

الفصل السابع

التصوف

كان التصوف الإسلامى الذى شاع فى خلال القرن الهجرى الثالث نتيجة للدؤتمرات الهلينية إلى حد ما ، وكان له أثر عظيم على الفلاسفة فى أيام ابن سينا ومن بعده . واشتق كلمة « الصوفى » من الصوف ، ولهذا يقصد بها « لابس الصوف » ، فتدل على شخص اختار أن يلبس أبسط أنواع الثياب ، ويتجنب كل نوع من الرفاهية أو العناية بالمظهر . والدليل على أن هذا هو المعنى الصحيح أن الفرس يستعملون فى مقابل هذه الكلمة لفظ باشمينا — پوش Pashmina - Push ، ومعناها لابس الصوف . وينظر الكتاب العرب فى التصوف إلى هذه الكلمة نظرة تقسم بالخطأ الشائع ، فيعتبرونها مشتقة من « الصفاء » ؛ وبهذا يجعلون معناها قريباً إلى معنى كلمة « المتطهر » ، Puritan . وبما هو أوغل من ذلك فى الخطأ أن بعض الكتاب الغربيين افترضوا أن هذه التسمية ترجمة للكلمة الإغريقية « Sophos » . وأهم شىء فى معناها تجنب الرفاهية بدافع من الزهد ، واختيار البساطة فى اللباس من جانب الذين يسمون بهذا الاسم . فإذا اعتبرنا ذلك صورة من صور الزهد ، فسيقوم الاعتراض فى الحال بأن الزهد لا محل له فى تعاليم القرآن ، وهو بعيد كل البعد من خصائص الإسلام الأول . وهذا حق فى أحد المعانى ، وباطل بالمعنى الآخر ، تبعاً لما نقصده

من كلمة « الزهد » . فهي حين تستعمل في تاريخ الرهبانية المسيحية ، وفي تاريخ المتبتلين في ديانات هندية مختلفة ، أو حتى بالنسبة لمتأخرى الصوفية ، تدل على تجنب متعمد للذات العادية . وعلى عدم الأخذ بنصيب من الحياة الإنسانية ولا سيما الحياة الزوجية ، لكونها تعوق النفس وتمنع ترقياها الروحي .

والزهد بهذا المعنى غريب على روح الإسلام ، ولا يظهر بين المسلمين إلا باعتباراه وافدا من البيئات الأجنبية . ولكن هذه الكلمة يمكن على بعض الاحتمالات أن تستعمل استعمالا غير دقيق ، لتدل على كبح جمال الشهوات ، والبساطة التي لا تعرف النعومة وحب الظهور ، ثم المحاولة المتعمدة أن تكون طريقة الحياة بسيطة إلى درجة البدائية ، وأن تقسم بإنكار الذات . والزهد أو التطهير بهذا المعنى الأخير علامة مميزة للؤمن في العصر الأول حين يقارن بالعربي الديوي من النوع الذي كان في العصر الأموي . وكان لهذا الموقف الزهدي دائما من يعجب به . ويشير المؤرخون دائما بشيء من الدعاية إلى الحياة المتقشفة التي عرف بها الخلفاء الأولون ، وأصحاب النبي ، ويصفون كيف كانوا يتعففون لا عن فقر ، بل ليضعوا أنفسهم موضع المساواة مع الآخرين ، وليحفظوا طريقة حياة الرسول وصحابته التقليدية .

وكثيرا ما نجد في الروايات المعتمدة ذكرا لطريقة الحياة المجردة البسيطة عند المسلمين الأولين . واعتبرت هذه البساطة منذ عصر منقدم سمة من سمات المسلم التقى ، وهي تدل على الفرق بينه وبين أتباع بني أمية الديويين ، كما تظهر أمثلة لهذا بين أتقياء المسلمين في يومنا

هذا . ولم يكن هؤلاء من الصوفية ، ولكن يمكن اعتبارهم مهدين لظهور الصوفية (١) . ويصف تاريخ الفخرى الحياة المتقشفة للخلفاء الأولين فيقول إنهم حاولوا بجرمان النفس أن يفظموا أنفسهم عن شهوة الجسد وهذا استخراج لفكرة متأخرة من عمل متقدم عنها في الزمن ، أريد الوصول به إلى اتباع الرسول اتباعا أكثر دقة ، حيث لم يكن يجب الاستمتاع بأية نعومة أو أبهة . ولكن يبدو من هذا أن الأجيال المتأخرة كانت تميل إلى أن تنسب دافعا زهديا محمدا إلى الحياة البسيطة المحببة إلى المسلمين الأوائل . ولا شك أن الخطأ في فهم تقوى العصر الأول في العصور المتأخرة قد أعان على نشر الزهد .

إن القشيري (اقتبس براون في كتابه تاريخ فارس الأدبي ج ١ ص ٢٩٧ - ٢٩٨) بعد أن يشير إلى الصحابة والتابعين الذين عاشوا في العصر الإسلامي الأول يذكر « الزاهدين ، أو « النساك » باعتبارهم صفوة لعصر متأخر ، إذ يهتمون اهتماما تاما بأمور الدين ، ويذكر الصوفية بعد ذلك إذ « رجعوا إلى الله سبحانه بصدق الاقتدار ، ونعت الانكسار ، ولم يتكلموا على ما حصل منهم من الأعمال ، أو صفاتهم من الأحوال (٢) » . وهذا خطأ من الناحية التاريخية ؛ لأن الأولياء في أول الإسلام كانت تدفعهم روح التمسك التام بالحياة التقليدية لسلفهم الصحراويين ، ورفضوا النعومة لكونها « بدعة » ، وهذه روح شبيهة

(١) ومن ثم يمكن القول إن التصوف الإسلامي نتيجة من نتائج البيئة الإسلامية لا من نتائج المؤثرات الهلينية ، كما ادعى المؤلف في صدر هذا الفصل .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٢ ط . صبيح بالقاهرة .

بما نلاحظه عند أنبياء بنى إسرائيل الأولين ، على حين كان الصوفية غير متحمسين للتقاليد ، ولكنهم تجنبوا شهوة الجسد لكونها قيداً مادياً يحول دون ترقى الروح . وهكذا لم يكونوا بأى حال خلفاء للصحابة ، بل لأنهم وقعوا تحت تأثير الآراء الجديدة التى لم تسكن معروفة فى أول الإسلام . ومع هذا كانت النتائج متشابهة تماماً فى مظهرها ، ولذا انعقدت الصلة بين الطائفتين ، وشاعت المادة المتأخرة التى هى الربط بين الصحابة الأتقياء ، وبين الزاهدين الذين جاءوا فى عصر لاحق . ولقد عمل الإسلام فى صورته الأولى كذلك على إثارة دافع الخوف ، ولم يجعله مبنياً على جبروت الله بقدر ما جعله مبنياً على عدله وعلى شعور المرء بذنبه ، وعدم استحقاقه للشوبة ، ثم على قصر الحياة التى يحياها المرء فى هذه الدنيا . وكان ثمة تركيز شديد على يوم الحساب وعلى ما يجده المذنب من عذاب . وهذا ما يلاحظ فى القرآن من تعاليم حتى عند القارىء غير المدقق . ولكن كل أولئك لم يكن يلائم العربى تماماً ، ولو أن العربى يميل فى شعره إلى نغمة من نغمات الحزن . فكانت النتيجة الحتمية لهذه التعاليم هى الزهد بمعنى التصفية ، أو ربما ينبغى أن نقول إنها كانت نغمة تشدد فى الدين .

