

THE *SULŪK* DIMENSION OF THE IBĀDĪ SCHOOL IN OMANI RELIGIOUS ENCYCLOPEDIAS (THE FIFTH AND SIXTH CENTURIES AH AS A MODEL)

البعد السلوكي في المذهب الإباضي في الموسوعات الشرعية العمانية
(القرن الخامس والسادس الهجريان أمودجا)

Iman Mohammed Amur Al Rujaibⁱ

ⁱ (Corresponding author). Assistant Professor, Department of Islamic Sciences, College of Education, Sultan Qaboos university, Sultanate of Oman, eman@squ.edu.om

Article Progress

Received: 7 July 2026

Revised: 26 July 2026

Accepted: 15 August 2026

Abstract	<i>Omani religious encyclopedias constitute a rich intellectual heritage encompassing a wide spectrum of Islamic sciences. Among their foundational components is the Sulūk (spiritual path) dimension, which occupies an integral place within their epistemological framework. Their concern extends beyond the exposition of legal rulings (aḥkām fiḥiyyah) and the articulation of theological doctrines (ʿaqīdah), embracing instead a comprehensive ethical and spiritual orientation that they conceive as a faith-based path of moral and spiritual purification. This dimension is manifested in their treatment of moral virtues, the ethics of social conduct, the purification of the soul (tazkiyat al-nafs), and the cultivation of a disciplined relationship between the individual, God, and fellow human beings. The significance of this study lies in its attempt to explore the depths of the Sulūk dimension in the Ibādī school through Omani religious encyclopedias. The study adopted the inductive method by surveying a number of Omani religious encyclopedias from the fifth and sixth Hijri centuries that addressed the Sulūk dimension within their various chapters. It also employed the analytical method through analyzing the reported opinions and statements in order to identify the characteristics and features of the Sulūk dimension, as well as the impact of the theological and intellectual framework on the formation of the Sulūk dimension in the Ibādī school, as reflected in the Omani religious encyclopedias under examination. The study reveals that during the fifth and sixth Hijri centuries the Sulūk dimension in the Ibādī school, focused on its practical aspect in a manner consistent with their doctrinal orientation and religious-intellectual path.</i> Keywords: <i>Sufism, Sulūk, Ibādī, Gnosis, Purification.</i>
-----------------	--

تمثل الموسوعات الشرعية العمانية تراثا علميا غنيا بأصناف العلوم والمعارف المتنوعة، ويُعدّ البعد السلوكي من المكونات الأصيلة في البناء المعرفي لهذه الموسوعات الشرعية، إذ لم يقتصر اهتمامها على بيان الأحكام الفقهية أو تقرير القضايا العقدية، بل تجاوز	ملخص البحث
--	-------------------

ذلك إلى العناية بالبعد السلوكي الذي يمثل عندهم منهجا تطهريا إيمانيا. ويتجلى هذا البعد في معالجة موضوعات الأخلاق، وآداب المعاملات، وتركيز النفس، وضبط علاقة الإنسان بربه وبالناس من حوله. وتكمن أهمية الدراسة في أنها محاولة لسبر أغوار البعد السلوكي في المذهب الإباضي من خلال الموسوعات الشرعية العمانية. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء عدد من الموسوعات الشرعية العمانية في القرنين الخامس والسادس الهجريين التي تناولت البعد السلوكي من ضمن أبوابها المختلفة، والمنهج التحليلي، وذلك بتحليل الآراء والأقوال الواردة؛ لبيان خصائص وسمات البعد السلوكي، وأثر المنظومة العقيدية والفكرية على تشكل البعد السلوكي في المذهب الإباضي كما ورد في الموسوعات الشرعية العمانية محل الدراسة. وخلصت الدراسة إلى أن التجربة الإباضية قد تجاوزت السلوكيات لتتوافق مع مضامين التصوف الإسلامي المعتدل ودلالاته، وأنهم مع ذلك قد عنوا في دراساتهم ومصنفاتهم التركيز على الجانب العملي منه بما يتوافق مع مذهبهم ومساوهم الديني والفكري.

الكلمات المفتاحية: التصوف، السلوك، الإباضي، العرفان، التزكية.

مقدمة

من الضروري قبل البدء بالحديث عن الموضوع الذي نحن بصدد من تعريف موجز بمفردتي التصوف والسلوك وعلاقة كل منهما بالآخر دون الدخول في تلك التفصيلات والتفريعات التي تؤكد أن تحديد ماهية كل منهما أمر شديد السعة تكتنفه الصعوبة والغموض. ومن بين التعريفات العديدة للتصوف التي أحصى المستشرق الإنجليزي نيكلسون (1974) أكثر من سبعين تعريفا منها، يصعب اختيار واحد منها دون الآخر.

ومع هذه الصعوبة يمكن تحديد مفهوم عام للتصوف بالقول بعبارة موجزة بأنه "سلوك الطريق إلى الله والوصول إليه" (العدوي، 2021، 81)؛ مع اختلاف في بيان هذه المسالك وحقيقة معنى الوصول إلى الله عز وجل الذي يعد الاختلاف فيه حجر الزاوية في بيان معنى التصوف المقبول أو المنحرف منه. أما مصطلح السلوك فهو أحد مصطلحات التصوف ويعني في مجمله: "تهذيب الأخلاق ليستعد العبد للوصول ويكون بتطهير النفس عن الأخلاق الذميمة، وبالنهج على الأخلاق الحميدة" (الحفني، 1987، 133).

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام ترادف هذين المصطلحين عند كثير من المتصوفة؛ فقد استعملت كلمة تصوف للدلالة على السلوك، وكلمة متصوف للدلالة على السالك في الطريق. ولذا عدهما الحسيني (2017) تصورين ذهنيين لمفهوم عام واحد، مع مراعاة خصوصية كل منهما عن الآخر من حيث أن الجانب العملي في جانب السلوك أكثر منه في التصوف لتضمنه معنى التزكية بين المقامات والأحوال مع عدم خلو التصوف

من هذا الجانب العملي قطعاً. وعليه فإنه في أكثر المواضع في هذه الورقة سيتم التعامل مع مصطلحي السلوك والتصوف على أنهما مترادفين؛ مع تفضيل مصطلح السلوك على التصوف.

التجربة الإباضية: تصوف أم سلوك؟

الحق أن مثل هذه التساؤل طرح من قبل الباحثين الذين كانت لهم دراسات متقدمة في هذا المجال وهي التي ركزت على الإنتاج الشعري للتجربة الإباضية. ومع شيوع الاتجاه الذي يصف التجربة الإباضية بأنها سلوكية وليست صوفية؛ إلا أنه وجد من يعارضها من الباحثين نافين أن يكون هذا التوجه في تغليب سمة السلوك أصيلاً في الدراسات المتعلقة بالتجربة الإباضية. مستدلين على قولهم بشواهد من ذات التجربة، ولكل فريق دليله وبرهانه.

ففي الاتجاه السائد؛ نجد السيادي (1998) - على سبيل المثال - يذكر استحباب الإباضية لمصطلح السلوك مبتعدين بذلك عن استعمال مصطلح التصوف بقوله: "حتى إن الإباضية لم يطلقوا على ذلك التوجه اسم التصوف بل أطلقوا عليه اسم السلوك" (ص. 48). ويستدل السليمي (2003) على ذلك بإطلاق الشعراء الإباضيين مسمى شعر السلوك على القصائد التي تنزع نحو الطابع الصوفي كما نجده في مسميات قصائدهم ودواوينهم التي حملت مسمى سلوكيات أبي نبهان الخروصي، وسلوكيات المحقق الخليلي، وسلوكيات الرواحي.

وعند هؤلاء يلاحظ تنوع الآراء في بيان الأسباب والدوافع التي أدت إلى تفضيل وصف التجربة الإباضية بأنها سلوكية وليست صوفية. ويوضح خالص (2011) جملة من الأسباب التي كانت سبباً في نشأة هذا المنزع لعل أهمها هو تلك الدلالة العميقة على النقاء والالتحام بأحكام الشريعة وضوابطها المرتبطة بمصطلح السلوك بعيداً عن تلك الانحرافات الفكرية والمنهجية التي شابت مفهوم التصوف. أما قوله رغبة الفكر الإباضي في التميز والاعتزاز بالشخصية، فلا يعد دقيقاً - في ظني - للدلالة على تفضيل مسمى السلوك.

