

التصوف الفلسفي في الاسلام

للدكتور أبو العلا عفيفي

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

سأعرض في

هذا البحث للتصوف
الفلسفي من ناحية
نشأته والعناصر التي
دخلت في تكوينه لا
من حيث مسائله ولا
نظرياته، وإن كنت
سأشير إلى بعض
هذه النظريات
أشارة سريعة مجملة
ونشأة التصوف
الفلسفي في الاسلام

متصلة بنشأة التصوف نفسه من جهة، ونشأة الزهد الذي تقدم
التصوف الفلسفي منه وغير الفلسفي

وربما خلط بعض الناس بين التصوف والتصوف الفلسفي
من جهة، وبين التصوف والزهد من جهة أخرى؛ أو فهم
الثلاثة أنها من المترادفات، وليس هذا بنادر الوقوع. أما الزهد
فهو الناحية العملية من الطريق الصوفي؛ أو هو الحياة التي يجيهاها
الصوفي، تلك الحياة البادية في مظهره الخارجي من تقشف في
المأكل والمشرب واعتزال للناس وانقطاع إلى الله، والبادية في
حياته الباطنة الروحية من خشية من الله وورع وتقوى وعبادة
وصوم وصلاة وذكر وتهجد وهجر للدنيا وزخرفها. وأما
التصوف فأصدق وصف له أنه طريق لتصفية النفس ومجاهدتها
ورياضتها والانتقال بها من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام
والترقي بها في خطوات بطيئة عسيرة حتى يصل بها صاحبها إلى
المقام الذي يطلق عليه الصوفية اسم مقام الشهود أو الوجد أو
الفناء - وهو المقام الذي يدرك فيه الصوفي - وفي هذه الحالة

لا فرق بين صوفي مسلم وصوفي مسيحي أو يهودي أو بوذي -
يدرك من الحقائق ما لا سبيل للعقل الانساني أن يدركه، ويتذوق
من المعاني ما يكمل اللسان الانساني عن شرحه
وأما التصوف الفلسفي فهو الأساس الميتافيزيقي أو النظريات
الفلسفية التي يحاول بها الصوفيون في وقت صحوهم تفسير أو تحليل
ما يجدونه في وقت سكرتهم أو في حالة وجدهم

وقد وجدت هذه الأنواع الثلاثة في الاسلام وظهرت
فيه ظهورا تاريخيا متواليا بحيث يمكن اعتبار كل منها دورا من
أدوار التصوف هو بمثابة المقدمة المنطقية للدور الذي يليه،
فظهر الزهد في القرنين الأولين من الهجرة، وظهر التصوف
في القرن الثالث، وظهر التصوف الاسلامي في القرن الرابع وما
بعده، ولم يأت القرن السادس والسابع حتى يبلغ التصوف
الفلسفي أقصى حده في النضوج ثم ضعف شأنه بعد ذلك تدريجياً
أما الزهد فقد ظهر في الاسلام قويا فتياً بمجرد ظهور
الاسلام تقريبا؛ ذلك أن الاسلام دين ورحمة وزهد وتقوى؛
وليس دين دنيا وشهوات ولذات كما يصفه بذلك أعداؤه الذين
يحاولون تحليل نشأة الزهد في الاسلام بأنها راجعة إلى عوامل
كلها خارجة عن الاسلام، ويخصون بالذكر من بين هذه العوامل
المسيحية والرهبة المسيحية التي كانت منتشرة في صحراء العرب
وبلاد الشام ومصر وغيرها من البلاد الاسلامية

نعم لم يدع الاسلام إلى الرهبة، بل هو صريح في إنكارها
في القرآن والحديث، ولكنه دعا إلى العبادة والورع والتقوى
والتهجد وقيام الليل والصوم والصلاة

نعم لم يذكر القرآن كلمة زهد ولا مادة الزهد إلا في آية واحدة
في سورة يوسف في قوله تعالى: وشروه بثمن بخس دراهم
معدودة وكانوا فيه من الزاهدين، ولم يذكرها هنا على سبيل
المدح ولا بالمعنى الذي تتكلم عنه، ولكنه وإن لم يذكر الزاهد،
فقد ذكر العابد والسائح والقانتين والمختين والركع السجود،
وكل هذه من صفات الزاهدين

