الفصل الأوّل

التصوّف الإسلامي - عرض تاريخي عام

على الرغم من أننا لسنا في مقام التأريخ للتصوّف في الإسلام، **إلا** أنه يمكن تأصيله باقتضاب في عدّة مراحل، إنبثقت الأولى منها وهي مرحلة التكوين، أثناء نزول القرآن الكريم وما أحدثته آياته البيّنات وإعجازه من زلزال في العقول والقلوب، وإعادة صياغة لذهنيّة وسلوك المتلقي له. و قد أجمع المؤرخون لنشوء التصوّف وصيرورته، على أن نصوصه ليست مستمدة مباشرة من القرآن الكريم، أو هي صيغ تصويريّة له. ولو أن التصوّف في جانبه الفكري هو تأمّلات وعمليات إعادة إنتاج ذهني أغلبها مستلهم من الآيات القرآنية وتأويلها. أمّا في جانبه السلوكي فهو طقوس ونشاط إجتماعي خاص متميّز. وحاول أغلب المستشرقين الذين تعمّقوا في دراسة التصوّف إستقراء ما يؤيّد هذا النهج فالأنجليزي **R.A.Nicholson** نيكلسون لاحظ في في بعض سور القرآن ما أسماه بذرة التصوّف [٢] ويقصد بها بلا شك تلك المعاني التي ألهبت خيال المتصوّفة وأرهفت وجداناتهم في أثناء إستشفافهم لها مثل : ﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ﴾ ق: ١٦ : ﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾ الحديد: ٣ – و ﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الحجر: ٢٩ و ﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ النور: ٤٠ - ويقول فى هذا الشأن "والقرآن بنظر الصوفيين الأوائل ليس كلمة الله وحده، لكنه السبيل الأوّل للدنوّ منه. إنهم يسعون إليه بالصلاة الحارّة والتأمّل العميق في معاني الكتاب باعتباره وحدة قائمة بذاتها، على الأخص آياته التي تنطوي على معاني عميقة مستترة كالآية الأولى من سورة الإسراء وهي: ﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾

---

٢ تراث الاسلام -أشراف توماس ارنولد تعريب وتعليق جرجيس فتح الله ص ٣٠٧ و٣٠٨ دار الطليعة بيروت -الطبعة الثالثة ١٩٧٨.

الإسراء:١ - والآيات من سورة النجم قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿١٨﴾ ﴾ النجم: ١ - ١٨ - كما أن مستشرقين آخرين وأغلبهم من الألمان [3] فسروا كلمة وجه الله التي وردت في تسعة آيات من سور القرآن، بكونها دالة اهتدى بها المتصوّفون في استغراقاتهم وطقوسهم المتعدّدة. وهذه الآيات هي قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴾ البقرة: ٢٧٢ و قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ البقرة: ١١٥ – و: قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ الروم: ٣٨و قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ الروم: ٣٩ و قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ الأنعام: ٥٢ وقَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ ﴾ الإنسان: ٩ وقَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ الكهف: ٢٨ وقَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ الرعد: ٢٢و قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ القصص: ٨٨ - وقَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾ الرحمن: ٢٧.وذهب نفس المذهب المستشرق المجري جولدتزيهر فاأشار الى عدّة آيات قرآنية، فالآية قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ العنكبوت: قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ

3 - Hein Khoury/Hagemann p 27* 570,Herde,Freiburg,1992 Islam L exikon

مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ ﴾ النجم: ٤٢ و قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ البقرة: ١٥٦ قال عنها إنها :"يمكن إذا فُصلت عن سياقها إن تحمل بكل سهولة على معنى الفناء في الألوهيّة. وإذا وُضع (علم اليقين) و(عين اليقين) في مقابلة متاع الحياة الدنيا، في سورة التكاثر، كان أيسر على مفكري الصوفيّة أن يبثوا دون كثير عناء ضروب تعمّقهم في ذلك، إذ أخذوا هذين التعبيرين إصطلاحا سائغا للدلالة على أهداف الإستغراق الفكري. وكم قدّمت لهم أولا خدمات صوفيّة آية النور السامية عظيمة القداسة قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٣٥﴾ ﴾ النور: ٣٥- التي نُقشت أوّل كلماتها على القبّة الشمّاء لمسجد آيا صوفيا (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح،المصباح في زجاجة،الزجاجة كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة، زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يُضيء ولو لم تمسسه نار. نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) "فقد دعت هذه الآية بما فيها من غموض حافل بالأسرار يحجب أفكارها، كما دعت بذاتها أيضا، إلى أن يُربط بها تفسير صوفي. ولذلك أستغلت أيضا إستغلالا مشبعا في اطّراد خيالي على الدوام، مع تدرّج نموّ التصوّف". كما أشار جولد تزيهر في هذا الصدد إلى اصطلاحي القبض والبسط المتضادّين في علم النفس الصّوفي - أخذا من قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ ﴾ البقرة: ٢٤٥ - التي فُسّرت في ضوء التفكير الصوفي [٤].

وبعض هؤلاء المستشرقين يُرجع نشأة التصوّف إلى الإزدهار الفكري الذي شهدته البصرة، وكان أهلها "من أصل قبائل تميم المولعة بالنحو المنطقي، والشعر الواقعي، وتفسير الحديث" مع تعايش المدارس الفقهية للسنة والمعتزلة والخوارج، وقد برز فيها الحسن البصري (٧٤٨ - ٦٢٢م) (كمعلّم) للتصوّف. أمّا في الكوفة فقبائلها التي تحدّرت من الأصل اليمني، وذات الطبائع المثاليّة والإتجاه العاطفي فقد افتتنت "بالنحو الشاذ والمثاليّة الإفلاطونيّة في الشعر والظاهريّة في الحديث، مع ميل

٤ مذاهب التفسير الأسلامي -تاليف أجنتيوس جولد تزيهر ص 205-204، ترجمة د عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد 1955

إلى مدارس الشيعة والمرجئة في الفقه". وكان من أعلامها جابر إبن حيّان العالم الرياضي والكيمائي الشهير، ضمن فريق كبير من الصوفيّة الذين إنتقل بعضهم إلى بغداد فأصبحت المركز الرئيسي للتصوّف في ذلك العصر. [٥]

بل ذهب باحثون آخرون إلى أن النشأة ترجع إلى نفر من الصحابة كأبي ذرّ الغفاري وأبي حذيفه. واستقرأ بعض المستشرقين من حديث النبي الذي جاء فيه: "ما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصربه، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، استقرأوا منه أنه رخصة بممارسة التصوّف أو فاتحة له.

ولعلّ أبلغ تلخيص للتصوّف هو ما ذكره إبن خلدون حين أرجع عناصره إلى أربعة:

١- الكلام في المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجيد ومحاسبة النفس على الأعمال.
٢- الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب.
٣- التصرّفات في العوالم والأكوان وأنواع الكرامات.
٤- ألفاظ موهمة الظاهر نطق بها أئمّة القوم فتُعرف بالشّطحات، يستشكل ظاهرها؛ فمنكر لها ومستحسن ومتأوّل [٦]. وفي فقرة أخرى من شرح إبن خلدون لأقوال المتصوّفة، قال : "فأمّا الكلام في الكشف وإعطاء حقائق العلويّات وترتيب صدور الكائنات، فأكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه لما أنه وجدانيّ عندهم. وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه. واللغات لا تعطي له دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع للتعارف، وأكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا نتعرّض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من المتشابه. ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموفق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة. وأمّا الألفاظ الموهمة التي يعبّرون عنها بالشطحات، ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحسّ، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه. وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبور معذور [٧]

---

5 ShorterEncyclopaedIia of.(*) Islam H.A.R.Gibb+S.H.Kramer S-Luzac London - 1961 ص577

٦ لخّص أحمد أمين هذا الرأي لإبن خلدون، في (ظهر الإسلام) ص ١٥٢ الطبعة الخامسة –١٩٨٢ مكتبة النهضة المصريّة –القاهرة. وذلك إقتباسا من الفصل الذي أورده إبن خلدون في مقدّمته عمّا سمّاه علم التصوّف، ص ٤٧٥ – ٤٦٧ إصدار دار إحياء التراث العربي –بيروت د.ت

٧ نفس المرجع السابق ص ٤٧٤

وواضح هنا أن إبن خلدون يتلمّس لأقوال المتصوّفة الشاذة تبريرا سايكولوجيًا يعفيهم من الأحكام التي تطبّق على المتحدّثين العاديين من الفلاسفة والعلماء.

ألا ان هناك قراءة مغايرة للتصوّف انتهجت التفسير المادّي والديالكتيكي لنشأته، وفلسفته وأعلامه ومدارسه المختلفة، وتطوّره عبر العصور، قام بها الباحث اللبناني الرّاحل حسين مروّة في كتابه المبدع (النزعات الماديّة في الفلسفة العربية الإسلامي) والذي أفرد قسما كبيرا فيه لهذه الحركة الهامة بالغة التأثير في الفكر والحضارة الإسلاميين [٨]، فهو في تحليل نقدي معمّق إعتبر أن التكوّن الجنيني لحركة التصوّف بدأ في القرن السابع للميلاد مع ظهور حركة الزّهد، الذي قسّمه إلى قسمين: الأول والمتمثل في زهد كبار الصحابة، وهو المتّسم بالطابع الأخلاقي "الذي اقتصر على أسلوب العيش اليومي البسيط المتواضع، دون أن يتجاوز ذلك إلى طابع الظاهرة العامة، ودون أن يحمل موقفا متميّزا أو نظرة متميّزة في الشعائر الإسلامية او في طبيعة الميتافيزيقا الإسلامية، أو في المسائل الإجتماعية الأساسية أو في مسألة المعرفة ومصادرها ... أمّا المسلك الآخر فقد اتسّم بطابع مختلف جدا. كان ظاهرة شائعة من أبرز ظاهرات المجتمع الجديد، من أنماط ردّ الفعل لمجمل الأحداث الخطيرة الدامية والصراعات السياسية المتلاحقة منذ مصرع الخليفة عثمان ومبايعة الناس لسيّدنا عليّ إبن أبي طالب".وتحدّث عن محتوى المعارضة هذه كونه بدأ محتوى سلبيًا عدميًا تمثّل في عزوف فرقة من الصحابة وهم سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر بن الخطّاب ومحمد إبن سلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله، عن التورّط في الخلاف. ونُقل عن النوبختي في كتابه فرق الشيعة، أن هؤلاء الذين انضمّ إليهم حسّان بن ثابت شاعر النبي وعبد الله بن سلام اعتزلوا عن علي: "وامتنعوا عن محاربته والقتال معه بعد الدخول في بيعته والرضاء عنه، فسُمّوا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد "، وقد أخذوا بقول سعد إبن أبي وقاص،كما جاء في كتاب فجر الأسلام لأحمد أمين" إن رسول الله أمرني، إذا اختلف الناس، أن أخرج بسيفي فأضرب به عرض الجدار، فإذا انقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه حتى تأتيني يد خاطية او منيّة قاضية". لكن هذا الموقف السلبي لهذا الفريق من الزهّاد تطوّر بعده التصوّف في صدر الخلافة الأمويّة، فدخل التصوّف فى **المرحلة الثانية** من صيرورته: أي معارضة الأوضاع الإجتماعية والسياسية التي اكتنفت فترة الإستبداد الأموي تلك، وما استفحل

٨ حسين مروّة -النزعات المادية في الفلسفة العربية الأسلامية -الجزء الثاني ، دار الفارابي بيروت ١٩٨١ ، الصفحات من ١٤٥ الى ٣٥٣

في ظلها من التمايز الاجتماعي الفاحش بين الحكام الأثرياء والفئات الفقيرة من المحكومين. وقادت هذه المعارضة القيادات التي أبلت البلاء الحسن في الحروب الإسلامية. واستشهد المؤلف بقول (غولد تزيهير) "إن الميل إلى الزهد كان مرتبطا بالثورة على السلطة القائمة ... وإن كثيرا من المسلمين لجأوا إحتجاجا على ما ينكرون من حكومة ونظام، إلى الاعتكاف والزهد" [٩] والواقع أن هذا المفهوم يتفق مع ما أوردته (دائرة المعارف البريطانية) ذائعة الصيت التي استقصت- كما هو دأبها - أهم وأشهر المصادر التاريخية في تدوين موسوعتها. وفي هذا الموضوع بالذات اعتمدت بالطبع على المراجع الإستشراقية في تلخيص تعريفاتها: إذ أشارت إلى أن التصوّف ظهر في القرن الثاني الهجري للإسلام، وكلمة صوفي تطلق على كل أمرأة أو رجل تبنى حياة الزهد والتنسك وارتدى ملابس من الصوف الذي اشتقت منه كلمة (صوفي). وذهبت إلى القول "إن النبي محمدا (ﷺ) والذي كان بطبعه زاهدا ومتقشفا يُعتبر إلى درجة ما صوفيًا" [١٠] ورغم شجبه لحياة الرهبنة المتبعة في الأديرة المسيحية [١١] إلا أن نيكلسون يرى أن تنديد النبي كان منصبًا على أولئك الذين أفسدوا الرهبانية،أو أنه قصد عادة (العزوبيّة) الملازمة لها. لأن الآية قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ الحديد: ٢٧ وهذا

---

٩ مروّة -نفس المصدر ص ١٥٠ – ١٥٢.