فلقد أظهرت العديد من الدراسات في هذا الشأن وجود صلة بين التصوف الإسلامي والتجربة الإباضية "لغة وتعبيراً وتوظيفاً لمصطلحات لها دلالات خاصة" (الكندي، 2012، 48). وإنما الرغبة والتميز في ظني أنه لا يأتي من ناحية المسمى فقط، وإنما من ناحية المضامين التي حوتها التجربة الإباضية التي جاءت منسجمة ومتوافقة مع المنظومة العقدية والفكرية التي قام عليها الفكر الإباضي كما سيتضح لاحقاً.

ولذا، فإن تفضيل الإباضية لمصطلح السلوك على التصوف؛ هو ترجمة توجههم العملي في التعامل مع النفس تركية وتهذيباً، والترقي بها في مدارج الكمالات في السلوك إلى الله. وهذا الجانب العملي هو مقصدهم الأول في تعاملهم مع النفس تحلية وتخليّة، دون أن ينصبهم جل اهتمامهم على بلوغ مراتب العرفان، والفيض، والكشف؛ لأنهم بهذا المسلك يتوافقون مع معطيات المذهب الإباضي؛ إذ أن "التلقي عن الله هو بالأصل

عن طريق الوحي رغم اعترافهم بالإلهام المباشر مصدرا للمعرفة إلا أنها مرهونة بموافقة الشريعة" (العدوي، 2021، 87)^١.

وفي المقابل نجد من الباحثين من يؤكد على أن التجربة الإباضية تتعدى كونها تجربة سلوكية إلى وصفها بأنها تجربة تصوفية، وأن لغة التصوف فيها لا يمكن فصلها عن نظيرتها المشككة للغة التصوف الإسلامي عامة. ويستدل الحجري (2013) على ذلك بقوله: إن التجربة الإباضية قدمت أنواعا من التأليف - ماثلة في مؤلفات أبي نبهان وتلامذته - استطاعت من خلالها تناول الكثير من معالم الفكر الصوفي بما يرسم صورة واضحة للتفاعل بين التجربة الإباضية مع منظومة التصوف الإسلامي المعتدل بعيدا عن تلك التصورات المنحرفة عن جوهر التصوف الإسلامي وحقيقته.

وأن هذا التفاعل لا يعني بالضرورة المساس بالمنظومة العقدية والفكرية التي امتازت بها المدرسة الإباضية؛ وإنما هو "تصوف إسلامي نموذجي في كل سلوكياته، وهو بذلك سلوك حقيقي لذلك النموذج الأعلى للتصوف الإسلامي الذي كان يدعو إليه رجال التصوف المعتدلين" (ص124).

ويضيف الحجري دليلا آخر على توجهه مستدلا على ذلك بالمقارنة بتوجه الدراسات العمانية الحديثة عند دراسة التجربة الإباضية، ففي حين سعت الدراسات في تسعينيات القرن الماضي إلى تأكيد مسمى السلوك لوصف هذه التجربة الشعرية، إلا أن ما سبقها من دراسات لم يشر إلى هذا المصطلح وصفا للمنتج الشعري للتصوف الإباضي، وخير شاهد على ذلك دراسة أحمد درويش لشعر أبي مسلم البهلاني التي أكدت النزعة الصوفية لا سيما عند مناقشة مصطلحات عني بها المسلك الصوفي كالذي ورد عند مناقشته ما ورد عن (النور المحمدي) في شعر البهلاني (الحجري، 2013).

ولقد أكد العدوي (2021) حقيقة تأثر التجربة الإباضية بمناهج المتصوفة وكتاباتهم، فقد أشار إلى اعتبار الشيخ جاعد بن خميس - وتلامذته من بعده - مؤسسا للتصوف المصطلحي في التجربة الإباضية مبرهنا بذلك على وجود التصوف سلوكا وعرفانا في الفكر الإباضي في القرن الثالث عشر الهجري، وأن التجربة الإباضية وصلت إلى مقامات هي أبعد من أن تكون سلوكا مجردا مع التجرّز - بلا شك - مما فيه مخالفة للآراء العقدية والفقهيّة التي يقوم عليها ببيان الفكر الإباضي. وهذه النتيجة أثبتتها كذلك الحراصي (2025) حينما برهن من خلال قصائد الشيخ جاعد الخروصي، والمحقق الخليلي، والشيخ البهلاني على "وجود تجربة صوفية إباضية لها خصائصها ومنطقتها" (ص216).

واستنادا إلى ما سبق، وإذا سلّمنا أن التجربة الإباضية عدلت عن مصطلح التصوف وآثرت عليه مصطلحا شائعا في منظومة التصوف ألا وهو السلوك للأسباب التي ساقها أصحاب الاتجاه السائد؛ إلا إنه

^١ للمزيد عن نظرية الإلهام عند الإباضية، انظر: مجموعة من الباحثين. (٢٠١١). معجم مصطلحات الإباضية (ط٢). وزارة الأوقاف والشؤون الدينية؛ مصطفى بن صالح باجو. (٢٠٢١). منهج الاجتهاد عند الإباضية (ط٢). جمعية التراث.

لا يمكن تعميم هذا المصطلح على عموم إنتاج التجربة الإباضية: شعرا ونثرا. فلقد وجد مصطلح التصوف في المؤلفات الإباضية شعرا ونثرا لا سيما في العصور المتأخرة؛ نجد ذلك على سبيل المثال في مؤلفات أقطاب المدرسة السلوكية المشهورين المنتمين إلى المدرسة التي عرفت لاحقا باسم المدرسة البونبهانية أو الجاعدية، فقد تعدت تجربتهم حدود السلوك وحده إلى تجربة صوفية معتدلة مكتملة الأركان (العدوي، 2021).

مع التأكيد على شيوع وصف التجربة الإباضية بأنها سلوكية لبيان موقف الفكر الإباضي من المضامين السلبية للتصوف التي يقف منها الفكر الإباضي موقفا حاسما. ولا يقف التأثير والتفاعل عند حدود استعمال مصطلح دون آخر، ولكن نجد أن التفاعل بين التصوف الإسلامي العام والتجربة الإباضية يمتد إلى أبعد من ذلك؛ في استخدام اللغة الرمزية، ناهيك عن النظريات والمفاهيم الصوفية؛ فلغة التصوف بمعناه المصطلحي الفلسفي مما لا يخفى في مؤلفات الفكر الإباضي وهي بارزة بقوة في عدد منها لا سيما المتأخرة منها؛ تلك التي ظهرت في مؤلفات المدرسة الجاعدية في القرن الثالث عشر الهجري.

ومن الباحثين من يرجع بدايات التأثير بالتصوف في التجربة الإباضية إلى ما قبل ذلك كما نجده عند اللّواح في ديوانه، فقد كان تأثره بالشعر الصوفي واضحا شكلا ونظما دون التعمق في الحديث عن التصوف ومصطلحاته كما وجد عند الشيخ جاعد بن خميس الذي يعد بحق مؤسسا للتصوف المصطلحي في الفكر الإباضي (الحراصي، 2025). ومما لا شك فيه أن ورود أمثال هذه المفاهيم والنظريات والأبعاد الصوفية في التجربة الإباضية إنما جاء مصبوغا بالأبعاد العقائدية والفكرية التي أسس عليها بنيان الفكر الإباضي؛ وهو ما يمكن القول معه أنه تأثر بالأسلوب واللغة، لا مضامين الفكر والعقيدة.

المبحث الأول: علم السلوك عند الشجعي في كتابه (مراهم القلوب)

المطلب الأول: التعريف بالشجعي وكتابه (مراهم القلوب)

هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن محمد الشجعي، ونسبته إلى عين شجب من نزوى من داخلية عُمان. ويعد الشجعي من علماء القرن الخامس الهجري إلا أنه أدرك القرن الذي يليه كذلك. ومن أبرز شيوخه: محمد بن عيسى السري (ت: 477 هـ) (السعدي، 2007؛ الحراصي وآخرون، 2013). ويعد كتاب (مراهم القلوب) أشهر مؤلفاته ولا يزال مخطوطا إلى الآن. وينسب المترجمون للشجعي كتابا آخر له بعنوان: (مفتاح الشريعة). والكتاب الأخير مفقود غير أنه ورد النقل عنه في مؤلفات أخرى (الشيباني، 2023؛ العدوي، 2021).

