

# الباب الأول

## الدراسات الحديثة لحقيقة التصوف الإسلامي

سنعالج في كتابنا هذا المرحلة الثانية من مراحل الفكر الفلسفي في الإسلام - وهي مرحلة التصوف - كيف نشأ كظاهرة قرآنية : ثم تطور إلى علم للإرادات ورياضة النفوس . وعرف في مرحلة أولى باسم « الزهد » وفي مرحلة ثانية باسم التصوف ، ثم تطور إلى علم أخلاق من ناحية ، وفلسفة بجملة من ناحية أخرى .

إن أهمية الموضوع هو أنه تكون خلال التصوف أكبر علم نظري وعمل وسيم الحياة الإسلامية ، وهو علم الأخلاق ، وتدعمت نتائجه واستقرت ، أو بمعنى أدق سئزى خلال التصوف ، وفي ضوء تحليل متناسق متكامل له ، كيف نشأت الحياة الأخلاقية الإسلامية لدى أهل السنة والجماعة ، وهم جمهور المسلمين الكبير .

ونلاحظ أن التصوف ينقسم إلى الأقسام الآتية :

(أ) قسم سني : بدأ زهداً ثم تصوفاً وانتهى إلى الأخلاق ، ووضع في صورته الكاملة أبو حامد الغزالي ، وأصبح طريقاً من طرق أهل السنة والجماعة ؛ وأحياناً نراه كفرقة إسلامية تتميز في نطاق أهل السنة والجماعة بمذهب خاص في الفقه والعبادات وفي المسائل الاعتقادية النظرية .

نشرح هذا فنقول : بدأ التصوف باستنباط حياة زهدية من القرآن والسنة، سنة الرسول ﷺ وسنة الصحابة ، ثم كان تصوفاً ، ثم أصبح التصوف علماً يقابله قواعد عملية . وقد احتضن الأشاعرة مذهب الخلف منذ أبي حامد الغزالي والتصوف وأصبح جزءاً من حياة الخلف ، ولكن السلف المتأخرين هاجموا هذا الملتزق الأخلاقي عند الأشاعرة ، وأنكروا أن يعتنق مذهب أهل السنة والجماعة صورة صوفية في الحياة ، ولكنهم تناسوا أن التصوف عند أبي حامد الغزالي وعند المدرسة الأشعرية الكلامية إنما هو في نطاق الكتاب والسنة .

(ب) قسم سلفي : توضح هذا الاتجاه لدى الكرامية ثم لدى الهروي الأنصاري ، عالم سلفي قديم ، اعتنق التصوف وخاض فيه ، ثم انبثق هذا التصوف عند ابن تيمية نفسه . فكتب أجمل

الصفحات في التصوف - على طريقته ، ثم ظهر كاملاً ، متناسقاً عند تلميذه ابن القيم .  
 (ح) قسم فلسفي : بدأ زهداً فتصوفاً ففلسفة ، أو بمعنى أدق بدأ التصوف في مرحلته الأولى يتخذ تصورات وحقائقه من القرآن والسنة ، ثم انتقل إلى مرحلة التصوف ، فبينما كانت المرحلة الأولى مرحلة عملية . كانت المرحلة الثانية مرحلة عمل ونظر ، فتكلم الصوفية عن الأذواق والمواجيد وخطرات القلب ومراحل الطريق الصوفي . وأخذوا يحددون تفسيرات مقابلة لتفسيرات الفقهاء والمتكلمين للمعاني الدينية . ومضى التصوف في السير فانقلب أخلاقاً عند أهل السنة والجماعة وفلسفة عند طائفة مزجوه بعلوم اليونان وبمحكمة المشاركة الأقدمين ، والفيدا الهندي واليوجا وتراث الهند جميعه ، مزجوا هذا كله في فلسفة ظاهرها إسلامي وباطنها غير إسلامي .

## الفصل الأول

### مناهج دراسة التصوف الإسلامي ومدارس البحث فيه

#### ١ - مناهج دراسة التصوف الإسلامي :

أثار التصوف الإسلامي انتباه العلماء الأوربيين منذ القرن ١٩ من مستشرقين وعلماء تاريخ أديان وعلماء دين مقارن ثم علماء الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ثم علم النفس ، وبدعونا هذا إلى التوقف لحظات مع المناهج التي يمكن تطبيقها في نطاق التصوف ومدى إمكانية تطبيق مناهج هذه العلوم على التصوف .

١ - التصوف كظاهرة إجتماعية وتطبيق مناهج البحث الاجتماعية على التصوف : وقد دعا هذا علماء الاجتماع وعلماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى بحثه كظاهرة اجتماعية نشأت في بنية المجتمع الإنساني وارتبطت بغيرها من الظواهر الاجتماعية كالدين والعادات والتقاليد بل والاقتصاد ، ولقد طبق عليه علماء هذه العلوم مناهجهم فرأى البعض فيه مجتمعاً تاماً له كل خصائص المجتمعات وله بنية داخلية وبنية خارجية ، كما أن له أيضاً لغته الخاصة به والتي تميزه عن غيره من المجتمعات ، ولاشك أن هذه دراسة طريقة تؤدي وأدت إلى أبحاث جديدة ومن المؤكد أن المجتمع الصوفي مجتمع خاص متميز عن غيره من المجتمعات وله قوامه وله بنيته ، كما أن للديرية مثلا نفس النسق ولكننا نلاحظ أن التصوف ليس جمعياً فقط بل هو فردي أيضاً ، ثم نلاحظ ثانياً أن مناهج العلوم الاجتماعية هي مناهج استقرائية مادية بينما ينبغي أن نفصح للظواهر الروحية التي تنطلق من رجال التصوف مكانا في دراستنا للتصوف إن التصوف أنتج فكرا كما أنتج فلسفة بجانب طقوسه وعاداته الاجتماعية .

غير أنني أؤكد أن تفسير التصوف اجتماعياً أو أنثروبولوجياً أو تطبيق مناهج علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا أو تفسيره تفسيراً مادياً . كل هذا سيؤدي إلى نتائج مشفرة . ودراسات طريقة ولكنه لا يفسر التصوف كظاهرة اجتماعية وفردية روحية تفسيراً تاماً

٢- التصوف كظاهرة سيكولوجية : ما لبث علم النفس أن أدلى بدلوه وحاول أن يحتضن التصوف ضمن أبحاثه وأن يرى في التصوف ظاهرة نفسية ويحاول أن يفسر أحوال المتصوفة ومقاماتهم ومواجهتهم تفسيراً سيكولوجياً ، ونحن نعلم أن مناهج علم النفس أصبحت كمناهج علم الاجتماع مناهج علمية مادية ولها مقاييس وأحكام قد لا تنطبق تماماً على التصوف ولا على المتصوفة ونعطي مثلاً هاماً على هذا : إن حالة السكر والشرح والجذب تدخل في البحث السيكلوجي في نطاق الحالات الشاذة أو أن تكلمنا بلغة طيبة ستعتبر من حالة الصرع أو فقدان الشعور المطلق أو حالات لا شعورية يتخبط فيها الصوفى تخبطاً مرضياً باثولوجياً ولكننا نرى الصوفية في هذه الحالة ينطقون أو يتلفظون بنظريات ميتافيزيقية وفيزيقية وأخلاقية . إن كثيراً من أرق الشعر الصوفى قد انطلق من الصوفية وهم في حالة الشطح أو الفناء أو خلع العذار بينما يفترض في أصحاب حالة الصرع عدم القدرة على الإنتاج الفنى أو الخلقى أو الإبداع الروحى أو الجمالى . ولكن يمكن لى أن أقول أيضاً إن أبحاث علماء النفس قد أفادت الدراسات الصوفية وأغنتها ، ولكن من جانب واحد .

٣- التصوف كظاهرة جمالية أو فنية : يتميز التصوف بتذوق الجمال تذوقاً لم نشاهده في كثير من رجال هذا الفن البحتين ، كما تميز أيضاً بفن السماع إلى الموسيقى والرقص بل إن الإسلام قد انتشر في كثير من البلاد الإفريقية بواسطة سماع الطرق الصوفية التي توغلت من المغرب ومن مصر جنوباً وهي تحمل موسيقى صوفية كاملة كما تحمل معها أناشيد روحية أثارت الكثير من القبائل الإفريقية وجذبهم إلى اعتناق الإسلام .

ولدى الباحثين ما يثبت أن التروبادور اللاتينيين قد حملوا الموسيقى العربية من الأندلس إلى البروفانس في فرنسا خلال صوفية الإسلام . بل وجدنا أيضاً كيف نفذت الأغنية الصوفية العربية خلال سان خوان دى لاكروا ودخلت إلى أناشيد الكنيسة . وبعد : فهل التصوف هو فن جمالى أو هو تعبير موسيقى لاشك أن أبحاثاً من هذا النوع ستفيد الدراسات الصوفية وستغنيها . ولكن ليس التصوف كله مباحاً أو موسيقى أو فناً .

٤- التصوف كظاهرة فلسفية : منهج البحث الفلسفى ، هذا المنهج يعتبر التصوف ظاهرة فلسفية حاولت تفسير الوجود بطريقة خاصة ، فبينما يلجأ الفلاسفة النظريون إلى العقل يلجأ الصوفية وفلاسفتهم إلى الذوق . ويضع التصوف في الإطار الفلسفى لتاريخ الفلسفة ، ويستكشف مذاهب الصوفية في الوجود والطبيعة والإنسان .

وسنحاول نحن في دراستنا للتصوف أن نبحثه من الناحية الفلسفية مطبقين عليه نظريات تاريخ الفلسفة ومناهجها ولكننا سنلجأ إلى المناهج الأخرى كلما وجدنا الحاجة ماسة إلى الاستعانة بهذه المناهج .

وقد نشأ عن تطبيق هذه المناهج مدارس مختلفة قامت بدراسة التصوف كل من وجهة نظره . غير أنني أفضل توضيحاً وتسهيلاً للقارئ أن أقسم هذه المدارس التي قامت بدراسة التصوف تفسيراً جغرافياً .

## ٢ - مدارس البحث العلمي للتصوف :

خضع التصوف ومباحثه لأبحاث علمية وقامت بهذه الدراسة مدارس متعددة في بلاد مختلفة :

١ - المدرسة الألمانية : وهي مدرسة تكاد تكون مدرسة فيلولوجية أي أنها تفسر الموقف التصوفي من ناحية تحليل مصطلحاته وتعبيراته فيلولوجياً وإيتيمولوجياً ، والكلمة دائماً تعبير عن فكرة أو مذهب فلسفي أو كوني ، ورأس هذه المدرسة هو فون هامر . ومن الأمثلة الهامة الصارخة موقف المدرسة الألمانية الفيلولوجية من كلمة تصوف ، فهي تحاول أن تعرف أصل التصوف بتحليل الكلمة تحليلاً لغوياً . هل أتت الكلمة من اليونانية أو اشتقت من اللغة السنسكريتية أو هي عربية فإن كانت قد أخذت من اليونانية فأصل التصوف يوناني وإن كانت أخذت من الجينوطوفية أي الحكيم الهندي العاري فأصل التصوف هندي وإذا كانت الحكمة مأخوذة من العربية ، فالتصوف عربي إسلامي . وقد كان لتولديكه الألماني أيضاً الكلمة الحاسمة في التحليل الفيلولوجي حين أثبت أن كلمة التصوف مأخوذة من الصوف . وقد فعل هذا أيضاً في ضوء تحليل لغوي والتحليل اللغوي بلاشك هام جداً ولا بد من دراسة فيلولوجية وإيتيمولوجية للمصطلح الصوفي وتطوره . كل هذه الدراسات بالرغم من أخطائها المتعددة قد أغنت دراسة التصوف ، وألقت الأضواء على كثير من جوانبه .

٢ - المدرسة الإنجليزية : وقد حاولت تفسير التصوف على أنه ظاهرة من الظواهر الجزئية للتصوف عام ، والتصوف في رأي هذه المدرسة هو تصوف عام مشترك بين مختلف الجماعات الإنسانية ، وقد قامت بهذه الدراسة المدرسة التي أقامها الأستاذ براون ثم تابعه نيكلسون وتلميذه أرترجون أبري . وقد قدمت هذه المدرسة للتصوف الإسلامي خدمات جليلة ، فقد قامت بنشر العدد الكبير من المخطوطات وحققها تحقيقاً علمياً ، كما نقلت من اللغة الإيرانية إلى اللغة الإنجليزية عدداً من الكتب الصوفية . غير أن ملاحظتنا عن هذه المدرسة أن مؤسسها الأول الأستاذ براون كان يدرس نواحي الفكر الإسلامي

لأغراض استعمارية ؛ وحين توفر على دراسة الأدب ، الفارسي في كتابه «تاريخ إيران الأدبي» كتب فصلاً من أقوم الفصول عن التصوف الفارسي وصلته بالتصوف الإسلامي عامة ، وكانت البحوث قبله قد أوحى إليه أن يبحث في التصوف الفارسي باعتباره فارسياً فحسب . ولكن تبين له أن هذا خطأ شنيع . إذ لا يمكن فصل تاريخ التصوف الفارسي عن تاريخ التصوف الإسلامي العام ولم يكن براون برغم معرفته الواسعة بالتراث الإسلامي مخلصاً في دراسته العلمية وإنما كان مبعوثاً أو بمعنى أدق جاسوساً للحكومة الإنجليزية في هذه البلاد وقد استطاع أن يثير الحركة البابية وما أعقبها من حركة البهائية . ولاشك أن الباب والبهاء كانا تلميذين له هو - علمها الكثير من عناصر مذهبيها ، وقد ثبت أن الأقدس وهو كتاب البهائية الديني قد استند على مجموعة كتب محبي الدين بن عربي .