واذا كان الزهد طريقة للتقرب إلى الله ومناجاته وذكره فقد
وصف القرآن الله بأنه رحيم، وبأنه ودود، وبأنه قريب من
عبده، بل إنه أقرب إليه من حبل الوريد، وبأنه سميع مجيب
يجيب دعوة الداعي إذا دعاه

ابن عياض المتوفى سنة ١٨٦ ، ومن النساء رابعة العدوية التي توفيت سنة ١٣٥
وكانت رابعة آية من آيات الله في الزهد : زهدت أولا في الحياة الدنيا وزخرفها طمعا في الآخرة وجنتها ، ثم زهدت في الجنة طمعا في الفوز بمحبة الله ورضاه
وقد حل الحب الالهي من قلبها كل مكان فأصبحت لا تناجي سوى الله ولا تتحدث إلا إليه ؛ وفي هذا يحكي شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف أنها كانت تقول :
إني جعلتك في القواد مؤانسي وأبحت جسمي من أراد جلوسى فالجسم مني للجلوس مؤانس وحبيب قلبي في القواد جلوسى ويقول القشيري عنها إنها كانت تقول في مناجاتها : إلهي ! تحرق بالنار قلبي يحبك ؟ ، فهتف بها هاتف : ما كنا نفعل ذلك ؛ فلا تظني بنا ظن السوء

أما القرن الثالث فدور انتقال من الزهد إلى التصوف بمعناه الحقيقي . والواقع أن هذا الدور كان أقرب إلى الزهد منه إلى التصوف . في هذا القرن نجد كلمة صوفي ، شائعة الاستعمال ولم يكثر استعمالها قبل نهاية القرن الثاني خلافا لما ذهب إليه القشيري ، فلم يفرق الناس بين زاهد وصوفي لأنه لم يوجد من الزهاد من ينطبق عليه وصف صوفي بالمعنى الدقيق . أما في القرن الثالث فحصل التمييز بينهما فسمى الزاهد زاهدا وسمى الصوفي صوفيا أحيانا وعارفا أحيانا

بل إننا نجد في هذا القرن تحولاً في وجهة نظر الزهاد أنفسهم ، فأنهم لم يعودوا ينظرون إلى الزهد باعتباره غاية في نفسه ، بل نظروا إليه باعتباره وسيلة لتحقيق غاية أخرى هي الكشف : أي أنهم اعتبروا الزهد مرحلة من مراحل الطريق بواسطتها يصل السالك أو المريد إلى تصفية النفس والترقي بها في معارج الحياة الروحية إلى أن يصل بها إلى حالة الفناء التي تنكشف له فيها الحقائق الالهية ، فتعكس هذه الحقائق على مرآة قلبه كما تنعكس صور المرئيات على صفحة المرآة الصقيلة المجلوة

وفي هذا القرن أيضا نجد القوم يكثرون من الكلام في المواعيد والأذواق ، ويصفون الأحوال والمقامات ، ويتكلمون في الصحو والسكر والمحو وفي الوحدة والسكر والتفريد والتجريد والفناء

فلا حجة للقائلين بأن فكرة الحب الالهي قد دخلت إلى الزهد الاسلامي عن طريق المسيحية لأن الاسلام قد قضى على كل أمل في الاتصال الروحي بين العبد وربّه بوصفه الله بأنه جبار متكبر منتقم الخ
ظهر الزهد في الاسلام اذن داعيا إليه الاسلام كما قلنا وداعيا إليه ظروف أخرى هي الظروف السياسية القاسية التي عاش فيها المسلمون في عهد الخلفاء وعهد بني أمية — فقد كان هذا العصر عصر حروب وقتل مستمرة وقلاقل واضطرابات — وفيه دخلت النظريات السياسية إلى العقائد الدينية ، وتدخل الحكام في آراء الناس الدينية ومعتقداتهم ، فاضطهدت الحرية وكبت التفكير الحر : فشعر من لم يميلوا إلى اعتزال الناس بضرورة العزلة وزهدوا في الدنيا وزخرفها وفي الحكومة والحكام