ويعد كتاب (مراهم القلوب) من المصنفات العمانية الإباضية المتقدمة في فن الرقائق والمواعظ والترغيبات كما صرح بذلك مؤلفه. ولقد جاء هذا الكتاب في أجزاء ثلاثة اشتملت على اثنين وخمسين بابا في مواضيع عديدة يغلب عادة تناولها في كتب الرقائق والأخلاق والمواعظ منها: فضائل الإيمان، ومحبة الله، والورع والصبر والتوكل والإخلاص والتقوى وغيرها من مقامات الأحوال. وذكر في بيان هذه الأحوال الأبدال والأولياء وكراماتهم. وتناول كذلك الطاعة والمعصية، وذم الدنيا ومدح الآخرة، ومجالس الذكر وفضائلها، وصلوات

السنن والصيام المندوب، وقراءة القرآن والدعاء وقيام الليل وغيرها من فضائل الأعمال، مرغبا فيها ومحذرا من آفات عديدة كالعجب والكبر والغضب والرياء (الشجبي، د.ت.).

المطلب الثاني: أبعاد علم السلوك في كتاب (مراهم القلوب)

يلاحظ أن البعد السلوكي في كتاب (مراهم القلوب) جاء انعكاسا لملامح التصوف الإسلامي العام الذي شهده القرن الخامس الهجري وقد مثل مسلكا إصلاحيا لتصحيح مسار التصوف الإسلامي بعد ظهور مسلك الانحراف والشطحات لدى بعض متصوفة القرنين الثالث والرابع الهجريين (التفتازاني، 1979). إذ نجد أن الشجبي قد أكثر من الاستشهاد بالقرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين محاولة منه في إرجاع التصوف إلى مصدره الأساس الذي يستقى منه ألا وهو كتاب الله وسنة نبيه الكريم.

كذلك نجد أن الشجبي قد نقل كثيرا عن رموز التصوف الإسلامي الذين يمثلون خطه المعتدل ممن جمعوا بين علوم الشريعة والحقيقة من أمثال: الحسن البصري، والجنيد البغدادي، ورابعة العدوية، وإبراهيم بن أدهم، ومالك بن دينار، وذو النون المصري، وغيرهم كثير. وما يلحظ في كتاب (مراهم القلوب) أنه لا توجد فيه دعوة إلى الطريقة والمشيخة الصوفية وما يتبعها من طقوس وأذكار ومريدن.

ومع أن من مؤرخي التصوف من جعل منتصف القرن الرابع الهجري بداية نشأة الطرق الصوفية (إمام، 2023)^٢ لتشهد بعد ذلك تطورا ملحوظا خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (عفيفي، د.ت.)، إلا أن فلسفة الشيخ والمريد لم يظهر لها ذكر في مراهم القلوب. الأمر الذي يمكن أن يستدل به على أن التجربة الإباضية ظلت متمسكة بتزكية النفس من خلال الالتزام بالجانب العملي في تزكية النفس وذلك بأداء العبادات، والتحلي بالورع، والاجتهاد في الطاعة، بعيدا عن الطريقة والمشيخة الصوفية.

ولقد حوى كتاب (مراهم القلوب) تفصيلا لمراتب ومقامات السلوك إلى الله مستدلا عليها بروايات متعددة منسوبة إلى النبي ﷺ والصحابة والتابعين، ومن تلاهم من شيوخ التصوف المعتدل. ومن بين المقامات والمراتب التي ذكرها الشجبي في (مراهم القلوب) لتكون عدة للسالك في سيره إلى الله: الصبر، والقنوع، والرضى، والزهد، واليقين، والإخلاص وغيرها من درجات كمالات الأخلاق التي ترقى بالنفس إلى المراتب العلية في الكمالات البشرية (الشجبي، د.ت.).

وجدير بالذكر - كما يتضح في مراهم القلوب - أن زاد السالك في سيره إلى الله إنما يتمثل في أداء واجبات الإسلام، والمحافظة على صنوف الطاعات، والذكر، وفضائل الأعمال والقربات. فهذه العبادات هي

^٢ كذلك انظر: محمد سلمان داود. (د.ت.). التصوف والأخلاق. جامعة الأنبار؛ عبدالرحمن عبدالخالق. ١٩٨٤. الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة (ط.٢). مكتبة ابن تيمية.

التي تشكّل في المنظور الإباضي، المنهاج العملي للتركية، إذ لا يتحقق السلوك إلى الله إلا بتهذيب النفس وتربيتها على الطاعة والورع والانضباط الشرعي.

ومما يلحظ على كتاب الشجبي أن تصوفه لم يقتصر على مقامات سلوك الطريق إلى الله، وإنما تحدث عن ثمره هذا الوصول بما يليق به الله على العبد الواصل من أحوال العرفان الإلهي، وهو حديث لم يوجد كثيراً في كتب التصوف الإباضي إلا في مراحل لاحقة عند أقطاب المدرسة الجاعدية في التصوف خصوصاً. ولذا وجدت مصطلحات في كتاب (مراهم القلوب) عبرت عن أحوال العرفان الإلهي كما وجدت عند المتصوفين المعتدلين من مثل مصطلح: العصمة، والإلهام، والجذب، والعشق الإلهي وما سواها.

ويمكن القول إنه مع وجود هذه الأبعاد والمصطلحات الصوفية في كتاب (مراهم القلوب)، إلا أنه يمكن القول إنها وقفت في دلالاتها عند حدود التصوف المعتدل، دون تضمينها بعداً صوفياً فلسفياً خاصاً؛ فجاءت بعيدة كل البعد عن تلك الشطحات الصوفية التي وجدت في عدد من مؤلفات التصوف الأخرى (الشجبي، د.ت.).

ومما تميز به تصوف الشجبي في (مراهم القلوب) في جزئيه الأول والثالث الإشارة إلى فكرة الأولياء والأبدال وما اختصهم الله به من كرامات لكونهم معالم للحق وأوتادا للأرض. ولقد أورد روايات في بياهم وعددهم ومراتبهم وصفاتهم. كذلك أشار الشجبي إلى درجات الأبدال السبع التي توصل إلى التركية وهي كما أوضحها: معرفة الله، والعلم به، وخشيتة، واستصغار الأعمال، والشوق لله وحب لقائه، وذكر الله في كل وقت وحين، والدعاء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الشجبي، د.ت.).

ويمكن القول إن ذكر الأبدال في مراجع التصوف في القرن الخامس الهجري في مصنفات الإباضية كما ظهرت عند الشجبي، ولاحقاً أوردتها الكندي وغيرهم، لاقت رواجاً نتيجة للبحث عن مخلص من أوضاع الاضطرابات المتعددة التي شهدتها الأمة الإسلامية على الصعيد السياسي والاجتماعي على وجه الخصوص. ويستنكر العدوي وجود فكرة الأبدال في مصنفات التصوف عند الإباضية لا سيما أنها لم تجد قبولا على المستوى العملي في المذهب الإباضي وذلك لرسوخ فكرة الإمامة وتحقيقها على الجانب العملي (العدوي، 2021).

المبحث الثاني: علم السلوك عند العوتي في موسوعته (الضياء)

المطلب الأول: التعريف بالعوتي وموسوعته (الضياء)

هو سلمة بن مسلم بن إبراهيم العوتي: مؤرخ نسابة، وفقيه أصولي، ومتكلم لغوي. ولد بقرية عوتب من أعمال صحار بباطنة عُمان. اشتهر تكنيته بأبي المنذر. ويعد العوتي من أعيان القرن الخامس الهجري، مع وجود الاختلاف في تحديد عصره، إلا أن أرجح الأقوال نسبته إلى القرن الخامس الهجري لقوة الدلائل التي

تؤكد حياة العوتي في هذا القرن، ولقد امتد به العمر إلى أوائل القرن السادس الهجري كما رجح ذلك الخليلي (1998).

تلقي العوتي تعليمه الأول على يد والده فقد كان عالماً فقيهاً. وقد أثبت بعض مروياته في موسوعته الضياء. ومن أشياخه: القاضي الفقيه أبو علي الحسن بن سعيد العقري النزوي (ت: 453 هـ). أما عن تلاميذه فلم تحدد المصادر ذلك بدقة إلا ما ذكر عن تتلمذ أبي سليمان هداد بن سعيد بن سليمان، وكذلك أبي بكر أحمد بن عبدالله بن موسى الكندي (ت: 557 هـ) صاحب كتاب (المصنف).