ولكن ما لبثت الدراسات الصوفية في هذه المدرسة أن انجهدت اتجاهها علمياً ولكنه غير محايد على يد الأستاذ نيكلسون . وقد تخلص نيكلسون من أوزار السياسة وانقطع لدراسة علمية نقدية للتصوف ، ولكنه كان يشعر بظن كبير شديد على الإسلام والمسلمين ، وعذبه هذا الضغن وهذه الكراهية في كتبه ، ولو تخلص منها لوصل إلى أقوم النتائج . وقد تبين له أولاً أن النصوص القديمة لم تنشر ، فحاول تحقيق هذه النصوص وقدم لنا نماذج جميلة في نشرات علمية حديثة (١) . ثانياً : لاحظ أنه لا بد من كتابة تاريخ التصوف الإسلامي متصلاً بغيره من نماذج التصوف المسيحي والهندي واليوناني بالذات - أي أنه حاول أن يصل بين كثير من رجال التصوف الأوائل وبين مذاهب خارجة عن الإسلام . ولكنه حين وصل إلى نضج فكري عاد يبحث عن أصول التصوف الإسلامي ، وقرر أنه نشأ في رحاب القرآن والسنة وتطور تطوراً إسلامياً خالصاً . وقد تابعه في دراسة التصوف الأستاذان أربري وأبو العلاء .

٣ - المدرسة الفرنسية : أو مدرسة التفسير الروحي المسيحي للتصوف الإسلامي . إنها بدأت باعتبار الحركة الصوفية الإسلامية حركة روحية ، ولكنها امتداد لرسالة المسيح في العالم الإسلامي . وكل أبحاث المدرسة الفرنسية قطع فاتنة ولكنها خالية من التحليل والتركيب العلميين . وقد أوقعها هذا في متناقضات عديدة وأهم ممثل لهذه الدراسات الروحية عند المسلمين لويس ماسينيون وكان ماسينيون كاتباً كاثوليكياً ممتازاً أكثر منه باحثاً منهجياً ، وعالمًا محايداً . ولقد قدم لنا أبحاثاً كثيرة في التصوف - وبخاصة كتابه المشهور *La Passion d'Hallaj* وكتبه الصغرى ومقالاته المتعددة ، بل إن دراسات ماسينيون في الحلاج كونت حلقة مشهورة في الجامعات الكاثوليكية تسمى بالحلقة الحلاجية ، وهي تقرر أن المسيح ظهر في الحلاج . وقيل لأنه أعلن : أنا الله ، أنا الحق . وكل هذا

(١) نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه (ترجمة الدكتور عفتي) ص ٧٢ ما بعدها .

خطأ شنيع من ماسينيون . لم يقتل الحلاج - كما سنين فيما بعد لأنه نادى بأنه الله وبأنه الحق ، وبأن ما في الجية إلا الله ، ولم يؤمن الحلاج بأن مسيح النصارى قد صلب ، بل إنه ينادى في أشعاره التي نشرها ماسينيون بنفسه « وما قتلوه وما صلبوه » أنه آمن بأن المسيح هرب من الصلب وخاف منه ، ودعا الله أن ينقذه منه ، كما أعلن أيضاً أن إسماعيل الذبيح ، خاف من الذبيح ، كما خاف أبوه إبراهيم أن يذبحه ، فدعا الله ، ففداه بكبش فدبحه . وتقدم الحلاج هو للصلب ، وتقدم الحلاج هو للذبيح ، فهو المسيح الحقيقي ، لامسيح النصارى الخائف ، وهو الذبيح الحقيقي ، الذي تطلب الذبيح ، لا إسماعيل ، جد المسلمين ونبهم الأكبر ، وهو الخائف أيضاً من الذبيح . لم يفهم ماسينيون نصوص الحلاج ، وراح يتخبط في فكرته عن تردد صورة المسيح في الحلاج ، وبقي حبيساً لعقيدته الكاثوليكية . لقد قتل الحلاج لأسباب سياسية وأسباب فقهية . وسنعود إلى فحص المسألة - على نطاق أوسع فيما بعد .

وتابع ماسينيون في أبحاثه الأستاذ كوربان فطبق نفس النسق الذي طبقه ماسينيون في أبحاثه وقدم للباحثين دراسات قيمة في التشيع الباطني وفي السهروردي وفي غير هذا من موضوعات . ولم يكتب كوربان التاريخ الصحيح للفلسفة الإسلامية وللتصوف ، بقدر ما وضع نظرياته هو وآراءه ونزعته المسيحية ، غير أنه تميز عن ماسينيون بتطبيق التفسير الفينومولوجي - التفسير الظاهري وهو تفسير أومنيج - إن صح تعبير منهج عليه - وضعه الفيلسوف الألماني هوسيرل .

ويرى أصحاب مذهب الظواهر أنه إذا كان من الواجب تطبيق المنهج التجريبي بشقيه التاريخي والاستقرائي ، في دراسة وتحليل «الظواهر» الإنسانية ، بقدر ما تسمح به الظواهر ، فإن من الممكن القول إن «الفينومينولوجيا» ، في جوانبها الأساسية ، هي التي تين لنا درجة هذا الالتقاء بين الظواهر الإنسانية وبين المنهج التجريبي .

وهذا يعني في «أسس» الفينومينولوجيا - كما أوضحها «هوسيرل» - ما يعنى - المنهج الاستقرائي والمنهج التاريخي ، حينما يوجهان تحليل «الحياة الاجتماعية» رغبة في «فهم» التجربة الإنسانية ، مادية كانت أو غير مادية ، والوقوف على «دالاتها» أى حينما تتطلب منا «الموضوعية» أن نراعى في تلك التجربة الإنسانية جميع عناصرها المكونة وفهم عواملها الرئيسية . بل إن في أساس الفينومينولوجيا ما يوضح فلسفة التاريخ الماركسي ذاته ، ولكن دون الوقوف عند الزعم المسبق بوجود عنصر واحد مفسر . له الأولوية بصفة دائمة . . .

إن هذا الأساس الفينومينولوجي ينطوى قبل كل شيء في فكرة «القصديّة» كما أوضحها

«هوسيرل» والتي تعنى اتجاه الإنسان دائماً في العالم الخارجى ووجود «تعلق» دائم بينه وبين العالم . وهذه القصدية تعنى شعور الإنسان ، في كل إدراك أو دراسة أو معرفة ، أنه كان بإمكانه أن يدرك ويعرف جوانب أخرى من الموضوع غير تلك التى رآها وعرفها من قبل .

إن هذا يقتضى عدم الاقتصار على الوصف الساذج للموضوع ، وبذلك يصبح الموضوع غنياً بالدلالات ، ولكن بشرط : اعتبار سائر عناصر ذلك الموضوع تكون وحدة كاملة متكاملة . وهذا يعنى فى الأخير رفض كل «اختزال» أو تفسير مبسط للموضوعات الإنسانية ، ذلك الاختزال الذى ربما كان العيب المشترك لكل من المذهب الطبيعى Naturalisme والمذهب التاريخى Historicisme ذلك أن المعرفة القصدية للظواهر الإنسانية خاصة تسم بطابع البنات ، باعتبار أن العناصر المقصودة والمكونة للموضوع تكون «وحدة عضوية» يؤثر بعضها فى بعض ، دون الزعم ، غير المبرهن عليه ، بوجود «أولوية» عنصر من تلك العناصر على سائر العناصر الأخرى بصفة دائمة . ولقد طبق كوربان هذا المذهب - كما قلت - ثم طبقه تلميذ ممتازى فى المغرب هو عبد المجيد الصغير فى بحث له تحت إشراف «الدرقاوية فى شمال المغرب وغروب الفكر الصوفى» . وهو يعلل هذا بقوله «هذا كل ما أخذنا من الفينومينولوجيا ، لأننا رأينا فيه ما يعنى المنهج الاستقرائى الموضوعى والمنهج التاريخى ، ومعملها منهجين متكاملين فى تطبيقاتهم الإنسانية . وبدون ذلك الأساس يستحيل تطبيق المنهجين الأخيرين على الظواهر الإنسانية تطبيقاً مناسباً . بل بدون اعتبار لهذه النظرة المتكاملة لهذه المناهج لا يمكننا باتناً أن نفهم فى وحدة متكاملة ، مفكراً إسلامياً ممتازاً كابن خلدون ، إذ بدون ذلك لا يمكننا أن نعلم كيف يكتب ابن خلدون «مقدمته» فى التاريخ وتحليل الأوضاع المجتمعية والإنسانية المختلفة ، ثم يكتب بعد ذلك كتابه «شفاء السائل» . . . فى موضوع التصوف ودلالة السلوك الصوفى وعلاقة المرید بشيخه . . . بطريقة ترقى بالكتاب إلى مصاف أمهات الكتب الصوفية . . . ولاتناقض بين «المقدمة» وبين «شفاء السائل» مثلما أنه لا تناقض فى ضرورة وصف الواقع «ممتلئاً» أى بعناصره المتداخلة عضوياً ، دون اختزال أو إهمال لعنصر أول لعناصر دون عناصر أخرى . . .

ولاشك أن تطبيق مذهب الظواهر - أو المنهج الظواهرى على التصوف يعنى دراسة الفكر الصوفى ، ويقدم لنا أبحاثاً فائقة . ولكن تطبيقه لدى كوربان أدى إلى وقوعه فى تصورات غريبة بل بعيدة عن الفكر الشيعى أو عن الفكر الصوفى . وقد لاحظ هذا مترجمو الكتاب والمعلقون عليه ومنهم مجموعة من علماء الشيعة الاثنى عشرية والإسماعيلية المعاصرين .

٤ - المدرسة الإسبانية : وهذه مدرسة كاثوليكية بحتة ، وهي تحاول أن تجد المسيحية في أصول التصوف الإسلامي . ولم تكن المدرسة الإسبانية مدرسة محايدة على الإطلاق ، ولكنها قدمت لنا دراسات قيمة عن النهج المقارن المؤثر والتأثر والتأثير بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي وأن التصوف الإسلامي تأثر بالمسيحية ثم أثر فيها ، ويرى أصحاب هذه المدرسة وعلى رأسهم الأب الكاثوليكي « أسين بلاسيوس » أن التصوف الإسلامي تأثر بالتصوف المسيحي ، ممثلاً في الرهبان المسيحيين المنتشرين في العالم الإسلامي ، ثم ترك المسلمون ميراثاً صوفياً ضخماً انتقل وأثر في التصوف المسيحي ، انتقل إلى سانت خوان دي لاكروا - وأثر فيه كما أثر في دانتى ، بل إن أسين بلاسيوس توج أبحاثه ببحث عن أثر محيي الدين بن عري وصوفية الأندلس عامة في الكوميديا الإلهية لدانتى (١) وكما قلت إن هذه المدرسة لم تتسم بالحيادة وتنكبت أيضاً الحقيقة التاريخية في كثير من المسائل . لا أنكر أن التصوف ظاهرة إنسانية عامة دخلت في المسيحية وما قبل المسيحية من أديان ونحل ، ولكن لكل تصوف خصائصه وأبحاث أسين بلاسيوس لا تستند على كثير من المصادر التي كانت مخطوطة في عهده ، ولم تكن في متناول يده ، ثم إن هذا الحشو الكثير عن أثر محيي الدين بن عري في دانتى لا قيمة له ، فدانتى كما أثبت الدكتور حسن عثمان في ترجمته الرائعة للكوميديا الإلهية له خصائصه النابعة عن تفكيره الشخصي وعن تأثيره بالمسيحية تأثيراً كاملاً (٢) . لاشك أن هناك أثراً سابقاً على دانتى في كتبه ولكنه أثر غير واضح المعالم - ولكنني أجزم بأنه ليس هناك صلة بين دانتى وبين محيي الدين بن عري ، إن كانت هناك صلة ، فإنها بين دانتى وبين ابن شهيد الأندلسي أو بين دانتى وبين المعراج النبوي وهي مشابهة لا أستطيع أن أقول يجزم إن نظرية التأثير والتأثر تسودها . إن هي إلا ترجيحات .

وغايتنا هو أن نبحث بحياذ وموضوعية عن التصوف وتطوره ووضعه في نسق فلسفي معين . وسنجد أمامنا خليطاً ومزيجاً عجيباً بعضه يمثل الإسلام ويسير بمقتضى الأصوليين الكبارين القرآن والسنة ، والبعض الآخر يخالف القرآن والسنة مخالفة كبيرة أو يفسر القرآن والسنة بطريقة غنوصية . وهنا نتساءل هل يمكن اعتبار التصوف وحدة معينة منفصلة عن أجزاء الفلسفة الإسلامية ، أو بمعنى آخر هل يمكننا أن ننكر أن ما حدث في التصوف الإسلامي في المظهر الأسمى للحياة الروحية في الإسلام هو ما حدث في التفكير العقلي الإسلامي . انقسم قسمين : قسم أخذ بالكتاب والسنة ؛

(١) أسين بلاسيوس : ابن عري حياته وملهبه ترجمه عن الإسبانية الدكتور عبد الرحمن بدوي . وفي مقدمة المترجم تاريخ حياة

أسين بلاسيوس . وتبين لنهجه وهو منهج سقيم عقيم يستند على الهوى الشخصي والتحيز .

(٢) الدكتور حسن عثمان مقدمته للجزءين الأولين من الكوميديا الإلهية ص ١-٥٠ .

وقسم لم يأخذ به ، وأخذ بمذاهب خارجة من الكتاب والسنة ، أو بمعنى أدق هل يمكننا أن نقول ؛ وهذا هو الحق ؛ إن التصوف قسمان . . . قسم سني أو شيوعي يقابل في أصالته وتعبيره عن روح الإسلام علم الكلام . وقسم فلسفي أخذ من مختلف الثقافات ويقابل فلاسفة الإسلام المشائين . وكما نلاحظ أن فلاسفة الإسلام المشائين كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد لم يعيشوا في العالم الإسلامي إلا كدوائر ملفوظة منفصلة عن تيار الفكر الإسلامي العام ، أنهم عاشوا وكتبوا ، ولكن لم يكن لكتاباتهم صدى وانتهت مجامعهم الفلسفية وعاش الكلام دائماً ، عقيدة يتعبد بها المسلمون حتى الآن . هل نرى نفس المسألة في التصوف : إننا نجد في مجتمعنا المعاصر صوفية أهل السنة والجماعة أو صوفية الشيعة ، ولا نجد فلاسفة من الصوفية . ونرى أن هؤلاء الصوفية المعاصرين سواء من الشكليين أو الحقيقيين يتصلون بأقطاب السنة الكبار في مذاهبهم ، فزري الشاذلية أو الجيلانية أو الخلوئية تستند على أبي حامد الغزالي أو عبد القادر الجيلاني ولا يتصل أحد في عقائده بمحيي الدين بن عربي أو الخلاج . فهل أصبح التصوف السني سمة من سمات المجتمع الإسلامي . وانتهت حلقات التصوف الفلسفي .