أما الرهبة المسيحية فقد كان لها أيضا أثرها في الزهد الاسلامي لامن حيث أنها كانت السبب في وجوده ، بل من ناحية أنه تسرب إلى طريقة المسلمين في الزهد كثير من تقاليد الرهبان المسيحيين وعاداتهم وطقوسهم

بل إن القرن الثاني لم يكبد ينتهي حتى انتظمت حركة الزهد الاسلامي داخل أديرة وصوامع أشبه بأديرة وصوامع المسيحيين : فأسست خانقاه في دمشق سنة ١٥٠ هـ وأخرى بخراسان سنة ٢٠٠ . ويقول عبد الرحمن جامي في كتابه نفحات الانس أن أول خانقاه أسست في الاسلام كانت بالرملة بفلسطين أسسها في القرن الثاني راهب مسيحي — وإن كان المقرئ يقول في الخطط إن الأديرة لم تظهر في الاسلام إلا في القرن الخامس الهجري — ولعله يقصد بذلك انتشار الأديرة في البلاد الإسلامية لا مجرد وجود بعضها وقد امتاز الزهد في القرنين الأول والثاني — ولا سيما القرن الثاني بصدق الورع والتقوى وسلامة الإيمان والخشية الشديدة من الله ومن عذاب جهنم ، والأمل الشديد في الخطوة بروية الله في الدار الآخرة ، وكثرة المناجاة والكلام في الحب الالهي

وقد تغلغل الزهد في نفوس المسلمين العامة والخاصة على السواء ، وظهر منهم في القرن الثاني أمثال الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ والمؤسس لفرقة الصوفية بالبصرة ، وإبراهيم بن آدم البخاري المتوفى سنة ١٦١ هـ ، وداود بن نصير المتوفى سنة ١٦٥ هـ ، والفضيل

وبالقاء وغير ذلك من أحوالهم الصوفية

يعرف معروف الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ التصوف بأنه
الآخذ بالحقائق والياس بما في أيدي الناس؛ يريد أنه إدراك
الحقائق الإلهية بواسطة الكشف والزهد في الدنيا. وهذا تعريف
جديد للتصوف لم نسمع به من قبل

ونعمة أخرى جديدة نسمعها من ذى النون المصري الذي
كان أول من تكلم في المعرفة الحاصلة بالكشف واعتبرها المقياس
الحقيقي لحياة الرجل الصوفي، يقول: إنه بمقدار ما يعرف الصوفي
من ربه يكون إنكاره لنفسه. وتتمام المعرفة بالله تمام لإنكار
الذات، وهي الحالة التي عبر عنها غيره بالفناء

وفي هذا المعنى يقول الحسين بن علي بن يزيد بنار: «يكون
العارف بمشهد من الحق إذا بدا الشاهد، وفي الشواهد، وذهب
الحواس، واضمحل الاحساس، وهو قول ينسب بعض الصوفية
للشبل، ونعمة ثالثة نسمعها من أبي يزيد البسطامي (المتوفى
سنة ٢٦١). في الحال التي يعبر عنها القوم بالفناء: يقول أبو يزيد
وقد سئل عن العارف (أي الصوفي): «لخلق أحوال ولا حال
للعارف، لأنه محبت آثاره ورسومه، وفيت هويته (أي شخصيته)
لهوية غيره، وعيت آثاره لآثار غيره؛ فالعارف خيار والزاهد
سيار، وفي هذا إشارة صريحة إلى التفرقة بين الزاهد والعارف
أو الصوفي.