ومن أشهر مصنفات العوتي: كتاب (الضياء)، وهو موسوعة فقهية تقع في اثنين وعشرين مجلداً. وكتاب (الأنساب) في الأنساب والتاريخ، وكتاب (الإبانة) في علوم اللغة، والتفسير، والفقه، والحديث، وغيرها من المصنفات (السيابي، 1998، الخليلي، 1998؛ العزي، 2012). وموسوعة (الضياء) التي هي محل الدراسة هنا جاءت في اثنين وعشرين مجلداً كما ورد سابقاً^٣ وهي موسوعة جامعة حوت علومها ومعارف شتى لعل أهمها: علم أصول الدين ويقع في الثلاثة الأجزاء الأولى، وأصول الفقه في بداية الجزء الثالث، والأخلاق وأعمال القلب في الجزء الرابع، والفقه في سائر ما تبقى من الأجزاء، وسأحصر الحديث هنا عما ورد في كتاب الأخلاق وأعمال القلب وهو مدار البحث هنا تحديداً.

وحديث العوتي عن جوانب التصوف في الجزء الرابع من موسوعته اتسم بالسمة الأخلاقية والتركيز على الجانب العملي في تركية النفس وتهذيبها والترقي بها في مدارج الكمالات، بعيداً عن دراسة ملامح الفلسفة الصوفية ومصطلحاتها. ولذا جاءت أبواب الكتاب انعكاساً لهذا المنحى العام في بيان ملامح التصوف العماني الإباضي. فقد جاء هذا الكتاب شاملاً لأبواب عدة في الدعوة إلى تهذيب الأخلاق وصولاً إلى تركية النفس وتطهيرها، وذلك يكون بطاعة الله بسلوك سبيل الإخلاص والتحلي بفضائل الأخلاق، ويقابله النهي عن معصيته وذلك باجتنب المعاصي والذنوب ورذائل الأخلاق.

المطلب الثاني: أبعاد علم السلوك في موسوعة (الضياء)

مما لا تكاد تخطئه عين القارئ لكتاب الأخلاق وأعمال القلب في موسوعة (الضياء) إكثاره من الاستدلال بالقرآن الكريم والسنة النبوية، بوصفهما المنبع الأصل لتزكية النفس وتهذيبها وهو الذي يعد حجر الزاوية في التصوف الإسلامي. وهذا الملمح في كتاب (الضياء) يؤكد التزام التصوف الإباضي العماني بتصحيح مسار التصوف الإسلامي العام، وهو كما ورد سابقاً كان سمة عامة لمسار التصحيح في مؤلفات التصوف المعتدل في القرن الخامس الهجري من حيث عدم قبولهم إلا ما كان موافقاً للكتاب والسنة.

^٣ طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، وخصص الجزء الثالث والعشرين للفهارس الفنية.

وقد غلب على حديث العوتي عن التصوف الطابع الأخلاقي، فهو تربية روحية خلقية، وهو كذلك أخلاق مستمدة من الإسلام. فكأن التصوف عنده علم للأخلاق الدينية؛ ولذا ركز على الجانب العملي الذي يهتم بمجاهدة النفس وإصلاح القلوب من خلال جملة الأخلاق التي ذكرها، وهي كفيلة في مجموعها إذا ما التزمها الإنسان أن ترقى به في مدارج السالكين إلى الله. فهو بهذا يقدم التصوف على أنه سلوك يتسم بالطهارة الروحية القائم على التحلي بالفضائل، والبعد عن الرذائل.

وفي الجزء الرابع من كتاب (الضياء) أولى العوتي اهتماما ظاهرا بالعديد من الفضائل الأخلاقية منها على سبيل المثال: الورع، والعفة، والصدق، والحمد، والطاعة (العوتي، 2015). وهو في حديثه يتجاوز حدود الوعظ المجرد، ليؤسس نسقا أخلاقيا وروحيا وتربويا يجعل الأخلاق فيه ممارسة يومية قائمة على مجاهدة النفس ومحاسبتها.

المبحث الثالث: علم السلوك عند الكندي في موسوعة (بيان الشرع)

المطلب الأول: التعريف بالكندي وموسوعته (بيان الشرع)

هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سليمان الكندي، قاض فقيه، وعالم محقق، وناظم للشعر، من علماء النصف الثاني من القرن الخامس الهجري من بلدة (سمد) من أعمال نزوى في داخلية عمان. ويعد الكندي من علماء نزوى المبرزين، فلقد نشأ في أسرة علمية؛ فكان مرجعا وإماما في زمانه. تتلمذ على يد عدد من علماء عصره أشهرهم: الشيخ أبو علي الحسن بن أحمد النزوي. وتلمذ على يديه عدد من العلماء منهم: الشيخ أبو بكر أحمد بن محمد بن صالح صاحب كتاب المصنف.

ترك الكندي آثارا علمية شاهدة على غزارة علمه، وسعة أفقه وإطلاعه، لعل أشهرها: موسوعة (بيان الشرع) في الأصل والفرع وهي محل الدراسة، وقصيدة العبرية، وهي قصيدة في وصف الجنة وما أعد الله تعالى فيها لأهلها، وأرجوزة النعمة في الشريعة وآدابها (ناصر والشيباني، 2006؛ السعدي، 2017). وموسوعة (بيان الشرع) وهي محل الدراسة تقع في اثنين وسبعين جزءا، وتعد من أشهر المصنفات العمانية، فقد استفاد منها كل من جاء بعد الكندي من علماء وفقهاء.

وهذا ما أكدته البطاشي (2016) بقوله: "إن المؤلفين من العلماء الذين جاءوا بعد تأليف كتاب بيان الشرع، كلهم عيال عليه، يستمدون منه، ويعترفون بفضله". وهذه الموسوعة تعد بحق عملا موسوعيا جامعاً؛ حيث شملت أبوابا مختلفة في أصول الشريعة وفروعها، والآداب والأخلاق، وفنون العلم الأخرى.

المطلب الثاني: أبعاد علم السلوك في موسوعة (بيان الشرع)

حديث الكندي عن علم السلوك ورد في الجزء الخامس من موسوعته الشاملة (بيان الشرع)، وهو وإن لم يستعمل مصطلحات مثل التصوف والسلوك، إلا أن حديثه يقدم تصورا لعلم السلوك بوصفه منهجاً تربوياً

وروحياً يهدف إلى تهذيب النفس، وترقية حال المؤمن باطنياً وظاهراً في سيره إلى الله. ويتضح مما أورده الكندي في (بيان الشرع) عدة أبعاد ذات صلة بعلم السلوك؛ فقد تناول العديد من المسائل المتعلقة بالسلوك والتصوف وذلك عند حديثه عن الورع، والزهد، وفضائل الذكر وغيرها من مراتب وأحوال متعلقة بموضوع التصوف وسلوك الطريق إلى الله، والكندي في (بيان الشرع) وإن لم يسمها باسم المقامات والأحوال وإنما وضعها على هيئة أبواب، إلا أنها لا تختلف عما وجد في علم التصوف والسلوك بما عرف بمسمى المقامات والأحوال. أضف إلى ذلك أن الكندي رتبها على هيئة منازل واضعاً لها شروطاً ومحددات للبعث منها فترات زمنية معينة لينتقل بها السائر إلى الله إلى منزلة أخرى كحديثه عن منزلة الزهد على ما سيتم ذكره لاحقاً. كذلك فإن حديث الكندي في (بيان الشرع) عن هذه المنازل والأحوال، جاء في إطار أن يتم ذلك بأنواع من الذكر والطاعات. حيث أفرد أبواباً مستقلة في الحديث عن الذكر وفضائله وأنواعه، وعن أفضل الأعمال والقربات التي يروض بها السالك نفسه لتعتاد الطاعة، وتتخلص من علائق الذنوب؛ وذلك لتسمو النفس وترتقي في سيرها إلى الله.

ومما تميز به حديث الكندي في كتابه ما أورده من روايات في فضل العلم، مما يجعله من الأصول التي لا يستقيم بدونها طريق السالك إلى الله، وأنه لا يمكن للسالك أن يتقرب إلى الله بعبادات مجردة، وإنما يسير إليه على بصيرة حتى يرقى بصاحبه في مراتب الكمال (الكندي، 1988).

