الجانب الصـــوفى
فى الفلسفة الاسلامية

للدكتور ابراهيم بيومى مدكور
مدرس الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب

— ٥ —

إلى هنا انتهينا من بيان أثر نظرية السعادة الفارابية فى رجال المدرسة الفلسفية الاسلامية وفى طائفة من المتصوفة الذين تشوبهم روح فلسفية . والآن يجدر بنا أن نبين ما إذا كانت هذه النظرية قد أثرت فى الصوفية الآخرين المعتدلين أو المحافظين إن صح هذا التعبير . وإن مهمتنا فى هـذه المرحلة أشق منها فى سابقتها ، لأنه ليس بغريب أن تُفترض صلة بين فلاسفة وصوفية متفلسفين . أما محاولة إثبات علاقة بين الفلسفة والتصوف البحت الذى يرى من واجباته الأولى محاربة الفلاسفة والمتفلسفين فهذا أمر عسير ، ومهما يكن فسندرس هـذه النقطة بنفس الطريقة والمنهج اللذين درسنا بهما النقط السابقة مبينين أولاً السر فيما ذهبنا إليه من تقسيم الصوفية إلى معتدلين ومتطرفين

لم يكن الاسلام فسيح الصدر للرهبنة المسيحية والتقشف الهندى ، وكثيراً ما دعا إلى العمل للدنيا والتمتع المباح بلذائذ الحياة : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » فهو بعيد إلى حد كبير عن طريقة القسس والرهبان فى بيعهم وصوامعهم وسنة فقراء الهند وعبادهم فى ألمهم وعذابهم المستطاب . ومع هـذا فكل دين كائناً ما كان يشتمل بعباداته ونصائحه على قدر من التصوف لا يحتمل الشك . وسبق أن أشرنا إلى أن هناك عوامل كثيرة وتعاليم مختلفة : هندية وفارسية وأغريقية ومسيحية أثرت فى تكوين التصوف الاسلامى ، ولكن يجب أن نضم إلى هذه المؤثرات الخارجية عاملاً آخر داخلياً وجوهرياً ، ألا وهو الآيات القرآنيـة والأحاديث النبوية وبعض الأعمال الدينية . ولو لم يكن فى طبيعة الاسـلام ما يسمح بشىء من التصوف ما وجد التقشف الهندى والرهبنة المسيحية إلى المسلمين سبيلاً . وقد دار نقاش طويل بين المستشرقين متعلق بأثر القرآن فى تكوين نظريات الاسلام التصوفية ، وهم فى هـذا فريقان : فريق ينكر هذا الأثر وآخر يثبته . وفى مقدمة الفريق الأول يجب أن يذكر البارون كارادى فو الذى يزعم « أن القرآن لم يكن مطلقاً الكتاب الذى استطاع مبدئياً أن يجتذب الصوفية نحوه كثيراً ، لأنه متعلق جداً بالأمور الخارجية وليس فيه الحنو الداخلى والروحى حقيقة »[1] . وعلى عكس هذا يقرر أستاذنا ماسينيون ، وبجانبه الأستاذ مرجليوث ، « إن فى القرآن البذور الحقيقية للتصوف . وهذه البذور كفيلة بتنميته فى استقلال عن أى غذاء أجنبى »[2] . ونحن نعتقد أن القرآن أعان الصوفيـة كما أعان المتكلمين والفقهاء على نصرة آرائهم . فان كتاب الله فى العالم الاسـلامى قاموس للنحاة واللغويين ، ومذهب فلسفى للباحثين والمفكرين ، وذكر يتقرب به المبتهلون والمتضرعون ، ولائحة يرجع إليها المشرعون ، وعقيـدة يحتج بها المتكلمون . وكثيراً ما حاول أصحاب الآراء الجديدة والنظريات الحديثة الاحتجاج به والاعتماد عليه ، بل إن هؤلاء أحوج إلى نصرته من غيرهم فان آية منه قد تقرّب آراءهم إلى من حولهم وتكسب نظرياتهم سلطاناً دينياً وصفات شرعية . فالصوفية إذن لا فرق بين متطرفيهم ومعتدليهم أفادوا من القرآن بقدر ما أفاد غيرهم من الباحثين . وأما ما فى هـذا الكتاب الكريم من حنو ورقة وعطف وشـفقة فأمر لا يقبل الشك . ويدهشنا أن البارون كارادى فو لم يتنبه إليـه ؛ ذلك لأن القرآن لا يخاطب العقل وحـده بل يناجى كذلك القلب ؛ ولا يعنى بالظاهر أكثر من عنايته بالباطن . وكم فيه من تحاليل شائقة وأساليب جذابة تصف أحوال النفس وأحاديثها الداخلية . وكيف يتصور أن يخلو كتاب سماوى من مناجاة القلوب والأرواح وهو إنما أعد أولاً وبالذات للجماهير التى تحس قبل أن تفكر وتسير غالباً وراء العاطفـة والوجدان . وإنه لجهل بطبيعة الأديان أن يقال إن تعاليمها مصوغة فى قوالب منطقية ولغة عقلية بحتة . ويطول بنا البحث لو حاولنا أن نسرد هنا كل الآيات القرآنية المتصلة بالقلب والروح والتى