١٠ أجمع المؤرخون المسلمون ومعهم المستشرقون على هذا الإشتقاق، فقد نقل مروّة ما أورده الطوسي في كتابه (اللمع) ان الصوفيين نُسبوا الى ظاهر اللباس "لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعائر المساكين المتنسكين " وما ذكره الكلابادي في كتاب -التعرّف لمذهب التصوّف -يقول عن الصوفية "من لبسهم وزيّهم سمّوا صوفية،لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسّه وحسن منظره،وانما لبسوا لستر العورة،فتحرّوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف". وروى نفس المؤرخ عن حسن البصري قوله" لقد أدركت سبعين بدريًا ما كان لباسهم إلا الصّوف . راجع مروّة -مصدر سابق – ص ١٦٨. إلا ان هناك تفسيرات أخرى أوردتها دائرة المعارف المختصرة للأسلام -مرجع سابق ص ٥٧٩، مثل قولها إنها مستمدة من عبارة أهل الصفوة او الصوفة وهم الذين كانوا يجلسون على المصطبة في مسجد المدينة في عهد النبي،أو من عبارة (صفّ أوّل) وهم الأتقياء الذين يصطفون في المقدّمة أثناء الصلاة،أو انها مشتقة من جذر كلمة صفا،فهم صوفيّون أي أصفياء طاهرون.. إلى غير ذلك من التأويلات الأتيمولوجية ولعلّ من أهمها المحاولة لربطها بكلمة يونانية مشابهة ، غير أن المستشرق الألماني الكبير نولديكه دحض هذا التفسير لأن علامة الحرف اليوناني في الكلمة المذكورة يقابلها في العربيةحرف س وليس حرف ص المستعمل في كلمة التصوّف العربية-أنظر Encyclopaedia Britannica 1963 p 523-533

١١ تشير الموسوعة البريطانية هنا الى الحديث النبوي الشريف (لا رهبانية في الأسلام).

يدلّ على أن النبي امتدح الرهبانية، بوصفها مدرسة أمرت بها المشيئة الإلهيّة [12] .ثم إن بذور التصوّف في الإسلام، وهي جنينية فيه منذ البداية، تطوّرت سريعا بفعل العوامل السياسية والإجتماعية والفكرية التي سادت في القرنين الهجريين اللذين أعقبا وفاة النبي. فالحروب الأهلية المدمّرة مع الطغيان العسكري الشرس كان محورها الأساسي الأمور الدنيويّة فقط، كما أن الأمنيات التي تبشّر بها الرسالات، والنعيم الذي ترفل فيه الطبقات العليا من المجتمع بالإضافة إلى الخضوع التلقائي والصارم للعقيدة السلفية وانتشار التفكير العقلاني، كل هذا أفضى إلى ثورة اتخذت مظاهر لها الزّهد والتنسّك، والمشاعر الروحانيّة، والإيمان العاطفي. فالآلاف من الذين ضجروا وتبرّموا من سيادة التفاهات الدنيويّة نذروا أنفسهم لله، كما أن صور جهنم المرعبة التي تجلت في الآيات القرآنية في مشاهد حيّة، أيقظت في نفوسهم شعورا مكثفا بالذنب مما ادّى بهم إلى نشدان النجاة بممارسة الزّهد ". واستشهدت الموسوعة البريطانية هنا بقول الجُنيد: [13] "إن التصوّف هو دين ممارسة وليس نظاما للتأمّل، وإنه نبع من تجويع النفس وتوديع الدنيا وقطع الأواصر الأسريّة المعتادة، والأقلاع عما يعتبره الناس من أطايب الحياة، كما أنه لا يميل إلى الخصام" على حد تعبيره. ومن ثمّ وبالأيغال في الممارسة وتوسّع الأنتشار، اتخذ التصوّف شكلا جديدا "من أشكال الوعي الفلسفي عند العرب في القرون الوسطى يتميّز عن الفلسفة نفسها بمقولاته الخاصة وبمنطق حركته الخاص. وهذا التحوّل الأخير يرتبط من حيث مضمونه بتحوّل التصوّف إلى كونه تعبيرا عن موقف آيديولوجي "مروّة نفس المصدر ص ١٥٠

وكانت **هذه المرحلة الثانية** التي أفرزتها التطوّرات المذكورة، ويمكن أن يؤرّخ لها -حسب إجماع الباحثين - بانتقال الخلافة من الشام إلى بغداد وما ادّى إليه هذا الإنتقال من تماس مباشر بثقافات الشعوب التي نشأت قبل الإسلام كالعقائد المانويّة[14].

---

١٢ انظر -تراث الأسلام -مرجع سابق ، ص ٣٠٩

١٣ هو ابو القاسم الجنيد بن محمد .وُلد وتوفي في بغداد بين عامي ٩١٠ و٩١٢ وأصله من نهاوند، ويُعرّف بالقواريري، وكذلك بالخزّاز لعمله في الخز،كان فقيها على مذهب أبي ثور واعتُبر أوّل من تكلم في علم التوحيد في بغداد. وقد تأثر بأئمّة متصوفي عصره مثل خاله السري السقطي والحارث المحاسبي. إلى ان تبحّر في التصوّف، فعُدّ شيخ المذهب لأنه أوّل من ضبط أصوله بقواعد الكتاب والسنة. وقد تبعه الكثيرون من المتصوّفة، كما كان الحلاج أحد تلاميذه.

١٤ وهو مذهب شرقي لصاحبه ماني (276-215م.) يقول بوجود مبدأين مبدأ الخير ومبدأ الشرّ كمثل النور والظلام والافلاطونية والزرادشتية Zoroastrisme *وهي مذهب ديني يحمل إسم صاحبه زاراديشت الذي.ولد في شمال غربي أيران في منتصف القرن السابع قبل الميلا، وعقيدته تقول بالصراع الدائم في العالم بين عنصر الخير ويمثله إله النور والشرّ، ويمثله إله الظلام. واحتوت على

.إذ أن التأثير المسيحي لم يأت من الكنيسة، ولكن من حياة النسّاك والطرق غير الأرثوذكسية، لأن أكثر من مفهوم صوفي، خاصة مبدأ التوكل، تعود أصوله إلى التعاليم المسيحية. فنزعة الترهّب التي اندسّت في التصوّف الإسلامي –على الرغم من نهي الرسول عنه- جاءت في كلّ درجاتها من المسيحيّة. غير ان التأثير البوذي قد يكون هو الآخر قد فعل فعله؛ إذ المعروف عن البوذيّة كونها ازدهرت في (البلخ) و(الترانزوتستان) و(التركستان) قبل الفتح الإسلامي. وفي العصور المتأخرة قام الرهبان البوذيّون بنقل طقوسهم الدينية وفلسفتهم ونشرها بين المسلمين، فاستعمال المسابح ونظريّة(الفناء) التي يرجّح ان تكون نوعا من Nivarana، وكذلك أسلوب المقامات، كلها يبدو انها انبثقت من البوذيّة.

وكان التأثير الثالث في التصوّف هو فلسفة الإفلاطونية الجديدة، ففي الفترة مابين ٨٠٠ – ٨٦٠م تدفق على الإسلام سيل الأفكار الإغريقية الذي بلغ أوجه. وما كان يُسمّى باللاهوت الأرسطي، الذي ترجم إلى العربية حوالي العام ٨٥٤ ، كان مليئا بالنظريّات الأفلاطونية والأفكار الروحانيّة الشائهة والمستمدّة من مبدأ (الديونيسوية) - أي إشتهاء الخمر- والتي كانت سائدة في آسيا الغربية [١٥] وفي تلك المرحلة ظهرت ملامح مدرسة المحبّة أو الحبّ الصوفي. وكانت أبرز أعلامها رابعة البصرية (اشتهرت بالعدويّة) التي عاشت في ٨٠١ م [١٦] ودشّنت بأشعارها مبدأ الإتحاد الذي يتوسّل الحبّ الإلهي. وقد نُسب إليها قولها"أحبّك حبّين حبّ الهوى... وحبّا لأنك أهل لذاكا".

إشارات عن نهاية العالم، وبعث الموتى ومولد مخلص من إمرأة عذراء. وهي عقائد وردت في الديانتين اليهوديّة ثم المسيحيّة، وفي المسيحية خاصة في تقاليد الزهد والتقشّف.

١٥ Encyclopaedia Britannica p.523 مرجع سابق

١٦ هي أم الخير رابعة بنت إسماعيل مولاة آل عتيك، عاشت بالبصرة وعُرفت بالورع والتقوى وقد أجمع المؤرّخون على أن كثيرا من أشعارها منحول أو مدسوس عليها، وأنها - حسب رواية المحقق والأكاديمي المصري الكبير الفيلسوف عبد الرحمن بدوي إعتمادا على أشهر المؤرخين المسلمين - تُنسب إلى بني عدوة بالولاء لا بالنسب العائلي، وانها تشرّدت في صباها بعد وفاة أمّها وحدوث القحط في البصرة، فرآها ظالم أسرها وباعها بستة دراهم لرجل أثقل عليها العمل، ثم هربت من شخص توحّشت فيه شرّا، وهامت على وجهها إلى أن ارتمت في الطريق وأخذت تناجي الله، فسمعت صوتا يقول لها" لا تحزني ..ففي يوم الحساب يتطلع المقرّبون في السماء إليك ويحسدونك على ما ستكونين إليه " وبعدئذ عادت إلى سيّدها وصارت تخدمه وتصوم وتصلي طول الليل –نقلا عن بدوي في كتابه (شهيدة العشق الألهي): وذهب مروّة في تحليله السيكولوجي إلى" أن الفقر الوحشي والحب المسحوق لعبا دورين متداخلين إنتهيا برابعة إلى الكهف الداخلي العميق من ذاتها، وخلقا لها العشيق الإلهي تجد به عوضا وهميّا عن الحرمان المادي الذي افترس شبابها " أنظر مروّة –ص ١٨١ مرجع سابق.