## الفصل الثاني

### أصول التصوف الإسلامي ومصادره

عرضنا لأنواع المدارس المختلفة التي حاولت دراسة الفكر الصوفي الإسلامي والتي وصلت بينه وبين أنواع أخرى سابقة من التصوف. وقلنا إن هذه المدارس في جملتها لم تحاول وضع المسألة في وضعها الصحيح وأن تلتمس أصله في الوسط الإسلامي والبيئة الإسلامية. وبما لاشك فيه أن بعض هؤلاء الباحثين كانت لديهم إلى حد ما بعض الحيدة العلمية، ولكن طغى عليهم تفكير سابق وعقائد سابقة، لم يكن منهج البحث نظيفاً إذن. ومع أن عالين منهم وهما نيكلسون وماسينيون، قد عادا في كثير من أبحاثهما إلى محاولة تتبع مصادر التصوف في القرآن والسنة، غير أن أبحاثهما الأولى والكثيرة لم تشر إطلاقاً إلى تطور المجتمع الإسلامي الصوفي نفسه عن القرآن والسنة.

وكما قلنا إن الأبحاث التي قامت بها المدارس الأوربية في دراسة التصوف الإسلامي انجهدت إلى تتبع مصادر التصوف في مختلف الثقافات التي أحاطت بالمسلمين، ولكنها تجتنب أو لم تحاول النفاذ إلى أعماق المسألة.

فالمدرسة الإنجليزية - لمشابهات عرضية - حاولت أن تلتمس أصول التصوف في المسيحية وفي الأفلاطونية المحدثة، وحاولت المدرسة الفرنسية أن تبحث عن أصله في المسيحية والألمانية حاولت خلال تحليلاتها الفيلولوجية أن تبحث عن أصله في البوذية وفي المدارس الإيرانية. وكذلك فعلت المدرسة الإسبانية - وهي كما قلت - شغلت شغلاً كاملاً بفكرة التأثير والمؤثر، فالتصوف تأثر بالمسيحية ثم أثر فيها، ولكنها تجتنب كما قلت المشكلة.

المشكلة أن التصوف اسم طارئ على الإسلام ناشئ في الملة حادث فيها، ولكن هل تساوى كلمة التصوف أو مصطلح التصوف الحياة الروحية في الإسلام، وكثيراً ما هاجم أهل السلف الحياة الروحية في الإسلام لأنها سميت باسم التصوف وأسعرض في الفصول المقبلة صورة من أجمل الصور لم يتنبه إليها الباحثون عن الحياة الروحية عند المسلمين، ما كان يتصور أن ابن تيمية السلفي المتحجر القلب - كما ظن الكثيرون خطأ - له جانب فكري صوفي، ولكنني سأثبت أن له تصوقاً، بل نجد

تلميذه الكبير ابن قيم الجوزية يكتب في التصوف وفي خطرات القلب والضمير وفي مقامى البقاء والفناء ، بل يعتبر ابن تيمية المروى الأنصارى ، أعظم زهاد الإسلام ومفكرهم في حياة القلب . وإننا لنجد ابن تيمية يكتب مجلدين كاملين في التصوف الخالص ، ويمجد الجنيد ورابعة العدوية ، ويرثهما من كل أقوال حلوية . ثم يدافع عن أبى يزيد البسطامى نفسه . حدث كل هذا ولكن السلف المتأخرين جميعاً بعده كرهوا اسم التصوف .

ولقد قسم ابن خلدون الحياة الروحية في الإسلام إلى أقسام ثلاثة : الزهد - والتصوف - والتصوف الفلسفى - وتابعه جولدتسيير في هذا التقسيم والمشكلة التى نريد حلها هل تأثر الزهد بعوامل خارجية ؟ ثم هل تأثر التصوف بعوامل خارجية أيضاً ؟ ثم ما هو التصوف الفلسفى ؟ فلنجمع المسائل ونقول هل لم ينبثق الزهد في الإسلام عن القرآن والحديث ، والتكلم عن الواردات والخاطرات والوساوس والفناء والبقاء والصحو والمحو ، هل صدر عن الإسلام وعن القرآن أم لم يصدر ؟ ثم التصوف الإسلامى ؟ هل هو دين أم فلسفة ؟

وما رأى المستشرقين عامه في الزهد ، وسنبحث هذا بالتفصيل حين نتكلم عن نشأة الزهد وتطوره ، وهل أخذ من الديرية ، أولاً وبالذات ، إن المستشرقين استندوا في هذا على تحليل متأخر لكلمة التصوف . وإنى أضغ الملاحظات الآتية : الملاحظة الأولى سنجد حين نبحث أصل الكلمة أنه مأخوذ على أرجح في رأى هؤلاء من الصوف والصوف لباس رهبان المسيحيين المنتشرين في الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده . ولكن هل من العدالة في شيء أن نقول إن الزهد الإسلامى - المرحلة الأولى من مراحل الحياة الروحية أخذ من رهبان المسيحية لأن التصوف وهو المرحلة الثانية من مراحل الحياة الروحية الإسلامية مأخوذ من التصوف والصوف لباس الرهبان .

إن من الثابت أن كلمة التصوف استخدمت إما في أواخر القرن الثانى وإما في بدء القرن الثالث ، أما حركة الزهد فقد وجدت في الجاهلية كما وجدت في عهد النبي عليه السلام كما وجدت في أيام الأمويين ، وقد نسى هؤلاء المستشرقون والباحثون في أصل الزهد أن أول كلمة أطلقت على مجموعات الزهاد وأول كلمة أطلقت على أول حلقة زهدية هى حلقة أبى الحسن البصرى (هى المعتزلة) ، سعى بها هؤلاء الذين زهدوا في الجاه والمال والمنصب وعاشوا عيشة خاصة بعيدة عن المجتمع ونزوات الناس . ثم خرجت من حلقة الحسن البصرى الطوائف الآتية : الزهاد والعباد والسامحون والبكاؤون ، وأتت كلمة التصوف أخيراً بل إن كثيرين من الزهاد كانوا يتخرجون من أن يدعوا بالصوفية ، يقول محمد بن سيرين « كان النبي ﷺ يلبس الكتان وكان المسيح يلبس الصوف وأحب إلينا أن نتقدي بنبينا » ولم يرد

أيضاً عن الحسن البصرى أنه لبس الصوف كزى خاص ولم يرد أيضاً عن الصحابة أنهم كانوا يلبسون الصوف - كزى متميز - ومع أن عمر بن الخطاب حين بكى محمداً ﷺ في موته قال : لبست الصوف وأردفت خلفك وأخذت مدعاة الضعيف ودعوت الخادم ، مع أنه قال هذا فإننى أعتقد أن الصوف كان لباس العامة من العرب ، لباسهم الشائع في أغلب الأحوال ، كان الأغنياء فقط يلبسون الدياتج والحز ، وحين آمنت العرب بمحمد ﷺ لم يغير العرب ملبسهم فبقوا على لباس الصوف ، ولكن لم يكن الصوف إشارة خاصة معينة لطائفة معينة ، ثم من المحتمل وهذا ما أرجحه أن يكون الأثر الوارد عن عمر موضوعاً ، وقد اشتهر الصوفية في عهد من عهدهم بل في كثير من عهودهم بالوضع وضع كثير من الصوفية قبل السلمى - صاحب طبقات الصوفية - كثيراً من الأحاديث . وقبلها مشيخة الصوفية بدون أن يتحروا صحبتها - وأبو حامد الغزالي وفعل نفس أبي حامد الغزالي الشيء في كتابه «الإحياء» . إن هذا الكتاب ملئ بالأحاديث الضعيفة . ومع أنه لا ضير على زهاد المسلمين أن يأخذوا من المسيحية بعض طقوسها ، ولا شيء عليهم أن يتشبهوا بالمسيح ، وقد أخذ مكانه الممتاز في كتابهم الإلهي ، إلا أنه لم يحدث في عهد الصحابة أو التابعين وطبقاً لما لدينا من نصوص ووثائق ، أنهم أخذوا من الديرية المسيحية ، وسنعود إلى الموضوع عودة أكبر بعد قليل .

الملاحظة الثانية : وهى أن مصدر التصوف هو الأفلاطونية المحدثة ، وبما لا شك فيه أننا نجد في كتابات بعض الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين بعض الآثار الأفلاطونية المحدثة . ثم نجد عند محيي الدين بن عربى الكثير من ذلك : ومحيي الدين بن عربى ليس على الإطلاق في تصوفه الفلسفى صوفياً مسلماً . إنما يشبه في التصوف ابن سينا في الفلسفة ، فابن سينا - فيلسوف الإسلام كما يدعى هو امتداد للفلسفة اليونانية - كذلك محيي الدين بن عربى إنما هو فيلسوف متصوف لا يمثل الإسلام السنى أو الشيعى في شيء . إن تصوفه ينتهى بسرعة خطيرة إلى مذهب فلسفى يضعه في نسق الفلسفة العام لا الفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص .

إنه ليس رجل دين إطلاقياً ، ولا رجل زهد ولا تصوف بل ، هو فيلسوف غنوصى صناعى ممتاز ، يجمع موقف متنسق ، نراه يقول :

كنت قبل اليوم أنكر صاحبي	إذا لم يكن ديني إلى دينه دان
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فرعى لغزلان ودير للرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب ديني وإيماني

إن هذه الحجة ليست محبة دينية ، إنما هي وحدة وجود ، وفلسفة فقط أوحين يقول : « لقد خلقتي وخلقتة ، ولقد أوجدني وأوجدته » ، هذا فيلسوف لا يمت إلى الإسلام ، وإن كان هو يدعى أن تصوفه هو الإسلام وحده ، وهو الذى حوى كل ما قبله من ديانات ، وأن المسيحية أخطأت خطأها الكبير حين قالت : إن الله هو المسيح ، بينما الوجود واحد أو الوجود إله .

وسندرس ابن عربى على أنه فيلسوف فى نسق الفلاسفة الغنوصيين كأفلوطين وفيلون وأمونيوس ساكاس . ولكن التصوف فى مرحلته الثانية هو محاولة تفسيرية وأعنى بها محاولة لتفسير القرآن على الطريقة الذوقية - وأعتقد أن هذه المرحلة لم تأخذ من المسيحيين ولا من الأفلاطونية المحدثة ، اللهم إلا قليلاً ، ولكنها أخذت ، وهذا هو الشيء الغريب ولم يتنبه إليه الباحثون ، أخذت من موسى القرآن ، أى أخذت من اليهودية القرآنية .

الملاحظة الثالثة : يذكر بعض المستشرقين وبخاصة رجال المدرسة الفرنسية أن التصوف أخذ من المسيحية وأنه امتداد لها ، وأعطى الحلاج صورة لهذا التأثير ، فهو مسيح آخر فى العالم الإسلامى : وكما قال أتباع المسيح عليه السلام إن المسيح ذهب على جبل الجلجثة فى بستان آلامه على الصليب . كذلك ذهب الحلاج فى بغداد إلى بستان المسيح على نفس الصليب ، ولكن نسي ماسينيون رأس المدرسة الفرنسية وصاحب هذه الفكرة أن الحلاج لم يقتل لأنه أعلن الاتحاد بالله : لقد تركه المسلمون - كما قلت من قبل فى إيجاز - سنوات طويلة ينادى فى سوق بغداد وهو فى شطحه مخلوع العذار : أنا الله وأنا الحق ، وسبحانى ما أعظم شأنى ، وما فى الجية إلى الله . لقد تركوه فى شطحه وحالات سكره ومحوه ، بل تركوه أيضاً وهو يتكلم بهذا فى حال صحوه . ولكن الوزير حامد بن عبدالعزيز قتله ، أو طلب من الفقهاء الفتوى بقتله لسبب سياسى أو بمعنى أدق لاتهامه بالقرمطة أو بالإسماعيلية ، وخوفاً من أن يكون داعية لها . ثم إنه فى الفترة الأخيرة من حياته نادى بإيقاف ركن من أركان الإسلام العملية وهو الحج - نادى الحلاج بالحج بالهمة ، والحج بالهمة نوع من المعراج الصوفى تنتقل فيه النفس من مكان إلى مكان محترقة الحجب واصله إلى مدرتها الأخيرة ، وحتى حين نادى بهذا ، لم يقتله المسلمون ، ولكنه حين ابتنى كعبة فى بيته ، ودعا المسلمين إلى أن يحجوا إليها ، تقدم سيف الشرع إليه فقتله وقد أشار إلى قتله بسبب هذا معظم مؤرخى التصوف ، بل إننا نجد محبى الدين ابن عربى يذكر هذا هو وأبو الحسن الششتري فى تجميعه المشهور لقصيدة محبى الدين بن عربى :

شهدت حقيقتي وعظيم شأنى مجردة عن إدراك العيان  
فقال مترجماً عنى لسانى أنا القرآن والسبع المثانى

كحلّاج المحبة إذ تبدت حقيقته وعنه الباب سدت  
وكعبته بفأس الشرع هدت (١)

أفتى الفقهاء بقتله لأنه أبطل الحج ، وتوقف الصوفية في قتله مع اعترافهم بأنه أفضى أسرار الله ، وقال له الشبلي كلمته المشهورة : إن الله أطلعك على سر من أسراره فأذعته ، فأذاقك طعم الحديد . والسبب الثاني لقتله أنه طلب من المسلمين أن ترفع إليه هو الزكاة والصدقة ، ورأى حامد بن عبد العزيز خطراً على الدولة أن تسلب أموال المنافع العامة ثم إنها أيضاً دليل على قرمطيته أو إسماعيليته ، فلم يقتل الحلّاج إذن لأنه نادى بأنه الله في ساعات سكره أو في ساعات صحوه أو في مقام خلع العذار ، وهو أن تبدى له حقيقة الحقائق ، فيشطح بها ، بل تركوه يشطح في الأسواق ، حتى إن دخل في الحياة العلمية وحاول إبطال قواعد العبادات . قتلته الدولة ، وقد نادى آخر الأمر وهو على الصليب أو على الخشبة قال :

نديمي غير منسوب إلى شيء من الخيف  
سقاني مثل ما يشرب كفعل الحر بالضيف  
فلم دارت الكاس دعا بالنطع والسيف

وعاد هنا إلى التمييز بينه وبين النديم ، وأنه ليس واحداً ثم نادى والسياف يتقدم إليه « حسب الواحد أفراد الواحد » ، ونطق بالشهادتين معلناً عودته - وهو في طريق الموت - إلى عقيدة التوحيد . الملاحظة الرابعة : وهو أن أصل التصوف فارسي أخذ من الاثنيونية . وأخذ بالذات من مذهب المندائيين من المغتلة البطائحية المسيحية ، وأن هذا يتمثل في أبي يزيد البسطامي ومعروف الكرخي ، وقد سبق أن قلت إن نيكلسون قال بأثر المغتلة في معروف الكرخي ، وخاصة أن أباه كان مجوسياً وأسلم ، وذكرت شاهد نيكلسون في أنه قال : غضوا أبصاركم إن الكونين من ذكر وأنتي - والنص الصحيح أنه قال : غضوا أبصاركم ولو على شاة أنتي ، ألهمته هذه الفكرة الآية القرآنية (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) . كذلك قيل إن أبا يزيد البسطامي أخذ من الأديان الثنوية ، ولكن لا أجد أثراً واضحاً يثبت هذا .