(١) Ibid., p. 219.

(٢) Massignon, La Passion, p. 480. — Margoliouth, Early Development of Ms. hammedamsm, p. 199.

استطاع الصوفية استغلالها فى نواح كثيرة ، ونكتفى بأن نشير إلى دراسة تحليلية عميقة أبان فيها الأستاذ ماسنيون الألفاظ الصوفية المقتبسة من القرآن الكريم[1] . فمصطلحات المتصوفة فضلاً عن نظرياتهم ترجع إلى أصل فى كتاب الله . وغنى عن البيان أن حديث المعراج وقصة يوسف كانا أساساً لنظريتين هامتين من النظريات الصوفية وهما الجذب والحب . والعلم اللدنى الذى يتباهى به أهل الكشف والواصلون صورة مأخوذة عن الخضر عليه السلام الذى قال الله فى شأنه : « فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً » . وعلى هذا يجب أن نبحث عن أصول التصوف الاسلامى فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية كما نبحث عنها فى الصوامع الهندية والبيع اليهودية والكنائس المسيحية وتعاليم مدرسة الاسكندرية . غير أنه لا يفوتنا ، وهذا أمر ينبغى التنبه إليه ، أن الألفاظ والآيات القرآنية مرت بأدوار مختلفة من حيث مدلولها وتفهم الناس لها . فقد يفهم صحابى من لفظة قرآنية مالا يفهمه تابعى أو وجل من رجال القرن الثالث الهجرى . ولسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى مرونة الألفاظ القرآنية ومسايرتها للزمن والتقدم العلمى . ولو جارينا متصوفى العصور الأخيرة لرددنا كل بحث صوفى إلى آية قرآنية أو حديث نبوى ، وهذا إسراف من غير شك . فلا يصح إذن أن نبحث عن أساس التصوف الاسلامى فى القرآن وحده أو فيه كما فهمه الصوفية المتأخرون ، بل يلزمنا أن ننشد هذا الأساس فى الألفاظ والآيات القرآنية كما بدت للمتصوفين الأول . يقول الأستاذ نكلسون : « صواب أن نعد المتصوفة بين خواص دارسى القرآن ، ولكن لا يصح ، فيما أظن ، أن نعتبر التصوف مجرد نتيجة للدراسات القرآنية »[2] . وفى هذه الجملة القول الفصل والحكم السديد فى تلك الخصومة الآنفة الذكر التى شجرت بين المستشرقين . فأنا لا نسلم بأبعاد القرآن رأساً عن النظريات الصوفية ، كما لا نوافق على عده وحده كفيلاً بخلق تصوف كامل . ولا يفوتنا أن نشير أخيراً إلى أن هذه المعركة فقدت اليوم كثيراً من أهميتها

(١) Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, p p. 28 — 29.

(٢) Nicholson, Legacy of Islam, p p. 212 — 213.