وفي القرن الثالث الهجري صاغ المتصوّفة نظريات متبلورة للتصوّف مفصّلين ومنوّعين طرقه وقواعده، فالحارث البصري المتوفى حوالي٨٥٧ م كان أوّل من سجّل تجربة صوفية ذاتيّة في رسالته (رعاية حقوق الله والسبيل إلى الملاحظة الدينية). أمّا ذو النّون المصري [١٧] . فقد قسّم العرفان الصوفي الى ثلاثة أقسام " الأول حظّ مشترك بين عامّة المسلمين، الثاني معرفة خاصة بالفلاسفة والعلماء، الثالث العلم بصفات التوحيد وهو خاص بالأولياء الذين يرون الله بقلوبهم " وسنعلم فيما بعد أن هذا التقسيم اتبعه أغلب اقطاب الصوفية بأشكال مختلفة. وكان ذو النون من طبقة جابر إبن حيّان في صناعة الكيمياء، فقد صاغ بالتفصيل عناصر الغنوصيّة مستلهما إيّاها من التأمّلات الفلسفية التي كانت شائعة في زمانه في الإسكندرية. ولا شكّ أنه تأثر أيضا بالأفلوطينيّة الحديثة، نسبة الى أفلوطين الذي نشأ في مصر والذي ذهب إلى روما في القرن الثالث الميلادي، واشتهر بكتابه (التاسوعات). وقد ترجمه عبد المسيح بن ناعمة الحمصي من السريانيّة إلى العربيّة، ونقحه يعقوب الكِندي ثمّ شرحه بن سينا معتقدا أنه لأرسطو. وأبرز ما جاء فيه "إني ربما خلوت بنفسي، وخلعت بدني جانبا وصرت كأني جوهر متجرّد بلا بدن، فأكون داخلا في ذاتي راجعا إليها خارجا من سائر الأشياء، فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعا، فأرى في ذاتي من الحُسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجّبا بهتا .." [١٨]. كما أن ذا النون(أدخل قواعد (الأحوال) و(المقامات) وفصّل فيها. وهي في مجملها تقول بمشاقّ طريق الوصول إلى الله التي يمرّ فيها المريد بمراحل تسلم إحداها إلى الأخرى، وهذه هي ما يُسمّى بالمقامات. غير أن المستشرقين اهتمّوا أيضا بتلمّس جذور التصوف في الإسلام إعتمادا على ما كتبه المؤرّخون المسلمون من المتصوّفة أنفسهم. وكان من أشهرهم أبو القاسم القشيري – ٩٨٢ - ١٠٦٨ م [١٩] وقد هدف من رسالته محاربة الفلسفة التي كانت تهمّ بدفع التصوّف من أحضان الإسلام إلى التجريد، كما أنه شخصيّا سلك مسلك المجاهدة والتجريد. وقد جمع معلومات عن

---

١٧ هو أبو الفائض ثوبان إبن إبراهيم المتوفى عام ٨٥٩ م. من أوائل متصوّفة الإسلام ، ولد بمصر من أب وأمّ نوبيين من أصل قبطي واعتنق الإسلام وسار إلى مكة والشام. وقيل إنه عاشر رهبان أنطاكية وتوصّل إلى رياضة نفسه بالزهد والتصوّف واجتمع له أتباع كثيرون حتى خشي المتوكل الفتنة، فقبض عليه وأرسله إلى بغداد حيث سجن فيها ثم أطلق سراحه بتدخل من المتصوّفة فيها، وأعيد إلى بلده التي قوبل فيها بالترحاب.

١٨ أحمد أمين (ظهر الإسلام) ص ١٥٦ الطبعة الخامسة –١٩٨٢ مكتبة النهضة –القاهرة.

١٩ هو ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري إمام المتصوّفة.

تاريخ التصوّف وسير أعلامه وعقائدهم في كتابه (الرسالة القشيرية)،وحذا حذوه السراج الطوسي[٢٠].

على أنه بعد مجيء المدرسة المعارضة لهذا الإتجاه على يد أبي القاسم الجنيد البغدادي، إنتشرت نظريّة الإتحاد التي تتلمذ عليها أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج (٨٥٨– ٩٢٢ م) الصوفي الشهير الذي اتُهم بالكفر والزندقة في عهد الخليفة العبّاسي المقتدر، إذ حكم فقهاؤه بجلد الحلاج ألفي سوط، ثم ضرب عنقه وصلبه ليموت حرقا بالنار. وقد هزّت مأساته التراجيدية ضمائر المثقفين والدارسين في كل الأزمنة وإلى يومنا هذا، لأنها كانت الأولى والفريدة التي تحلّ بقطب صوفي كبير. كما أثارت شخصيّته وأفكاره إهتمام كافة المذاهب والطرق، وأصدر علماء الدين البارزون، بعد مصرعه الفاجع، أحكاما مختلفة، وهو ما أشار إليه عبد القاهر البغدادي حين وصفه قائلا : "كان في بدء أمره مشغولا بكلام الصوفيّة، وكانت عباراته حينئذ من الجنس الذي تسمّيه الصوفيّة الشطح، وهو الذي يحمل معنيين: أحدهما حسن محمود، والآخر قبح مذموم. وقد اختلف فيه المتكلمون والفقهاء والصوفيّون [٢١]. ويمكن إجمال هذه الإختلافات كما يلي قرين كل فريق منهم : فقد أفتى بتكفيره **من بين الفقهاء:** إبن حزم وإبن داوود عن مذهب الظاهريّة [٢٢] وإبن خلدون والطرطوسي عن المالكيّة، على أن إبن خلدون تطرّق إلى إدانة الحلاج بتحفظ لأن ما صدر عنه من شطحات جاءت : "وهو حاضر في حسّه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضا. ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر المتصوّفة بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله والله أعلم وإبن توميّه عن الحنابلة، والجويني والذهبي عن الشافعية. **ومن بين** المتكلمين: الجبائي والقزويني عن المعتزلة،والباقلاني عن الأشعريّة. **ومن بين الصوفية** فإن أعلامهم المشهورين مثل عبد القادر الجيلاني وإبن عربي وجلال

---

٢٠ هو عبد الله بن علي بن محمد بن يحي السراج الطوسي المتوفي عام٩٨٨ م .في كتابه اللمع وابو يزيد البسطامي (*)هو ابو يزيد طيفور إبن عيسى بن آدم بن ثروسان، ولد في بسطام من أعمال خراسان، وتوفي عام٨٧٥ م .. يُعتبَر المتصوّف المسلم الأوّل الذي قدّم فكرة فناء النفس في الوجود الكلي.

٢١ الفرق بين الفرق (ص ٢٤٧ منشورات دار الآفاق الجديدة- ١٩٨٠ بيروت).

٢٢ هي نظرية فقهيّة تفسّر النصوص القرآنية وما تواتر من أحاديث وفق انعكاسها في الفكر،ما لم يكن لها معاني باطنية مخالفة . وشككت في الإسراف في استعمال الرأي والقياس والاستصحاب والإستحسان والتقليد، باعتبارها من فروع الفقه وليست من أصوله. وكان إبن حزم ممثلا لهذه المدرسة في المغرب والأندلس، وإبن داوود في العراق وفارس، ولكنها لم تستطع الصمود أمام إنتقادات مدارس الإجتهاد الأخرى، وبذلك لم تتبلور في عقيدة ثابتة، وفقدت المناصرين لها عبر العصور. "

* المقدّمة، مرجع سابق ص ٤٧٥

الدين الرومي والشبلي والنصرأبادي، قد افتوا **بالولاية**، أي انه عارف بالله وذو كرامات، إذا أخذنا بتعريف الجرجاني، أو ما تعارف عليه الناس فيما بعد من صفة القطب الصوفي والمرابط الصالح، ما عدا عامر مكي الذي طارد الحلاّج حين جاء إلى مكة وضيّق عليه حتى أفتى بقتله، ممّا أجبره على الهرب، وهناك بعض المفكرين الأوائل الذين أفتوا أيضا بتكفيره. أمّا الرفاعي وعبد الكريم الجيلي فقد أفتيا **بالتوقف**، أي عدم القطع برأي معيّن حوله. **وفي الحنفيّة:** لم يفت أحد بالتكفير، بل إن ابن بهلول أفتى بالتوقف، والنابلسي بالولاية. وبالنسبة لفريق **الحكماء** أي الفلاسفة فقد أفتى عنهم -ولا غرو- كل من إبن طفيل والسهروردي بالولاية.

اختلفت إذن هذه المذاهب الفقهيّة، والمدارس الفكريّة والفلسفيّة والطرق الصوفيّة، في الفتاوى والأحكام التي أصدرتها في حقّ الحلاج كما رأينا بين الدّرجات الثلاث: التكفير والولاية والتوقف. بل إن هذا الإختلاف حدث حتى داخل المذهب أو الطريقة الواحدة، فنلاحظ في الشافعية مثلا أن إبن حجر والسيوطي والأزدي أفتوا بالتوقف، والمقدسي والسيد مرتضي بالولاية. وبين المتكلمين الأشاعرة أفتى بالولاية كلّ من الغزالي وفخرالرّازي [٢٣] ويرتكز مذهب الحلاج في التصوّف - كما لخّصته موسوعة إسلام المختصرة- في : الإتحّاد الأسمي في الذات الإلهيّة، وهو ما أطلق عليه (عين الإجماع)، وذلك من خلال التشوّف إلى العذاب والآلام والخضوع لها. ثم تحوّلت هذه الطقوس فيما بعد إلى (الذّكر) على يد الشيخ السنوسي التلمساني [٢٤].

كما ان المتصوّفة انتهجوا ما سُمّي باللاتينية **VIA PURGATIVA ILLUMINATIVA** وهو الطريق المطهّر الإشراقي الذي يروّض النفس للوصول إلى العرفان الرّوحاني أو الغنّوصيّة **GNOSIS** والذي فُسّر بأنه "الإدراك لصفات الوحدانيّة الإلهيّة،إمتاز بها الأولياء فرأوا الله في قلوبهم" أي معرفة الله معرفة

---

٢٣ الرازي الموسوعة المختصرة عن الاسلام –ص ١٢٨و٦٢٩ مرجع سابق وكذلك (ظهر الإسلام) ص٧٥.

٢٤ (هو ابوعبد الله محمد بن يوسف بن شعيب من العلماء الاشاعرة في تلمسان التي ولد وتوفي فيها عام ١٤٠٩م - أي لا علاقة له بالسنوسي الكبير مؤسس الطريقة التي نحن بصددها وإن كان الأسم يوحي بانهما من قبيلة سنوس المغربية - وقد اعتُبر عند الدّارسين للفقه المغربي،إضافة إلى ما عرف عنه من ورع صوفي ومخافة الله ، مصلحا في العقيدة عن طريق تعاليمه وانتاجه الفكري الغزير، وأهم كتبه (عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التقليد) و (العقيدة الكبرى) ورسالته (عمدة أهل التوفيق والتسديد) التي شرح فيها كتابه السابق، ورسالته عن (السنوسيّة) نسبة إلى مذهبه، والتي طبعت عدّة مرّات في القاهرة وفاس، وترجمها إلى الألمانيةph. Wolff طبعة لايبزيج١٨٤٤ ، وإلى الفرنسية luciani طبعة الجزائر ١٨٨٩ ، وهذه الرّسالة طبعت في القاهرة عام١٣١٧ م و (عقيدة أهل التوحيد الصغرى) أو (أم البراهين) أنظر الموسوعة المختصرة عن الاسلام مرجع سابق ص ١٢٨ و ص ٥٠٣.

مباشرة دون واسطة. وهذه الطريق أو (الطريقة) كما شُرحت فيما بعد، تتضمّن الفضائل المكتسبة (مقامات) والأوضاع الصوفيّة (الحالات). وعرّف الطوسي الحال بأنه "ما يحلّ بالقلوب أو تحلّ به القلوب من صفاء الأذكار" ، وجميعها حلقات متّصلة تبدأ بالأولى وهي التوبة والهداية، تليها سلسلة أخرى تتمثّل في إنكار الذات، الفقر، الصبر، التوكل على الله. وكلّ حالة من هذه الحالات تُفضي إلى الأخرى. وعلى المريد (التلميذ) أن يتعلّم بأن يضع أعمال القلب فوق أعمال الحواس الأخرى،وأن يجعل النيّة فوق الفعل [٢٥].