الملاحظة الأخيرة : وهي أن المدرسة الألمانية تنكبت أيضاً المصدر الصحيح للتصوف ، ومن الأمثلة على هذا تحليل فون هامر لكلمة التصوف تحليلاً فيلولوجياً ، فيقول : إن الكلمة مأخوذة من

(١) الشنري : الديوان ص ٨٠ .

جيمنوصوفيا ، وهى كلمة يونانية معناها الحكيم الهندى العارى ، وقد أطلق اليونان الكلمة على نوع من فقراء الهنود كانوا يتجولون عراة الأجسام ويعيشون عيشة زاهدة . تصور فون هامر أنه ما دامت الكلمة مشتقة من جيمنوصوفيا ، فإن التصوف متأثر بالمذاهب الهندية « والاشتقاق خاطئ كما سنرى بعد » فلم تؤخذ كلمة صوفى أو تصوف ، باعتراف باحثين من المدرسة الألمانية نفسها ، من جيمنوصوفيا ، فإذا كان التحليل الفيلولوجى خاطئاً ، فالنظرية التى قامت عليه خاطئة أيضاً .

ثم يجد نيكلسون أستاذا صوفيا لأبى يزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ هـ) ، اسمه أبو على السندى فيقول : إنه من السند ، ولا بد أنه متأثر بالمذاهب الهندية وأنه علمه عقيدة الفناء الصوفى ، فيما يعرف باسم « مراقبة الأنفاس » وهى طريقة هندية بوذية . ذكرها البسطامى تحت اسم « عبادة العارف بالله » وسأعود إلى بحث هذا فيما بعد<sup>(١)</sup> وقد سبقه فى هذا بعض مؤرخى الإسلام القدامى كأبى الريحان البيرونى فى مقارناته الجميلة فى كتاباته

لماذا لا نبحث المسألة بحثاً موضوعياً فنقول : إن الزهد نشأ فى هذا المجتمع الإسلامى - كما ينشأ فى كل مجتمع آخر - تحت تأثير عوامل نفسية دينية وسياسية واقتصادية ، ونبحث هذه الظاهرة فى بيئتها نفسها ، ونتجه إلى أصولها النظرية فى مأخذها الحقيقية ، كل ظاهرة فى مجتمع من المجتمعات إنما تستمد حقيقتها من هذا المجتمع وتبلور فى نطاقه ، ثم تأتى العوامل الخارجية بلا شك . وكذلك الزهد نشأ فى المجتمع الإسلامى مستنداً على القرآن والسنة ، ثم مضى فى طريقه إسلامياً ، ثم اتسع وأصبح علماً على طائفة ، ولما تكونت الطائفة أو الفرقة نشأ أولاً نزاع بينها وبين طائفة من الفقهاء ، أخذ الفقهاء بظاهر الشريعة وأخذ الزهاد والسائحون والبكاؤون والقصاص بمحقيقة ما وراء الظاهر ، بالباطن ، فنشأ نزاع بين الزهاد والفقهاء وتعمق الزهاد فى زهدهم وتناولوا القرآن وراء الفهم العقلى . فنشأ طريق جديد ، طريق متذوق المعرفة أو ذواقة القرآن . فاختلَفوا ثانياً مع هؤلاء الذين يحكمون العقل فى تفسير الأمور أى المتكلمين ، فوقع النزاع بين الصوفية والمتكلمين ، ومعنى هذا أن القرآن كان مركز الدائرة تناولته تفسيرات ثلاثة :

١- التفسير الفقهى ٢- التفسير العقلى ٣- التفسير الذوقى .

ثم انتهى التصوف إلى الفلسفة كما انتهى الكلام إليها . فرأينا فلاسفة صوفيين متأخرين ، كما نرى متكلمين أو فلاسفة متكلمين متأخرين . وقد اختلف هؤلاء الفلاسفة الصوفيون أيضاً عن الفلاسفة العقلين ، حينما تناول العقليون الوجود من ناحية عقلية ، فبحثوا الوجود من حيث هو وجود بالعقل ، واتجه فلاسفة الصوفية إلى تجربة صوفية أولاً ، ثم حاولوا أن يفسروها فلسفياً . أى أن يضعوها فى نسق

فلسفى ، وبيها استمد الأولون من العقل كل فلسفتهم ، استمد الآخرون من الذوق والإشراق مناهجهم ، على أننا - ونحن نضع هذه الملاحظات العامة ، لا يفوتنا أن نذكر أن التصوف لا التصوف الفلسفى انتهى إلى إقامة علم جديد . هو علم الأخلاق ، على يد أكبر صوفية أهل السنة بل أكبر شخصية فكرية إسلامية وهو الإمام أبو حامد الغزالى ، ومع ما احتمل الغزالى من هجمات عنيفة عليه سواء من الفلاسفة أو من المتكلمين أو من علماء السلف أنفسهم ، فقد بقى علم الأخلاق الذى أقامه حتى اليوم يسود المجتمع الإسلامى ، وكذلك انتهى إلينا نوع من التصوف العجيب ، تصوف فى نطاق السلف بالمعنى الضيق للسلف ، انتهى هذا إلى مذهب أخلاقى تصوفى بل جمالى أحيانا ، الله فيه محسوس ، والصلة بينه وبين الخلق صلة محسوسة . تنتهى مدارج السالكين فى هذا المذهب إلى رؤية الوجه الجميل ، الوجه الإلهى ، الرؤية السعيدة المشهورة لدى علماء السلف . بل إن الصلة هى أشد وأقوى ، إنها حوادث تحدث فى ذات الله ، فى الجسم الكبير ، فى المرأة أليس هذا هو الأحادية المادية وهذا ما أسميه بمذهب الحب السلقى مبتدئا بالهروى الأنصارى إلى حد ما والكرامية ومختئا بآبن قيم الجوزية ، وكما عاش التصوف السنى على يد أبى حامد الغزالى حتى الآن ، وصبغ أغلبية المجتمع الإسلامى الحاضر ، عاش أيضا التصوف السلقى فى مجتمع إسلامى كبير وكما أن كيمياء السعادة للغزالى فى كل بيت من بيوت أهل الإسلام فى الباكستان وُلهند ، وكتاب إحياء علوم الدين فى معظم بيوتنا فى مصر والمغرب ، فكذلك كتب ابن تيمية وآبن قيم الجوزية ، وهى تحتوى التصوف السلقى ما زالت محفوظة فى بيوت السلف من أهل نجد وكثيرين من أتباع السلف فى مصر والشام والعراق والمغرب . ولقد تعود الباحثون فى التصوف أن يبدءوا بأبحاثهم فى التصوف بتحليل كلمة تصوف . مع أن هذا البحث ينبغى أن بوضع مكانه بعد الزهد ، وبعد أن نشرح حقيقة الزهد ، إلا أننا متابعة للتقليد السائد نبجها الآن :

## الفصل الثالث

### اشتقاق كلمة التصوف

اختلف الباحثون القدامى في التصوف في منشأ الكلمة هل هو اسم مشتق أم اسم جامد يقول أقدم مؤرخ للتصوف : السراج الطوسي (توفي عام ٣٧٨ هـ) في كتابه اللمع في باب الكشف عن اسم الصوفية ولم سما بهذا الاسم ولم نسبوا إلى هذه اللبسة يقول : إن سأل سائل فقال : قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث ، ونسب الفقهاء إلى الفقه ، فلم قلت الصوفية ولم تنسبهم إلى أحد ولا إلى علم ، ولم تضيف إليهم حالاً ، كما أضفت الزهد إلى الزهاد ، والتوكل إلى المتوكلين والصبر إلى الصابرين فتقول لك : بأن الصوفية لا تنفرد بنوع من العلم . ولم ترسم برسم من الأحوال والمقامات دون رسم ، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة سالفا ومستأنفا ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال مستجلين للزيادة ، فلما كانوا في الحقيقة كذلك ، لم يكونوا مستحقين اسماً دون اسم . فلأجل ذلك ما أضفت إليهم حالاً دون حال ، ولا أضفتهم إلى علم دون علم ، لأنني لو أضفت إليهم في كل وقت حالاً ، هو ما وجدت الأغلب عليه من الأحوال والأخلاق والعلوم والأعمال وسميتهم بذلك ، لكان يلزم ، أن نسميهم في كل وقت باسم آخر ، وكنت أضيف إليهم في كل وقت حالاً دون حال على حسب ما يكون الأغلب عليهم ، فلما لم يكن ذلك نسبهم إلى ظاهر لبسهم ، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء ، ويكثر في ذلك الروايات والأخبار ، فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة ، كان ذلك اسماً مجملاً عاماً مخبراً عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق . ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة هذه فقال « وإذ قال الحواريون » الآية وكانوا قوماً يلبسون البياض فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا بها مترتمين ، فكذلك الصوفية عندي» (١)

نستخلص من نص صاحب اللمع أن اسم الصوفية مشتق من الصوف ، والسبب في هذا أنهم - كما رأينا - لم ينفردوا بنوع خاص من العلم ، بل إليهم جماع العلوم كلها . كما أنهم لم يختصوا بمجال من

(١) السراج الطوسي : اللمع ص ٤ .

الأحوال إذ الأحوال واردة عليهم دائماً ، أو بمقام من المقامات ، إذ أنهم ينتقلون من مقام إلى مقام ، أو بمعنى أدق لا نستطيع أن نقول عن الصوف إنه السكير لأنه في حالة السكر ، أو الصاحي لأنه في حالة الصحو أو المبسوط ، لأنه في حالة البسط ، أو المقبوض لأنه في حالة القبض ، إنها واردات ترد عليهم الواحدة بعد الأخرى ، ولا نستطيع أن نقول إنه المتوكل لأنه في مقام التوكل . أو أنه محب لأنه في مقام الحب . إذا أن الصوفي لا يقيم أبداً في مقام واحد ، بل عليه أن ينتقل — بعد فترة — من مقام إلى مقام « الصوفي ابن وقته » تعبير صوفي أجمع عليه الصوفية ، أي لا يشغل الصوفي إلا بما فيه من حال ، وما فيه من مقام ، ثم ينتقل إلى وقت ثان وهكذا . ولذلك كان من الأولى أن ينسب إلى الملبس ، هذا الملبس هو الذي ميزهم عن السراج عند غيرهم من طوائف المسلمين ، ومع أن صاحب اللمع سيحاول أن يثبت فيما بعد أن اسم الصوفية قديم ، وأنه ليس حادثاً عند المسلمين ، بل كان عند العرب في الجاهلية ، إلا أن النص الذي يعطيه يقول :

« أضفت الزهد إلى الزهاد والتوكل إلى المتوكلين والصبر إلى الصابرين » أليست هذه هي مراحل الزهد ومراحل التصوف . وإذا كان الاسم قديماً ، وليس بحادث فلماذا لم ينسب إلى الزهاد ، وبعمهم حين ظهر الزهد في صدر الإسلام ، ولماذا لم يصبح شائعاً في إطلاقه عليهم ، ولماذا لم ينسب إلى المتوكلين والصابرين والراكين والساجدين والبكائين ؟

والمؤلف الثاني الذي يبحث الاسم هو الكلاباذي (توفي عام ٣٨٠ هـ) في كتابه « التعرف لمذهب أهل التصوف » يرى الكلاباذي أن الباحثين أيضاً اختلفوا في تفسير التصوف ، فطائفة قالت إنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم وقال بشر بن الحارث : الصوفي من صفا قلبه لله - وقال بعضهم : الصوفي من صفت لله معاملته . فصفت له من الله عز وجل كرامته . وذهب آخرون إلى أنهم إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه . وذهب آخرون : إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد محمد ﷺ . وقال قوم إنما سموا صوفية للبهيم الصوف . ويرى الكلاباذي أن من نسبهم إلى الصفة والصوف ، فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم ، وذلك أنهم قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن بلادهم ، وهجروا أصدقاءهم وساحوا في البلاد ، وأجاعوا أكبادهم ، وأعروا أجسادهم » ولم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة فلخرجهم عن الأوطان سمو غرباء ، وكثرة أسفارهم سمو سياحين . ومن سكناهم في البراري وإيوائهم في الكهوف ، سماهم بعض أهل الديار شكفتيه والشكفت في لغتهم الغار والكهف . وأهل الشام سموهم جوعية لأنهم لا يتألون من الطعام إلا قدر ما يقيم الصلب للضرورة ، كما قال محمد ﷺ « بحسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه » قال

السرى السقطى ووصفهم فقال : أكلهم أكل المرضى ، ونومهم نوم الغرق ، وكلامهم كلام الخرق . ومن تخليهم عن الأملاك سموا فقراء - وقيل لبعضهم من الصوفى ، قال : الذى لا يملك ولا يملك ، يعنى لا يستره الطمع ، وقال آخر : هو الذى لا يملك شيئا ، وإن ملكه بذله ، ومن لبسهم وزبهم سموا صوفية ، لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ، ما لأن لسه وحسن منظره . وإنما لبسوا لستر العورة بالخش من الشعر والغليظ من الصوف ، ثم هذه كلها أحوال أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ فإنهم كانوا فقراء غرباء مهاجرين ، أخرجوا من ديارهم ، كان لباسهم الصوف ، ثم نسبوا إلى صوف اللبس وسموا بأهل الصفة حتى إن كان بعضهم يعرق فيما يلبسه من صوف ، فيفوح منه ريح الضأن إذا أصابه المطر . حتى قال عيينة بن حصين للنبي « إنه ليؤذيني ريح هؤلاء ، أما يؤذيك ريحهم » فنهاه الرسول عن هذا - ثم إن الصوف لباس الأنبياء وزى الأولياء . قال أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ « إنه مر بالصخرة من الروحاء سبعون نيا حفاة عليهم العبا يؤمون البيت العتيق » وقال الحسن البصرى : كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف والشعر . ويأكل من الشجر ويبت حيث أمسى . وقال أبو موسى الأشعري : كان النبي ﷺ يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتى مدعاة الضعيف ، وقال الحسن البصرى : لقد أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف . فلما كانت هذه الطائفة وصفت بصفة أهل الصفة ، فيما ذكرنا ، ولبسهم وزبهم زى أهلها سموا صوفية وصوفية (١) .