ويخبرنا الجامى — وهو من أكبر نقات الفرس فى التصوف — أن كلمة « صوفى » قد أطلقت أول الأمر على أبى هاشم المتوفى عام ١٦٢ هـ ، وهو عربى من السكوفة قضى معظم حياته فى سوريا ويعتبر مثلاً للناسك المسلم فى الزمن المتقدم ؛ حيث كان يقتدى بالرسول فى بساطة حياته ، ويتأثر بتعاليم القرآن فيما يخص المعصية والحساب وقصر

الحياة الدنيا . وإن بعض الناسكين من أمثاله — وهم الذين ادعى بعض الكتاب الأولين أنهم صوفيون ، ولكنهم في الحقيقة زهاد ومن الممهدين لظهور الصوفية — ليظهرون في خلال القرن الثاني ، من أمثال إبراهيم بن أدهم المتوفى عام ١٦٢ هـ ، وداود الطائي المتوفى عام ١٦٥ هـ ، والفضيل بن عياض المتوفى عام ١٨٥ هـ ، ومعروف الكرخي المتوفى عام ٢٠٠ هـ ، وآخرين من الرجال والنساء على السواء . وظهر بين هؤلاء كلام زهدى في الإلهيات في صورة حكم وأمثال وقصص عن حياتهم ومسلكتهم ، وذلك أدب يدور حول الأولياء ، ويعطى عناية خاصة لقتلهم أنفسهم . ونكرانهم لذراتهم . وأهم هذا الأدب ما سجل من تعاليم معروف الكرخي التي يمكن أن نقتبس منها حدد التصوف بأنه « الأخذ بالحقائق ، والياس بما في أيدي الخلائق »^(١) . فلو تغير هذا المعنى تغيرا ضئيلا لأصبح مفتاح التصوف في صورته اللاحقة .

فهل نستطيع أن نستقصى أصل هؤلاء النساك ؟ يعتبر فون كريمر (Hertsch p. 67) هذا الفريق ذا نمو محلي بين العرب ، تطورت به مؤثرات مسيحية مما قبل الإسلام . ونحن نعلم أن الرهبانية المسيحية كانت معروفة لدى العرب على تخوم الصحراء السورية ، وفي صحراء سيناء . ولنا من الدلائل ما يدل على ذلك ، سواء من الكتاب المسيحيين من من أمثال نيلوس ، أو الشعراء الجاهليين ، كما في قول امرئ القيس .

(١) الرسالة القنبرية ص ١٢٧ ط صبيح بالقاهرة .

أصاح ترى برقاً أريك وميضه كليم اليمين في حبي مكلل
يضى سناه ، أو مصابيح راهب آمال السليط بالذبال المقتل
وكانت حياة الدير معروفة في بلاد العرب نفسها ، وتقول الرواية
إن محمداً قد سمع أول نداء من الوحي حين تحنث في غار حراء ،
فكان يعيش هناك عبثة عزلة ، ولا يعود إلى بيته في مكة إلا في فترات ؛
فيحضر معه الطعام إلى الغار (انظر صحيح البخارى الجزء الأول) .
ويحتمل حقاً أن الذى أوحى بالتنسك إلى النساك الأولين في الإسلام
هو الأديرة المسيحية إما مباشرة ، أو من طريق ما ذكرنا من تحنث
محمداً ، ولكن هؤلاء النساك لم يكونوا كثيرين ؛ وهم يحملون علنا
أمر القرآن بالزواج (القرآن ٢٤ - ٣٢) .

وهكذا يبدو في الزهد الأول طابع القناعة المصطبغة بصبغة
الحرمان النقي من التفاخر بالغنى ، ومن مخالطة اللذات ، وطابع البساطة
الدائمة في الحياة ، أكثر مما تصطبغ بطابع الفقر الإرادى ، وقتل
النفس ، والانقطاع عن الخلق في فترات متقطعة . ولم يكن يتسم
إلا في حالات نادرة بسمة حياة الرهبنة الدائمة . ومن أمثلة هذا النوع
أبو العباس السبكي المتوفى عام ١٨٤ هـ ، ابن الخليفة هارون الرشيد .
وقد ترك الجاه والغنى من أجل حياة التفسكر والانقطاع .

وفي أواخر القرن الثالث تبدأ القرائن على وجود تصوف جديد ،
أوجده المثل الدينية المخالفة لما كان مسيطراً على الإسلام الأول ،
وخلق هذا التصوف من تلك المثل كلاماً خاصاً به في الإلهيات ،
لم يعترف به على المستوى التقليدى إلا بعد زمن طويل . ولم يزل الزهد

يوجد ، ولكنه بينما يبدأ من جهة في اتخاذ طابع أكثر تحديداً في تعمده طلب الفقر وقتل النفس ، نجده من جهة أخرى يقذف به إلى مكان التبعية ، باعتباره مجرد مرحلة تمهيدية لحياة التصوف التي توصف من الناحية الفنية بأنها «رحلة» . إن الفقر الذي كان المسلمون الأوائل يبجلونه من حيث لا يتعدى كونه منتجاً لحياة متواضعة كحياة الرسول وصحابته ، ويقوم حجة على تكاليف الأمويين على الدنيا ، قد بدا الآن أكثر أهمية باعتباره تدريباً تعبدياً ، وهذا التغير يبدو أكثر وضوحاً عند داود الطائى المتوفى عام ١٦٥ هـ ، وقد اقتصر على ملكية حصير خشن ، ولبنة كان يتخذها وسادة ، وكذلك قرابة ماء . ويحتل الفقر مكاناً هاماً في التصوف المتأخر ، وأصبح لقب «الفقير» و«الدرويش» مرادفين للفظ «الصوفي» . ولكن الفقر الدينى فى تعاليم الصوفية لا يعنى عدم الملكية فقط ، ولكنه يعنى كذلك عدم الرغبة فى كل ما هو دنيوى ؛ فهو ترك المشاركة فى الملكية الدنيوية ، والرغبة إلى الله باعتباره المراد الوحيد . فالبتشف لذن إخضاع للجزء الشرير من النفس الحيوانية (النفس) محل الشرور والشهوات ، ومن هنا فطام النفس عن الرغبات المادية «موت بالنسبة للنفس» و «من أجل بدء حياة فى الله» .