في أثناء هذا القرن كان التصوف الفلسفي في دور التكوين؛
فقد توفرت العوامل على ظهوره، وتبيأت النفوس لقبوله.
وظهرت بوادره بالفعل في عبارات بعض الصوفية أمثال ذى النون
المصري وأبي يزيد البسطامي. ولكن من المخالفة أن نقول إن
لاحد من متصوفة القرن الثالث مذهباً فلسفياً خاصاً أو عقيدة
فلسفية صوفية معينة، على الرغم من أن كثيراً من أقوالهم يمكن
تأويلها تأويلاً فلسفياً

ولكن سرعان ما انتهى عصر الانتقال وبدأ التصوف يدخل
في دوره الثالث وهو الدور الفلسفي الحقيقي؛ وكان ذلك في القرن
الرابع وما بعده، فقد تحول التصوف إلى شكل جديد بدخول
النظريات الفلسفية فيه. وربما كان أول السابقين إلى هذا الميدان
الحسين بن منصور الحلاج المتوفى سنة ٣٠٩ هـ

لم يقف الصوفية بعد القرن الثالث عند حد الكشف والشعور

بالمواجد والأذواق في أحوالهم الصوفية، بل حاولوا أن يفسروا
ما يدركون ويؤولوا ما يشعرون به، ويعملوا لما يتذوقونه من
تلك المعاني التي هي فوق طور العقل، فكانت نتيجة شرحهم
وتفسيرهم وتحليلهم أن وضعوا نظرياتهم الفلسفية. عرفوا
الكشف في أحوالهم فحاولوا أن يضعوا نظرية للكشف في صيغهم:
أدركوا وحدة الوجود في حالة فنائهم فحاولوا تفسير وحدة
الوجود. أدركوا الوحدة في الكشف والتعدد في الصحو -
فدعاهم ذلك إلى تفسير معنى الوحدة والكثرة، ومعنى الحق والخلق
ومعنى الفيض والاتصال، والجمع والتفرقة وغير ذلك

فمجموعة تفسيراتهم لمظاهر الحياة الصوفية هي الذي نعينه
بفلسفتهم التي يمكننا أن نلخصها في ثلاث نظريات: نظريتهم في
طبيعة الوجود، نظريتهم في المعرفة، نظريتهم في الإنسان ومركزه
في العالم وموقفه من الله

على أن من الصوفية من رجال العصر المتأخر أمثال
محيي الدين بن عدي، وشهاب الدين عمر السهروردي المقتول، من
سلك مسلك الفلاسفة من بادية الأمر، فكانت لهم وجهات نظر -
فلسفية خاصة في طبيعة الوجود وفي الإنسان والعالم، فاستعملوا
المنهج النظري الفلسفي وأساليب الفلاسفة واصطلاحاتهم
واستدلالاتهم، ثم نظروا إلى التصوف باعتباره مرحلة متممة
لمذهبهم، كما نظر الصوفية إلى الزهد باعتباره مرحلة متممة لطريقتهم
والفرق بين هذا النوع من الصوفية والنوع الأول أن الأولين
أمثال الحلاج يضعون نظرياتهم الفلسفية في عرض تأويلهم
وتفسيرهم لما يشاهدونه في أحوالهم ومواجهتهم؛ أما الآخرون
فيلجأون للكشف والذوق تأكيداً وتحقيقاً للنتائج التي يصلون
إليها بالنظر العقلي

وهذه الطريقة ممثلة تمام التمثيل في كتب ابن العربي بوجه -
خاص، فانه بعد أن يبحث المسائل الفلسفية بحثاً عميقاً ويناقشها
من جميع وجوها يحس كأن العقل غير كاف في الوصول إلى
درجة اليقين فيها، فيحيل القارئ إلى الكشف والذوق، أو يخبره
بأنه هو نفسه قد أدرك حقيقتها كشفاً أو ذوقاً

صار التصوف الفلسفي بعد ذلك سيراً حثيثاً بخطوات واسعة
فسيحة وظهرت فيه المذاهب الفلسفية الكاملة، بل والمدارس
الفلسفية، وألفت فيه المؤلفات أمثال الأحياء والمشكاة للغزالي