إن النص الذى بين أيدينا لا يعنى إطلاقا - كما فهم البعض - أنه ينسب الصوفية إلى أهل الصفة اشتقاقاً . وإنما ينسب الكلام الصوفية إلى الصوف . ويرى أن هذا ظاهر لباسهم ، ويطلق عليهم اسماً آخر وهو صوفية نسبة إلى صفة - ويذكر أن الكلمة لا يمكن أن تكون مشتقة من الصفاء والصفة كما ذهب بعض الصوفية ، لأن النسبة إليها تكون صفوى أو صفائية ، وإن أضيفت إلى الصف أو الصفة ، كانت صافية أو صافية . ويجوز أن تكون من الأخيرة ، ثم قدمت الواو على الفاء في لفظ الصوفية وزيادتها في لفظ الصافية من تداول الكلمة . ثم يجزم جزماً أخيراً بأن كلمة التصوف مأخوذة من الصوف ، وأنه يستقيم اللفظ بذلك وتتضح العبارة . ولكن - وهذا هو الشيء الهام في رأى الكلاباذى وفي كتابه - إنه يرى أن الكلمة لم تطلق على الزهاد والعباد وعلى أصحاب محمد ﷺ بالذات .

وأما القشيري (توفى عام ٤٦٥ هـ) صاحب الرسالة فيقرر أن الكلمة كلمة جامدة ، وأنها تجرى على غير قياس . وأنه لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس ، وأن اشتقاق الكلمة من

(١) الكلاباذى : الصوف ٥٠٠ - ٨ .

الصفاء أو الصفة فبعيد في مقتضى اللغة . أما اشتقاقه من الصوف فهو صحيح لغويا ، ولكن الصوفية لم يختصوا بلبسه . ومن العجيب أن مؤرخ الصوفية الكبير ينكر أن الكلمة اشتقت من الصوف .<sup>(١)</sup> ويجعلنا هذا نشك حقا في مشكلة لبس زهاد المسلمين للصوف .

أما ابن خلدون فيرى أنه مأخوذ من الصوف ، ولكنه وضع شرطا وهو إذا سلمنا بأن الكلمة مشتقة من الصوف ، يقول إنهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف<sup>(٢)</sup> .

ولكننا نرى تفسيرا آخر لأصل كلمة « التصوف » يقدمه لنا السراج الطوسي . فيورد لنا رواية : أنه قبل الإسلام ، خلت مكة في وقت من الأوقات ، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد ، فكان يأتي من بلد بعيد رجل « صوفي » يطوف بالبيت وينصرف . وأن أهل الفلاح والفضل كانوا ينسبون إلى هذا الرجل<sup>(٣)</sup> ويردد أبو نعيم (المتوفى عام ٤٣٠) « صاحب الحلية » نفس القصة - فيقرر أن اشتقاق التصوف من حيث الحقائق التي أوجبت اللغة على أربعة أوجه : الصوفانة وهي بقلة قصيرة تنبت في الصحراء ، أو من صوفة ، وهي كانت في الدهر الأول تجيز الحاج - وتخدم الكعبة ، أو من صوفة القفا - وهي الشعرات الثابتة في متأخره ، أو من الصوف المعروف على ظهور الضأن . وهنا يقرر السراج الطوسي أن صوفة كانت قبيلة في الجاهلية انقطعت لإجازة الحج وخدمة الكعبة .

ولكن ما لبث أن قدم لنا - عدو الصوفية الكبير ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) نفس هذه القصة ، وهو بصدد تحليل رائع لمختلف الآراء في أصل كلمة تصوف .

يذهب ابن الجوزي إلى أن الصوفية من جملة الزهاد ، فكل صوفي في رأيه زاهد ، ولكن ليس كل زاهد صوفيا . انفرد الصوفية بصفات وأحوال ، وتسموا بسماة تفصلهم عن بقية الزهاد ، وإن كان ابتداء أمرهم « الزهد الكلي » ويرى ابن الجوزي أن النسبة كانت في زمن البعثة إلى الإسلام والإيمان ، فكان يقال « مسلم مؤمن » ثم حدث اسم زاهد وعابد . ونشأ بعدهم أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد ، والانقطاع إلى العبادة ، ووضعوا أصول طريقة تفردوا بها ، وأخلاقا تخلقوا بها . أى وضعوا نظاما معيناً ، يسرون على مقتضاه ، وسلوكا معيناً يتبعونه ، وآراء ونظريات يطلقونها . وتسموا باسم « الصوفية » . وانتسبوا في هذا إلى رجل جاهلي اسمه الغوث بن مر ، وكان يطلق عليه صوفة . وكان

(١) القشيري : الرسالة : ص ١٢٦ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ج ٣ ص ١٠٦٣ .

(٣) الطوسي : اللمع ص ٤٣/٤٢ .

صوفة أول من انفرد بخدمة الله عند بيته - الكعبة . ويبدو أن سلاله هذا الرجل تولوا إجازة الناس للحج ، وخدمة البيت ، فأصبح اسم صوفة علماً على من انفرد بخدمة الله (١) .  
ويبدو أن الطوسي وأبا نعيم وابن الجوزي قد استندوا على نص هام عن صوفة - أورده ابن هشام في السيرة يقول: كانت صوفة تدفع بالناس من عرفة وتبجز لهم ، إذا نفرأ من منى ، فإذا كان يوم النفر أتوا لرمى الحجار ، ورجل من صوفة يرمى للناس ، ما يرمون ، حتى يرمى ، فكان ذور الحاجات المستعجلون يأتونه ، فيقولون له : قم فارم - حتى نرمي معك . فيقول : لا والله حتى تميل الشمس ، فيظل ذور الحاجات الذين يحبون التعجيل يرمونه بالحجارة ويستعجلونه بذلك ، ويقولون له : وبل لك : قم فارم . فيأبى عليهم ، حتى إذا مالت الشمس قام فرمى ، ورمى الناس معه . وكان آخرهم الذى قام عليه الإسلام - كرب بن صفوان (٢) .

وهنا نساءل - هل يمكن أن ننسب التصوف إلى هذه القبيلة الجاهلية اليمنية التى انفردت بخدمة الكعبة ؟ وبخاصة أن مستشرقاً يهودياً يذكر أن كلمة صوفة بالعبرية معناها « الحارس » أو البصير فى الشؤون الدينية . وقد قام الباحث العراقى الدكتور كامل الشيبى بفحص المسألة فحصاً رانعاً . وإن كان الشيبى لم ينته إلى أن الطوسى وابن الجوزى قد سبقا أبا نعيم فى إيراد هذه الرواية ، إلا أنه تتبع تاريخ الكلمة . وأورد نصوصاً هامة عنها لدى الطبرى مأخوذة من ابن الكلبي أقدم حجة فى تاريخ الجاهلية ، ثم لدى الأزرقي صاحب تاريخ مكة . بل تنبه الدكتور الشيبى إلى أن الزنجشبرى صاحب القاموس المحيط قد أشار إلى احتمال أخذ الصوفية لقبهم من الجاهليين (٣)

نعود إلى صوفة نفسها . أجمعت المصادر على أن أول من سمي صوفة هو رجل يمينى اسمه الغوث ابن مرين طابجه وسمى الغوث صوفة ، لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت أمه لئن عاش ، لتعلقن برأسه صوفة وتجعلنه ربيب الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفة ولولده من بعده « هذه هى القصة التى أوردها ابن الجوزى عن صوفة (٤) وقد حققها المصادر الأخرى السابقة . ويرى الدكتور الشيبى أن صوفة جاءت إذن من الصوف الذى علق برأس الغوث . بوصفه ضحية الله ، أو حملاً من هدى الكعبة ، أو ضأن الله . تتبع فكرة « ضأن الله » فى التراث الإسلامى والجاهلى . ثم ربط تحليله لكلمة

(١) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١ ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) ابن الجوزى : تليس إبليس ص ١٦٠/١٦١ .

(٣) ابن هشام السيرة ج ١ ص ١١٣ .

(٤) الدكتور كامل الشيبى مجلة كلية الآداب العراقية عام ١٩٦٢ ص ٧ / ١ .

صوفة باعتبارها تعنى «ضأن الله» بفكرة الذبيح عند إبراهيم وإسماعيل وإسحاق والفكرة ذكية بلاشك ، وإن كانت تعود في نهاية الأمر إلى اشتقاق الكلمة ظاهرياً من الصوف وباطنياً من فكرة التضحية بالذات . وكلتاها تتحقق في التصوف .

ولكن إذا كان الإسلام قد لحق بيني صوفة ، وعرف المؤرخون اسم شيخ هذا البطن الذى لحق به الإسلام ، فأين ذهب البطن بعد ذلك ، هل تمزق بنو صوفة - القبيلة أو البطن - شذر مذر . وعفا عليهم التاريخ ، إن الاسم يظهر - كما هو وارد في كتب الطبقات منسوباً إلى محدثين ومؤرخين وخوارج وشيعة ومعتزلة - وقد أورد الدكتور الشيبى نفسه عدداً لا بأس به من أسماء هؤلاء الذين تسموا بالصوفى ، ولم يكونوا منقطعين إلى الله أو منفردين بخدمته في المعنى الباطنى لكلمة صوفة - فهل يعنى هذا أن بطن بنى صوفة اليمنى الأزدي - عاش في الإسلام ، وأنه انتقل إلى الكوفة بالذات ، وأن أباهاشم الكوفى الصوفى (المتوفى عام ٢٣٠ هـ) كان يتسمى إلى هذا البطن ، نباً وفعلاً ، وأن غيره انتسبوا أيضاً إلى هذا البطن من ناحية القرابة فقط من أمثال الرواة والمؤرخين والمتكلمين ، وهل يحل هذا أيضاً أسطورة جابر بن حيان الكيميائى أو مشكلة وجوده فعلاً . لقد كان من أهم أسباب إنكار وجوده - وقد قيل إنه عاش في القرن الثانى الهجرى إطلاق اسم الصوفى عليه ، باعتبار أن الاسم لم يظهر في هذا القرن على الإطلاق ، ولكن نحن هنا أمام اسم قبيلة أو بطن أو فخذ . فهل يمكننا أن نذهب إلى أن جابر بن حيان كان واحداً أيضاً من هذه القبيلة أو من هذا البطن أو من هذا الفخذ أو من حوالهم ، كما أن صاحب اللمع يذكر أن الحسن البصرى قال رأيت صوفياً في الطواف أعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال : معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى . فهل كان هذا الصوفى أيضاً من هذا القبيلة التى اشتهر عنها الطواف والسعى وسدانة الكعبة (١) . كل هذه تساؤلات واحتمالات تحتاج إلى بحث أعمق في تاريخ القبائل اليمنية وهجراتها .

ولا ضير بعد ذلك أن يتخذ الصوفية - على وجه الخصوص كلمة التصوف ، نسبة إلى صوفة ، إلى المنفرد بالله بجانب الكعبة . فيختصون بها ، حين تتعمم المسائل ، وتضعف الروابط القبلية . وأن يكون صوفية الإسلام هم القبيلة الإسلامية الزاهدة مقابلة في هذا لصوفة الجاهلية ، القبيلة الجاهلية الزاهدة . ومن العجب أن ابن تيمية - وهو مؤرخ دقيق للتراث الإسلامى يرى أن اسم التصوف لم يشتهر إلا بعد القرون الثلاثة الأولى .

ولقد نهافت نسبة التصوف كما قلنا - إلى أهل الصفة ، كما نهافت نسبتها إلى صوفانة - بقلة

(١) الصراج الطوسى : اللمع ص ٤٢ .

رعاء- كان الصوفية يجترئون بها في رحلاتهم . ويرى ابن الجوزي أوبنتهى إلى القول بأن احتمال نسبته إلى الصوف- هو أقوى الاحتمالات . وأن الاسم ظهر قبل المائتين (١) وقد لاحظنا أن جميع التخريجات السابقة قد حاولت أن تثبت أن الاسم مشتق . غير أن القشيري شعر بقلق وهو يذكر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ، ولذلك يقرر أنه « ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق- والأظهر أنه كاللقب » .

وقد ذهب أكبر عالم إسلامي نقدي هو أبو الريحان البيروني (المتوفى عام ٤٤٠ هـ) إلى هذا الرأي . يقول البيروني إن « الصوفية- وهم الحكماء . فإن « سوف باليونانية- هي الحكمة وبها سمي الفيلسوف « بيلاسويا» أى عب الحكمة- ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سماوا ، باسمهم ، ولم يعرف اللقب بعضهم ، فنسبهم للتوكل إلى الصفة ، وأنهم أصحابها في عصر النبي ﷺ ، ثم صحف بعد ذلك ، فصير من صفوف التيوس ، وعدل أبو الفتح البستي عن ذلك أحسن عدول في قوله :

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا قدما وظنوه مشتقا من الصوف  
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي (٢)

ثم يعرض لنا البيروني آراء الهنود ، ويرى أن الصوفية يتفقون معهم في كثير من آرائهم (٣) وقد دعا هذا فون هامر- كما قلت من قبل- إلى القول بأن الكلمة « تصوف » وصوفية منسوبة إلى الحكماء الهنود القدامى المعروفين باسم جيمنو صوفيا- وهو اسم يوناني أطلقه اليونان على هؤلاء الهنود العراة الذين كانوا يقضون حياتهم في السياحة ، متأملين في الله . ولكن نولئك يناقش رأى فون هامر ، ويرى أنه أخطأ لدواع لغوية ولدواع تاريخية ، ويرى أن أقرب تفسير للكلمة هو اشتقاقها من الصوف .