فما مصدر الكلام فى الإلهيات الذى نشأ فى التصوف الجديد ؟ لا شك أن هذا المصدر كان أفلاطونياً محدثاً ، كما برهن على ذلك الدكتور نيكلسون (فى قصائده المختارة من ديوان شمس تبريز المنشور فى كيمبردج عام ١٨٩٨) ، وكتابه زهاد الإسلام المنشور فى لندن

(عام ١٩١٤) ، وكذلك فعل الأستاذ براون (في الفصل الثالث عشر من كتابه ، تاريخ فارس الأدبي المنشور في لندن عام ١٩٠٢) ، ويشكل جزءا من الأثر الذي تسرب إلى الإسلام عند نقل الفلسفة الإغريقية في العصر العباسي . ولكن الأثر الإغريقي المباشر في صورة الإلهيات الأفلاطونية المحدثه قد سبقه (كما في نقل الفلسفة وفروع الثقافة الأخرى) : أثر غير مباشر من طريق اللغتين السريانية والفارسية ، لأن المؤثرات الأفلاطونية المحدثه كانت تعمل عملها بالفعل في السورين والفرس في عصر ما قبل الإسلام . ولا بد أن نذكر في مقدمة الآثار المباشرة المتأخرة ما يسمونه « أثولوجيا أرسطو » ، الذي لا مبالغة في وصفه بأنه أهم كتاب في الأفلاطونية المحدثه ، وأكثر كتبها التي ظهرت ذيوعا ، وهو كما ذكرنا من قبل ترجمة مخنصرة للكتب الثلاثة الأخيرة من ناسوعات أفلوطين Enneads . وكان تصوف أفلوطين فلسفيا ، ولم يكن دينيا ، ولكنه يخضع بسهولة للتفسير في ظل الإلهيات ، كما أصبحت الأفلاطونية المحدثه في مجموعها مذهبا لاهوتيا على يدى يامبيخوس ووثيني حران وأمثالهم . وكان الصوفية يميلون إلى هذا النوع من التطبيق ، على حين قصر الفلاسفة أنفسهم على الجانب الفلسفي من هذا المذهب . ومن المحتمل أن أثرا من الكتب المنسوبة إلى ديونيسيوس^(١) كان موجودا في الإسلام في ذلك الوقت . فالكتابات المنسوبة إلى ديونيسيوس تشتمل على

(١) المعروف بـ يعقوب بن صليبي

مؤلفات أربعة : اثنان منها هما : « اللاهوت الصوفي » ، وهو كتاب ذو فصول خمسة ، وآخر اسمه « أسماء الله » ، وفيه ثلاثة عشر فصلا ؛ وكان هذا الكتاب مصدرا رئيسيا للاهوت الصوفي في المسيحية . وقد ورد أول ذكر لهذه الكتابات في عام ٥٣٢ م ، حين ادعى المدعون أنها من تأليف ديونيسيوس الأريوباغي تلميذ القديس بولس ، أو تمثل تعاليمه على الأقل . ويذكر المؤلف أن هيرثيوس كان معلما له ، وهذا يمكننا من أن نحدد المصدر بأنه راهب سوري يسمى اصطفان ابن صديلي ، وهو الذي كان يكتب تحت اسم هيرثيوس (أنظر أسيان : المكتبة الشرقية - ص ٢٠ - ٢٩١) ، وكان ابن صديلي هذا رئيس دير في الرها ، ودخل في مجادلة مع جيمس السروجي ، حتى إننا ربما رددنا هذه المؤلفات إلى الجزء الأخير من القرن الخامس الميلادي . ولقد ترجمت هذه المؤلفات إلى السريانية بعد زمن قصير من ظهورها بالإغريقية ، ولا بد أن يكون المسلمون قد عرفوها ، لكونها معروفة عند المسيحيين السريانيين ، ولا دليل لدينا على أنها قد ترجمت إلى العربية . ولكن Mai يأتي بجذاذات من أعمال أخرى لابن صيدلي تظهر في مخطوطات عربية ، وذلك في كتابه Spicilegium Romanum ج ٣ ص ٧٠٧ . وإن النظرة التقليدية إلى العلاقة بين التصوف وبين الفلسفة لتصفها الحكاية التي يرويها الأستاذ براون (في كتابه تاريخ فارس الأدبي ج ٢ ص ٢٦١ مقتبسا من كتاب أخلاق جلالى) عن الصوفي أبي سعيد بن أبي الخير المتوفى عام ٤٤١ هـ (١٠٤٩ م) الذي يقال إنه لقي ابن سينا ، وتحدث إليه ، فحين افترقا

قال أبو سعيد عن ابن سينا : إني أشاهد ما يعرف ، فقال ابن سينا :
« إني أعرف ما يشاهد » .

ولكن كان ثمة آثار أخرى ذات طابع ثانوى تظهر فى العراق
وفارس اللذين تتضح أهميتهما حين نذكر أن أهل هذين البلدين هم
الذين حلوا إلى حده كبير محل العرب فى قيادة المسلمين فى العصر العباسى .
وربما لانستطيع حين لانتكلم عن الصوفية أن ننسب أى تأثير فيهم
للبانة الزرادشتية نفسها ، إذا أنها كان لها طابع قوى بعيد عن الزهد ،
واسكن المانوية والمزدكية — وهما ديانتان غير رسميتين فى بلاد الفرس
— تسمع فيها نغمة زهدية واضحة . وحين نجد الكثيرين من أوائل
الصوفية قد دخلوا الإسلام من الزرادشتية ، أو كانوا أبناء لزرادشتيين
اعتنقوا الإسلام — وتلك هى الحقيقة — نميل إلى الشك فى أنهم بالرغم
من إعلان اعتناقهم فى الأصل هذه الديانة الزرادشتية كانوا من الزنادقة
قعلا ، على احتمال أنهم كانوا ملحدين فى السر ، ومن أتباع المانوية
أو المزدكية ، وإن أعلنوا أنهم أتباع للدين المرضى كما كان هؤلاء
الزنادقة يفعلون . وينبغى أن نشير إلى المؤثرات العنصرية التى جاءت
من طريق الصابئة المقيمين فى أراضى المستنقعات فيما بين واسط والبصرة ،
وهم الذين يسمون المغتسل أو المندعيين Mandaeans ،
للتفريق بينهم وبين صابئة حران . وكان معروف الكرخى سليل
أبوين من هؤلاء الصابئة .