بدأ التصوف فعلاً على صورته الفطرية البسيطة منذ الصدر الأول للاسلام ، فلوحظ على كثير من الصحابة ميلهم إلى الزهد والتقشف وإعراضهم عن الدنيا ، بل لقد خطا بعضهم فى هذه السبيل خطوات فسيحة وبالغ فيها مبالغة واضحة . بيد أن هؤلاء الزهاد والمتقشفين لم يتسموا باسم خاص ولم ينتسبوا إلى طائفة معينة ، ولم تطلق كلمة « صوفية » على جماعة محددة إلا فى أواخر القرن الثانى للهجرة[1] . وما زال هذا النوع من السلوك ينمو ويزيد أنصاره إلى أن ولد بعض الابحاث والنظريات ، والعلم نتيجة العمل ، والنظرية فى الغالب وليدة التطبيق . لهذا رأينا رجالا من مفكرى القرن الثالث الهجرى ، وعلى رأسهم المحاسبى وذو النون المصرى ، يبدأون بوصف بعض الأحوال النفسية والظواهر الصوفية ، وخلفاؤهم من أقدم ما كتب فى هذا الباب[2] . ونظرية الاتحاد بوجه خاص ترجع إلى عهد متأخر ، فان البسطامى هو أول من قال بها[3] . ثم جاء الجنيد والحلاج فرفعاها إلى عنان السماء . وهذه النظرية أدق شىء فى التصوف الاسلامى ، وقد قسمت إلى طائفتين : طائفة تقبلها وأخرى ترفضها . والقرآن لا يشير اليها مطلقاً بعبارة صريحة ، بيد أن أنصارها لم يعدموا الحيلة فى دعمها ببعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى نستطيع أن نذكر منها قوله تعالى : « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » « وهو معكم أينما كنتم » « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم » وقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث القدسى : « ما تقرب إلى المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم ، ولا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى يحبنى وأحبه . فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به[4] »

بيد أن الاتحاد الصوفى يؤدى إلى الاشتراك فى ذات البارئ جل شأنه وحلول اللاهوت فى الناسوت . وقبول شىء إلهى فى داخل العبد معناه هدم الوحدة الربانية . وكل الخلاف بين الأشاعرة والمتصوفة يتلخص فى هذه النقطة . فالأشاعرة