وفي تحليل أحمد أمين أن الناس ينقسمون إلى ثلاثة أنواع : قوم قويت عقولهم ، فهم أميل إلى بحث النظريّات العقليّة وأقرب إلى العلم؛ وقوم هم أنسب إلى الفنون الجميلة، من أدب وشعر وموسيقى، اعتمادا على قلوبهم وأذواقهم؛ وقوم مزيّتهم في أيديهم وهؤلاء للصناعات أنسب. و"الصوفيّة من النوع الثاني يعتمدون على الذوق وعلى الكشف والإلهام، ولايصحّ أن نسألهم عن الحجّة العقليّة فيما يقولون، بل قد تغمرهم العاطفة فيشطحون ويتكلّمون بما لايفهمون". وينقل عن إبن خلدون قوله: إن ما يراه الفقيه والفيلسوف بالعقل يراه المتصوّفة بالكشف، كما ينقل رواية أبي سعيد بن أبي الخير الصّوفي المشهور حين اجتمع بإبن سينا، فلمّا فرغا سئل أبو سعيد عن إبن سينا فقال: ما أراه يعلمه،وسئل إبن سينا عن أبي سعيد فقال: ما أعلمه يراه. ويمضي أحمد أمين إلى القول: "الناظر في القرآن يرى فيه طرفا من هذا وطرفا من ذاك. وفي كثير منه تفرقة بين الخالق والمخلوق، وفي بعضه توحيد لهما مثل: وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى. والذي عني بالفكرة الأولى الفقهاء، والذي اعتقد الثانية أغلب المتصوّفة وعلى رأسهم محي الدين بن عربي، وسمّوا إجتهاد الأوّلين شريعة واجتهاد الآخرين حقيقة." ويرى في التاريخ :"أن الأمراء كانوا ينصرون الفقهاء على المتصوّفة لسببين :الأول أن التعاليم الصوفيّة تدعو الى إلزهد وعدم الإهتمام بالدنيا ولو عمّت الفكرة الناس ما صلح ملك ولا وجد من يعمل. والثاني أن الصوفيّة الحقيقيين إنما يخضعون لله وحده، ويؤمنون تمام الإيمان بأن لاأله إلا الله ، فلا خضوع لملك أو أمير، وهذا يُغضب ذوي السلطان عادة. ففي كلّ موقعة ثارت بين الفقهاء والمتصوّفين، كان الأمراء بجانب الفقهاء لا الصوفيّة. [٢٦]

---

٢٥ الموسوعة المختصرة للأسلام مرجع سابق ص ٥٧٥

٢٦ (ظهر الإسلام) ص ٦١ - ٦٢

ولئن كانت تهمة تكفير الحلاج استجمعت عناصرها، من الناحية الثيولوجية، من إعتناقه لمذهب الحلول **incarnation** كما ذُكر، فإن المستشرق نيكلسون لا يستبعد أن يكون أحد أسباب التخلص منه هو الإتجاه السياسي الثوري لديه إذ "اقام في وجه السلطة العامة –وهي الدولة والهيئة الدينية –سلطانا مستمدا من الله مباشرة. هذا السلطان هو والرجل الصالح (الوليّ) شيء واحد، فلم يكن الحلاج نظريّا كالجنيد، ولذلك حام الشك في أنه كان يدعو للقرامطة، وأنه بشّر بمذهبه بين المؤمنين والكفرة على حد سواء "فضلا عن اجتذابه الناس إلى مذهبه بطريق عمل معجزات آنيّة. من هذه الناحية كان حكم الموت عليه عادلا " ! [٢٧] ولا شك أن الرواية التالية عن مشهد إعدامه وما جرى فيها لدليل يدحض تهمة التكفير التي ألصقت به. فقد جاء عند إبن خلكان عن إبراهيم إبن الفاتك أنه قال: "لما أتي بحسين بن منصور الحلاج ليُصلب، رأى الخشبة والمسامير فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه، ثم التفت إلى القوم فرأى الشبلي فيما بينهم فقال له: يا أبا بكر هل معك سجّادتك ؟ قال بلا يا شيخ، قال أفرشها لي، ففرشها، فصلّى الحسين بن منصور عليها ركعتين، وكنت قريبا منه فقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى (ولنبلوّنكم بشيء من) إلى قوله (وأولئك هم المهتدون) وقرأ في الثانية فاتحة الكتاب وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) إلى قوله (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) فلما سلّم عنها، ذكر أشياء لم أحفظها. وكان مما حفظته :"اللّهم بحق قدمك على حدثي وحق حدثي تحت ملابس قدمك، أن ترزقني شكر هذه النعمة التي أنعمت بها عليّ، حيث غيّبت أغياري عما كشفت لي من مطالع وجهك وحرمت غيري ما أبحت لي من النظر إلى مكنونات سرّك وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي توصّيا لدينك وتقرّبا إليك، فاغفر لهم فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترت عنّي ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت. فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد". ثم سكت وناجى سرّا، فتقدّم أبو الحارث السيّاف فلطمه لطمة هشم أنفه وسال الدم من شيبه، فصاح الشبلي ومزّق ثوبه، وغشي على بن الحسين الواسطي وعلى جماعة من الفقراء المشهورين وكادت الفتنة تهيج، ففعل أصحاب الحرس ما فعلوا". أمّا أحمد أمين فقد روى أن الحكم عليه جاء عن طريق خدعة في عهد الوزير أحمد بن العبّاس الذي أحاله إلى القضاة بتهمة الزندقة. وبعد أن استجوب حول ما أشيع عنه من أنه ابتدع الخوارق موضّحا دفاعه، نهره أحدهم قائلا :"كذبت يا حلال الدم!" فالتقط الوزير هذه العبارة، وأوحى للقضاة بأن يكتبوا في ورقة أنهم استحلّوا دمه ويوقعوا عليها باعتبارها حكما صادرا عنهم.

---

٢٧ تراث الاسلام –ص – ٣١٨ مرجع سابق. ويُستغرب هنا أن يصف هذا المستشرق الحكم بالموت على الحلاج بأنه عادل، ولعله قصد العدالة حسب مفهوم النظام الحاكم في ذلك الزمان، والذي يقضي بإعدام من يروّج لمثل أفكار الحلاج.

فلمّا رأى الحلاج ذلك قال: "ظهري حمّي ودمي حرام، وما يحلّ لكم أن تتهموني بما يخالف عقيدتي ومذهبي السنّة، ولي كتب في الورّاقين تدلّ على سنّتي، فالله الله في دمي" [٢٨] ومما يرجّح هذا الإعتقاد أن حركة القرامطة وهي الفرقة الإسماعيلية الباطنية المعروفة، بلغت ثورتها الذروة في عصر الحلاج، وخاضت حروبا ضارية ضد الحكم العبّاسي في تلك الحقبة بالذات، إذ انها نشأت حوالي 890 م .في عهد الخليفة المعتضد -إذا ارّخنا لها بحمدان ابن الاشعث الملقب بقرمط - وانتهت حوالي 945 م .حين قضى عليها الخليفة الموفق. واستطاعت أن تحقق في تلك الحروب إنتصارات جعلتها تتبادل الحكم في الأقاليم والمدن الهامة؛ في الشام والعراق والبحرين واليمن والحجاز وعمان وخراسان، وطبّقت خلال هذا الحكم مذهبها الفكري الباطني المتشبّع بالعقائد الإغريقية والفلسفة الأرسطوية العقلانيّة المستوحاة من علوم الفلك والرياضيات وطب العقاقير، في معارضة واضحة للتعاليم السائدة. كما طبّقت نظامها الإقتصادي والإجتماعي المتمثل في جباية الخمس من مال كل من ملك مالا تطبيقا للآية ﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ ۞ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾ الأنفال: ٤١ وقال النويري في (نهاية الأرب):"ثم فرض عليهم –أي حمدان قرمط –الألفة وهي أن يجمعوا أموالهم في موضع واحد، وأن يكونوا فيه أسوة واحدة، ولا يفضّل أحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه، وتلا عليهم قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ آل عمران: ١٠٣ وقَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ الأنفال: ٦٣ [٢٩] هذا النظام الذي استنته الحركة القرمطية هو أقرب إلى الشيوعية البدائية أو المبسّطة التي اتخذت مظهر تجميع الثروة العينيّة بمعيارها القيمي في ذلك الزمان وتوزيعها وفق قاعدة (من كل حسب ما عنده ولكل حسب

---

٢٨ انظر هامش المعرّب في الصفحة ٣١٧ من تراث الإسلام المذكور، وظهر الإسلام لأحمد أمين ص٧٣

٢٩ (قرامطة العراق) ، تاليف محمد عبد الفتاح عليان ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر-١٩٧٠ .

حاجته). وقد اعتبرت آنذاك دعوة وممارسة هدّامين للمجتمع الطبقي العباسي، كما جاء هذا كله مصحوبا بأعمال تقتيل وتخريب قام بها بعض زعماء القرامطة، وصلت إلى حدّ انتهاب الكعبة والإستيلاء على الحجر الأسود، ونقله من مكة المكرمة عام 930م. (جرت بعد ذلك إعادته) .بل إن المؤرّخ الشهير إبن جرير الطبري أورد أن إسمه هو حسين الأهوازي الذي جاء من فارس وعلّم حمدان قرمط وأصحابه تعاليم القرمطيّة. دون أن يواصل الحديث عن دور الأهوازي هذا في بقيّة الأحداث الدراماتكيّة. وقيل أيضا إن الحلاج كان على صلة بثورة الزّنج في سواد الكوفة. ومن هنا جاء السبب الحقيقي للحقد عليه والتخلّص منه بتهمة الزندقة،وبهذه الصورة البشعة.

ومن بين مدارس المتكلمين، كان الخوارج والزيدية الأثنا عشرية وغلاة الشيعة، أوائل من ندّد بالتصوّف في القرن الثالث للهجرة، حين هاجموا الحسن البصري والذي تعرّض هو أيضا لتشويه آرائه الفلسفية، بل ضُرب وعُذّب من أجلها على أيدي حكام ذلك الزمان. هذا على الرغم من أن عقائد الشيعة الإسماعيلية المتعدّدة تقول بالظاهر والباطن والحلول وغير ذلك من النظريات التي قد يلتقي بعضها مع تعاليم الصّوفيين. إذن ربما كان هذا السخط على الصوفية بصفة عامة، في نظر هؤلاء الغلاة من الشيعة، هو دعوتها إلى الإنزواء والتنسّك في حياة خاصة داخل (الخانكة) طلبا للرضا،مما عُدّ تخلّيا عن الولاء للإمام المعصوم وتقديسه وخلق نموذج مناهض للتقية، وهي ركن أساسي من أركان التعاليم الشيعيّة، وتعني :"أن يحافظ المرء على عرضه وماله ونفسه تجاه عدوّه فيظهر غير ما يبطن"، وهي أيضا : "مداراة وكتمان وتظاهر بما ليس هو الحقيقة" [٣٠]. وبناء على ذلك فالشيعة ربّما يتصوّرون ان الولاية الصوفية تريد إنتزاع الزعامة من الائمّة، ناهيك عن محاولتها للخروج على سلطان الخلفاء.

أمّا عند السُّنّة فقد تضاربت المواقف، كما أسلفنا في قضية الحلاج، فكان الهجوم القاسي من جانب المعسكر السلفي المحافظ وعلى رأسه الإمام إبن حنبل لأن المتصوّفة في رأيه يربطون صلة مباشرة مع الذات الإلهية على حساب الصلاة، وينشدون صداقة شخصية بين النفس والذات الألهية عن طريق (الحلول) في محاولة لتحريرها من رقابة الشريعة،وهو ماسمّي (بالإباحة). امّا المعتزلة والظاهريّة فقد استخفوا بمبدأ (العشق الإلهي) الذي يوحّد بين الخالق والمخلوق، لأنه نظريا يُعتبر

---

٣٠ (ضحى الإسلام) ص٢٤٧

(تشبيها) وعمليا هو من قبيل (الملامسة والحلول) ورأوا في نظرية الحلول ووحدة الوجود نوعا من (الهرطقة و التشبيه) المحرّم [٣١] غير ان أكثرية المتكلمين وأشهرهم، كابن تيمية وابن الجوزي، تقبلوا التصوّف تحت تأثير الإمام الغزالي (١٠٥٩ – ١١١١ م). ولابد هنا من إعطاء نبذة عن **الغزالي** كمتصوّف وتأثيره الجوهري في تطوّر الحركة الصوفية، أذ لاحظ بعض الدارسين أن الغزالي وهو ما عليه من مكانة كإمام أشعري وحجّة في الفقه السنّي وضع الأسس الأخلاقية للتصوّف حتى لا يتعارض مع المعتقدات الدينية وأحكام الشريعة، ووصفه إبن خلدون أنه "جمع بين (الورع) وبين (الإقتداء) ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم، وصار علم التصوّف في الملّة عِلما مدوّنا، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط " [٣٢] وكان الغزالي في صباه قد تشتت ذهنه في تأمّلاته الفلسفية بين الشك واليقين، فهو يقول لنا في كتابه (المنقذ من الضلال): " اقبلت بجد بالغ أتأمّل في المحسوسات والضروريّات وأنظر هل يمكنني ان أشكك نفسي، فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح لي نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات ايضا" ثم عاد يقول: "من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسّة البصر وهي تنظر إلى الظلّ فتراه غير متحرّك وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه يتحرك ثم يتحرك بغتة ودفعة بل على التدريج ذرّة ذرّة حتى لم تكن له حالة وقوف، وننظر إلى الكوكب فنراه صغيرا في مقدار الدينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض بمقدار. وهذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحسّ بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخوّنه تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته، فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا". واستطرد بعد ذلك يشكّ في العقليّات: "فلعل وراء إدراك العقل حاكما آخر". ولا غرو فالغزلي عاش في عصر حافل بالإضطراب السياسي والفكري، وقرّبه الوزير السلجوقي الشهير نظام الملك وولاه التدريس في بغداد، كما أن الخليفة العبّاسي، لمّا آنس فيه التبحّر في العلوم وقوّة الحجّة في المناظرات الفقهية والفلسفية، أراد أن يستخدمه في الدفاع عن خلافته أمام هجمات أعدائها من الثوّار وأصحاب الفرق الباطنيّة. وألف الغزالي في هذا المعرض الرسائل والكتب المعروفة وأشهرها (الرد على الباطنية أو فضائح الباطنية)، ثم اهتدى إلى التصوّف لتعطشه للبحث عن الحقيقة من ناحية، ومن ناحية أخرى لما أحسّ به من ضيق وسخط على ما كان يشاهده في بلاط الخلافة من فسق وفجور خلقيين، إضافة إلى الدسائس والمؤامرات السياسية خاصة بعد مقتل الوزير فخر الدين سنة٥٠٠ للهجرة من قبل أحد الباطنية، مما اضطر الغزالي إلى الإعتكاف في مسقط رأسه (طوس)، لأن هذه