ولا ينبغى كذلك أن نتجاهل احتمال وجود المؤثرات البوذية ،
لأن الدعوة البوذية نشطت فيما قبل الإسلام فى غرب بلاد الفرس
وخراسان ، وأقيمت الأديرة البوذية فى بلخ . وما يستحق الملاحظة

أن الزاهد ابراهيم بن أدهم المتوفى عام ١٦٢ هـ (انظر ما قبله) يوصف عادة بأنه أمير بلخي ترك العرش ليصبح درويشا . وعند الدراسة الفاحصة على أى حال لا يبدو أن المؤثرات البوذية يمكن أن تكون قوية جدا ، لأن ثمة نقطة خلاف جوهرية بين الصوفية والبوذية . ويوجد شبهه سطحي بين النرفانا Nirvana البوذية وبين الفناء الصوفي الذى يقصد به استغراق النفس فى الروح الإلهى . إن المذهب البوذى ليمثل النفس كأنها فقدت فرديتها فى الطمأنينة التى فى السكينة المطلقة ، على حين نجد المذهب الصوفى بالرغم من قوله بفقدان الفردية يعتبر الحياة الباقية فى جوهرها تأملا وجديا للجمال الإلهى . وثمة شبهه هندى للفناء ، ولكنه ليس فى البوذية ، وإنما يوجد فيما تقول به الفيدانتا من وحدة الوجود .

ومن المعترف به عموما أن أول معبر عن التصوف هو ذو النون المصرى أو النوبى المتوفى عام ٢٤٥ - ٢٤٦ هـ ، وهو تلميذ الفقيه مالك بن أنس الذى عاش فى نفس الوقت الذى تسرب فيه النفوذ الهلبنى إلى العالم الإسلامى . ويكاد حقا يكون معاصرا لعبد الله بن ميمون الذى أشرنا إلى عمله من قبل . ولقد سجل تعاليم ذى النون ونظمها الجنيد البغدادى المتوفى عام ٢٩٧ هـ ، ويظهر فيها جوهر المذهب الصوفى أو مذهب التصوف فى كل صورة من حيث التوحيد واتحاد النفس مع الله ؛ وهذا الأخير مذهب يجرى التعبير عنه بصورة تشبه التعبير عن تعاليم الأفلاطونية المحدثة ، إلا أن الاتحاد فى التصوف لا يوصل إليه من خلال القدرة الحدسية ، ولكن

بالتقوى والتعبد . ومع هذا يتقارب المذهبان جدا على حين نجد في تعاليم الفلاسفة المتأخرين أن أسمى استخدام للفكر يتكون من الإحاطة الحدسية بالحقائق الأزلية أكثر مما يتكون من أى نشاط آخر للعقل . ويروى الجامى أن الجنيد كان فارسيا ؛ وإن آراء الصوفية لم تتطور إلى القول بوحدة الوجود إلا على أيدي الفرس . وإن اللاأدرية ووحدة الوجود كليهما موجودتان عمليا في الأفلاطونية المحدثة المتأخرة ، ونعنى هذا اللاأدرية المتعلقة بالعلة الأولى المجهولة ، أى الإله الذى يفيض عنه العقل الفعال . وهذا رأى يتطور في تعاليم الفلاسفة والإسماعيلية والفرق المشابهة ، ولكن تعاليم الصوفية تركز انتباهها على الإله المعلوم الذى يصفه الفيلسوف بأنه العقل الفعال (١) أو الكلمة ، ويتطور هذا تطورا عاديا في اتجاه وحدة الوجود . وهذه الآراء الناشئة بتلك الطريقة والتي عبر عنها الجنيد قد أعلنها تلميذه الشبلى الخراسانى المتوفى عام ٣٣٥ هـ .

وكان الحسين بن منصور الحلاج المتوفى عام ٣٠٩ هـ رفيقا في الدرس للشبلى . وهو يرى التصوف في صورة تربط بينه وبين عناصر بالغة البعد عن المعتقدات التقليدية . وينحدر الحلاج من آباء زرادشتيين ؛ وهو على صلة شديدة بالقرامطة ؛ ويبدو أنه كان يرى

(١) لادليل على ذلك في كتابات المنصوفة ؛ ولست أرى صوفيا يرتضى إلها صادرا بالفيض مفتقرا إلى علة ، وكل كلامهم في التوحيد كلام عن الواحد المطلق لا المفقّر . وإن الكلمة في رأى الأفلاطونية المحدثة ليست هي الله وإنما هي فيض عنه ، وهي العقل الأول الذى قال به أفلاطون ، وعده أول فيض من الواحد الذى هو الله .

آراء الغلاة من الشيعة كالتناسخ ، والحلول ، وهلم جرا ، ولقد قتل
بتهمة الإلحاد لقوله « أنا الحق » ، إذ جعل نفسه هو الله ؛ ويختلف
المؤرخون بشأنه كثيراً ، فالأولون منهم يتناولون سيرته من
وجهة نظر سنية ، فيجعلونه مشعوذاً محتالاً ، يتظاهر بعمل المعجزات ،
ليكسب من حوله الاتباع . ولكن كتاب الصوفية المتأخرين يعتبرونه
ولياً وشهيداً ، قتل لأنه كشف عن السر الأعظم ، سر الاتحاد
بين النفس وبين الله . وكان مذهب الحلول — أى حلول الله في الجسم
الإنساني — من المعتقدات الرئيسية عند الغلاة . ويقول الحلاج
إن الإنسان إلهى بجوهره ، لأن الله خلقه على صورته ، ولهذا يأمر
الله الملائكة في القرآن (٢ — ٣٢) أن يسجدوا لآدم . ويعنى الحلول
المنظور إليه باعتباره توحيداً في الحياة الدنيا أن الألوهية تحل في نفس
الإنسان كما تحل النفس عند الميلاد في الجسم . وهذا مزج بين المعتقدات
الفارسية في الحلول فيما قبل الإسلام وبين النظريات الفلسفية التي في
الأفلاطونية المحدثة والتي تدور حول العقل والنفس الناطقة والروح
أو Spirit كما يسميها الكتاب الإنجليز عادة ، وهي الجزء المضاف
إلى النفس الحيوانية باعتباره فيضاً من العقل الفعال ، ويعود في النهاية
إلى العقل الفعال فيتحد به (انظر ماسينيون : كتاب الطواسين —
باريس ١٩١٣) وهذا مثل عجيب للغاية للمزج بين العناصر الصوفية
الشرقية والهلينية ، ويبدو منه أن آراء النظرية الصوفية مهما كانت
مستعارة من الفرس أو الهند لا بد أن تجد ما يفسرها في الأفلاطونية
المحدثة . وهذا عجيب كذلك لأنه يرينا في شخصية الحلاج نقطة النقاء