المبحث الرابع: سمات البعد السلوكي في المذهب الإباضي

يمكن القول بناء على ما ورد في المصنفات محل الدراسة، إن علم السلوك فيها قد امتاز بميزات عديدة اشترك فيها مع التصوف الإسلامي العام المعتدل، في حين كانت هناك نقاط افتراق أكسبته صبغة خاصة تلك التي سيندرج الحديث عنها في المبحث القادم. ومن أهم السمات التي اكتسبها علم السلوك في المذهب الإباضي وذلك بالنظر إلى مصنفات القرن الخامس والسادس الهجريين محل الدراسة الآتي:

أولاً: الغياب المصطلحي لمفردتي التصوف والسلوك من المصنفات الإباضية محل الدراسة، وهذا الغياب يفهم في ظل أسبقية مصطلح الزهد على كل من التصوف والسلوك وغياب الجميع (الزهد والتصوف والسلوك) من القرآن الكريم ومما أثار عن رسول الله ﷺ وصحابته ولئن وجد الجانب العملي منها ممارسة وتطبيقاً.

ومما يلحظ على هذه المصنفات أنها حينما اعتنت بقضايا الزهد وتركيب النفس إنما كان بوصفها مطلباً شرعياً يلزم مباحث العقيدة والفقه، فركزت على الجانب العملي منه في إطار أخلاقي تزكوي دون أن تقصد أن تنظر له بمباحث وقضايا اصطلاحية نظرية فلسفية؛ فهذا جاء في مرحلة لاحقة من تاريخ التجربة الإباضية. واتسم هذا التناول للمباحث الزهدية الأخلاقية التركيبية بالتنوع الموضوعي وذلك بالنظر في المباحث الفرعية الواردة في هذه المصنفات. فقد شملت وصفاً دقيقاً لدرجة الزهد وابتداء الدخول به، والطريق لتزهد النفس، ونبذ الدنيا كما أبان عنه العلامة الكندي (1988).

ومما يلحظ من حديث العلماء أصحاب هذه المصنفات التي قامت عليها هذه الدراسة في بيان الزهد وابتداء الدخول به إشارة إلى وجود المقامات والمنازل في الترقى في أحوال الزهد بين مقامات وأحوال: الزهد والخوف والشوق والمحبة. وهذا الانتقال والترقي حدد بمدة بعينة لكل منزلة، ليتم بعدها الانتقال إلى منزلة أخرى، وهي أربعون يوماً كما أوضحها العلامة الكندي (1988). كما نجد كذلك ذكراً لرياضات ومجاهدات خاصة للسالك في طريق الزهد من حيث الطعام والشراب والنوم والذكر.

ولا ريب أن ذكر هذه المقامات ومراتب الأحوال هو مما ذهب إليه عدد من المتصوفة وهو، بلا ريب، مما يقوم عليه بنیان الفكر الصوفي الإسلامي. ولا يفهم من الحديث عن الزهد وما يتبعه من أحوال؛ الانعزال التام عن دنيا الناس، وإنما هو التجرد عن حظوظ الدنيا وعدم إرادة ما سوى الله وقطع الطمع عما عند المخلوقين كما أوضح العلامة الكندي. ولذا تجد الزهاد في تعريفهم إذا ما بلغ الواحد منهم الغاية في الزهد: أكثر الناس خلقاً وطيباً فهو كما ذكر العلامة الكندي: "ليس بالعابس الغضوب المتجهم القطوب، حسن البشر، طيب الخير، مجانب للذنوب، مبغض للكذب لا يسعى إلا فيما يحبه الله ويرضاه" (الكندي، 1988). وتحدث أصحاب هذه المصنفات كذلك عن النفس ورصدوا عدداً من عيوبها. ويلاحظ عند حديثهم عن النفس أنها أصل كل فتنة وهلاك منذ آدم -عليه السلام- إلى أن تقوم الساعة، إما بها وحدها، وإما بمشاركتها ومعونتها. كما تجدر الإشارة إلى أن المصنفات محل الدراسة في حديثها عن النفس الإنسانية لم تكتف بإبراز عيوب النفس، وإنما أبرزت الجانب العملي في التعامل مع النفس الذي يعنى بتهدئتها والطريق إلى تركيتها وإصلاحها والاحتراز بها أو تخليتها عن عدد من الأوصاف والردائل، وبيان مراتب ملك النفس وذلك بتحليلتها بالفضائل ومكارم الأخلاق.

ولقد قدمت هذه المصنفات منهجاً عملياً في كيفية علاج آفات النفس وترويضها على الطاعة والعبادة وسلوك طريق الفلاح في الآخرة؛ ولا يكون ذلك دفعة واحدة وإنما بعلاج محكم ونظر رقيق. ولا ريب أن حديث المصنفات محل الدراسة عن النفس من هذه الزاوية متسقة مع خط التصوف العام الذي يعد النفس الإنسانية منشأً للصفات الذميمة، وردائل الأخلاق.

كما أن الحديث عن تركية النفس وتهدئتها لا تكتمل أركانها إلا بالحديث عن إصلاح القلوب، وذلك لعظم أهميته في تركية النفس والنهوض بها؛ ولذلك نجد أن الحديث عن النفس وخواطرها وتهدئتها يعقبه الحديث عن صنوف أحوال القلب وآفاته، التي منها: الأمل والعجلة، والكبر، والحسد، وبيان السبل لإصلاحه وتصفيته (البغطوري النفوسي، 2017).

كذلك اشتملت المصنفات محل الدراسة على عناية فائقة بصنوف العبادات والدعاء والأذكار والتفكير كأهم المسالك العملية وأولها في تركية النفس وتهدئتها والترقي بها في سبيل مرضاته عزوجل. ولا ريب أن هذا المسلك في العناية بأصناف العبادات والذكر يؤكد الحقيقة العملية التي قام عليها بنیان البعد السلوكي في الفكر الإباضي وهو الالتزام بخط الشريعة وعدم الحياد عنه في طريق السلوك إلى مرضاة الله. وبناءً على هذه

العناية الفائقة بالعبادات لا نجد في المصنفات محل الدراسة ولا التجربة الإباضية كاملة خط التصوف الذي لا يتطابق ولا يتساير مع أحكام الشريعة معتقدا وسلوكا. فأصحاب هذه المصنفات علماء فقهاء زادهم في سيرهم إلى الله هو أحكام الإسلام وتعاليم الشرع، وهم بذلك على خلاف - كما أسلفت - مع من قاده الشطح في التصوف إلى القول بعدم الحاجة إلى الشريعة، وإسقاط التكاليف التعبدية.

ثانيا: غلبت التجربة الإباضية من خلال المصنفات، محل الدراسة، في تعاطيها مع قضايا التصوف الجانب العملي؛ فكان بذلك أقرب إلى مكارم الأخلاق والتعبد والالتزام الديني منه إلى الفلسفات الإشراقية. ونتيجة لذلك جاءت عناصر علم السلوك قائمة على العلم، والزهد، والورع، ومجاهدة النفس بالرياضة الروحية، والالتزام بأداء العبادات والأذكار.

ثالثا: وبالنظر فيما ورد سابقا لا يمكن في ذات الوقت أن نحتزل مفهوم البعد السلوكي الوارد في المصنفات محل الدراسة على جانب الزهد والتزكية، إنما حوى في ذات الوقت لمحات عرفانية إشراقية كتلك التي نجدها عند العلامة الكندي (1988) فقد قال: "وهذه طريقة في الفكرة لا يبلغ إليها بالتكلف، وإنما هو فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم" بعد أن نقل ما روي عن بعض العلماء عن أقوام أنعم الله عليهم فعرفوه، فصارت قلوبهم بذلك معادن لصفاء اليقين، وبيوتا للحكمة. وقوله كذلك نقلا عن أبي سعيد الكدومي: عليكم بالزهد فإنهم يلقنوا الحكمة (1988).

ومثل هذه الإشارات واللمحات عن ما يحصل للسالكين من فيوضات عرفانية قد لا يقصد بها تأسيس معرفة ذوقية إشراقية مستقلة على ضوء ما ورد في التصوف الفلسفي الإشراقي، وإنما لبيان أن هذه الإشراقات من العلوم والمعارف وانكشاف المعاني التي تلقى في قلوب السالكين التي لا تكون خارجة عن دائرة الأحكام الشرعية؛ إنما لكونها أثارا إيمانية ترتبت على الإخلاص وصدق المجاهدة في الترقى لمراتب القرب من الله.