---

٣١ الموسوعة المختصرة –الأسلام _مرجع سابق ص ٥٨٠

٣٢ المقدّمة (مرجع سابق ص ٤٦٩

الأجواء من الممارسات غير الخُلقيّة والمكائد السياسية، تتناقض مع ما ينادي به من تعاليم ومايعظ به الحكام والعباد، إذ يقول في كتابه (المنقذ من الضلال): " ثم إني لما فرغت من العلوم، أقبلت بهمّتي على طريق الصوفيّة. فابتدأت في مطالعة سبيلهم فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، وظهر عندي أن لامطمع لي في سعادة الآخرة إلاّ بالتقوى وكفّ النفس عن الهوى. ثم لاحظت أحوالي فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدقت بي من كل جانب، ولاحظت أعمالي وأحسنها التدريس، فإذا هي غير خالصة بل باعثها ومحرّكها طلب الجاه، فتيقنت أني على شفا جرف هار وأني قد أشفيت على النار، إن لم اشتغل بتلافي الأحوال" [٣٣] .وقد وضح موقف الغزالي من معضلات التصوّف الفلسفية في أنه: "لئن أنكر كلا من الحلول ووحدة الوجود عملا بالعقل وبعقيدة أهل السُّنّة فقد سلم بالذوق والفيض والإلهام بالمعرفة العرفانيّة التي تعتمد على النور المقذوف " [٣٤] كما أن الغزالي في كتابه (أحياء علوم الدين) قال: "إن الله سمّى العقل نورا في قوله تعالى (نور السماوات والأرض) وسمّى العلم المستفاد منه روحا ووحيا وحياة، فقال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من عندنا) كما كتب تحليلا مطوّلا في كتابه (مشكاة الأنوار)، محاولا الإعتذار عن التُّهم الموجّهة إلى الحلاج والتي سبقت الإشارة إليها : "وقد حملها على محامل حسنة، مع انها كانت من أسباب الحكم على صاحبها" [٣٥] وتحتلّ نظريّة الفيض **Flux** أو **Emanation** مكانة هامّة عند علماء وفقهاء الإسلام في مجادلاتهم حول معاني التصوّف، وهي في مدلولها الفلسفي تعني قابلية الأشياء والظواهر للتحوّل، فمنذ أن أطلق هيرقليطس لأوّل مرّة كلمته المشهورة " كل الأشياء تفيض" التقطها المادّيون الجدليّون ليستشقوا منها أن كل الظواهر هي وحدات وأضداد، إلى أن وصلت الى هيجل، فاعتبر الفيض الحقيقة الأولى التي تشكل العنصر لكل تطوّر. أما فلاسفة التصوّف الإسلامي فإنهم نظرا إلى احتضانهم واستيعابهم للفلسفة الأغريقية، فقد تأثروا بنظريّاتها، كما هو معروف، بمفهوم أن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس أو الحرارة عن النار فيضا متدرّجا، وأن أختزلوها روحانيّا في كون الموجودات تنبثق عن الروح الأسمى أي الله، لأن الفيض مرادف للصدور. ولعل الغزالي في كتابه (مشكاة الأنوار) إستفاد فلسفيّا من سورة النور في صياغة مفهومه التصوّفي، فهو إذ يرفض فكرة الإتحاد والحلول بالمفهوم المسيحي، إلاّ أنه "أخذ بالفيض الذي تقوم عليه فكرة وحدة الوجود". وفي نفس كتابه إحياء علوم الدين،

---

٣٣ تراث الاسلام –ص ٣٢٤ – مرجع سابق

٣٤ الخوالد من آراء حجة الأسلام الغزالي –ص ٧٠ للدكتور صلاح الدين عبد اللطيف الناهي –دار الجيل –بيروت –دار عمار –عمان ١٩٨٧

٣٥ ينظر تراث الأسلام –مرجع سابق –هامش المعرّب ص ٣١٧

فالغزالي " فرّق بين الوحي الذي يلقى على قلوب الأنبياء فقط وبين الإلهام والنفث في الرّوع الذي يُلقى على قلوب غيرهم"، ورأى خاصة في اعماله (أحياء علوم الدين) و(المنقذ من الضلال) أن القول بالحلول هو "ضرب من الغيبة عن الذات حتى لا يرى الصوفي سوى الحق، وانه كالعاشق حين يقول: أنا من أهوى ومن أهوى انا "، فقول الصّوفي أنا هو وما إلى ذلك من العبارات التي يستشفّ منها ادّعاء وحدة الوجود، معناه في نظر الغزالي "أن من ينسلخ عن شهوات نفسه وهواها وهمّها، لا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له همّ سوى الله تعالى، فإذا لم يحل في القلب إلا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به،يصير كأنه هو، لا أنه هو تحقيقا. وفرق بين قولنا كأنه هو وبين قولنا هو هو، وهذه مزلة قدم فإن من ليس له قدم راسخة في المعقولات ربما لا يتميّز له أحدهما عن الآخر، فينظر إلى كمال ذاته وقد تزيّن بما تلألأ فيه من حلية الحق، فيظن أنه هو، فيقول أنا الحق، وهوغالط غلط النصارى، حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام المقصد الأسنى"[٣٦]. وقد سبق الغزالي بهذا التعريف الفلاسفة الأوربيين اللاحقين بقرون فالحلول عندهم أن الله والطبيعة حقيقة واحدة، وهو تعبير شعري أكثر منه نتيجة لبرهان فلسفي، أمّا سبينوزا فاعتقاده في مبدأ الجوهر في الكون جعله يقول إن الله هو الجوهر الوحيد وهو ذو صفات لامتناهية. لكن هذا الجوهر الواحد هو الطبيعة، ومن ثم فإن الله والطبيعة حقيقة واضحة، حسب رأيه.

وقد أصبح الغزالي علما صوفيّا انشأ له مدرسة (خانقاه) إعتكف فيها زُهدا في الحكم ومتاع الدنيا، وأخذ يعلّم فيها أتباعه ومريديه، واتضح للدّارسين والمؤرّخين، مسلمين ومستشرقين، دفاعه عن أقطاب الصوفية الذين اتهموا بالزندقة مثل الحلاج، كما أن كلا من (جولدتزيهر) والمستشرق الأسباني المعروف (آزين بلاسيوس) أفاضا في تأثير الغزالي في محي الدين إبن عربي، وهو الفيلسوف الصّوفي الكبير الذي لازالت المحافل الفكرية العالمية تحتفي بفكره الخلاق، إضافة إلى شهرته في موضوعات التأويل وتفسيرالقرآن [٣٧] كما أن إبن عربي ذكر بنفسه في كتابه (القواصم والعواصم) كيف سعى إلى لقاء الغزالي للإستزادة من معارفه، حتى حصل

---

٣٦ (الخوالد) -مرجع سابق -ص٧٠ نقلا عن محاضرة لمحمود قاسم في احتفالية الذكرى المئوية التاسعة للغزالي.

٣٧ في هذا الصدد استشهد جولدتزيهر باعتماد إبن عربي على الغزالي في مسائل الظاهر والباطن و(الراسخون في العلم) وغيرها،انظر (مذاهب التفسير الإسلامي) من ص ٢٦٧ – ٢٣٨ مرجع سابق.

منه على مواعظ مكتوبة بخطّ يده تكون له مرشدا [٣٨] أمّا الموسوعة البريطانية فقد قالت عن الغزالي "إنه استطاع أن يجعل من العلوم الدينيّة الإسلاميّة (اللاهوت) تأمّلا باطنيا، وبفضله إحتلّ (الكشف) في هذه العلوم مكانه بجانب (النقل) و(العقل) كمصدر ومبدأ أساسي للعقيدة" [٣٩]. وكان نقد الغزالي للفلاسفة في كتابه (تهافت الفلاسفة) الشهير، والذي ردّ عليه إبن رشد بعد عدّة عقود بكتابه (تهافت التهافت)، قد قام عند الدّارسين دليلا ساطعا على تمكن الغزالي من علوم الفلسفة وقدرته على إعادة إنتاج فلسفة إسلامية الأصول والهويّة رغم سلفيّتها التي قد لا تروق للكثيرين. فبعد أن كانت المدرسة السلفيّة التي افتتحها الإمام أحمد بن حنبل ٧٨٠ ــ ٨٥٥ تدافع عن العقيدة في مواجهة المعتزلة وعلماء الكلام، مستندة على (النصوص)، إنطلق الغزالي مهاجما من موقف الفلسفة. ويكفي هنا إيراد ما وصفته به الموسوعة البريطانية مرّة أخرى ص ١٩١ إذ قالت عنه: "لقد هاجم الفلاسفة على أساس معتقدهم وجدليّتهم، وحاول - ولم يخنه النجاح في ذلك – أن يهزمهم بنفس أسلحتهم في كتابه تهافت الفلاسفة. لقد أقام الدّين والوحي النبوي على محض أساسهما، ومن نقطة تساميهما، دون أن يرفض كلية المقاربة الفلسفية؛ وبذلك قوبلت أجوبته على التوتر الداخلي للحياة الإسلاميّة، بشكل أكثر ملاءمة لحقيقة روح الإسلام من محاولة إبن رشد لتفسير الفلسفة والدين تقليدا للدّيانة النفسيّة الإغريقية. ولذا لم ينجو الغزالي من هجمات المعسكر المحافظ في السلفيّة. وفي صدد تصوّفه ينبغي الإستشهاد بما ذكره المؤرّخ العلامة الذهبي في كتابه (سير أعلام النبلاء) -نقلا عن القاضي عيّاض - من أن "الشيخ أبو حامد ذا الأنباء الشنيعة والتصانيف العظيمة غلا في طريقة التصوّف وتجرّد لنصرة مذهبهم وصار داعية في ذلك وألف فيها تواليف مشهورة، أخذ فيه عليها مواضع وساءت به ظنون أمّة، والله أعلم بسرّه. ونفذ أمر السلطان عندنا بالمغرب وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها فامتثل ذلك". أمّا محمد بن الوليد الطرطوشي فقد نقل عنه الذهبي قوله "فقد رأيته وكلمته –أي الغزالي – فرأيته جليلا من أهل العلم واجتمع فيه العقل والفهم، ومارس العلوم طول عمره، وكان على ذلك معظم زمانه. ثم بدا له عن طريق العلماء، ودخل في غمار العمّال، ثم تصوّف وهجر العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس الشيطان، ثم شابها

---

٣٨ أنظر نصّ الوثيقة في كتاب (الغزالي فقيها وفيلسوفا ومتصوّفا) للدكتور حسين أمين ، مطبعة الأرشاد في بغداد١٩٦٣ –ص١٢٥. ونحن نشك في صحة هذه الرواية لسبب بيّن وهو أن بن عربي وُلد عام١١٦٥ م. أي بعد٥٦ سنة من وفاة الغزالي التي حدثت عا م ١١١١ ! وربّما يكون إبن عربي التقى الغزالي مجازا، لما عُرف عنه من القول بمقابلته لله سبحانه وللأنبيا ء والرّسل وعلى رأسهم النبي محمد (ﷺ) في منامه وأحلامه، حتى انه ادّعى أن كتابه فصوص الحكم أملاه عليه النبيّ الكريم.

٣٩ الموسوعة البريطانية مرجع سابق ص ٥٢٣.

بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين وقد كاد أن ينسلخ من الدين. فلمّا عمل (الإحياء) عمد يتكلم في علوم الأحوال ومرامز الصوفيّة، وكان غير أنيس بها ولا خبيرا بمعرفتها، فسقط على أمّ رأسه وشحن كتابه بالموضوعات "، كما نقل الذهبي عن العبدري المؤدّب قوله "رأيت بالأسكندرية سنة خمسمائة كأن الشمس طلعت من مغربها، فعبر لي عابر بدعة تحدث فيهم فبعد أيام وصل الخبر بإحراق كتب الغزالي في المرية " [٤٠] وأكد ذلك من بين العلماء المحدثين الإمام محمد عبده حين تساءل في معرض تنديده بالجهل والتخلف الذي حلّ بالمسلمين قائلا "هل وقف الجهل بالمسلمين عند تكفير من يخالفهم في مسائل الدين أو يذهب مذهب الفلاسفة او ما يقرب من ذلك ؟ لا، بل عدا بهم الجهل على أئمّة الدين، وخدمة السُّنة والكتاب، فقد حملت كتب الإمام الغزالي إلى غرناطة وبعد ما انتفع بها المسلمون أزمانا هاج الجهل بأهل تلك المدينة وانطلقت ألسنة المتعالمين من البربر بتفسيقه وتضليله، فجُمعت تلك الكتب خصوصا نسخ (إحياء علوم الدين) ووُضعت في الشارع العام في المدينة وأحرقت" [٤١] فحرق كتب الغزالي في المغرب والأندلس -أذن - سبق حرق كتب إبن رشد في الأندلس بأكثر من خمسة عقود! وربما أثار هجوم الغزالي على فرق الباطنيّة مثل القرامطة والإسماعيلية وإخوان الصفا في كتبه (الردّ على الباطنيّة) و(حجّة الحق) و(قواصم الباطنيّة) المآخذ ضدّه من العقلانيين وأهل التنوير المعاصر. وهنا ينبغي القول إن هجوم الغزالي هذا تضمّن تحليلات نقدية لفكر هذه الفرق التي كانت تسعى إلى اجتذاب المناصرين لثورتها بأساليبها المبتكرة المتمثلة في المراحل التسع المعروفة عند الدارسين للفرق الباطنية وخاصة ثورة القرامطة، وهي: التفرّس –المؤانسة –التشكيك –التعليق –الربط –التدليس –التلبيس –الخلع والسلخ. وفي ضوء ذلك نعتقد أن مرامي الغزالي ربّما كانت سياسية في أطار منافحته لأعداء الخلافة ووحدة الأمّة في عهد المستظهر، وتفشّي سيطرة الموالي وجندهم على السلطة، أكثر منها تسفيها للفكر الفلسفي العقلاني الذي بذرت هذه الفرق بذوره. إذ إن الغزالي التقي معها في كثير من الاستنتاجات الفلسفيّة. وقد فطن (جولدتزيهر) إلى هذا حين قال عنه "يبدو أن من أسباب خصومة الغزالي لإخوان الصفا كراهيته لتعميم المذهب العقلي الفلسفي بين الطبقات الشعبية، فهو في مرحلة التصوّف من مراحل حياته –وقد كانت المرحلة الأخيرة والفاصلة في تدرّج نموّه الديني - قد استولى عليه الإقتناع بأن ما يمكن أن يجلو وجه الحقائق النهائيّة ليس هو التعمّق الفلسفي، وانما هو الإستغراق الرّوحي

---

٤٠ أنظر الغزالي لحسين أمين –مرجع سابق ص١٤٥ وص ١٥٣

٤١ أنظر (الأسلام دين العلم والمدنية) ص ١٧١ للشيخ محمد عبده، تقديم د. عاطف العراقي دار سينا للنشر-القاهرة ١٩٨٧

الباطني والإلهام، ومن ثمّ لم يمكن أن يمضي مع إخوان الصفا، وإن أدّى طريقهما جميعا إلى نفس التنتائج [٤٢] بل إن الغزالي في موقفه الفلسفي هذا، انتُقد من قبل فطاحل الفقه كابن السبط الجوزي الذي عاب عليه أنه في كتابه (تهافت الفلاسفة) المذكور: "وافق الفلاسفة في مواضع ظنّا منه أن ذلك حقّ، وحبّب إليه إمعان النظر في رسائل إخوان الصفا، وهو داء عضال وجرب مرد وسمّ قتال ! "

ومما يستغرب له هنا أن مروّه في كتابه النزعات الماديّة يتهم الغزالي بتهمة الإرهاب الفكري لغيره من العلماء وفلاسفة التصوّف،فوصف الغزالي في ص ٢٩٦ من كتابه كونه من بين رجال الدين المحافظين الرجعيّين، إذ قام بدور "خطير مشهور " في "التحريض على أصحاب الفكر المتحرّر، وشنّ حملات الإرهاب الفكري والجسدي والغوغائي عليهم بمنتهى الفظاظة، كما فعلوا في قضيّة مصرع الحلاج ومصرع السهروردي وحرق مؤلفات بن رشد " وفي ص ٣٣٨ يقول إن الغزالي حمل : " لواء هذا الإرهاب ضد الفكر الفلسفي، بل ضد الفكر المتحرّر بوجه عام".

والآن وبعد أن أعطينا نبذة عن مواقف الغزالي وأفكاره الفلسفية وشهادات الفقهاء، والإعتراف بتأثيره من المصادر التاريخية الأوربيّة –وهي بالقطع لن تكون محابية له – يبدو لنا أن هذه التهم التي ساقها مروّه ضدّه هي من قبيل التحامل. وإلا كيف يحمّله جريرة مصرع الحلاج الذي حدث قبل عصر الغزالي، ومصرع السهروردي وحرق كتب إبن رشد وكلاهما حدث بعد عصر الغزالي بعقود من الدهر؟ أو لم يكن الغزالي أيضا ضحيّة لنفس التهم كما بيّنا؟ بل إن مروّة نفسه حين توغّل في التحليل كاد أن يتراجع عن اتهاماته؛ فنراه في ص ٥١٨ يقول:"لكن هناك احتمالا آخر لعله أقرب الى موقف الغزالي، وهو أنه كان يشنّع على الفلسفة والفلاسفة لتحريض السلطة عليها وعليهم، في حين هو يبطن أفكارا ونظريّات فلسفيّة من نوع الأفكار والنظريّات التي يُظهر التشنيع عليها"، واستشهد في هذا المقام بقول الغزالي في كتابه (القسطاس المستقيم) "إن الناس ما داموا مختلفين في استعدادهم ومداركهم، فليس يناسبهم غذاء فكري واحد فان الحكمة أن غذي بها أهل الموعظة اضرّت بهم كما تضرّ بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير، وإن المجادلة (يقصد النقاش غير العلمي) إن استعملت مع أهل الحكمة (الفلسفة) اشمأزّوا منها كما يشمئزّ الرجل القوي من الإرتضاع بلبن الآدمي" .

---

٤٢ مذاهب التفسير الأسلامي –مرجع سابق ص ٢٢٩

أمّا إبن أبي الدنيا المتوفى عام ٨٤٩ م وأبو طالب المكي [٤٣] فقد اعتبرا التصوّف تقرّبا من الله، لأنّ عبادته والتوجّه الدائم اليه يتفقان مع فريضة الصلاة التي لا تُشرك به احدا .

وكان مذهب **وحدة الوجود pantheisme** الذي قال به المتصوّفة المسلمون محور فلسفتهم الرئيسي، وهو عند بعضهم إتحاد الأنسان بالله ، أي "أن يبلغ الإتصال بالله حدّا يتلاشى فيه الإزدواج بين المُحبّ والمحبوب، إذ يصبحان شيئا واحدا في الجّوهر والعمل. وحينما يتحقق الإتحاد تختفي الإشارة إلى كل من الصوفي والله "، وعند البعض الآخر تعني وحدة الوجود **الحلول** أي حلول الله في الإنسان، وفريق ثالث يعتبرها وحدة وجود بين الله والعالم. والخلاصة أن الجميع يشتركون في مرتبة **(الفناء)** في الله ، التي ترتقي عندهم الى مرتبة **(البقاء)** أي إستمراريّة الفناء. وكان أبرز من اعتنقه الصوفي الكبير إبن عربي [٤٤] الذي قال: "إن الأشياء وُجدت قبل أن تُخلق كأفكار تجول في ضمير المبدع الخلاّق أينما تصدر وحيثما توجد". وكلّ من يتأمّل هذه العبارة يجد ظلالا من أفكار المثاليّة الموضوعيّة، كما عبّرت عنها الديالكتيكية المادّيّة بقولها إن الموضوع يوجد خارج الإنسان ومستقلا عن وعيه. وقد أشار مروّه الى ما ذكره Engels عن العلاقة "التي تربط اللاّهوت المسيحي بالأشكال الأخرى للأيديولوجية مثل الفلسفة والسياسة وعلم الحقوق؛ مستخلصا أن كل حركة إجتماعيّة وسياسيّة قد تتخذ شكلا دينيّا، وهي لكي تُحدث أثرها في الجماهير المحشودة بالغذاء الديني وحده، مضطرّة أن تقدّم لهذه الجماهير مصالحها الخاصة بها في لباس ديني [٤٥]. ورغم أن إبن عربي كان محسوبا على مذهب الظاهريّة لإبن حزم، إلاّ أنه عارض التقليد بمعنى سيطرة السلطة في القضايا النظريّة، أي أنه في موضوعات الإعتقاد ذهب مذهب الباطنيّة. ويفهم من مذهب إبن

---

٤٣ هو محمد بن علي بن عطية الواعظ المشهور بالحارثي المتوفى عام ٩٩٦ م. وله كتاب (قوت القلوب في معاملة المحبوب)

٤٤ هو محمدبن علي أبوبكر بن العربي الحاتمي الطائي (أي أنه ينحدّر من حاتم الطائي) الملقب بمحي الدين إمام المتصوّفة في الأندلس، وكان يُلقب فيها بإسم (إبن سُراقه). أذ ولد في مرسيه عام ١١٦٥ م ورحل الى المشرق. وفي عام ١٢٠١ حين وصوله الى مكة، تعرّف على سيّدة متعلمة من أهل المدينة . وعقب عودته عام ١٢٠٥ كتب إضمامة من قصائد الحبّ - إحتفاء بالتعرّف عليها، ثمّ هيامه بها كما يبدو، ولكنه في السنة التالية حوّل هذه القصائد الى صيغة صوفيّة (ترجمها نيكلسون الى الإنجليزيّة) . وقد برع في الفقه والتصوّف وبلغ مرتبة الإجتهاد، فصنّف بغزارة في علوم الحديث والتفسير والتاريخ حتى ان المستشرق بروكلمان ذكر بأن مؤلفاته بلغت أكثر من مائتي كتاب أهمها (الفتوحات المكيّة) و(الفصوص) و(ترجمان الأشواق) . وقد توفي بالقرب من فاس عام١٢٤٠ م.

٤٥ أنظر النزعات المادية -مرجع سابق ص ٢٩٥

عربي أن ليس هناك خلق من العدم ex nihilo، والأرض ليست إلا المظهر الخارجي لما كان يستقرّ الله عليه في مظهره الباطني. وفي الوقت الذي تكشف كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة عن جزء من هيولى الحقيقة، فإن الإنسان هو العالم الصغير microcosmo تتّحد في ذاته جميع صفات الله. وفي الانسان نفسه يستقر الله بوجوده الشخصي. هذه العقيدة التي انصهرت فيها عناصر مستمدّة من المذاهب الغنّوصيّة والإفلاطونيّة الحديثة والمسيحيّة وغيرها، إحتلت الصدارة –إذن – في نظرية إبن عربي : " إنها بصورة أساسيّة عقيدة الكلمة logos [٤٦] تجسّدت الألوهيّة وظهرت الى حيّز الوجود في الفكرة الصحيحة للإنسانية، حيث كان آدم أوّل تجسيد لها، والأنسان الكامل باعتباره صورة الله والنموذج الأصدق للطبيعة، هو وسيط بين العناية الآلهية ومبدأ الكون الذي وجد بمؤدّاه العالم، وثبتت أسُسه في الوقت نفسه. والإنسان الكامل هنا هو محمد (ﷺ) لا غير. وإن عقيدته التي سبقت وجوده استقرّت في الفقه الإسلامي قبل مجيء إبن عربي فجوهره الرّوحي- وهو أوّل شيء خلقه الله - إنما يُدرك بوصفه نورا سماويّا (نورا محمديّا) تجسّد في آدم، وفي سلسلة من جمهرة الأنبياء بعد آدم بتقمّصهم من جيل الى جيل حتى ختم ظهورهم بمحمد (ﷺ). ولكن الشيعة ترى أن هذا الجَوهر الرّوحي انتقل من النبي إلى علي، ثم إلى كلّ إمام في بيته من بعده. أما المتصوّفة فيعتقدون أن هذا (الجوهر) واجب الوجوب عند الأولياء .