بين التصوف والفلسفة في المدرسة الإسماعيلية .
ويشبه ذلك ما يقول به أبو يزيد أو با يزيد البسطامي المتوفى
عام ٢٦٠ هـ ، والذي ينتمى كذلك إلى أصل زرادشتي . وقوله بوحدة
الوجود محدد تحديداً واضحاً جداً ، فهو يقول : « إن الله محيط لأقمار
له ، وهو العرش ، واللوح المحفوظ ، والقلم ، والكلمة — وكلها
صور صورها القرآن — وموسى ، وعيسى ، وجبريل ، لأن كل كائن
حقيقي لا بد أن يتحد مع الله ، ويصبح وإياه واحداً .
ويرد القول بوحدة الوجود بالحلول غالباً في تعاليم الصوفية ،
ولكنها لم يكن عاماً بينهم بأي صورة . حقاً إننا لا نستطيع أن نعبر
تعبيراً دقيقاً عن مذهب الصوفية بالتفصيل ، وإنما نعبر عن المبادئ
والاتجاهات العامة . ولا ينتظم الصوفية في فرقة خاصة ، ولكنهم
ليسوا إلا متمسكين بميول من نوع صوفي منتشرة خلال كل فروع
المجتمع الإسلامي . وكانوا في القرن الثالث ذوى خطر بين الشيعة ،
ومن ثم يبدو أن آراء الشيعة قد دخلت التصوف ، ولكنها لا تكون
جزءاً أساسياً منه . وتحدث ظروف شديدة بذلك تماماً في المسيحية ،
حيث ازدهر التصوف بين فرق المذهب البروتستانتي المتطرف ،
وفي الجماعات العقلية في الكنيسة الكاثوليكية . وتوجد بالرغم من
الاختلافات الدينية مادة عظيمة مشتركة بين الجهتين . ولا بد لنا من أن
نشير فحسب إلى أنه لا يوجد أساس للتصوف ما لم يفترض وجود علاقات
ما بين النفس الإنسانية وبين الله كاتى قالت بها الأفلاطونية المحدثة .
وإن الصوفية المسيحية بمعناها الحقيقي لا تبدأ في الغرب حتى ظهور

الكتابات المنسوبة إلى ديونيسيوس إلى اللغة اللاتينية في القرن التاسع الميلادي ، على حين يبدأ التصوف الإسلامي عند ترجمة أثولوجيا أرسطو . وينبغي أن نلاحظ من جهة أخرى أن التصوف ذو أثر قوى في تعديل الإلهيات بصفة عامة ، وأن اتجاه التصوف من النوع الذى يكره التحديد ؛ ولهذا نجد التصوف لا يقبل عن شعور أو غير شعور أى تعاليم ذات عقيدة محددة ، ومن ثم لا يقبل علم الكلام النظرى ولا الفلسفة .

وتبدو الصوفية الإسلامية فى الظاهر كأنها مذهب منظم ، ويشار فى الغالب إلى « مراتب » الصوفية المختلفة . ولكن هذه ليست درجات رسمية كالتى لدى الإسماعيلية والفرق المشابهة ، وإنما تدل على مقامات متعاقبة فى طريق التسامى الشخصى ، فهى ليست أكثر من عبارات خرافية ربما كانت مستعارة من بعض الفرق ، لأنه يبدو أن التصوف ازدهر أول ما ازدهر ، فكان أكثر حرية ، بين بعض الغلاة من الشيعة . لقد كان — ولا يزال — من عادة المبتدئ السالك سبيل الله أن يضع نفسه تحت إرشاد قائد روحى ذى تجربة يعمل معلماً له ، ويعرف بالشيخ أو المرشد ، أو پير Pir . وكانت هذه التلمذة فى كثير من الأحيان تتطلب طاعة مطلقة عمياء للعلم ، لأن ترك الرغبات والميول الشخصية ، وكل ما يوصف بأنه إرادة شخصية ، يعتبر لإحدى صور إنكار الذات الذى يستلزم من يسعون إلى فطام النفس عن حظوظ الدنيا . وقد نتج عن تجميع المريدين حول معلم معروف أن رأينا نشأة طوائف الدراويش فى صورة جماعات

من الناس يسعون كما يسعى غيرهم في طلب الرزق ، ولكنهم يجتمعون بين وقت وآخر لبعض العبادات أو الإرشادات الدينية ، ويجتمعون أحياناً بوصفهم جماعات دائمة تعيش في طاعة تامة تحت إرشاد شيخ . وقد ظهرت آثار هذه المنظمات الرهبانية في دمشق حوالى عام ١٥٠ هـ ، وفي خراسان بعد ذلك بحوالى خمسين عاماً . ولا يبدو أن أية طريقة صوفية من الطرق الموجودة في الإسلام ذات تاريخ قديم . فنحن نسمع عن الشيخ علوان حوالى عام ١٤٩ هـ ، ويوجد ضريحه في جدة ؛ وهو مؤسس طائفة العلوانية الشهيرة ، وهى طائفة لا توجد إلا كفرع من الرفاعية . وثمة طرق أخرى كالأدهمية والبسطامية والسقطية ، وهى ترجع بأصولها إلى إبراهيم بن أدهم (أنظر ما سبق) وبا يزيد البسطامى والسرى السقطى على الترتيب ، ولكن أصلها الحقبى غير متيقن .

أما فى القرن السادس ، فنحن أكثر يقيناً . ولست أرى داعياً يدعو إلى الشك فيما يقوله الرفاعية من أن مؤسس طريقتهم هو أبو العباس أحمد بن على الحسن على بن أبى العباس أحمد الرفاعى المتوفى عام ٥٧٨ هـ ، من قرية يقال لها أم عبيدة قرب مجمع النهرين دجلة والفرات . ولقد جمع فى حياته عدداً كبيراً من المريدين ، وسلكهم فى طريقة خاصة عام ٥٧٦ هـ ، فكانوا يعيشون فى صورة مجتمع تحت إشراف شيخ يطيعونه طاعة لاجدال فيها ، ولكنهم اتخذوا كبقية الطرق عدداً من المريدين غير المتفرغين . فلما مات الرفاعى ولم يعقب ، انتقلت رياسة الطريقة إلى أسرة أخيه . وهى

توجد الآن بفرعين أساسيين : (١) العلوانية التي ذكرناها (٢) والجباوية المعروفين باحتفالهم بالدوسة ، حيث تعود الشيخ أن يدوس أجساد أتباعه منبطحين . ومن بين كل الطرق المزدهرة في مصر نجد هذه أكثرها ميلا إلى الغلو في محالس الذكر أو شعائر العبادة ، إذ يجرح التابعون أنفسهم ، ويغمدون في أجسادهم القضبان والسكاكين الحادة ، ويتلعبون الشعابين ، وهلم جرا ويجعلون اسم الله في النهاية إذ يرددونه في ذكرهم لا يزيد على أنين نصف منطوق ؛ ويمتازون عادة بعمائمهم السوداء . ويدعى القادرية أن مؤسس طريقتهم هو عبد القادر الجيلاني المتوفى عام ٥٦١ هـ ، ولا تجد في ذكرهم شيئا من أكل النار ولا ابتلاع الشعابين أو تمزيق الجسم كالذي تراه عند الرفاعية ، وإنما يرددون اسم الله واضح النطق متبوعا بسكينة . أما الطريقة البدوية فقد أسسها أبو الفداء أحمد المتوفى عام ٦٧٥ هـ ، وله مزار في طنطا بمصر السفلى . وإن ذكرهم لمن النوع الهادي ، إذ هم يرددون لفظ الجلالة بصوت مسموع ، دون جرح أو أكل نار الخ . وأما المولوية أو الدراويش الراقصون ، فمؤسس طريقتهم شاعر صوفي فارسي اسمه جلال الدين الرومي ، وهو مؤلف ديوان يسمى « مثنوى » . ويرجع السهروردية بأصل نشأتهم إلى شهاب الدين الصوفي البغدادى القائل بوحدة الوجود ، وقد قتله صلاح الدين عام ٥٨٧ هـ (١) .