والتصور والفتوحات لابن العربي وحكمة الاشراق للسهروردي
والانسان الكامل لعبد الكريم الجيلي
أما العوامل التي ساعدت على ظهور التصوف الفلسفي
فكثيرة ومتعددة ، فقد كانت البيئة التي يعيش فيها متصوفة
القرن الثالث وما بعده مزيجاً غريباً من الأمم المختلفة والثقافات
المختلفة والديانات المختلفة والفلسفات المختلفة ، بل كان الجو الذي
تنفس فيه المسلمون خليطاً من هذه العناصر كلها : فلا عجب
إذن أن يأتي التصوف الفلسفي في الاسلام ممثلاً لكل مذهب من
المذاهب ، حاوياً لكل بدعة إسلامية وغير إسلامية ، فان فلسفة
التصوف الاسلامي ليست مذهباً واحداً ولا عقيدة واحدة ، بل
مجموعة من المذاهب بعضها يتفق مع روح الاسلام وبعضها
يتعارض مع التعاليم الاسلامية معارضة صريحة
وام هذه العناصر التي دخلت في التصوف الفلسفي ومنها
تركب هي :

أولاً - التصوف نفسه بكل ما فيه من وصف للحياة
الروحية ، وكلام في المقامات والاحوال ، وذكر للمواجد
والاذواق ، وتعبيرات عن خاطر النفس ومحاسبتها ومراقبتها
ثانياً - القرآن والحديث : فان الصوفية قد اتخذوا كثيراً
من الآيات القرآنية أساساً لنظرياتهم فأولوها تأويلات تتفوق روح
هذه النظريات ، وذلك مثل قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه .
وقوله : كل من عليها فان ، وقوله : الله نور السموات والأرض الخ
فقد أولوا الوجه في الآيتين الأوليين على أنه الذات الالهية
الازلية المقومة لكل موجود ؛ وأولوا الهالك والغاني على أنه
مظاهر الوجود أو الوجود المتكثر : أما النور ففسروه تفسيراً
زرادشتياً على أنه الوجود الحقيقي وضده الظلمة التي هي العدم
المحض . أما الأحاديث التي يستشهد به الصوفية فأكثرها
مدخول على النبي متحل

والتناظر في كتب التصوف امثال اللع للسراج والتعرف
للكلاباذي والرسالة للقيصري وغيرها يعرف مدى علم الصوفية
بمسائل الكلام ومدى مزجهم لها بنظرياتهم . وتكفي الإشارة
هنا إلى عقيدة وحدة الوجود التي هي أخص مظهر للتصوف
الفلسفي الاسلامي ، فانها فيما أعتقد راجعة في أصل نشأتها إلى
تفكير إسلامي كلامي صوفي ؛ وليست كما يقول بعض المستشرقين
راجعة إلى الفلسفة الأفلاطونية الجديدة أو الفلسفة الهندية ؛ فقد
بدأ الصوفية يبحثون في عقيدة التوحيد بحثاً كلامياً فوقعوا من
حيث لا يعلمون في عقيدة وحدة الوجود . بدأوا يبحثوا وحدانية
فقالوا : الله واحد بمعنى أنه لا شريك له ، فنفوا الشريك والتد
والضد والمثل . وقالوا أهم صفة للأله الواحد وجوب الوجود .
ثم بحثوا في واجب الوجود فقالوا الله واجب الوجود بمعنى أن
وجوده من ذاته ، وغيره ممكن الوجود أي وجوده من غيره ،
ولكنهم زادوا على ذلك بقولهم إنه واجب الوجود بمعنى أن
وجوده هو الوجود الحقيقي وكل ما عداه فوجوده ظاهري أو
وهي . ثم توسعوا في معنى وجوب الوجود فقالوا ان واجب
الوجود هو الفاعل لكل شيء والعلة في وجود كل شيء . فالتجروا
من بحثهم بنتيجتين :

الأولى : نفي العلل كلها والقول بأن لافاعل على الحقيقة إلا الله
والثانية : نفي الوجود المتكثر الظاهر في الكون والقول
بأنه وجود زائل متغير - وأن المقوم لكل موجود والحقيقي في
كل موجود هو الحق أو الله
وهكذا بسوا بقولهم : لا إله إلا الله ، وانتهوا بقولهم : لا موجود
على الحقيقة إلا الله . ثم وجدوا - أو خيل اليهم أنهم وجدوا -
ما يعزز دعواهم هذه في الحالة الصوفية التي يعبرون عنها بالفناء
وهي الحالة التي يشعر فيها الصوفي بالوحدة المطلقة فلا يدرك فيها
فرقاً بين حق وخلق - وهي الحالة التي صاح فيها الحلّاج بقوله :
أنا الحق !