ويصف إبن عربي شخص النبي محمد (ﷺ) في طبيعته الحقيقية بكونه حقيقة الحقائق" [٤٧] ولاشك أن الدّارسين الأوربيين يستحضرون هنا قول إبن عربي في كتابه (الأكبرية) : "إن الحضرة الإنسانية المحمّدية مجلى الذات الأحدية التي هي عالم اللاّهوت مشتق من قولك لاه إذا تحيّر في وصف الإله تعالى، والثانية لبيان المبالغة ناسوت الوصال، لأنه صلى الله عليه وسلّم هيولى كل حقيقة كونية، وصورة إنسانيّة. ولولا هو، ما ثبت عالم الإمكان في مجلى العيان، فهو ظلّ الله الممدود وسرّه الذي وصل به كل موجود". وبعد أن شرح النّاسوت بانه الجسم الطبيعي المركب من العناصر الأربعة مشتق من الناس، لأن الناس أشرف عالم الأجسام، ذكر أنه (ﷺ): "مستجمع صفات، فهو سرّ الإنسان الكبير وهيولى الإنسان الصّغير. وفي الحديث خلق الله آدم على صورته لأنه سرّ الصفات، وكلمات الله التامّات. ثم يستشهد بقول الشّيخ الجيلي : "سيّدنا محمّد بداية الأزل وغاية الأبد الأزل، لأنه فيه جُمعت الأسماء

---

٤٦ هي كلمة أغريقية الأصل تعني القول او العقل واستعملت في الإفلاطونية الحديثة على انها مبدأ الكون الذي يمنح النظام والغاية والجلاء للعالم. وفي عقيدة التثليث المسيحيّة باعتبارها كلمة الله. كما أن هيجل اعتبر اللوجوس مفهوما مطلقا.

٤٧ نيكلسون في (تراث الاسلام) ص 330-328 مرجع سابق،و(موسوعة الإسلام المختصرة) ص ١٤٦ و الموسوعة الألمانية ص ٣٦٩

الحُسنى والنّسب السبع المشار إليها بقوله عزّ وجلّ : ولقد أتيناك سبعا من المثاني". بيد أن نيكلسون يستطرد في شرحه لمعاني الحبّ القدسي للنبي والأولياء ويصفها بأنها "شكل من أشكال الإعتقاد بأن الله يكشف عن نفسه، وأن الصّوفي الحقيقي يجد الله في كلّ مكان. وهنا يستشهد بأبيات لأبن عربي وهي:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجّهت ... ركائبه فالحب ديني وإيماني "

أو قوله في (فصوص الحكم): "إذا ما فهم المؤمن معني قول: لون الماء هو لون الوعاء،فقد اعترف بصلاحيّة كلّ المعتقدات، وأنه سيتعرّف على الله في كلّ شكل وكلّ موضوع عقيدة"

وقد عُرف عن إبن عربي في نصوصه الغزيرة ترديده لهذا التسامح بين الأديان التوحيدية الثلاثة ونسج على منواله الصوفي الشهير عمر بن الفارض [٤٨]. الذي قال في (تائيّته الكبرى):

وإن نار بالتنزيل محراب مسجد ... فما بار بالإنجيل هيكل بيعة
وأسفار توراة الكليم لقومه ... يناجي بها الأحبار في كلّ ليلة
وإن خرّ للإحجار في البدء عاكف ... فلا وجه للإنكار بالعصبيّة

وحسين مروّة، في تحليله النقدي المسهب لتيّارات الصوفية ونظرياتهم المختلفة، نجده يسجّل لإبن عربي تطويره لمبدأ الغنّوصيّة الصوفيّة التي وقعت في أزمة

---

٤٨ كان أبوه من أهل حماة في سوريا وأقام بالقاهرة، وقد لقب بالفارض لأنه كان يثبت الفروض للنساء على الرجال بين أيدي الحكام. وأنجب إبنه عمرا بالقاهرة في ١٢مارس ١١٨٢ والذي توفيّ في القاهرة عام ١٢٣٥ . وبعد دراسة عمر بن الفارض للحديث والفقه إعتنق التصوّف واعتكف في حديقة غناء بسفوح (المقطم)، وأصدر (ديوانه) الذي لقي احتفاء كبيرا عربيّا وعالميّا، وقد ترجمه وأصدره المستشرق (فون هامار) بفيينا عام ١٨٥٤، ثمّ تناوله بقيّة المستشرقين بالبحث والدراسة وخاصة قصيدته المشهورة (نظم السلوك) أو التائيّة الكبرى ومطلعها:(سقتني حُميّا الحب راحة مقلتي وكأسي محيّا من عن الحسن جلّت) كما اشتهر بقصيدة (الخمريّة) أو الميميّة.

تناقض، لأنها إذ آمنت (بالفناء والإتحاد والحلول) سعيا إلى أزالة الوساطة مع الذات الألهية، إلا أنها في الوقت نفسه نادت بتنزيه هذه الذات. والتنزيه إذن لا يتفق بل هو مضاد للأتحاد، وجاء إبن عربي وكان: " جوهر محاولته يقوم على الفصل بين ذات الله من جهة، وأسمائه وصفاته من جهة ثانية ... فهذه الذات عنده متعالية تعاليا مطلقا لا صلة لها بالكون، وإنما تنحصر الصلة فيما بين الأسماء والصفات وبين العالم. والتجليات الإلهية في الوجود هي تجليات الأسماء والصفات، دون الذات. ومهما يكن، فإن بناء وحدة الوجود بالصورة التي نراها في (فصوص الحكم) لم يعالج التناقض الأساسي الذي يعانيه مفهوم (التوحيد) الصوفي كما لم يعالج – في نطاق تفكيره – تحديد العلاقة بين الذات من جهة والأسماء والصفات من جهة ثانية [٤٩]. وإجمالا فان مروّة ركز علي استخدام المنهج العلمي الديالكتيكي والمادي الجدلي في تحليلاته لظاهرة التصوّف كما رأينا. وبالنسبة للفلسفه الإشراقية للتصوّف، فانه توصّل الى الاستنتاجات التالية:

- إن هذه الظاهرة كانت مشتركة، وُجدت عند كثير من المذاهب والفرق: أولا عند الإسماعيليّة ثم تكاملت في مذهب السهروردي [٥٠] وقد تبنّى من الإفلاطونيّة جانبها الصوفي، ورفض مقالات إبن سينا والفارابي، فبالنسبة له الإشراقيّون هم الفلاسفة الحقيقيّون، كما أنه انتقد إبن عربي – وكان معاصرا له - في تجلّياته التي تقول بلقائه مع الله سبحانه، وهو ما أورده جولدتزيهر [٥١]، وتطوّرت هذه الظاهرة عبر القرنين العاشر والحادي عشر للميلاد، إلى بروز عقيدة تعدّد الوسائط الفلكيّة الرّوحانيّة في علاقة الإنسان مع الله، وإفاضة الأنوار الألهيّة على شخصيّات بشريّة ترتفع بهذه الأنوار الى مقامات الإمامة أو النبوّة،بل إنهم غرقوا في الشطحات والعته حتى قالوا بالألوهية !
- لم تنشأ الظاهرة بفعل ديناميكيّة ذاتية أو نتيجة تسرّب النزعات الأشراقية من فارس والهند واليونان والمدرسة الاسكندرانية، أي بمعزل عن حركة الواقع الإجتماعي العربي الإسلامي. وأبرز دليل على ذلك رفض حركة التصوّف الإسلامي للنظريّة الرسميّة القائمة على ربط علاقة الإنسان مع الله بواسطة الشريعة، وبالتالي مركزيّة الحكم وسطوته؛ لتحلّ محلها العلاقة المباشرة مع الله، دون وساطة، تحقيقا مجازيّا للإنفصال بين السلطة المستبدّة والرعيّة المغلوبة على أمرها.

---

٤٩ مروّة – مرجع سابق ص ٢٨٣

٥٠ هو شهاب الدين عمر السهروردي ولد عام ١١٥٥ م. وقتل عام ١١٩١ م. ولذلك سمّي بالمقتول، أشهر فيلسوف في الإشراقيّة الصوفيّة التي تقول بتجوهر النفس وانبثاق النور القدسي من خلال إشراق العقل.

٥١ مرجع سابق -ص ٢٤٠

ومع تعدّد السلطات والأمراء والقوّاد العسكريين، وازدياد أصحاب الإقطاعات المستقلة؛ تفككت المركزيّة وتعدّدت الوسائط بينها وبين المجتمع، كما احتدم التناحر الدّموي بين الدّويلات وذوي السطوة في الأقاليم المختلفة. وانعكاسا لذلك برزت في الفكر الصوفي نزعات ثورية. وإضافة إلى رفضها للاهوت الرّسمي فإنها جعلته يتحوّل من رفض (الوسائط)، الى تعدّد هذه الوسائط بظهور الفكر الإشراقي في التصوّف " فقد بنى هذا الفكر عالما حاشدا بالوسائط الإشراقية بين الانسان و(نور الأنوار). وهو عالم زاخر بالحياة والحركة يصل الأرض بالسماء والسماء بالأرض بواسطة سلم صاعد وهابط من المراتب والدّرجات، تتداخل بينها العقول (الفلكيّة) والنفوس البشرية، بحيث تتأنسن عوالم السماء، وتتألّه عوالم الأرض" [٥٢] و: "إن وحدات السلسلة الإشراقية المتعدّدة كوسائط بين الأرض والسماء هي الصورة الفكريّة الطّوباويّة للعالم كما كان يحلم بها المفكرون الثوريون بالنسبة لذلك العصر، وهي الصورة الأكثر نورانية التي تتحدّى السلطات الأكثر ظلمانية. وبناء على ذلك يكون النور والظلام في الفلسفة الإشراقية يمثلان صورة تجريدية لعالمين متقابلين: أحدهما عالم الإشراق الرّوحاني أو عالم الحلم الطّوباوي، والآخر عالم الواقع الإجتماعي الملموس، عالم القهر والجور، فهما – أي النور والظلام – إذن في حقيقة الأمر رمزان: رمز للسّعادة في العالم الإشراقي، ورمز للشقاء في عالم الأرض. هذا هو معنى الرّفض والتحدّي بشكله الجديد في الفكر الصّوفي الإشراقي. وهذا هو منطلق الواقع الحقيقي القائم وراء مأساة السهروردي وقتله بعد محاكمة فقهيّة صوريّة دراماتيكية، أخفى بها السلطان الحاكم وجهه بقناع الفقهاء المأمورين لا الآمرين! " [٥٣] وتجدر الأشارة إلى أنه جاء في الموسوعة الفلسفية الماركسيّة حول التصوّف المسيحي – [٥٤] "كان التصوّف يضع سلطة الكنيسة ومعتقداتها تحت شهادة أحاسيس الإنسان ووعيه الذاتي. وكان التصوّف في الحياة الرّوحيّة للمجتمع الإقطاعي شكلا من أشكال معارضة الدّين الرّسمي والجبري: فالموقف الشخصي للمؤمن إزاء الله تحوّل الى تحدّ بل إلى صراع ضد الأيديولوجية الإقطاعية والنظام الأجتماعي الإقطاعي". ويقتبس مروّة هذا المعنى حين وصم في تحليله حركة الرّفض والتحدّي هذه، بانها ثوريّة ولُدت ميّتة .. لأنها كما قال "بقيت منغلقة على عالمها في أبراج المستحيل، مع قصورها وعجزها عن التحوّل إلى ثوريّة فعليّة فاعلة، سواء تحدّدت فيها علاقة الإنسان مع الله بطريق الكشف المباشر دون وساطة، أو بطريق الإشراقات متعدّدة الوسائط ". ثم خلص إلى أن هذا الفكر حمل رغم ذلك

---

٥٢ مروّة مرجع سابق ص٢٦٥

٥٣ نفس المرجع ص ٢٦٦

٥٤ مرجع سابق ص٣٤٦

"وحده في تاريخ الصراع الإجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي، علامة الإنتفاض والتمرّد على الأيديولوجية الرسمية اللاهوتية التي لم يستطع الفكر الفلسفي العقلاني ان ينتفض عليها ويتمرّد، إلا جزئيّا وبطريقة ملتوية شديدة الحذر، لأنه بقي مشدودا الى اللاهوتية بعدد من الخيوط الظاهرة والخفيّة. غير أن ذلك لم يدفع عنه ولا مرّة، أذى الإرهاب والإضطهاد من حماة اللاهوتية هذه "[٥٥]