(١) ابن الجوزي : تلبس إبليس ص ١٦٢

(٢) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة ج ١ ص ٢٤ / ٢٥ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٥ / ٦ .

## الفصل الرابع

### النتائج الخطيرة

#### المرتبة على تحليل الكلمة

إن موضوع تحليل كلمة التصوف من الخطورة بمكان . ولعل هذا ما جعل المؤرخين القدامى يشعرون جميعاً بقلق كبير ، وهم بصدد تحليلها . وقد رأينا القشيري نفسه - وهو مؤرخ الصوفية التزیه - يحاول أن يلقى الغموض على كل ما قيل في تحليل الكلمة ، ويرى أنها في الأغلب لقب . وسأحاول أن أعرض للنتائج المترتبة على تحليلات الكلمة ، لأن كل تحليل من هؤلاء سيربط الكلمة بنظرية هامة فيها . ذهب البعض من القدامى إلى أن الكلمة مشتقة من الصوف ، وبينما يذهب ابن خلدون - كمثال من الأقدمين - إلى أنهم فعلوا هذا لكي يميزوا بأنفسهم عن غيرهم من رجال الدين - فقهاء ومحدثين ومتكلمين - في لبس الثياب الفاخرة ، يذهب نولدكه وتابعه جماعة كبيرة من المستشرقين إلى أن زهاد المسلمين اتخذوا الصوف لباساً لهم تشبهاً برهبان النصارى المنتشرين في العالم الإسلامي ، بل كانوا منتشرين من قبل في الجزيرة العربية ، وكان الأعراب يبتدون بهم ، ويحترمون زهدهم ، ووردت أخبار هؤلاء الرهبان في أشعار العرب الجاهلين . ثم مدحهم القرآن « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » ويرى هؤلاء أيضاً أن جماعة من علماء المسلمين - تنهوا إلى هذا - بحيث نرى حماد بن أبي سليمان يعاتب فرقداً السبخي في البصرة على لبسه الصوف ، ويطلب منه أن يضع عنه نصرانيته هذه (١) .

وقد ذهب مجموعة من المستشرقين إلى أن التصوف في نشأته كان مسيحياً . ولقد سبق أن قررت خطأ هذا الرأي . وقلت : إذا كان الزهاد في الجاهلية ، وفي صدر الإسلام - أي في القرنين الأول والنصف الأول من القرن الثاني - قد أخذوا لبس الصوف عن الرهبان المسيحيين ، فلماذا لم يتسموا باسم الصوفية منذ ذلك الوقت - لقد رأينا اصطلاحات متعددة تطلق على

(١) نيكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٦٦ / ٦٧ .

من تركوا الدنيا ، ولجأوا إلى العبادة في الجاهلية والإسلام ومن الأمثلة عليها - الحنفاء - المعتزلة - القصاص - الزهاد - التوابون - البكاؤون ، ثم نرى كلمات أخرى فيما بعد - كالجوعية - والشكفتية . . . وفي وقت معاصر لظهور التصوف نرى لفظ الملامتية . فلم يكن مصطلح التصوف رباطا عاما يصل بين كل تلك الطوائف التي تمثل هذه الحياة الروحية الباطنية الأولى في العالم الإسلامي . حقا إن حياة المسيح الزاهدة استهوت قلوب الزهاد الأولين من المسلمين ، ولكنهم فعلوا هذا بناء على أخبار قرآنية وعلى إيمانهم بنبوة عيسى عليه السلام ، ولكننا لا نجد أبداً أثرا خاصا معنا يثبت نفاذ الرهبانية المسيحية كنظام إلى التصوف في نشأته . وقد أنكر القرآن الرهبة من حيث ذاتها ، وفسق الكثير من رجالها « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم - إلا ابتغاء رضوان الله - فما رعوها حق رعايتها ، فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ، وكثير منهم فاسقون » والنص واضح في التحريم . بالرغم من التفسيرات المتعددة التي وضعها متأخرو الصوفية والتي تذهب إلى أن الرهبة « بدعة حسنة » ابتغى الرهبان من وضعها « رضوان الله » ولكنهم مارعوها حق رعايتها ، فضلوا وفسقوا . ولكن ينقص هذا تماما الحديث الصحيح « لا رهبانية في الإسلام » ولا يمكن أبداً أن يكون الصوفية والزهاد غافلين عن هذا . كما أنه ورد الحديث الآخر « رهبانية أمي الجهاد » ولذلك كما سنرى بعد - وضع الصوفية « المرابطة في الثغور » شرطا من شروط التصوف . إن المستشرقين وبعض الباحثين يتصيدون عبارة أو عبارات شاردة عن مقابلة هذا الصوفي أو ذاك لراهب من الرهبان ويقيمون عليها نظريات خطيرة تفسر بده هذه الحركة الكبيرة الروحية في الإسلام . ومن العجب أنهم يفعلون هذا في كل نواحي الفكر الإسلامي ، فأهل السنة - في نظرهم - أخذوا إثبات الصفات من المسيحية ، فقدم القرآن عندهم - يشبه « قدم المسيح » . والمعتزلة أعداء أهل السنة أخذوا نفي الصفات من المسيحية ، والشيعية أخذت فكرتها في قداسة الإمام من المسيحية ، . . . وهكذا بحيث تكون الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامي جميعه في نظر هؤلاء المستشرقين - ذبيلا للمسيحية .

أنا لا أنكر أن التصوف - في دوره الفلسفي - أخذ يتلمس تدعيم آرائه ونظرياته من مختلف الثقافات ، مسيحية ويهودية وغنوصية ويونانية وهندية وفارسية ، ولكن في مرحلة نشأة الزهد - ونشأة التصوف - بنى الاثنان إسلاميين - وفي مرحلة التطور انقسم - كما قلت - إلى قسمين قسم مسلم يحث ، وقسم فلسفي ابتعد عن الإسلام .

أما القول بأن الكلمة جامدة ، وأنها أخذت من Sofia - بمعنى الحكمة ، وأن الصوف هو الحكيم ، وأنها أطلقت أول الأمر على من عنى بعلوم الأوائل ، وأضيفت إلى جابر بن حيان الكيميائي ،

بحيث يذكر القفطي - مؤرخ الفلسفة العتيق في العالم الإسلامي عن جابر بن حيان الصوفي أنه كان متقدماً في العلوم الطبيعية بارعاً منها في صناعة الكيمياء - وأنه كان على اطلاع على كثير من أهل الفلسفة وأنه « كان متقلداً للعلم المعروف وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث بن أسد المحاسبى وسهل بن عبد الله السمرى ونظرائهم (١) » فإنها ستثير إشكالات متعددة .

لقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن الكلمة أطلقت أول الأمر على حركة زنادقة الزهاد ، فعرفوا باسم زنادقة الصوفية . وتعبير زنادقة الصوفية يطلق على مجموعة من الأفراد - تخلوا عن الحياة - وعاشوا طبقاً لنظام معين ، واختلطت عقائدهم الإسلامية بعقائد الشنوية الفارسية وبخاصة المتدائية والصابئة . وأن هذه الطائفة كانت شيعية ، وازدهرت في الكوفة ثم انتقل آخر ممثليها إلى بغداد - وهو عبدك الصوفي (٢) (المتوفى سنة ٢١٠ هـ) .

وأنا لا أنكر أبداً - وجود صلات بين الصوفية والشيعية من ناحية ، وجود صلات بين أنواع من التصوف وأنواع من التشيع . وقد رأينا في الجزء الثاني من كتابي - كيف حاول الغلاة أن يتسماوا بالزهد ، وأن يطلقوا عبارات باطنية وصوفية ، وأن يذكروا معرفتهم بالاسم الأعظم ، مما سنجد بعد في عقائد بعض الصوفية . لا إنكار لهذا كله . ولكن الزهد الشائع والتصوف الشائع لم يكن هذا . كان الزهد الإسلامي يسير في طريقه مستندا على الكتاب والسنة ، كما كان التصوف الإسلامي يسير في طريقه أيضاً مستنداً على الكتاب والسنة . والأمر في التصوف يشبه تماماً الأمر في بقية العلوم الإسلامية من كلام وحديث وتفسير . . . هناك دائماً تياران أحدهما يمثل الإسلام والآخر لا يمثل . كان للغنوصية أثرها في التفسير والحديث وكذلك أثرها في الكلام - ولكن كان هناك دائماً تفسير نقي وحديث نقي ، وكلام نقي . وسنوضح نحن في خلال عرضنا لهذا النوع أولئك .

وذهب بعض الباحثين من الأوربيين أنه ما دامت الكلمة ، قد استمدت من كلمة سوفيا اليونانية ، فهذا يدل أيضاً على أثر الفلسفة اليونانية في رجالها - وأن هؤلاء الصوفية إنما كانوا تلامذة للأفلاطونية المحدثة وبخاصة غنوصها العنيف الذي استتر فيه حين نقل إلى العالم الإسلامي في كل الغنوصات الشرقية .

وصلت هذه الأفلاطونية المحدثة خلال كتاب « أثولوجيا أرسططاليس » كما هو معلوم الآن ومقرر في تاريخ الدراسات الفلسفية الإسلامية . ولكن الجديد - هو أن كتاب أثولوجيا - أوتامسوعات أفلوطين «

(١) القفطي : إخبار الحكماء ص ١١١ .

(٢) Massignon : Ency. of Islam ART Tasawuf.

لم تصل كما هي - بل أثبت البحث العلمى أن كثيراً من الآراء الغنوصية الشرقية قد اختلطت بها . وأثر هذا المزيج الغنوصى العجيب - غنوص الأفلاطونية المحدثة وغنوص المذاهب الإيرانية فى العالم الإسلامى ، وأثر بالتالى فى الصوفية ، ثم ظهرت مجموعة الكتب المنسوبة إلى ديونيسيوس الأريوباغى وقد كُتبت أبحاث مؤرخى الفلسفة فى ديونيسيوس هذا ، فذهب البعض إلى أنه شخصية أسطورية ، وذهب البعض الآخر إلى أنه شخصية حقيقية . وقد قيل إنه اعتنق النصرانية على يد القديس بولس . والنقد الداخلى لكتابات ديونيسيوس يثبت أنها قد كُتبت فى هذا العهد . وقد انتهت الأبحاث فى هذه المجموعة الديوينيسوسية إلى أن كاتبها راهب سورى وهو اصطفن بارصيدله ، أو أنها استندت على كتبه . وأياً ما كان الأمر ، فقد عرفت هذه الكتابات فى العالم الإسلامى ، ثم نقلت إلى العربية ، كما نقلت إلى اللاتينية . وأسست علم التصوف المسيحى فى العالم المسيحى . أما فى العالم الإسلامى : فقد عرفت معرفة تامة ، وكانت إحدى كتب الصابئة ، وللصابئة فى العالم الإسلامى دور كبير . وقد ذهب «مركس» إلى القول بأن التصوف الإسلامى يعود كله إلى كتابات ديونيسيوس . ويخصص نيكلسون المسألة ويرى أن التصوف من ناحيته الثيوسوفية أى المتصلة بالمعرفة - هو وليد الفلسفة اليونانية إلى حد كبير . ويضيف إلى هذا أن ذا النون - الصوفى المصرى كان أثراً من آثار حكمة ديونيسيوس : بل إنه يتكلم بلغته . وسرى عند بحثنا لذى النون المصرى إلى أى حد - تتضح صحة دعوى نيكلسون أو عدم صحتها (١)

إن الخطأ الأكبر الذى وقع فيه نيكلسون أنه استند على شعراء الفرس المتأخرين فى تاريخه للتصوف . إن هؤلاء قد أنطقوا الصوفية المتقدمين بأحاسيسهم هم وعباراتهم هم . وقد تأثر التصوف المتأخر - بلا شك - بالثقافة اليونانية ، بل بكل الثقافات ، من آرامية وهندية وفارسية ، إن الكثيرين منهم أطلقوا على لسان الرسول محمد ﷺ وعلى لسان ابن عمه على بن أبى طالب فلسفة يونان وحكمة فارس وآراء بوذا ، فإكانوا يتورعون إذن أن يفعلوا هذا بكبار الصوفية القدامى ، نسبوا إليهم أحوالهم هم وخطرات قلوبهم هم . اختلطت المسائل فى التصوف . وحاول كل من الصوفية أن يبرر تجربته الشخصية ، ومعاناته الداخلية ، بأن ينسبها إلى الأقدمين .

ونأتى أخيراً إلى النظرية الهامة التى أقيمت على أخذ الكلمة من صوفيا . وهى أنها تعبير أو ترجمة للجيمينوصوفيا - وأن الجيمينوصوفية اسم أطلقه اليونان على نوع من الهنود العراة كانوا يتنقلون من مكان إلى مكان فى سياحة دائمة ، يتأملون فى الله ويعيشون فيه ، ونتج عن هذا أن التصوف يرتبط

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٧ .

بالبودية خاصة وبالأديان الهندية عامة .

وقد كان البيروني - من الأقدمين - أول من تنبه إلى أثر التراث الهندي في التصوف أو تشابه الأمر بين الهنود والنصرانية والتصوف .

يرى البيروني أن المسيحية والتصوف أخذت كلتاهما فكرة الحلول والاتحاد من الهنود . (١) ولا ينكر أحد أبداً أن فكرة الحلول والاتحاد منشؤها الهند . وأثبت البحث العلمي الأوربي الحديث أن جانباً كبيراً من تعاليم المسيحية في الحلول إنما منشؤها هندی . ولا جدال أيضاً في أن يكون دخول فكرة الحلول والاتحاد إلى التصوف عن طريق الهند . فالفكرة غير إسلامية ، وإن كنت أرى - أنه من الممكن أن تكون فكرة الاتحاد نتيجة خاطئة لمقدمات روحية أو فكرية نشأت في العالم الإسلامي . وسأقدم نموذجاً من رأيي - حين أقوم بتحليل تصوف الحلاج . على أنه إذا ثبت أن هناك تياراً هندياً دخل إلى التصوف ، يحمل في ثناياه ، فكرة الاتحاد ، فلا ضرر علينا من ذكره .