(١) القشيرى ، الرسالة ص ٨

(٢) Nicholson, Legacy, p p. 215—Massignou, Recueil, p 15

(٣) Nicholson, Legacy, p p. 215 — 216

(٤) Ibid., p. 214 — القشيرى ، الرسالة ، ص ٤٥

لا يقبلون أن ينزل الإلهي في الانساني ولا أن يصعد الانساني إلى الإلهي ، ويرفضون ضرورة مذهب الحلول وإن كانوا يسلمون بالتصوف في جملته . إلا أن التصوف عندهم مقصور على وصف بعض الأحوال النفسية ودراسة الأخلاق العملية التي تسمو بالمرء إلى درجة الكمال دون أن تدعى الوصول إلى حلول الحلاج المزعوم . ومن هنا خرجت الصوفية المحافظة وانقسم المتصوفون إلى معتدلين ومتطرفين ، وليس هذا التقسيم بالجديد في العالم الاسلامي ولا في كل المدارس التي تسودها نزعة دينية . وإنا نلاحظ في مختلف الدراسات الاسلامية — لا فرق بين التوحيد والفقه والتصوف — أن هناك شعبتين متميزتين : شعبة السنيين وشعبة المبتدعين ، أو شعبة المحافظين وشعبة الأحرار . وإذا كان الغزالي هو أكبر خليفة لأبي موسى الأشعري في نصرة مذهب أهل السنة الكلامي فهو بحق مؤسس التصوف السني . وكأنما أخذ على عاتقه نصرة أهل السنة على طول الخط ومحاربة أهل البدعة كيفما كانت فرقهم ونحلهم ، فلاسفة كانوا أو باطنية ، متصوفة كانوا أو متكلمين ، حلاجيين كانوا أو معتزلة ، وقد آذت جملته الفلاسفة والمتفلسفين بقدر ما أخذت بيد أهل السنة من الكلاميين . أما التصوف السني فهو تقريبا واضع أصوله وقواعده ومبين طرقه ووسائله في إحياء علوم الدين الذي أضحى عمدة المتصوفين المتأخرين بلا استثناء . نعم إن الغزالي يجهر هنا بنظريات متناقضة تناقض آراءه الكلامية والفلسفية ، فتراه مثلاً يحارب محاربة عنيفة ويرفض رفضاً باتاً نظرية الاتحاد الحلاجية في كتاب الأحياء على حين أنه يميل إليها ويقول شيئاً يشابهها تمام المشابهة في كتاب مشكاة الأنوار ، وهذه نقطة ضعف لاحظناها عليه من قبل[٢] ، وعل تطوراً حدث في آراء الرجل هو السر في هذه النظريات المتناقضة ، ومهما يكن فكتاب الأحياء هو مصدر التصوف السني من غير جدال ، وعليه نعتمد هنا أولاً وبالذات ، وهو الذي أثر وحده تقريباً من بين كتب الغزالي الصوفية في المتصوفين المتأخرين . وما كان الغزالي لينكر التصوف وقد ركن إليه بعد أن خبر الدراسات الأخرى ولم يطمئن إليها ووجد فيه حصنه الحصين[٣] . فهو يرى أن علم القلوب لازم لزوم علم المرئيات والملموسات ، لأن هناك عالمين عالم الباطن وعالم الظاهر . فاذا كان بعض العلوم يتولى عالم الظاهر بالدراسة والشرح فلا بد من علم خاص لتوضيح عالم الباطن . والمعلومات نفسها ضربان : حسية وصوفية أو ظاهرية وباطنية ؛ وفي هذا التقسيم ما يقابل أنواع العلوم التي أشرنا اليها من قبل[١] . ولكن قد يقال إن وسيلتنا في تعرف المعلومات الظاهرية هي الحواس فبأي طريق نستطيع الوصول إلى المعلومات الباطنية ؟ والأمر في هذا يسير إذا ما رجعنا إلى الصوفية فانهم يقولون إن التقشف والزهد والفضائل العملية جميعها سبيل ادراك الحقائق الخفية والألهامات التي تجاوز عالم السمع والبصر . فالمعرفة إذن هي غاية التصوف السامية . أما اتحاد العبد مع الرب فهذه قضية منقوضة عقلاً وغير مقبولة نقلاً . وإذا شئنا أن نقارن بين تصوف الغزالي وتصوف الفارابي وجدناها متفقين على رفض مذهب الحلول الذي ذهب إليه الحلاج والألهام الذي يعمل له الغزالي يشبه من وجوه كثيرة الاتصال الذي جد في طلبه الفارابي . وكلا الرجلين يؤمن بوجود معارف باطنية وراء الحقائق الحسية ، وهذه غاية الحياة العملية والنظرية ومقصد الصوفية والأنبياء . ولقائل أن يقول إن الغزالي يستمد إلهاماته من الله مباشرة على حين أن الفارابي يقنع بالاتصال بالعقل الفعال . ولكن هذا الفرق في الواقع سطحي فان العقل الفعال في رأي فلاسفة الأسلام جميعاً ليس إلا فاصلا معنويا ومرحلة تدرج بين العبد وربه ، وكل فيض مصدره الأخير والحقيق هو الله جل شأنه . وعلى هذا يمكننا أن نستنتج من كل ما سبق أن نظرية السعادة الفارابية أثرت في جميع المتصوفة المسلمين المتطرفين منهم والمعتدلين أو الأحرار والمحافظين

(يتبع) ابراهيم بيومي مدكور

(١) الرسالة ، العدد ١٤٢ ، ص ٤٥٤ — ٤٥٥

(٢) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ٢ — ٧ ص

(١) انظر أيضاً الغزالي ، الأحياء ، ج ١ ص ٢٢ ، ٢٤ Carra de Vaux, gazali p p. 304 — 205

ظهر حديثاً كتاب

في أصول الأدب

صفحات من الأدب الحي والآراء الجديدة

بقلم أحمد حسن الزيات

يطلب من إدارة « الرسالة » ومن جميع المكاتب

وثمنه ١٢ قرشا عدا أجرة البريد