(١) يخلط المؤلف هنا بين يحيى بن حبيشى بن أميرك السهروردى الحلبي المقتول صاحب « حكمة الإشراق » وبين شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردى البغدادى =

ونحن نجد في كل من هذه الطرق منهاجا خاصا للتعليم يتخذ صورة عرفية ، وكان ثمة بعض المعلمين الكبار الذين استعملت كتبهم متونا ، فأثرت آراؤهم على التصوف عامة . ومع هذا تظل الحقيقة الماثلة أن تعاليم الصوفية تلتحقية في جوهرها ، ويمكن أن تصاغ في مبادئ واتجاهاتها العامة لحسب . ومن هذه المبادئ والاتجاهات يبدو أن ما يأتي بعد كان أكثرها تطبيقا :

١ — الله وحده موجود ، وهو وحده الحق ، وكل ما عداه وهم ؛ وهذا هو تعبير الصوفية عن وحدة الله . و « الله » هنا بالمعنى الأخص يعني العقل الفعال (٢) ، أى فيض الله الذى هو بنفسه فوق العلم . ولكن الصوفى لا يوضح هذا الرأى الفلسفى ، ولو فعل لجعل فيض الله لها . والإنسان نفس ناطقة ، وهى بالنسبة إلى الله كالصورة التى تنعكس من المرآة لمن أمامها ، وتستطيع هذه النفس الناطقة أن تقرب من الحقيقة الإلهية . وما دام غير الله وهما فن الواضح في معرفة الله أن الحق لا يوصل إليه بواسطة المحسوسات ؛ ومن ثم اتجه الصوفية كما اتجه الأفلاطونيون المحدثون إلى أن يعلقوا أهميه كبرى على العيان المباشر بالنفس الناطقة ، لا على استعمال الاستدلال . وهكذا يضعون العيان المباشر فوق ما يصدق عليه في العادة أنه « العقل » . وهذا تطور شائع في كل صور التصوف ، وهو يقود إلى تفضيل الوجد أو التجارب

== صاحب « عوارف المعارف » . وهذا الأخير هو الذى تنسب إليه وتعرف باسمه الطريقة السهروردية التى يشير إليها المؤلف هنا ، أما الذى قتله صلاح الدين فهو الأول . (٢) سبق أن وضعنا هامشا للرد على هذا فافظره في مكانه .

المشابهة على ما سجله القرآن بالوحى . وأول من تكلم عن الوجد والأحوال والمقامات ذو النون المصرى وكلها ينطوى على الفناء ، أى عدم الإحساس بشئ من هذا العالم ، ثم البقاء فى النهاية فى الله . ويصحب هذه التجربة فى العادة فقدان للحس ، ولو أن ذلك لا يحدث دائما . وثمة كثير من القصص عن أولياء من الصوفية تمثلهم فى صورة الذين لا يحسون بألم الجروح ؛ وليس هذا قاصرا على القصص ، لأن الدراويش يحتملون أشد أنواع العذاب بمنتهى الهدوء فى الظاهر فى أيامنا هذه . وربما كان ذلك طبقا لقوانين نفسية غير مفهومة تمام الفهم ، وهذه هى الفكرة الأساسية فيما يقوم به دراويش الرفاعية والآخرين . وإن الرياضة التى يسمونها « الذكر » ، وهو ما أمر به القرآن (٣٣ — ٤١) لاذيقول : « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ، لى محاولة للوصول إلى الوجد ، وربما رجع إلى تأثير الصوفية مانجد فى الفلسفة من جنوح إلى تفضيل المعرفة التى يوصل إليها بالحدس المباشر ، ولا شك أن متأخرى الفلاسفة بتأثرهم بالصوفية قد جعلوا الوجد وسيلة الوصول إلى الإحاطة بالحقيقة إحاطة مباشرة .

٢ — إن مذهب الصوفية فى الله باعتباره وحده الموجود الحق قد كان له أثر مباشر لافى مسألة الخلق فحسب ، بل فى مسألة الخير والشر كذلك . فما دام الشئ لا يتميز إلا بضده : فيعرف النور بالظلمة ، والصحة بالمرض ، والوجود باللاوجود ، فالتة يعرف إذن بالنسبة للإنسان باعتباره وجودا حقيقيا فى مقابل الوجود الوهمى ، والخلط

بين هذين الضدين يذبح عالم الظواهر الذى لا يكون النور فيه معلوما
إلا بما وراءه من ظلمة ، وليست الظلمة إلا عدم النور الذى هو مسبوق
بفيوض متعاقبة من العلة الأولى ، ويضعف أو يصبح أقل اتصافا
بالحقيقة بكل فيض يبتعد به عن الحق الأعظم . وكلما أصبح أقل
اتصافا بالحقيقة كان أكثر قبولا لأن يكون مدركا . وهكذا يظهر
الشر الذى هو سلب الجمال الخلقى للوجود الحق فى آخر فيض ،
باعتباره سلباً ، وغير حقيقى ، ونتيجة حتمية لظهور الفيض فى عالم
الظواهر من العلة الأولى التى هى خير محض . والشر لهذا السبب غير
حقيقى ، فهو ليس إلا نتيجة ، ونتيجة حتمية لامتزاج الحق بضده .
ويدل على هذا فى الحقيقة ما فى مذهبهم من أن كل ماعدا الله فهو وهم .
(٣) وغاية النفس أن تتحد مع الله . وإن نظرية التوحيد هذه كما
رأيناها لتجد تعبيراً عنها فى الإلهيات الصوفية الأولى . ويرى الدكتور
نيكلسون أن « فكرة الصوفية فى فناء نفس الفرد فى الوجود السكى
ذات أصل هندى . وأول من قال بها الصوفى الفارسى أبو يزيد البسطامى
الذى يحتمل أنه تلقاها عن أستاذه أبى على السندى ، (نيكلسون : زهاد
الإسلام ص ١٧) . ولكن هذه ليست إلا طريقة بعينها لعرض رأى
له مدى أوسع ، ويمكن مصادفته فى كل التعاليم الصوفية ، ومنها تعاليم
الأفلاطونيين المحدثين . وهو فى أسمى معانيه أساس الأخلاق الصوفية ،
لأن ما يطلقون عليه الخير الاسمى Summum bonum يعرفونه
بأنه الاتحاد بين نفس الفرد وبين الله . وكل ما يعين على ذلك فهو خير ،
وكل ما يحول دون ذلك فهو شر ، وهذا صحيح بالنسبة للصوفية
(١٤ - الفكر العربى)