والبيروني هو أول من ينبهنا إلى أن الأديان الهندية القديمة - والسمنية والبراهمة بخاصة - كانت مزدهرة في خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام (٢) ويقرر نيكلسون أن البوذية قد سادت خراسان وفارس الشرقية قبل الفتح الإسلامي بألف عام . ويرى أنه كان لا بد إذن أن تؤثر في نمو الصوفية في هذه الأرجاء (٣) ، ويذكر أن صوامع بوذية كانت مزدهرة في مدينة بلخ ، ومدينة بلخ كانت موطناً كبيراً وهاماً من مواطن التصوف الإسلامي . ويعني هذا أن الدين الزرادشتي حين قيامه وفي سيره الظافر في فارس وفي كثير من أجزاء الهند ، لم يستطع القضاء تماماً على الروح الهندي والبودي على الخصوص . وقد تنبه البيروني نفسه إلى أنه حين نجم زرادشت من أذربيجان ودعا ببلخ إلى المجوسية ، وراجت دعوته عند الملك كشتاسب ، وقام بشرها ابنه اسفنديار في بلاد المشرق والمغرب قهراً وصلحاً ، وأقام بيوت النار من الصين إلى الروم ، وفعل الملوك بعده نفس الأمر في فارس والعراق - انجلت السمنية دين الهند القديم عنها إلى مشارق بلخ (٤) فكان البوذية والأديان الهندية الأخرى بقيت متناثرة في بعض أجزاء فارس وأثرت الأفكار البوذية والهندية في خفية وسرت في بطن بعض عناصر التصوف - هذا بالرغم من أن المسلمين أنكروا البوذية ، واعتبروا معتقياً وثنيين لا يجوز

(١) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة - ص ٥ ، ٦ .

(٢) البيروني : تحقيق ج ١ ص ١٥ .

(٣) نيكلسون : الصوفية في الإسلام ص ٢٣ - ٢٤ .

(٤) البيروني : تحقيق ج ١ ص ١٦ .

مخالطتهم . وهنا تأتي إلى السؤال الهام : هل أثرت البيوزية والأديان الهندية الأخرى في نشأة التصوف ، ثم في تطوره حتى القرن الرابع الهجرى . أنا لا أنكر أبداً أن الصوفية المتأخرين من شعراء فارص ، والصوفية الفلاسفة في المشرق والمغرب قد تأثروا بكل الثقافات الأجنبية وخلطوها بعقائدهم الدينية ، ولكن هل تم هذا في التصوف البحث . إننا نرى فكرة النقطة نقطة الباء «نقطة الوجود» ، مركز الوجود ، في التصوف الإسلامى تصل إلى التصوف حتى ، أقاصى المغرب من الهند (١) ونرى شعراء الصوفية يستخدمونها ، فيتكلمون عن نقطة الوجود ، ونقطة الباء .

نقطة الباء كن إذا شئت تسمو  
أو فدع ذكر قربنا يا مولاه

ونجد صوفيا عارما كابن سبعين يستخدم كلمة «البد» والبد - فكرة هندية قديمة . ولكن حدث هذا كله حين تطور التصوف إلى فلسفة بحث ، وأخذ من كل الثقافات التى تحيط به . وأيا ما كان الحال - فهناك النماذج التى أعطاها لنا البيرونى تدعيا لفكرته القائلة بأن التصوف الإسلامى أخذ عن التراث الهندى القديم ، أو على حد قوله تشابه التصوف والهند .

### النموذج الأول : الحلول والاتحاد

وقد ذكرنا من قبل أن البيرونى يذهب إلى أن أصل فكرة الحلول هندى ، وأن هذه الفكرة دخلت إلى أعماق المسيحية ، كما انتشرت لدى أصحاب هذا المذهب من صوفية الإسلام . أما الاتحاد ووحدة الوجود ، فإن البيرونى يرى أن الطبيعيين اليونان والهند يتفقون في تفسير الوجود بالوحدة «أن الأشياء كلها شيء واحد» وأن ظهوراتها إنما عن كمون أو عن كون وجودها بالقوة . وأن الإنسان لم يتميز عن الأحجار والجماد إلا بالقرب من العلة الأولى بالرتبة ، وإلا فهو هو . وأن الوجود الحقيقى للعلة الأولى فقط ، لاستفنائها بذاتها فيه ، وحاجة غيرها إليه ، وأن ما هو مفتقر إلى الوجود إلى غيره ، فوجوده كالحيال ، غير حق . إن الحق هو الواحد الأول فقط . أو بمعنى أدق . إن الوجود شيء واحد فقط ، وأن العلة الأولى تترأى فيه ، بصورة مختلفة ونحل قوتها في أجزائه بأحوال متباينة ، نوجب التباين ، مع الاتحاد به في حقيقة الأمر . ويرى البيرونى أن اليونان قد ذهبوا إلى أن من يتجه إلى العلة الأولى - متشبهاً بها على غاية طاقته وإمكانه ، فإنه يتحد بها ، وذلك حين يترك ما بينه وبينها من وسائله ويخلع كل العلائق والعوائق .

(١) البيرونى : تحقيق ج ١ ص ٢٣ .

ويرى البيروني أن الهنود هم منشأ هذا القول وأنهم يذهبون في الوجود إلى أنه شيء واحد . وينقل نصوصاً من كتبهم المقدسة تقول : إن جميع الأشياء عند التحقيق إلهية ، لأن بشن أى الله - جعل منه أرضاً ليستقر الحيوان عليه ، وجعل من الأرض ماء ليتغذى الحيوان ، وجعل منها ناراً وربحاً لينميها وينشئها ، وجعل قلباً لكل حيوان ، ومنح الذكر والعلم وضديهما . ففي الناس جميعاً قوة إلهية بها تعقل الأشياء بالذات .

ويرى البيروني أن هذه آراء يذهب إليها الصوفية لتشابه الموضوع وأن من الصوفية من يميز حلول الحق في الأمكنة كالسما والعرش والكرسى ومنهم من يميزه في جميع العالم : الحيوان والشجر والجماد ، ويعبر عن ذلك ، بالظهور الكلي ، وإذا أجازوا ذلك ، لم يك لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر (١) .

ولست أنكر أنه كان لمذهب وحدة الوجود مصدر أجنبي - هندي أو يوناني - يجانب مصادره الإسلامية الأخرى ، وتطور الفكر الكلامي عند بعض متكلمي الإسلام من غير أهل السنة والجماعة . ولكن إن مذهب وحدة الوجود مذهب متأخر نجده عند محيي الدين بن عربي (سنة ٣٠٩ هـ - ٩٢٢ م) ولا نجد في نظرية الحلول عند الحلاج أثراً هندياً ، اللهم إلا إذا كان هذا الأثر غير مباشر ، أخذته الحلاج عن المسيحية المتأثرة بالبوذية وغيرها من مذاهب هندية . وسيوضح لنا في بحثنا عن الحلاج - إلى أى مدى تأثر هذا الصوفي بالمصادر الخارجية .

### النموذج الثاني : قدم الأرواح والنفوس والتناسخ

يرى البيروني أن ما ذهب إليه الهنود واليونان من أن الأرواح والنفوس كانت قائمة بذواتها قبل التجسد بالأبدان معدودة مجتدة تتعارف وتتذكر ، وأنها تكسب بالحيرورة ، ما يحصل لها من الاقتدار على تصاريف العالم . . . كل هذا أثر في صوفية الإسلام عنده . ثم عرض لفكرتي التناسخ وتردد النفوس عند اليونان والهنود ، ثم انتهى إلى أن «إلى هذا المعنى ذهب من الصوفية من قال : إن الدنيا نفس نائمة ، والآخرة (٢) نفس يقظانة» . وقد تجنب البيروني الصواب في مقارنته هذه . فليس لهذا القول من أقوال الصوفية صلة بالتناسخ ، إنما هو إشارة إلى حديث «الناس نيام ، فإذا ما ماتوا انتبهوا» . أما ما يذهب إليه البيروني أن النفوس والأرواح قديمة ، وجدت في عالم آخر ففكرة هندية أثرت في المسلمين فهو بعيد ، إنني أرى أن هذه الفكرة وردت عند اليونان وبخاصة أفلاطون ، وكان أفلاطون

(٢) البيروني : تحقيق . . . ج ١ ص ٤٤ .

(١) نفس المصدر ص ٤٤ .

أقرب إلى صوفية الإسلام ، في مواطن تأثيره المتعددة في العالم الإسلامي ، وبخاصة في مركز الأفلاطونية الكبير : الصابئة الحرنانية على أننا لا نجد فكرة قدم الأرواح لدى متصوفة الإسلام حتى القرن الثالث ، اللهم إلا إذا تصفنا في تفسير النصوص ، وحملناها ما لا تحتتمل . ولم يذهب الصوفية الأوائل إلى التناسخ ، بل أنكروا هذه الفكرة أشد إنكار - كما قلت من قبل إن فكرة التناسخ ظهرت لدى طوائف من غلاة الشيعة . ولم يكونوا هؤلاء صوفية بالمعنى الدقيق لكلمة صوفى .

### النموذج الثالث : الخلاص من الدنيا والطريق إليه

يعرض البيروني لنظرية الهنود في كيفية الخلاص من الدنيا . إن الهنود يذهبون إلى أنه إذا كانت النفوس مرتبطة في العالم ولرباطها سبب ، فإن خلاصها من الوثاق يكون بضد ذلك السبب ، أما سبب الوثاق فهو الجهل . فطريق الخلاص إذن هو العلم . والعلم هنا كلى أى أن تحييط النفس بالأشياء إحاطة تحديد كلى مميز بدون أن تستند على الاستقراء ، وأن يكون علمها يقينياً فوق الشك . وبهذا تعقل ذاتها وما لها من شرف الديمومة وما للمادة من خسة التغير والفناء في الصور ، فإذا عرفت النفس أنها أبدية ثابتة وأن المادة فانية متغيرة ، حصلت على حقيقة المعرفة وأعرضت عن المادة ، وعادت إلى جوهرها النقي . ويورد البيروني من كتاب ياتنجل الهندي ما يؤيد عرضه لنظرية الهنود في كيفية خلاص النفس من المادة . ثم يقرر « وإلى مثل هذا إشارات الصوفية في العارف ، إذا وصل إلى مقام المعرفة ، فإنهم يزعمون أنه يحصل له روحان : قديمة لا يجرى عليها تغير واختلاف ، بها يعلم الغيب ويفعل المعجز . وأخرى بشرية للتغير والتكوين » ، ويرى أيضاً أن هذا ما ذهبت إليه النصارى (١) .

ولست أود أن أخوض في الأثر والمؤثر والمتأثر هنا ، إن البيروني نفسه لا يذهب صراحة إلى أن الصوفية أخذوا فكرتهم مباشرة من الهنود أو من النصارى ، بل استرعاها التشابه بين الطوائف الثلاث : الهنود والنصارى والصوفية .

### النموذج الرابع : نظرية العشق الصوفية

إن البيروني يرى أيضاً أن نظرية الحب أو العشق الصوفى لها آثار هندية . إن تحديد الصوفية للعشق : إنه الاشتغال بالحق عن الخلق « إنما نجد في كيتا كيف ينال الخلاص من بدد قلبه ولم يفرده لله ، ولم يخلص عمله لوجهه ، ومن صرف فكرته عن الأشياء إلى الواحد ثبت نور قلبه ككتابات نور السراج الصافي الذهن في كين لا يزعه فيه ربح » (٢) .

(٢) البيروني : تحقيق ج ١ ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨ .

(١) البيروني : تحقيق ج ١ ص ٥١ - ٥٣ .

### النموذج الخامس: توقيت ساعة الموت

عرض لنا البيروني فكرة الخلاص من الدنيا عند الهنود ، وبين لنا كيف أنهم يذهبون إلى أن الأبدان شبك الأرواح ، وأنها ممانعة للجسد حتى تتخلص النفس من قالبه بالمعرفة ، وهنا تعرف لحظة انفصالها الدائم عنه ، ويعقب « وإلى قريب من هذا يذهب الصوفية ، فقد حكى في كتبهم عن بعضهم : إنه وردت علينا طائفة من الصوفية ، وجلسوا بالبعد عنا ، وقام أحدهم يصلي ، فلما فرغ ، التفت وقال لي : يا شيخ : تعرف هنا موضعاً يصلح لأن نموت فيه ، فظننت أنه يريد النوم ، فأومأت إلى الموضع ، وذهب وطرح نفسه على قفاه ، وسكن ، فقمت إليه وحركته ، وإذا أنه قد برد » بل إن البيروني يذهب إلى وجود مشابهة بين فكرة الهنود عن الخوارق التي يقوم بها البرهمن ، وبين تفسير المفسرين للآية « إنا مكننا له في الأرض » أن بعض المفسرين من ذوى المنازع الصوفية يرون أن التمكن للصوفية خاصة ، وأنه يعني أنه إن شاء طويت له الأرض ، وإن شاء مشى على الماء والهواء ، لا يقاومه في قصده شيء (١) .

### النموذج السادس : نظرية الفناء

يعرض البيروني لنظرية الفناء عند الهنود ، ويقدم لنا آراء الفرق الهندية فيها . ثم يورد لنا نصوصاً من كتاب ياتنجل عنها ، ويقرر أن هذا الطريق أثر في صوفية الإسلام فيقول : « وإلى طريق ياتنجل ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق فقالوا : ما دمت تشير فلست بموحد حتى يستولى الحق على إشارتك بإفنائها عنك ، فلا يبقى مشير ولا إشارة » بل إنه يرى أن كلام الصوفية في الفناء - أدى بهم إلى القول بالاتحاد - وهو يشبه في هذا كلام الهنود فيقرر أن أحد الصوفية أجاب عن الحق بما يأتي « كيف لا أتحقق من هو أنا » بالآنية ولا أنا بالآينية . إن عدت ، فبالعودة فرقت ، وإن أهملت فبالإهمال خففت ، وبالاتحاد ألفت . بل إن البيروني يصل أباً بكر الشبلي بفكرة الفناء الهندي ، أو على الأقل ، يرى تمت مشابهة بين قوله : « اخلع الكل ، تصل إلينا بالكلية ، فتكون ولا تكون ، إخبارك عنا ، وفعلك فعلنا » وبين فكرة الفناء الهندية . وكذلك يرى نفس المشابهة بين هذه الفكرة الأخيرة وجواب أبي يزيد البسطامي حين سئل - بم نلت ما نلت - فقال : إني انسلخت من نفسي ، كما تنسلخ الحية من جلدها ، ثم نظرت إلى ذاتي ، فإذا أنا هو ، ونفس المشابهة بين تفسير بعض الصوفية لقول الله : « فقلنا

(١) البيروني : تحقيق ج ١ ص ٦٢ ، ٦٣ .