وقد سمي الصوفية عقيدة التوحيد بتوحيد العوام ، وعقيدة
وحدة الوحدة بتوحيد الخواص ، وأوردوا لكل منهما تعريفاً خاصاً
يقول الجنيد في تعريف توحيد العوام إنه أفراد الموحّد
بتحقيق وحدانيته . ويقول في تعريف الخواص إنه الخروج من
ضيق الرسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمديّة يعني بذلك الفناء

ثالثاً - علم الكلام : فقد وصل علم الكلام في إبان ظهور
التصوف الفلسفي في الاسلام أقصى حده في النضوج الفلسفي ،
وتسرب الكثير من نظرياته إلى نظريات الصوفية
والمعروف أن عدداً كبيراً من رجال الصوفية في القرن
الثالث كانوا من كبار المتكلمين أيضاً أمثال أبي القاسم الجنيدى
والحاتم المحاسبي وغيرهما

رابعا — الفلسفة الأفلاطونية الجديدة — لاسيما الأفلاطونية الجديدة المتأخرة التي ظهرت في كتابات برفلس وبيميلينخوس والكاتب الأفلاطوني المسمى خطأ ديوتسبوس الازيوباغنى . ولا نبالغ اذا قلنا إنه لا تكاد مسألة من مسائل التصوف الاسلامى الفلسفى أو نظرية من نظرياته تخلو من أثر للفلسفة الأفلاطونية الجديدة : فنظريات الصوفية في خلق العالم والفيض أو الصدور عن الواحد الحق ، وكلامهم في النفس والعقل والقلب والكشف والمعرفة والشهود ، وفي العالم العلوى والعالم المحسوس وفي الانسان الكامل ، كلها مطبوعة بطابع هذه الفلسفة ومستند اليها خامسا — المسيحية ولا نغنى بالمسيحية الديانة المسيحية وعقائدها ، بل الحياة المسيحية كما حيها المسيحيون في البلاد التي انتشر فيها الاسلام ممثلة في حياة الرهبان والمتصوفين ؛ ولم يأخذ الصوفية عن المسيحيين بعض أساليبهم في الزهد ومظاهر التقشف ولباس الصوف الذى منه اشتق اسمهم لحس ، بل أخذوا عنهم بعض نظرياتهم في طبيعة المسيح وفي التثليث : فقال بعضهم بالحلول ، مثل الحسين بن منصور الخلاج الذى قتل بسبب هذه العقيدة سنة ٣٠٩ . ومن آياته في الحلول قوله :

سبحان من أظهر ناسوته سرّاً لا هوته الثاقب
ثم بدا خلقه ظاهراً في صورة الأكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب
وقال بعضهم صراحة بالتثليث ، وأن التثليث أساس يقوم عليه أمر الخلق كله ، ولكنه تثلث اعتبارى قائم بالفردية الالهية . وهذا المعنى يجهر ابن عربى في غير مبالاة في قوله :

تثَلَّثَ محبوبي وقد كان واحداً كما صير الأقسام بالذات أقما
وليست نظرية الصوفية فيما يسمونه النور المحمدى (أو الحقيقة المحمدية) الذى يقولون إنه كان في القدم قبل أن يخلق الله العالم ، وأنه بواسطته ومن أجله خلق الله العالم ، سوى صورة من صور النظرية المسيحية في المسيح الذى يطلقون عليه اسم « الكلمة » ويقولون انها كانت في الأزل مع الله ، وأنه بواسطتها ومن أجلها خلق الله العالم

سادسا — الفلسفة الهندية التي دخلت الاسلام عن طريق فارس وما وراء النهرين وما جاورهما من حدود الهند ، فان المسلمين لم يفتحوا الهند إلا في القرن الرابع الهجرى (في زمن

السلطان محمود الغزنوى المتوفى سنة ٤٢١) ، ولكن الفلسفة الهندية البوذية والتصوف الهندى قد شق طريقهما إلى بلاد الفرس وما جاورها قبل الفتح الاسلامى بنحو ألف سنة ، وقد كان كثير من بلاد هذه الناحية مراكر مشهورة بالتصوف خاصة بالادارة الوثنية القديمة : نخص بالذكر منها مدينة بلخ