رابعا: ومن شذرات التصوف التي لم تحف في المصنفات محل الدراسة ظهور مصطلح الأبدال وبيان أوصافهم ودرجاتهم وأعدادهم. ومما يلحظ تشابه بعض النصوص بين هذه المصنفات فيما يتعلق ببيان عدد الأبدال الذين جعلهم الله على هذه الأرض من كونهم أربعين رجلا لا تخلو الأرض منهم، وذلك كما جاء في مرامهم القلوب وبيان الشرع، بدون بيان عمن نقلت عنه هذه النصوص ولكن كليهما اكتفيا بالتصريح أن هذه المقولة وجدت في بعض الكتب مسندة إلى الخضر عليه السلام (الشجي، د.ت).

وفي بيان صفات استحقاق الأبدال لهذه الدرجة أوضح الشجبي أنهم ما استحقوها إلا بما كانوا عليه من مقامات عالية من حسن الخلق، وسلامة الصدر لجميع المسلمين، وبما امتازوا به من صدق الورع، وحسن النية (الشجبي، د.ت).

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هذا الجانب من جوانب ذكر التصوف الذي ورد في مصنفات الدراسة بحاجة إلى مزيد من البحث والتحليل حتى تتضح الصورة وراء الأسباب الكامنة لورود ذكر الأبدال في هذه المصنفات لا سيما وقد تقدم القول إن مثل هذا التوجه لم يجد رواجاً لا سيما على المستوى العملي في المذهب الإباضي وذلك لرسوخ نظام الإمامة وتحقيقها على المستوى العملي خلال تاريخ الفكر الإباضي. ويبقى القول، كما سيرد لاحقاً إنه ومع ورود ذكر فكرة الأبدال في المصنفات محل الدراسة إلا أنهم ينفون عنهم صفات القداسة، فالإباضية لا يقولون بعصمة أحد غير الأنبياء، وهم بعيدون عن الغلو في أئمتهم.

خامساً: التركيز على أن تهذيب النفس وإصلاحها لا يتأتى إلا من خلال ترويض النفس على الطاعة والتقيد بالشرعية وهذا بلا ريب قدر مشترك مع التصوف الإسلامي المعتدل الذي نأى بنفسه بعيداً عن شطحات الصوفية من إسقاط العبادات وأحكام الشرع عمن بلغ الغاية في القرب والفناء من الله كما يزعمون. ونلمس من خلال المصنفات محل الدراسة أن حال العبد لا ينفك عن أن يكون عابداً لله في كل لحظات عمره، وأن أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله هو أداء ما افترضه الله عليه من عبادات. فقد ورد عن الكندي (1988) تفضيله أداء الفرائض على ما سواها من الفضائل.

ونفهم هذه السمة كذلك من عموم التجربة السلوكية الإباضية في مصنفات الدراسة. فلا يكاد يخفى هذا الإلتحام الوثيق بالشرعية، فطريق تهذيب النفس وتزكيتها لا يتأتى إلا عن طريق التزام الشرعية، وأن أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله هو أداء العبادات والالتزام بحدود الشرع. ولذلك نجد في مصنفات الدراسة أن معالجة كثير من مفاهيم التزكية من أمثال الزهد والورع إنما يكون في إطار فقهي بالإضافة إلى منزعه الروحي. نجد هذا مثلاً عند الشجبي في (مراهم القلوب) حين ربط بين الورع والطلب الحلال مستشهداً على ذلك بأقوال كثيرة عن الصحابة والتابعين وبعض العارفين مثل: إبراهيم بن أدهم (الشجبي، د.ت).

سادساً: عدم وجود الطريقة أو المشيخة الصوفية في التجربة الإباضية كالتجربة الإباضية عند كثير من المتصوفة. فلم تظهر في مصنفات الدراسة أي نصوص أو توجيهات تتطلب من السالك اختيار شيخ أثناء سعيه نحو الله، أو ممارسات تتضمن طقوساً مخصوصة. وفي هذا دلالة على عدم وجوب اشتراط أن يرتبط السالك بشيخ في سلوكه إلى الله، وأن السلوك عندهم ليس طريقاً مشيخياً، وإنما هو جانب عملي تطبيقي قائم على تزكية للنفس على أسس من البناء العقدي والأخلاقي، كما ورد في نصوص الشرعية.

وبالنظر إلى عموم التجربة الإباضية فلم يؤثر عنهم اتخاذ الأتباع والمريدين بمجالس خاصة أو طقوسا معينة أو طرقا ثابتة في أنواع من العبادات والأذكار غير ما ورد في الكتاب والسنة. ويرجع الحراصي (2025) الأمر كذلك إلى رصانة المنظومة العقيدية الإباضية؛ فهي تضمن للسالك السير مع معطيات هذه المنظومة دون انفلات عن معطيات العقل وثوابت الشرع. ولذا لم يؤثر عن علماء السلوك في التجربة الإباضية أنهم التزموا أسلوب من عداهم من المتصوفة من اتخاذ المريدين والأتباع وما يصحبه من التزام مجالس خاصة وترديد أورد محددة مما لم يؤثر من كتاب أو سنة.

غير أن هذا الرأي لا يحول دون الإقرار بأن التجربة السلوكية الإباضية قد عرفت طائفة من الأشياخ كانوا في حقيقتهم علماء فقهاء اتخذهم الناس مراجع فقهية ودينية يتعلمون منهم علوم الشريعة والحقيقة، وأنه وجد لهم تلامذة نقلوا علومهم ومعارفهم لا على أساس ابتداع طرق أو مشيخات أو زوايا معينة، أو أورد أو طقوس بعينها، وإنما على نحو ما ينقل التلميذ عن شيخه مما اكتسبه من علوم ومعارف. فلقد حفظ لنا التاريخ العماني أن كثيرا من طلبة العلم حرصوا على مصاحبة شيوخهم والتلقي المباشر منهم علما وخلقاً من أمثال تلامذة الإمام السالمي الذين حرصوا على متابعتهم لما لذلك من أثر في بناء تكوينهم العلمي والتربوي. وما أثر كذلك عن إمام المدرسة الجاعدية في التصوف الإباضي الشيخ جاعد بن خميس الخروصي من ملازمة شيخه سعيد بن أحمد الكندي، وبقي هذا الأمر سنة متبعة في التراث العماني الإباضي إلى يومنا هذا.

سابعا: قام بنیان علم السلوك كما ورد في المصنفات محل الدراسة على الاقتباس والاستشهاد بالقرآن والسنة والأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين وأحوال العابدين والزهاد وغيرها من الآثار التي تعين على تركية النفس وتهذيبها. وتشير كثافة الاستشهادات النصية بنصوص من الكتاب والسنة وغيرها من الأقوال المأثورة ولقد وردت الإشارة سابقا أن قيام بنیان السلوك الإباضي على هذا الحضور المكثف، أما فيما يخص النقل عن شيوخ التصوف والعارفين فقد وجد في مواضع عدة من (مراهم القلوب). فلقد نقل الشجعي عن سهل التستري، وإبراهيم بن أدهم، وغيرهم كثيرا كما ورد سابقا. وكذلك كان يكثر النقل عن العارفين في مواضع عدة من كتابه بقوله: وقال بعض العارفين.

ثامنا: التصوف الإباضي تصوف إيجابي؛ يرجع السالك فيه إلى مجتمعه مصلحا مربيا، لا مجرد سلوك طريق روحي خاص مأثور عن سلاسل مشيخة أو طرق صوفية خاصة، يتجه بصاحبه إلى الخلوة والانقطاع عن أحوال العباد. وإن كان من ثمة خلوات وانقطاع من بعض السالكين - كالتي ظهرت في مساجد العباد - فإنما كان لفترة محدودة يكتسبون بها بعض أنواع العلوم ليعودوا بعدها إلى دنيا الناس من أجل الإصلاح والتربية، فهي لم تكن عزلة سلبية بقدر ما كانت تمهيدا وإعانة على مسار التفاعل الإيجابي مع مجتمعهم المحيط.

