون التصوف أحد العلوم الشرعية وأفرد له في مقدمته فصلاً كاملاً.

4- جاءت فكرة وضع كتاب كامل في التصوف عند ابن خلدون نتيجة سؤال تلقاه علماء مدينة فاس من فقراء أهل الأندلس مفاده هل الاكتفاء بالرسوم (الطقوس) وقراءة الكتب التي أُلفتّ في علم السلوك والتصوف كافية أم يجب وجود شيخ

[1] المرجع نفسه، ص 96.

مرشد يَعرف مهاوي الطريق وغوائله فأجاب عن ذلك برسالة سماها شفاء السائل وتهذيب المسائل.

5- اعتبار ابن خلدون التصوف بأنه حالة ذوقية وتجربة فردية باقية ما بقى الإنسان في علاقة بالله، وهنا تجدر الإشارة لضرورة القيام ببحوث ودراسات تهتم بهذا المجال.

6- استطاع ابن خلدون أن يضع مفاهيم جديدة لبعض مصطلحات علم التصوف كالمجاهدات التي وضع لها أقسام وشروط وأحكام.

7- قيامه بتوضيح موضوع الكرامات التي اعترف بها حيث حاول أن يوفق ويجد علاقة بينها وبين جانب العقائد والتشريع.

8- تناول ابن خلدون لما يسمى بالمجذوب عند المتصوفة حيث وصفه بالمجنون والأحمق وأخرجه عن زمرة المكلفين لسقوط التكاليف عنه وقال فيه ما زال يختلج في نظري أن المجذوب فاقد للعقل والتكليف.

9- ومن المواضيع التي بحثها ابن خلدون في التصوف موضوع الرياضة الصوفية فبعد أن شرح أنواع الرياضات نجده يميز الرياضة الصوفية بأهم الصفات فيقول وأما الصوفية فرياضتهم دينية تقوم على ملازمة الذكر والجوع وجمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصُل لهم أذواق أهل العرفان والكشف والتوحيد.

10- توصل ابن خلدون في نهاية البحث كجواب عن سؤال أهل الأندلس إلى نتيجة مفادها ضرورة اتخاذ شيخ أو مربي ولم يخرج في هذه المسألة عن جمهرة رجال علم التصوف والطريق الذين أجمعوا على ضرورة اتخاذ شيخ أو مربي يبين للمريد الطريق الصحيح، وهي نتيجة أكدها الكثير من المتصوفة ولكن في زمننا هذا تحتاج إلى مراجعة جديدة.

8.قائمـة المصادر والمراجع:

1.المصادر:

1- بن الجوزي أبي الفرج عبد الرحمن: صيد الخاطر، دار الكتاب العربي، بيروت ،لبنان ط1، 2001 .

2- ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، 2005.

3- ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان، القاهرة ، ط2 ،ج3، ، 1995.

4- ابن خلدون عبد الرحمن:شفاء السائل وتهذيب المسائل تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1،1996.

5- الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط2، ج3، 2013.

6- ابن القيم الجوزية: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الجيل، تحقيق وإخراج حسان عبد المنان الطيبي وعصام فارس الحرستاني،بيروت، لبنان، ،ط1،ج1، 1994.

7- ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مكتبة الصفاء، مصر، القاهرة، ط1،ج2،2004.

8- ابن القيم الجوزية: الفوائد، مكتبة النهضة الجزائرية ، الجزائر ، د ت.

9- ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، المكتبة العصرية، بيروت ،لبنان، ط1،ج1، 1999.

2.المراجع:

1- أمين أحمد: ضحى الإسلام، دار كوكب العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2016.

2- آيت حمو محمد: ابن خلدون بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف ، دار الطليعة ،بيروت ،2010.

3- البختي جمال علال: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، القاهرة، ط1، 2005.

4- الجابري محمد عابد: فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان، ط10، 2014.

5- الجابري محمد عابد : تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،لبنان، ط10،2009

6- جب هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام، وزارة الثقافة الهيئة المصرية العامة، القاهرة، مصر، ط1، 2011.

7- خميسي ساعد: موقف ابن خلدون من علمي الكلام والتصوف، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، ج1 ،2006.

8- المرزوقي أبو يعرب: دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الروحي والسلطان السياسي، شفاء السائل لعبد الرحمان ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، تونس 2006.

9- مغربي عبد الغني: الفكر السيسولوجي عند ابن خلدون ، تقديم وتعريب محمد الشريف بن دالي حسين ، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006.

10- الندوي أبو الحسن علي الحسني: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دار بن كثير ، سوريا ،دمشق، ط1، ج1، 1999.

11- الويسي ياسين حسين: ابن خلدون ونظرته في التصوف ، دراسة تحليلية مقارنة ، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع ،سوريا، دمشق، 2009.

3.مقال في موقع إلكتروني:

1- ميلود حميدات: ((الحضور الصوفي وتأثير الغزالي في فكر ابن خلدون مقاربة نقدية مقارنة))، مجلة أفاق الثقافية والتراث ، العدد 96، بتاريخ ديسمبر 2016،دبي ، الإمارات العربية المتحدة

2- الحمّامي نادر: (2020) ((ابن خلدون والتصوّف قراءة في كتاب شفاء السائل وتهذيب المسائل))، الموقع الإلكتروني Articles www.mominoun.com على الساعة 10H00 صباحا يوم السبت 06 نوفمبر 2021.