المسيحية وكل أنواع الصوفية على السواء . ولا نستطيع أن ندعى
ببقين أن القول بالحال الموحدة مستعار من الأفلاطونية المحدثة
أو البوذية أو الغنوصية ؛ لأنه مشترك بين هذه المذاهب جميعاً ، وهو
نتيجة منطقية لما قدم به الصوفية من مقدمات تدور حول كنهه الله
والنفس الإنسانية . وربما بدا من بعض التعبيرات عن هذا المذهب
تفصيلات هندية ، ولكن يبدو في هذا كما يبدو في الأجزاء الأخرى
للأذواق الصوفية أن النظرية التي يبنى منها النظام اللاهوتي أفلاطونية
محدثة . فالعقل الإغريق ذو أثر في تحليل الفروض وتركيبها حتى
في التصوف .

ومنذ زمن سحيق بدأت رغبة النفس في الاتحاد مع مصدرها
الإلهي تلبس ثوباً غزلياً قوامه ألفاظ الحب . وربما قلنا بشيء من
التردد إن هذا شرقي متميز الطابع ، مع أنه لم يكن إلا وسيلة للتعبير
عن الرغبة ، وهذا من خصائص التصوف . ونحن نجد نفس الشيء
في عصر متأخر في الصوفية المسيحية ، وإن كان بصورة أكثر احتراماً ؛
وليس من السهل أن نرى الطريق الذي جاء منه هذا إن كان ثمة
طريق . وربما كان علينا أن نقنع باعتباره وسيلة ذات تطور مستقل
للتعبير عن شوق النفس .

ولم تسلم تعاليم الصوفية من المعارضة ، وكانت هذه المعارضة من
جهات ثلاث : (١) لقد رأى الصوفية أن تكون الصلاة دائمة في
صورة اتصال صامت لا ينقطع مع الله ، وهم بهذا يميلون إلى ترك
الصلوات المكتوبة ، أي الخمس المفروضة ، التي لها أوقات معينة ،

والتي هي إحدى فرائض الإسلام ، وعلامة من علاماته التي يتميز بها . وأخيراً آل موقف الصوفية إلى القول بأن إقامة هذه الصلوات المحددة من واجب عامة الناس الذين لم يتقدموا في حقل المعرفة الروحية العميقة ؛ أما من كانوا أقرب إلى الله فلهم أن يتركوها ؛ وهذا موقف شبيه بما وصل إليه الفلاسفة . (٢) ولقد استحدثوا الذكر ، أو الأعمال التعبيرية التي تقوم على تقوم على ترديد دائم لاسم الله ؛ وهذا نوع من العبادة لم يكن معروفاً في الإسلام الأول . (٣) وجاءوا كذلك بفكرة التوكل ، أو الاعتماد الكامل على الله ، وبها يهملون كل نوع من أنواع العمل أو الحرفة ، ويرفضون العلاج حين المرض ، ويعيشون على ما يعطيهم المؤمنون من الصدقات من طريق التسول . وكل ذلك « مستحدث » ، ومن ثم قوبل بمعارضة صريحة ، وكان أغلب هذه المعارضة بدون شك يرجع إلى أن هذه المستحدثات منسجمة مع النعمة المتزنة التي في الإسلام السلفي الذي كان يتشكك دائماً في أنواع الغلو الشرقية . أما الاعتراض الجدي بأن التصوف يحرف بهذا تعاليم القرآن ، فهو مفهوم ضمناً إن لم يفهم صراحة ، فقد جاء التصوف بفكرة جديدة جداً عن الإله ، وجاء بمعايير جديدة للقيم الدينية ؛ فإذا تغلبت أفكار الصوفية فستكون شعائر الدين الإسلامي في أحسن صورها أعمالاً تقابل بالتساح ولا ضرر فيها يقوم بها من لم يثأروا في دين حيوي . وفي الحق إن المبادئ الفلسفية التي جاءت بها أعمال الأفلاطونيين المحدثين والأرسطوطاليسيين الشائعة كانت أكثر تأثيراً ، وأكثر استعداداً للملاءمة القرآن ، حتى

إن الصوفية من حيث اتصالها بالافلاطونية المحدثة لا تبدو هدامة للإسلام ، ولكنها مخالفة لمألوف الأعمال .

ومع ذلك كانت الصوفية تعتبر الحادا على وجه العموم ، لا لما جاءت به مستحدثات ذكرناها ، وإنما لأنها حليفة لمذاهب الغلاة والشيعة المتحررين . حقاً إن مما له مغزى أنها نشأت أساساً بين نفس العناصر التي تحمست أكبر حماسة للفلسفة ، وأبقت مع ذلك على أفكارها الزرادشتية والمزدكية . ولاشك أن النظرة السيئة التي نظر بها إلى الصوفية ترجع إلى من أبقت عليهم من قرناء السواء ، ولم يأخذ التصوف مكانة في الإسلام السني إلا في أيام الغزالي المتوفى عام ٥٠٥ هـ . ولقد نشأ الغزالي طفلاً يتقياً ثم تعلم على يد صديق صوفي ، وبعد أن أصبح أشعرياً ، وصار بسبب هذا رئيساً للدرسة النظامية في بغداد ، وجد نفسه في أزمة نفسية ، فنصرف من عمره أحد عشر عاماً في الاعتكاف والتعبد ؛ فحين عاد إلى عمله معلماً في عام ٤٤٩ هـ ، اختلطت تعاليمه بالصوفية ، فكان ذلك عودة منه إلى المبادئ التي تعلمها في سنوات حياته الأولى . ولقد أصبح الغزالي بعد زمن صاحب تأثير عظيم في المدرسية الإسلامية ، فأدخل صوفية معدلة تقليدية في علم التوحيد السني ، فكان منذ ذلك الوقت إماماً ، وهو في نفس الوقت ألبس التصوف صورة علمية ، وأتى باصطلاحات مأخوذة من أفلاطون ، أو أيد استعمالها . ويمكن وصف هذه الصوفية بأنها إلهيات صوفية إسلامية مطهرة من شوائبها الشيعية . وإن هذا السماح يوجد صورة معدلة من التصوف في مذهب أهل السنة من المسلمين قد حدث في القرن الهجري السادس .