وما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن كثيرا من أوائل الصوفية في الاسلام قد جاءوا من بلخ هذه وما جاورها ، وبواسطتهم دخل في التصوف الاسلامى كثير من النظريات الهندية والتقاليد البوذية في مجاهدة النفس ورياضتها وتعذيب البدن وما إلى ذلك . من هؤلاء إبراهيم بن أدهم الذى يقول عنه الأستاذ جولنزيهر إن قصته قد حيكت على مثال قصة بوذا من أنه كان من بيت من بيوت الملك فرهد في الملك والدنيا بأسرها وعاش من عمل يده ؛ ومثل أبى يزيد البسطامى الذى كان من أصل فارسى زرادشتى تلقى عقيدة الفناء عن أبى على السندى ، كما تلقى عنه الطريقة الهندية المعروفة بمراقبة الأنفاس ؟ والفناء الذى يتكلم عنه أبو يزيد والذى شاع بعده في كلام الصوفية جميعهم هو ما يسميه الهنود « زفانا » أى انمحاء الشخصية الفردية والشعور بالوحدة العامة للوجود . وما يدل على أن عقيدة الفناء هندية الأصل أنها ظهرت أول ما ظهرت في كلام الصوفية من الفرس أمثال أبى يزيد البسطامى ، وليس لها وجود في عبارات أهل مصر والشام أمثال ذى النون المصرى مع أن ذا النون كان من معاصرى أبى يزيد

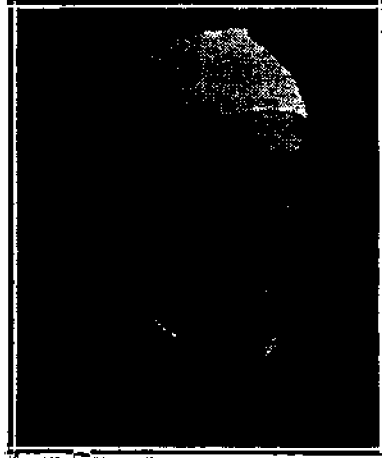
كل هذه العناصر وعناصر أخرى ثانوية الأهمية دخلت التصوف الإسلامى فغيرت من عادته وصورته ، وعنها جميعها ظهرت ناحية من نواحي الحياة العقلية الروحية في الإسلام على جانب كبير من الأهمية ، لأنها مآلة نرى فيها النشاط العقلى والروحى على السواء ، كما نرى فيها وصفا دقيقا لأحوال النفس الصوفية في أرقى درجات صفاتها ، ومحاولات فلسفية أراد بها أصحابها وضع نظريات في طبيعة الوجود أو طبيعة المعرفة أو طبيعة الانسان ومركزه من الله والعالم

ولم يقف الصوفية ، كما لم يقف فلاسفة الاسلام من هذه المصادر كلها موقفاً سلبياً ، أى لم يكونوا مجرد نقلة أو مردين لأقوال غيرهم ترديد الصدى للصوت ، بل مزجوا كل هذه العناصر

صديق من صنوف الأعداء

للاستاذ أمين الخولي

- ١ -



سرت القرون ترى ،
والغرب يرمى الشرق بأفلاذ
أكباده، ويرصد لكبده أنفـس
عتاده، ويبيع لقتله غطاريف
أجناده ، والشرق صامد
باسل، صابر على هذا البلاء
النازل . . . يا عجبا ! هما
يتنازعان قبراً ، وإن يكن
لسيد الحوارين ، وكلاهما
يؤمن أنه مرفوع، وفي السماء

قار . ليس في الأرض مرقده ، ولا بين أطباق الثرى جسده . ولولا
دفع الله الناس بعضهم لبعض لفسدت الأرض . حكمة الله وسنة الاجتماع
لتصل الأسباب ، وتم التواميس ، وتنمو الحضارات ، وتتواصل المدينيات
في القرن الثالث عشر الميلادي ، وهذا الآتون لما يخمد ،
بؤجج الحقد أواره ، وبؤرث البغض ناره ، كانت تداني قلوب بهذا
التباعد ، وتعارف نفوس بالتقاطع السائد ، ويأني الله إلا أن يكون
هذا الكون خيراً شيب بشر ، وشرّاً حمل خيراً ، وأن تكون
الحرب ناراً ونوراً