كما أن هذه الخلوات أخذت الطابع الفردي مع التزام الأذكار والأوراد الماثورة الثابتة في نصوص الكتاب والسنة مما يمارسه جميع المسلمين. فهم يرون أن ثمرة هذا المسلك في التزكية والتطهير إنما تكون إذا ما انعكست على المجتمع إصلاحاً وتربية. ويمكن التدليل على هذه السمة من اندماج البعد الصوفي السلوكي في العمران الاجتماعي وذلك بالنظر إلى ما أورده أصحاب المصنفات محل الدراسة، فالعوتي (2015) على سبيل المثال، بعد أن أبان عن عدد من الأبعاد السلوكية في كتاب الأخلاق وأعمال القلب قد انتقل مباشرة إلى بيان كتاب الأمانة والجهاد الذي حوى فصلاً عدة منها: القيام بالقسط وإغاثة المظلوم ومعونة ذوي الحاجات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المبحث الثالث: أثر المنظومة العقدية والفكرية للمذهب الإباضي على تطور علم السلوك في المذهب الإباضي من خلال مؤلفات القرن الخامس الهجري

يمكن القول بناء على ما ورد في المصنفات محل الدراسة أن التجربة الإباضية في علم السلوك مع تأثرها ببعض ملامح التصوف الإسلامي العام المعتدل، إلا أنها جاءت في إطار معطيات الفكر الإباضي، فقد ضبط العلماء والفقهاء أصحاب المصنفات محل الدراسة ذلك بالخصوصية العقدية والفكرية للمذهب. ويمكن إجمال أثر المنظومة العقدية والفكرية للمذهب الإباضي على تطور علم السلوك كما يظهر في المصنفات محل الدراسة في الآتي:

أولاً: مع أن المصنفات محل الدراسة ألفت في القرن الخامس الهجري، وهي الفترة التي أرخ لها العجم (1999) بأنها المرحلة التي اكتمل فيها زاد المصطلح الصوفي، إلا أنها خلت جميعاً من تلك المصطلحات الصوفية التي جاءت مخالفة للمنظومة العقدية والفكرية للمذهب كالقول بالاتحاد والحلول والفناء في الله ورؤية الله وغيرها من مصطلحات التصوف. وقريباً من ذلك حفظ العلاقة مع الذات العلية بتنزيه الله تعالى عن التحيز لجهة ما، وما ورد من ذكر مقامات القرب من الله، فيفهم على أنه القرب بالمحبة والتكريم والتعظيم.

ثانياً: مع وجود فكرة الأبدال في الموسوعات الشرعية إلا أنها كانت في إطار معطيات المنظومة العقدية في المذهب الإباضي؛ إذ أنهم لا يضيفون عليهم صفات القداسة، وهم بعيدون عن الغلو في أئمتهم ولا يقولون بعصمة أحد غير الأنبياء كما ورد سابقاً. ويعد الحراصي (2025) هذه السمة التي ظلت سمة عامة لمصاحبة لمسلك التصوف في الفكر الإباضي انعكاساً لطبيعة النظام السياسي في الفكر الإباضي القائم على مبدأي الشورى والانتخاب من أهل الحل والعقد وفق الشروط التي حددتها الشريعة دون اشتراط النسب القرشي أو التورث.

كما أن مبدأ المراجعة والمساءلة والنصيحة في علاقة الإمام بالمؤمنين كان له أثره في تشكل هذه السمة في المسلك الصوفي في الفكر الإباضي؛ فالعلاقة بين الإمام والرعية في التصور الإباضي ليست علاقة تسليم

مطلق، بل علاقة مراقبة ونصح وتقويم، يؤيد ذلك سيرتهم مع أئمتهم في نصحتهم وتقويمهم إذا ما حادوا عن مسلك الشريعة. وهذا النهج نظرية وتطبيقا ضمن لهم التوازن في مسلكهم مع أئمتهم بعيدا عن الغلو وإضفاء صفات القداسة، فأدى بدوره إلى تشكل مسلك صوفي متزن يرفض إضفاء صفات القداسة على فكرة الأبدال محل النقاش.

ولعل من المسوغات التي جعلت فكرة الأبدال لا تجد لها حيزا في الواقع العملي في المسلك الصوفي الإباضي هو عموم المنظومة العقدية الفكرية للمذهب الإباضي التي قامت على صفاء عقيدة التوحيد وتنزيهها عن كل ما يشوبها من تصورات قد تفضي إلى مشاركة الخالق في التدبير والحفظ، أو وجود وساطات في تدبير شؤون الكون، لا سيما أن الروايات الواردة في الأبدال قد تقود إلى مثل هذا الفهم، ناهيك عن موقف الفكر الإباضي تجاه الروايات المتعلقة بالغيبيات التي لا تستند إلى دليل قاطع، وذلك حتى يبقى المسلك الصوفي منضبطا بإطار العقيدة الشريعة.^٤

ثالثا: العناية الفائقة بالشريعة وأحكامها، والعبادات بأصنافها لتكون من أهم المسالك في مسارات تزكية النفس والارتقاء بها؛ بحيث لا تنفك عنها في جميع منازلها وأحوالها. فمسالك التصوف الإباضي كما أوضحناها مصنفات الدراسة هي تطبيق عملي لأحكام الشريعة الإسلامية من أوامر ونواه واردة في كتاب الله وسنة نبيه الكريم أكثر من كونها مسارات فلسفية إشراقية فيضية مجردة. فعلم السلوك عند أصحاب المصنفات محل الدراسة تم ضبطه ضمن إطار فقهي أخلاقي قائم على نصوص الشريعة؛ وذلك حتى يكون تزكية النفس والتزقي بها في مقامات التزقي محكوما بأحكام الشريعة لا بأحوال ذوقية أو إشراقات فيضية.

ولذلك نجد أن أداء العبادات وتمثل الأخلاق القويمة، هي قوام زاد السالك في سيره إلى الله. ولما كان أصحاب المصنفات محل الدراسة فقهاء فإنهم نظروا إلى تزكية النفس التي هي عماد السير إلى الله وسيلة إلى امتثال أمر الله لا غاية مستقلة في ذاتها وهم كذلك يعرضون وسائل التزكية وتطهير الباطن ومقامات السلوك إلى الله كما يعرضون الأحكام الشرعية وذلك بالاستدلال والاستشهاد بما جاء من نصوص من القرآن والسنة أو أقوال مأثورة عن السلف.

فجميع مقامات السلوك التي ذكرت في مصنفاتهم من زهد وتوكل وإخلاص وحياء وذكر ومحبة إنما هي من أعمال العبادات والأخلاق الخاضعة لمعيار الثواب والعقاب، وليست مقامات ومنازل تنال بالكشف أو برياضة روحية غير مستندة إلى أصول الشريعة ولعل هذا الأمر يفسر خلو تلك المصنفات من كثير من مصطلحات التصوف الفلسفي الإشراقي، أو التلقي من غير نصوص الشريعة بفيوضات وكشوفات روحية غير معتمدة على وحي الله في كتابه وسنة نبيه الكريم.

^٤ وذهب إلى مثل هذا القول العدوي كما ورد سابقا.

فكون أصحاب المصنفات، محل الدراسة فقهاء جعلهم يضبطون علم السلوك بالشرعية وأحكامها ليكون سلوكا شرعيا فقهيا يزكي النفس والقلب ويظهرهما فيتوافق الباطن مع الظاهر ليصح العمل في السير إلى الله ظاهرا وباطنا. ويدلل على هذا الأمر النظر إلى الفصول والأبواب الواردة في مصنفات الدراسة؛ حيث يتضح التداخل الوثيق بين العناوين الأخلاقية والعبادية، منها على سبيل المثال: نجد الشجبي في (مراهم القلوب) تناول عناوين عدة منها: الإخلاص والتقوى والتوكل، والطاعة والمعصية، وذم الدنيا ومدح الآخرة، وفضائل الذكر وصلوات السنن وصيام المندوب وقراءة القرآن، والدعاء وقيام الليل، والصمت وحفظ اللسان، والتحذير من العجب والكبر، والصبر والرضا، والمناجاة واليقين والتوكل والزهد وغيرها من الأبواب. ومثل هذه الأبواب نجدها كذلك عند العوتي في (الضياء).