وفي القرن التالي انتشر التصوف في أسبانيا ، ولكنه وصل إلى تلك البلاد من خلال طريق سني ؛ فهو من ثم يختلف عن التصوف في آسيا . وأول متصوف أسباني هو محيي الدين ابن عربي المتوفى عام ٦٣٨ هـ ؛ وقد ترحل في آسيا ، وتوفى في دمشق . وكان ابن عربي تابعا لابن حزم الذي يمثل كما سنرى بعد قليل مذهباً في الفقه من نوع أكثر تشدداً حتى من ابن حنبل . وأهم صوفي في أسبانيا نفسها هو عبد الحق بن سبعين المتوفى عام ٦٦٧ هـ والذي يبدى لنا موقفاً أسبانياً نموذجياً من صوفي هو في نفس الوقت فيلسوف ؛ لأن الصوفية الأسبانية كانت في جوهرها نظرية . وهو مثل كثيرين غيره من فلاسفة عهد الموحدين متبع للمذهب الظاهرية ، وهم فرقة رجعية جداً بين أهل السنة .

وفي القرن السابع أيضاً نجد جلال الدين الرومي المتوفى عام ٦٧٢ هـ ، وبه ينتهي العصر الذهبي للتصوف ، وهو مع كونه فارسياً كان سنياً سلفياً ، ولد في بلخ ، ولكن أباه اضطر إلى ترك المدينة مهاجراً إلى الغرب ، واستقر أخيراً في قونية حيث مات . ولقد تعلم جلال الدين على أبيه ، وبعد موته رغب في استكمال تعلمه في حلب ودمشق حيث تأثر ببهان الدين الترمذي الذي كان أحد تلاميذ أبيه ، واستمر في تعلم مذهب الصوفية . وبعد موت معلمه اتصل بشمس تبريز ، وكان غريب الأطوار ولكنه من الصالحين . وكان رجلاً ذا قوة روحية عظيمة ، ولكنه أعمى ، وترك أثراً عظيماً في أهل عصره ، لما كان له من قوة روحية عظيمة ، ولما كان عليه من بساطة في سلوكه وخلقه . ولم يبدأ جلال الدين في

فظم ديوانه العظيم إلا بعد موت شمس تبريز ؛ وإن ديون المنشئ قد وصل إلى شهرة غير عادية واحترام في بلاد الإسلام في العصر التركي . وقد أسس جلال الدين كما ذكرنا جماعة الدراويش المعروفة بالمولوية أو الدراويش الراقصين كما يسميهم الأوروبيون .

وإن أصحاب المذاهب من الصوفية ليمدأون بذى النون وينتهون بجلال الدين ، ولا يفعل الكتاب المتأخرون أكثر من ترديد تعاليمهم في صورة أدبية جديدة . ويكفى أن نختار أمثلة نموذجية قليلة . فنجد في القرن الثامن عبد الرازق القاشاني المتوفى عام ٧٣٠ هـ ، وهو صوفي من أصحاب وحدة الوجود ، شرح كتاب محي الدين ابن عربي^(١) ، ودافع عنه . ولقد أيد القول بحرية الإرادة بأن النفس الإنسانية فيض من الله ، ومن ثم تشترك في الصبغة الإلهية . ويرى أن هذا العالم خير العوالم الممكنة ، وإذ توجد اختلافات في الظروف تتكون العدالة في قبول هذه الاختلافات . والملائمة بين الأشياء والمواقف . وكل شيء هالك في النهاية ، حيث تعود الأشياء كلها إلى الله ، وهو وحده الحق . والناس طوائف ثلاث : أولها أهل الدنيا الذين يهتمون بأنفسهم ولا يهتمون بالدين ، والثانية طائفة تشتمل على أهل الاستدلال العقلي ، يعرفون الله بعقولهم بواسطة صفاته ومظاهره الخارجية . والثالثة طائفة الروحانيين الذين يدركون الله بالعيان Intuitively .

(١) يقصد كتاب ابن عربي المسمى « فصوص الحكم » .

ومع أن الصوفية قد تبوأ مكانا معترفا به في الحياة الإسلامية لم يسمح لها أن تصل إليه دون التحدى من وقت إلى آخر . وأكبر خصومها المصلح الحنبلي ابن تيمية المتوفى عام ٧٢٨ هـ ، وكان يمثل الآراء الرجعية ، ولكنها المقبولة في الإلهيات . وكان يعارض اتباع أية مدرسة اتباع شكليا ، ويرفض الإجماع إلا ما بنى منه على اتفاق النبي والصحابة ، ويعترض على علم الكلام كما يفسره الأشعرى والغزالي ، ويعرف صفات الله على طريقة ابن حزم ، وكان النصر المنبجى الصوفى في هذه الأيام شهيرا في القاهرة ، فكتب إليه تيمية رسالة يتهم فيها مذهب الاتحاد عند الصوفية بالزيغ . ومن هنا نشأ نزاع بين القوتين المتنافستين في الإسلام : أهل السنة والصوفية ، قامى ابن تيمية في خلاله الاضطهاد والسجن . وفي عام ٧٢٦ هـ في أخريات حياته أفتى ضد زيارة أضرحة الأولياء والتوسل بهم ، وشمل النبي فيهم . وبهذا يكون طليعة الإصلاح الوهابى في القرن الثامن عشر الميلادى . وتوجد مخطوطات نسخت فيها أعمال ابن تيمية بيد عبد الوهاب الذى كان كما يتضح تلميذا لهذا المصلح الذى يعيد هو التعبير عن نظرياته .

والشعرانى القاهرى المتوفى عام ٩٧٣ هـ نموذج للصوفى السنى المتأخر ؛ كان تابعا لابن عربى في الخطوط العامة ، دون التورط فيما قال به من وحدة الوجود . وإن كتاباته لخليط غريب من التأملات السامية والحزبيلات المسفة ؛ وكانت حياته مليئة بالاتصال بالجن والسكانتات المغمية الأخرى . وهو يقول : إن الحق لا يوصل إليه بواسطة العقل ، ولكن بالمشاهدة في الوجد cecstati vision ؛

والولى هو الذى منح الإلهام ، أو الإدراك المباشر للروحانيات ،
ولكن هذه المنحة تختلف عن الوحي الذى اختص به الأنبياء ؛ ولا بد
للولى من الخضوع لهدى نبوى . وكل الأولياء خاضعون للقطب ؛ ولكن
القطب أدنى درجة من أصحاب النبى . ومهما كانت الطريقة التى يتبعها
الفقير ، فإنه مهتد بهدى الله ؛ ولكن الشعرائى نفسه يفضل طريقة
الجنيد . وإن آراء أرباب الشريعة المختلفة لمهياة لتناسب حاجات الناس .
وقد أنشأ الشعرائى طريقه للفقراء تعتبر فرعاً من الطريقة البدوية
(انظر ما سبق) ؛ واكتساباته أثر عظيم فى الإسلام الحديث ، وتشكل
منهجاً لمن يرى إصلاحاً حديثاً للصوفية .