- ٢ -

كان جرمانياً صليبي ، أوربياً محضاً ، غريباً صرغاً ؛ البابا وصيه
وهو صغير ، والبابا مدبره وهو كبير ؛ نشأ في حضن المسيحية ،
وغذاء حب الكنيسة الكاثوليكية ، وبورك بها طفلاً ، وفقى وزوجاً
وأباً ، كما توج بها ملكاً وأيد منها ، فبسط يده أمام المذبح يقسم أن
يسير إلى الشرق غازياً ، ويخلص قبر المسيح قادياً ، ويعز النصرانية
في شرقها والغرب ؛ ذلكم فردريك الثاني هو هنشتاوفن ، امبراطور
الدولة الرومانية المقدسة ، ومالك صقلية - ١٢١٢ - ١٢٥٠ م -

- ٣ -

لكن الشرق الساحر ، بسنه الباهر ، ومجده الزاهر ، وعقله

المختلفة المتباينة مزجاً ربما لم يعهده تاريخ الفلسفة ولا تاريخ
التصوف في أي أمة أخرى ، وخرجوا بعد كل ذلك بمذاهب في
التصوف الفلسفي كان لها أثرها ولها خطرهما في تطور الفلسفة
والتصوف في القرون الوسطى والحديثة ، لا سيما بعد أن بلغ
التصوف الذروة الفلسفية في مذاهب أمثال محي الدين بن عربي ،
وشهاب الدين عمر السهروردي المقتول ، وعبد الحق بن سبعين
الاندلسي ، وعبد الكريم الجيلي ، والصدر القونوي ، وجلال
الدين الرومي ، وعبد الرحمن جامي وغيرهم

من هذا يتبين أن كل نظرية في نشأة التصوف الاسلامي قائمة
على فكرة إرجاعه إلى أصل واحد مقضى عليها بالفشل . إذ قد
رأيت النواحي العديدة الاسلامية وغير الاسلامية التي استمد
منها التصوف مادته .

ولكن بعض المستشرقين إن لم يكن أكثرهم لم يروا حرجاً
في القول بأن التصوف الاسلامي قائم على أصل واحد أو مستمد
من جهة واحدة : فذهب الأستاذ فون كيرمر ودوزي إلى أن
أصل التصوف الاسلامي هندي أساسه مذهب الغيداتا ؛ وذهب
الأستاذ « مركس » إلى أن أصله الفلسفة الأفلاطونية الجديدة ؛
وقال الأستاذ برون إنه فارسي في جوهره وإنه نتيجة لرد فعل
أحدثه ثوران العقل الأدي ضد الدين الاسلامي الفاتح .
وربما كان الأستاذ نيكلسون أكثر اعتدالاً وأوسع نظراً من
هؤلاء جميعاً ، إذ يعترف أن التصوف الاسلامي ظاهرة معقدة
غاية في التعقيد ، وأن أصوله متشعبة كثيرة لم يكشف البحث
الحديث إلا عن بعضها فقط

والحق أن كل نظرية من هذه النظريات إنما تعبر عن جزء
من الحقيقة لا الحقيقة برمتها ، وأن الذي دعا هؤلاء المستشرقين
إليها قصرهم النظر على ناحية خاصة من التصوف دون النواحي
الأخرى وملاحظتهم لبعض جهات الشبه بين التصوف الاسلامي
والأحوال التي قالوا إنه مستمد منها ناسين أو متناسين الثقافة
الاسلامية والعقلية الاسلامية التي هضمت كل ما وصل إليها من
عناصر الفلسفة والتصوف الأخرى ، واستخلصت لنفسها فلسفة
وتصوفاً جديرين بالبقاء وجديرين بأن يطلق عليهما اسم الفلسفة
الاسلامية والتصوف الاسلامي

أبراهيم عفيفي