الخاتمة

- بعد استقراء المصنفات محل الدراسة، أفضت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها:
١. إن وصف التجربة الإباضية عبر تاريخها بأنها سلوكية أمر يفتقر إلى الدقة، حيث يغفل الأبعاد العميقة التي تحويها هذه التجربة، وهي تتجاوز السلوكيات لتتوافق مع مضامين التصوف الإسلامي المعتدل ودلالاته.
 ٢. البعد السلوكي في الفكر الإباضي لا يمكن عده مبحثا ثانويا أو وعظيا محضاً، بل هو مكون أصيل في بناء المنظومة المعرفية والعقدية والأخلاقية لهذا المذهب. فقد أظهرت مصنفات الدراسة تداخل الجانب السلوكي مع البناء الفقهي، والعقدي، والأخلاقي، ضمن مسلك متكامل يهدف إلى تزكية النفس وتطهيرها والترقي بها في مدارج القرب من الله.
 ٣. تتفق مصنفات الدراسة على إبراز البعد السلوكي في صورته العملية وذلك عن طريق الالتزام بأحكام الشريعة، وصنوف العبادات، ومكارم الأخلاق. ونتيجة لها المسلك العملي لا يظهر في المصنفات محل الدراسة - ولا التجربة الإباضية كاملة - المنحى الصوفي الذي لا ينسجم مع الشريعة اعتقادا وسلوكا.
 ٤. مع شيوع المسلك العملي في تزكية النفس في مصنفات الدراسة، إلا أنها لم تخل من إشرقات مصطلحية وعرفانية وردت في ثنايا النصوص، التي يمكن عدها ملامح متقدمة لما سيظهر لاحقا من تصوف فلسفي عرفاني في التجربة الإباضية، كبعض الإشارات عند الشجبي والكندي. ومع هذا القول فإنه لا بد من التأكيد على أن هذه الإشارات العرفانية جاءت تابعة لمقصد تزكية النفس والترقي بها، لا أنها مؤسسة لتصوف فلسفي إشراقي.
 ٥. يظهر أثر المنظومة العقدية الإباضية على البعد السلوكي من نواح عدة لعل أهمها: تأسيسه على رؤية تنزيهية مطلقة بعيدا عن المباحث المرتبطة بشطحات التصوف الفلسفي القائمة على القول

بالحلل والإيجاد وغيرها من مفاهيم تتعارض مع القول بتنزيه الذات العلية. وفي الالتزام بخط الشريعة قولاً وعملاً مجانباً في ذلك التيار الصوفي الداعي إلى إسقاط كثير من تكاليف الشريعة.

REFERENCES

- ‘Abd al-Khālīq, ‘Abd al-Rahmān. (1984). *Al-fikr al-sūfī fī daw’ al-kitāb wa-al-sunnah* (2nd ed.). Maktabat Ibn Taymiyyah.
- Al-‘Adawī, Khamīs ibn Rāshid. (2021). Al-taṣawwuf fī ‘Umān wa-qirā’ah fī *Marāhim al-Qulūb* li-Muḥammad ibn Aḥmad al-Shujbī (Q. 5H) (pp. 77–139). In *Sarāt al-Wādī al-Muqaddas: Qirā’āt wa-dirāsāt wa-idā’āt fī ḥayāt mudawwanāt ahl al-sulūk wa-al-taṣawwuf fī ‘Umān*. Dār Su’āl lil-Nashr.
- Al-‘Ajam, Rafīq. (1999). *Mawsū’at muṣṭalaḥāt al-taṣawwuf al-Islāmī*. Maktabat Lubnān.
- Al-‘Azzī ‘Abd Allāh ibn Ḥammūd. (2012). Al-Ḍiyā’ lil-‘Allāmah al-‘Awtabī wa-al-Intiṣār lil-Imām Yaḥyā ibn Ḥamzah: Muqāranah fiqhiyyah (pp. 129–164). In *Al-Ta’līf al-Mawsū’ī wa-al-fiqh al-muqāran*. Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Dīniyyah.
- Al-Awtabī, Salamah ibn Muslim. (2015). *Kitāb al-Ḍiyā’* (Sulaymān ibn Ibrāhīm Bābzīz al-Warjalānī & Dāwūd ibn ‘Umar Bābzīz al-Warjalānī, Eds.). Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Dīniyyah.
- Al-Baghtūrī al-Nafūsī, Muqrin ibn Muḥammad. (2017). *Riwāyāt al-Ashyākh* (‘Amr ibn Luqmān Ḥammū Sulaymān Bū ‘Aṣḥānah, Ed.). Maktabat Khazā’in al-Āthār.
- Bājū, Muṣṭafā ibn Ṣāliḥ. (2021). *Manhaj al-ijtihād ‘inda al-Ibādīyyah* (2nd ed.). Jam‘iyyat al-Turāth.
- Al-Ḥajarī, ‘Abd Allāh ibn Sa‘īd. (2013). *Tajribat al-taṣawwuf fī al-shi‘r al-‘Umānī fī al-qarnayn al-thāmin ‘ashar wa-al-tāsi‘ ‘ashar: Dirāsah fī al-tanāṣ* (Unpublished master's thesis). Sultan Qaboos University.
- Al-Ḥarāṣī, Sulṭān ibn Muḥammad. (2025). *Al-bu‘d al-sūfī al-sulūkī fī al-fikr al-Ibādī: Dirāsah tārikhiyyah taḥlīliyyah*. Maktabat Ru‘ā al-Fikriyyah.
- Al-Ḥifnī, ‘Abd al-Mun‘im. (1987). *Mu‘jam muṣṭalaḥāt al-taṣawwuf*. Dār al-Masīrah.
- Al-Ḥusaynī, Mājid ibn ‘Alī. (2017). *Talaqqī al-muṣṭalaḥāt al-sūfiyyah fī Kitāb Ḍāḥ Nazm al-Sulūk ilā Ḥaḍarāt Malik al-Mulūk li-Nāṣir ibn Abī Nabḥān al-Kharūṣī* (Unpublished master's thesis). Sultan Qaboos University.
- Al-Kindī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1988). *Bayān al-shar‘*. Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.
- Al-Kindī, Muḥsin ibn Ḥammūd. (2012). Al-khiṭāb al-dīnī wa-nasaq al-marja‘iyyāt fī shi‘r Abī Muslim. In *Nadwat al-khiṭāb al-dīnī fī shi‘r Abī Muslim al-Bahlānī al-Rawāḥī* (pp. 37–66). Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.
- Al-Khalīlī, Aḥmad ibn Ḥamad. (1998). Al-‘Awtabī bayna al-fiqh wa-al-uṣūl wa-al-adab (pp. 64–76). In *Qirā’āt fī fikr al-‘Awtabī al-Ṣaḥārī*. Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.
- Al-Kharūṣī, Nāṣir ibn Jā‘id. (2011). *Ḍāḥ Nazm al-Sulūk ilā Ḥaḍarāt Malik al-Mulūk* (Walīd Maḥmūd Khālīṣ, Ed.). Hay‘at Abū Ḍabī lil-Thaqāfah wa-al-Turāth.
- Majmū‘ah min al-Bāḥithīn. (2011). *Mu‘jam muṣṭalaḥāt al-Ibādīyyah* (2nd ed.). Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Dīniyyah.
- Nicholson, R. A. (1974). *Fī al-taṣawwuf al-Islāmī wa-tārikhih* (Abū al-‘Alā’ ‘Afīfī, Trans.). Maṭba‘at Lajnat al-Ta’līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr.
- Al-Salīmī, Maḥmūd ibn Mubārak. (2003). *Athar al-fikr al-Ibādī fī al-shi‘r al-‘Umānī fī al-qarnayn al-thālith ‘ashar wa-al-rābi‘ ‘ashar al-hijriyyayn*. Maktabat al-Jīl al-Wā‘id.
- Al-Shaybānī, Sulṭān ibn Mubārak. (2023). *Marāhim al-Qulūb: Unmūdḥaj min kutub al-raqā‘iq wa-al-mawā‘iz*. Maḥbūb lil-Nashr al-Raqmī.
- Al-Siyābī, Aḥmad ibn Sa‘ūd. (1998). Abū Muslim al-Bahlānī: Ḥayātuh, shuyūkhuh, talāmīdhuh, sulūkiyyātuh. In *Qirā’āt fī fikr al-Bahlānī al-Rawāḥī*. Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah.

Al-Shujbī, Muḥammad ibn Aḥmad. (n.d.). *Marāhim al-Qulūb* [Unpublished manuscript, MS No. 50]. Maktabat al-Sayyid Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sa‘ūd al-Bū Sa‘īdī, Muscat.

نفي

الآراء الواردة في هذه المقالة هي آراء المؤلف. القناطر: مجلة الدراسات الإسلامية العالمية لن تكون مسؤولة عن أي خسارة أو ضرر أو مسؤولية أخرى بسبب استخدام مضمون هذه المقالة.