أمّا الماركسيّون فيعرّفون التصوّف الإشراقي بمذهبه الذي يقول: "إن النفس الإنسانية تغيّر حضورها وغيابها على الارض مرّات عديدة، إلى أن تكفّر عن الخطيئة وتتّحد بالله ." [٥٦]

يضاف إلى ذلك أن التصوّف أتاح منذ بداية مراحله الأولى، أجواء من التخيّل والفانتزيا امتزجت فيها الروحانيّات بالمحسوسات، بعضها من قبيل الطلاسم الضبابيّة الممجوجة، لأن حالات الوجد الصوفيّة تنطلق في غيبوبة لاتعرف حدودا من الشريعة أو القانون، مثل القول المنسوب لأبي يزيد البسطامي المتوفي عام ٨٧٤ "أنا شارب النبيذ وأنا النبيذ وحامل الكأس " ! أو قوله "لقد ذهبت من الله إلى الله،إلى ان انبعث البكاء منّي وفيّ ..ألا أيّها الأنت أنا!". ومن قبيل هذا الهوس تصورّات عبد الكريم الجيلي التي أوردها في كتابه "الإنسان الكامل". ومن ضمن ما قاله : "من خاصيّة هذا البحر المعين الذي خلقه الله في مجمع البحرين، أن من شرب منه لا يموت ومن سبح فيه أكل من كبد البهموت، والبهموت حوت في البحر المالح هذا المذكور أوّلا، جعله الله الحامل للدنيا وما فيها. فإن الله تعالى لمّا بسط الأرض جعلها على قرني ثور يسمّى البرهوت وجعل الثور على ظهر حوت في هذا البحر" !؟ إلى غير ذلك من الهلوسات[٥٧].بيد أن هذا قاد إلى نظم الشعر الحافل بالحكمة والذائقة الجمالية في آن. وكان أغلب من أفاض في هذا النوع شعرا وقصائد مجنّحة هم الصوفيون الفرس، وأوّلهم أبوسعيد أبو الخير (٩٦٧ - ١٠٤٩م) في" رباعيّاته التي تعبّر عن العلاقة بين الله والنفس عن طريق استعارات متوهّجة رائعة للحب الدنيوي والجماليّة والثمالة العاطفية. وانطلاقا من ذلك فإن تبنّي الشعر الفارسي العظيم لهذه الرمزية، ونظريّة التصوّف الفارسي برمّتها تكمن في (المثنويّة) التي صاغها جلال الدين

---

٥٥ نفس المرجع ص ٢٦٧

٥٦ الموسوعة الفلسفية – بأشراف روزنتال و يودين – ترجمة سمير كرم، دار الطليعة – بيروت ١٩٨٥ -ص ١٢٨

٥٧ الباب ٦٢ في السبع السموات وما فوقها من كتابه (الإنسان الكامل)

الرومي" [٥٨]. ويمكن إجمال أفكاره الصّوفيّة فيما يلي: إن الله هو الحقيقة الوحيدة أي (الحق) وهو يتسامى عن الأسماء والصفات، إنه ليس فقط الكائن المطلق، بل هو الخير المطلق وبذلك فهو الجمال المطلق. ومن طبيعة الجمال أنه يرغب في التجلّي، ومظهر الكون هو نتاج لهذه الرّغبة وذلك وفقا لما نُسب مجازا إلي الله تعالى من قوله: كنت كنزا مخفيّا لم أعرف؛ فخلقت الخلق لكي أعرف. وبما أن الأشياء لا يمكن معرفتها إلا بأضدادها، فالكينونة لا يمكن التعرّف عليها إلا بالعدم. وكما في المرآة فالكينونة تنعكس فيها. وهذا الأنعكاس هو الكون الظاهري المدرك، وهو طبقا لذلك ليس له وجود متحقق أكثر من ظلّ مقذوف من الشمس. فالتصوّف الإلهي كما يبدو في الشّعر الفارسي والشّعر التركي، يميل إلى إلغاء الفارق بين الخير والشرّ، فهذا الأخير ليس إلاّوجها للعدم، أي ليس له وجود حقيقي. وهذا يقود بالتّالي إلى تأليه الذات، كالكاهن الإغريقي القديم الذي يصل به الحال إلى قول ما قاله الحلاج: "أنا الحقّ" [٥٩]

بعد إنتهاء عهد الخلفاء الرّاشدين أصبح الحكم فرديّا مطلقا في عهد الأمويّين، وملكيّة مطلقة على النمّط الفارسي في عهد العبّاسيين. ثم شهدت الإمبراطورية الإسلامية، خاصة في أواخر العهد العبّاسي وبداية القرن العاشر الميلادي، مرحلة التفتت والإنحلال نتيجة تآمر الموالي، وخاصّة الأتراك، وتناحرهم على الحكم، ممّا أدّى إلى حدوث الفوضى في رأس القيادة. ونجم عن ذلك أن لم يعد الخليفة وغيره من الأمراء والولاة مرشدين وأئمّة في الفقه يفتون في مسائل الدّين، وحكاما زمنيين مطاعين طاعة مطلقة. وكان إنشغالهم بشئون السلطة الزمنيّة، لاسيّما عقب تعدّد الفتوحات واتساع رقعة الإمبراطورية، جعلهم يوكلون أمور الإفتاء ومسائل الفقه والإجتهاد وإرشاد الرعيّة في الامور الدينية الخاصة إلى الفقهاء والأئمّة والقضاة الذين كانوا يعيّنونهم في تلك الإمبراطورية واسعة الأرجاء. وممّا يؤكد هذا التوجّه الذي أصبح قاعدة دستوريّة عامة متوارثة حتى يومنا هذا؛ أن مناصب المفتي

---

٥٨ ويلقب بمولانا جلال الدين ولد ببلخ عام ١٢٧٣ – وتوفيّ في قونيه عام ١٢١٠ وتزعُم عائلته أنه من نسل الخليفة الرّاشد أبي بكر الصديق. وقد لجأ به والده إلى قونيه هربا من إضطهاد أمير خوارزم،وهناك أقام في بلاط الأمير السلجوقي علاء الدين الذي حلّ محله عندما مات. ثم تتلمذ على الصوفي الكبير الشيخ شمس الدين التبريزي، ثم طاف بعدّة مدن إسلاميّة. وفي دمشق إلتقى بإبن عربي، ثم عاد إلى قونية، واعتكف للتصوّف حيث ألف الفرقة (المولاويّة) ولذلك سُمّي مولانا، وصار خلفاؤه يتقلدون رئاسة الطريقة باسم (شلبي). وقد نظم جلال الدين الشّعر والذّكر الصّوفيالذي يُؤدّى على إيقاع الناي وبالأناشيد. وهو ما تبنّته بعد ذلك فرق الدّراويش. وأشهر دواوينه(مثنوي معنوي)، وهي قصيدة طويلة تقع في ستة كتب؛ ثلاثة منها عربيّة بها ٢٥٧٠٠ بيتا من بحر الرّمل والقافية المزدوجة المثنوي،ولكن في قالب غير حدسي وغير علمي.

٥٩ الموسوعة البريطانية ص ٥٢٣

والقاضي الشرعي ومسئول الأوقاف ورؤساء الهيئات الدينيّة تصدر قرارات التعيين فيها من الحكّام، بخلاف الكهنوتية أو الأكليركية المسيحيّة. وفي هذا يقول الإمام محمد عبده في ردّه على (هانوتو): " قرّرت الشريعة الإسلاميّة حقوقا للحاكم الأعلى وهو الخليفة أو السلطان ، ليست للقاضي صاحب السلطة الدينية، وإنما السلطان مدبّر البلاد بالسياسة الدّاخلية والمدافع عنها بالحرب أو السّياسة الخارجيّة، وأهل الدين قائمون بوظائفهم وليس له عليهم إلاّ التولية والعزل، ولا لهم عليه إلاّ تنفيذ الأحكام بعد الحكم، ورفع المظالم إن أمكن" [٦٠] وهذا أكسب هؤلاء الأئمّة والفقهاء وعلماء الدين نفوذا مستمدّا من السلطة الرسمية التي عيّنتهم، ممّا استغله بعضهم في تقوية ونشر تأثيره الرّوحي؛ فانهمك في تشكيل تجمّعات وفرق ومدارس اعتملت وتفاعلت فيها تيارات فكريّة، وميول حزبيّة بمرور الزّمن. وقد تبدّت في أوج تطوّرها في فرق دينيّة وتنظيمات الطرق الصوفية أو (الإخوانيات) الدينيّة، وكما هو معروف فقد تعدّدت أشكال هذه الطّرق وتباينت مظاهرها، وانقسمت إلى مجموعتين:

أحدهما اتسمت بالشعوذة.والشّطحات الدينيّة، وهي التي وصفها مروّة في كتابه بالطرق والمشيخات التي قامت على أساس الشكليات البهلوانيّة وحدها، وبذا "أفرغت الحركة نهائيّا من مضمونها الأيديولوجي، بل إنقلبت إلى حركة رجعيّة طفيليّة لعبت دورا خطيرا في عمليّة التخدير الإجتماعي وفي خدمة أيديولوجية الطبقة الرجعية " [٦١]. ومن هنا انتشرت الإخوانيّات الصوفيّة، التي تعيش في أديرة وحلقات تحت إمرة شيخ، بشكل واسع قبل العام ١١٠٠ ، وتولّد عنها ما يُعرف بطرق الدّراويش، وأغلبها إنغمس في مزاولة الشعوذة والتخدير عن طريق الموسيقى والرّقص وغير ذلك من عقاقير التنويم والجذب".

وإذا كان هذا الوصف ينطبق على المجموعة الرجعيّة من الطّرق التي أشرنا إليها، فلا ينبغي تعميمه على جميع الطّرق. لأن هناك طرقا وإخوانيات أخرى تبنّت حركات الإصلاح والتجديد الدينيّين، وطوّرت مفاهيم التصوّف حتى اغتنى بمضامين جديدة جعلها تزاول النّشاط الإجتماعي والسّياسي الذي أفضى بها بالضرورة إلى ممارسة الصّراع من أجل الحكم ..

وهكذا ولج التصوّف **المرحلة الثالثة**، وهو ما يمكن تسميته بالتصوّف السلفي. والسلفيّة هنا هي مجمل الأفكار والتيّارات الفقهية والفلسفية وما نشأ عنها من مدارس

---

٦٠ الأسلام دين العلم والمدنية (ص ١٠٩ للشيخ محمد عبده ، تقديم د. عاطف العراقي – دار سيناء للنشر ، القاهرة ، ١٩٨٧).

٦١ مروّة – مرجع سابق - ص ٣١٥

وحركات كانت إفرازا للعصر العبّاسي منذ بداية خلافة المتوكل ٨٤٧ - ٨٦١ م التي سيطر خلالها الترك المماليك على مقاليد الأمور والحياة العامة. وفي ذلك العصر الذي احتدم فيه الصراع الفكري بين العقلانيين المعتزلة وبين فقهاء النصوص من مدرسة إبن حنبل إمام السلفية الأول، برزت الحركات الإصلاحية التي انبثقت جميعها من مذاهب تلك المدرسة العديدة، وانتظمت في طرق وأخوانيّات ذات أهداف إجتماعية ومطامح في الحكم لا شك فيها. وقد تشابكت وتزامن بعضها مع الفرق الباطنيّة العديدة، خاصة تلك التي انبثقت من الشيعة الإسماعيليّة بفروعها العديدة. فكان التأثر والتأثير متبادلين. وحسب قول إبن خلدون: "كان سلفهم مخالطين للإسماعيليّة المتأخرين من الرافضة الدانين أيضا بالحلول وإلهيّة الأئمّة مذهبا لم يُعرف لأوّلهم، فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم وظهر في كلام المتصوّفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثمّ يورث مقامه لآخر من أهل العرفان ".وإبن خلدون هنا يحصر التشابه بين الفريقين؛ الصوفيين والشيعة -الذين يسمّيهم الرافضة - في الولاء للقطب أو النقيب، ثمّ يذكر كلام إبن سينا في هذا المفهوم لينقده، حين الإستشهاد بعلي بن طالب رضي الله عنه، مشيرا إلى أنه ليس هو فقط من كان زاهدا متقشفا، بل كان الخليفتان أبوبكر وعمر رضي الله عنهما وبقيّة الخلفاء أشهر في التقشف إقتداء بالرسول الكريم [٦٢].

٦٢ مقدمة إبن خلدون ص٤٧٣ دار إحياء الراث القومي بيروت د. ت