أضربوه ببعضها» وهذا التفسير هو: إن الأمر بقتل الميت لإحياء الميت إخبار أن القلب لا يحيا بأنوار المعرفة إلا بإماتة البدن بالاجتهاد، حتى يبقى رسماً لا حقيقة له، وقلبك حقيقة ليس عليه أثر من المرسومات» وكذلك يرى البيروني أن فكرة مقامات النور والظلمة هي فكرة هندية، فقد ذهب الصوفية إلى أن بين العبد والله ألف مقام من مقامات النور والظلمة، وأن على السالك أن يقطع مقامات الظلمة حتى يصل إلى مقامات النور. فإذا وصل إلى مقامات النور، لم يكن له رجوع عنها. وهي عند البيروني تشبه تماماً أقوال الهنود (١).

• • •

كانت أقوال البيروني اعترافاً من مفكر مسلم بأن التصوف قد اتصل بالتراث الهندي، وأن هذا التراث قد أثر في مجموعة من متصوفة الإسلام، أو على الأقل قد تشابه الاثنان. ومن المؤكد أن فكري الحلول ووحدة الوجود غريبتان عن الروح الإسلامية، وأن التصوف السنّي - والمعبر عن روح الإسلام - قد أنكر هاتين الفكرتين، ومن المرجح أن يكون مأخذ هاتين الفكرتين هندياً، ولكنني أشك كل الشك في محاولة وصل الزهد والتصوف في نشأتها بالتراث الهندي. كان أمام المسلمين نماذج قرآنية وحديثية تدعو إلى الزهد، كما تدعو إلى التصوف، فتابعوا هذه النماذج. وعلى افتراض وجود النماذج الهندية لدى المسلمين، فقد كانت بعيدة عن روح الزاهد المسلم والتصوف المسلم. حقاً - لقد نقل إلى اللغة العربية في القرن الثاني الهجري بعض الكتب البوذية ومنها على الأخص كتاب «بيلاوهر وبوداسف» وكتاب البد. كما ابن التديم في الفهرست (٢). وقد قلت من قبل إن كتاب البد أثر في بعض فلاسفة الصوفية المتأخرين كابن سبعين والششترى. كما أن السمنية قد عرفت في وقت متقدم في العالم الإسلامي وحاربها مفكرو الإسلام - متكلمون وفقهاء وصوفية. ولكن المستشرق اليهودي جولدنسيهر ذهب إلى النتيجة السريعة وهي «أن الفكرة الدينية المسماة بالزهد التي صادفت الإسلام السنّي، والتي لا تتفق مع السمات المألوفة التي نعرفها في التصوف الإسلامي، تكشف عن آثار قوية تدل على تسرب المثل الأعلى للحياة عند الهنود إلى الإسلام» ومن العجب أن ينكر هذا المستشرق لليهودي على الإسلام السنّي وجود فكرة الزهد فيه، وأنه كان عليه أن يتصيدها من الهنود، ومن العجب أن ينكر مفكر على دين - أي دين كان - انبثاق فكرة الزهد في تعاليمه، حتى ولو كان هذا الدين حسياً مادياً كالدين اليهودي. أنا لا أنكر - كما بحث في تاريخ الأديان - حتى على اليهودية وجود

(١) البيروني: تحقيق... ج ١ ص ٦٥، ٦٦، ٦٧.

(٢) ابن التديم: الفهرست ص ٤٢٤، ٤٢٥.

جانب زهدى وصوفى ووجود زهاد صوفية فيها . ولكن جولد تسيير أعماه التعصب المقيت على الإسلام ، يرى أن كل ما فيه من روحية إنما هي مستمدة إما من اليهودية والمسيحية وإما من البوذية وإما من الأفلاطونية المحدثة .

وأخذ يعطى الأمثلة على أثر البوذية في الزهد من أقوال شاعر من الزنادقة وهو أبو العتاهية - حين

يقول :

يا من ترفع للدينا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين  
إذا أردت شريف الناس كلهم فانظر إلى ملك في زى مسكين

ويرى جولد تسيير : أن هذا ليس إلا بوذا (١) .

وفي الحقيقة أن أبا العتاهية لم يكن مفكراً يبتثق فيه روح الإسلام . ولم يكن زهده معبراً عن الزهد الإسلامي . كان أبو العتاهية شاعراً غنوصياً ، آمن بكل ما هو غير إسلامى وأخذ يروجه في شعره . وذكر جولد تسيير أيضاً أبا العلاء المعرى ، وأورد آراء فون كريم التي كشفت عن وجود عناصر هندية في الآراء الدينية الاجتماعية السائدة في عصر أبي العلاء ، والتي تركت آثارها العميقة في طريقة حياة أبي العلاء وشعره الفلسفى ، والأمر في أبي العلاء هو نفس الأمر في أبي العتاهية . لم يكن أبو العلاء المعرى فيلسوفاً وإنما ضمن شعره بعض اللمحات التشاؤمية وبعض الخطرات الفلسفية . ولم يكن زاهداً - أو متصوفاً - بالمعنى المعروف لمصطلح الزهد أو التصوف الإسلاميين .

ثم يحاول جولد تسيير أن يؤيد فكرته عن تأثير الفكر الصوفى بالهنود . فىرى أن الهنود لم يؤثروا في المسلمين فقط من وجهة النظر الفلسفى البحث ، بل أيضاً خلال تجربة حبية ، وذلك عن طريق الجيمنوسوفيت الهنود ، ويقرر أن هؤلاء الرهبان الرحل من الهنود ، الرهبان السائحين ، وصلوا في سياحتهم في العصر الأموى إلى الشام ، ثم كانوا على كعب من المسلمين في العراق في أوائل عهد الخلفاء العباسيين (٢) . ويستند جولد تسيير في هذا على الجاحظ (توفى عام ٢٢٥ هـ) .

وهاكم ملخصاً لرواية الجاحظ عن رهبان الزنادقة نقلاً عن أحد الخوارج الصفرية وهو أبو شعيب القلال . رهبان الزنادقة سياحون ، كأنهم جعلوا السياحة بدل تعلق النسطورى في المطامير ومقام الملكانى في الصوامع ، ومقام النسطورى في المطامير أى أن أبا شعيب القلال يرى أن هناك أنواعاً من الرهبان رهبان الزنادقة يسبحون في الأرض للعبادة ، بينما رهبان المسيحيين - ناطرة وملكانية -

(١) جولد تسيير : العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٤٢ .

(٢) نفس المصدر .

يقيمون في الأديرة ، سواء في المطامير أو الصوامع . ويتميز السباح من رهبان الزنادقة بأنهم « لا يسبحون إلا أزواجاً ، فتى ما رأيت واحداً منهم ، رأيت صاحبه ، والسياحة عندهم ألا بيت أحدهم في منزل ليلتين » ويقرر أنهم يسبحون على أربع خصال : القدم والظهر والصدق والمسكنة . أما القدم عندهم فهو كتمان ذنبه وإن سئل عنه . وأما الظهر فعدم قرب النساء ، وأما الصدق فهو عدم الكذب . وأما المسكنة فهو ألا يأكل إلا من المسألة ، أى سؤال الناس ، وما طابت أنفوس الناس له ، فلا يأكل من كسب نفسه ، وإنما من كسب الآخرين ، حتى يكون على الآخرين غم مكسبهم ومأثمه ، إذا لم يكن هذا الكسب عن طريق حلال . ويورد أبو شعيب القلال قصة راهبين من هؤلاء دخلوا الأهواز واتهم أحدهما بأنه سرق حجراً نفيساً من امرأة ، وكان الراهب قد رأى ظليماً يلتقط هذا الحجر ويلتقمه ، ولكنه أخفى ما رآه ، حتى لا يقتل الحيوان . وتعرض هو وزميله للضرب المبرح ، وكاد أصحاب المرأة أن يقتلوهما حتى أدركهما رجل يعقل أساليب الزنادقة . ورأى الظلم يتردد . فطلب من أصحاب المرأة قتل الظلم ، وفعلوا ووجدوا الحجر النفيس في أحشائه (١) .

هذه هي القصة التي أوردها الجاحظ ، ومن الواضح أن هذين الراهبين « مانويان » . ولكن جولد تسيير - وهو بصدد إثبات فكرة معينة تسيطر عليه - ذهب إلى أن هذه التسمية غير دقيقة ، وأنه لا يمكن أن تقتصر على رهبان المانوية وحدهم . ويقرر أن هؤلاء القوم إن لم يكونوا من السادو الهنود أو من الرهبان البوذيين ، فهم على الأقل ممن يتشبهون بهم وينجون منهم . ثم ينتهي جولد تسيير<sup>(٢)</sup> إلى هذه النتيجة الجريئة حقاً : ومن هذه النواحي وبسبب مثل هذه المشاهدات والتجارب وصنوف المخالطة تأثرت حركة التصوف الإسلامي في بدايتها تأثيراً يكشف لنا ، بسبب نزعتها الأصلية ، عن صلتها الوثيقة بالأفكار الهندية ، ويمكننا مثلاً أن ندلل على أثر البوذية ، بكثرة ما ورد في المؤلفات الصوفية عن استشهادها بمثال الملك القوى الذي يذر ملكه الدنيوى بعيداً نابذاً العالم وما فيه « ثم يعطى جولد تسيير مثلاً لهذا بقصة الصوفي إبراهيم بن أدهم (المتوفى ما بين سنتي ١٦٠ ، ١٦٢ هـ) وكيف ترك هذا الصوفي البلخي ملك أبيه وثورته ، وهجر قصر أبيه ، وخرج سائحاً عابداً . وذهبت دائرة المعارف الإسلامية إلى تأييد نفس الفكرة عن إبراهيم بن أدهم - وفعل نفس الشيء - نيكلسون . وقد حاول ألفرد فون كيريم من قبل أن يثبت هذا . وكذلك ريتشارد هارتمان وماكس هورتن . بل إن هورتن ذهب إلى أن التصوف هو مذهب الفيدانتا الهندي وأن هذا المذهب وصل إليه عن طريق ميثرا أوماني والكبلا

(١) الجاحظ : الحيوان ج ٤ ص ٤٥٧ - ٤٦٠ .

(٢) جولد تسيير : العقيدة والشريعة ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

اليهودية والغنوصية بوجه عام ، كما بين أن فكرة المحاسبة التي نراها عند الحارث المحاسبى ذات أصل هندی ، كما أن فكرة الرضا فكرة بوذية . ويكاد يتفق جميع المستشرقين على أن فكرة « الفناء » وحال الفناء المشهور عند الصوفية بوذى أو هندی الأصل . كما أن استخدام الصوفية للمصباح عادة هندية (١) كما يربط جولد تسيهر «الخرقة الصوفية» كرمز للاندماج في الطريقة الصوفية بطرق الاندماج في جماعة البيكشو الهندية حيث يتسلم المرید أيضاً ثوباً دليلاً على معرفته بقواعد وآداب البيكشو . يذهب كرمير إلى أن الأشكال الكثيرة للرياضيات الدينية المتعلقة بالذكر في الجماعات الصوفية ، وكذا الوسائط التي تستخدم للوصول إلى الانجذاب والنشوة - أى نظام التنفس - ذات أصل هندی (٢) .

إن مناقشة هذه الآراء سيأتى في موضعها في ثنايا هذا الكتاب ، بل إنه يحتاج إلى أفراد مصنف خاص لها . ولكننى أضغ الآن - في ردودى عليها الملاحظات العامة الآتية : إنى لا أنكر الأثر الهندى في التصوف في القرن الرابع الهجرى وبعده حين نشأ التصوف الفلسفى ، ولكن حركة الزهد والتصوف نشأت إسلامية خالصة ، حقا إن المسلمين عرفوا الهند منذ وقت مبكر ، بل إن المستشرقين لم يتنبهوا إلى وجود طوائف هندية كثيرة العدد في فارس حين دخلها الإسلام - ومن الأمثلة على هذا طائفة الزرط . وقد ذكرهم البلاذرى في فتوح البلدان - وذكر «أنهم كانوا في جند الفرس ، ممن سبوا وفرضوا له ، من أهل السند ، ومن كان سبياً من أولى الغزاة ، فلما سمعوا بما كان من أمر الأساورة أسلموا وأتوا أبا موسى ، فأنزلهم البصرة كما أنزل الأساورة (٣) » . كان هناك إذن من أهل السند جماعة كبيرة أتوا إلى أبى موسى الأشعري - وأسلموا فأنزلهم البصرة . ثم شاركوا في الفتوح يقاتلون المشركين ، وكان لهم أمر في الغزوات الأولى ، وبدو أنهم انضموا للأشعث في ثورته على الحجاج . ولما قضى الحجاج على ثورة الأشعث «أتى بخلق من زرط الهند» وأسكنهم في ضواحي البصرة ، وبدو أنهم تناسلوا وكثر عددهم وكان لهم شأن في أيام المأمون والمعتمد (٤) .

أود من هذا أن أوضح أن الاتصال ما بين العرب وبين الهند تم في الفتوحات الأولى ولكن هؤلاء الزرط قد اعتنقوا الإسلام ، وحاربوا في جيوش المسلمين ، ولم نسمع عن بوذية متغلغلة فيهم : إن من المحتمل أن لإهمال الدولة لهم في عصور تالية - قد انقلبوا إلى السلب والنهب وإلى التكدية من ناحية ، وإلى الفتن السياسية من ناحية أخرى ، ولكن لم نسمع أبداً أنهم نشروا مذهباً دينياً معيناً .

(١) نيكلسون : الصوفية في الإسلام ص ٢٢ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٤٦ .

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٣٦٨ .

(٤) الجاحظ : البخلاء ص ٣٢١ .

ونيكلسون نفسه ، وكان من أكبر الحاقدين على الإسلام ، ومن حاولوا أن يهاجموه بكل وسيلة ممكنة ، يعترف « بأن العامة من المسلمين ينظرون في كراهية إلى أشياع بوذا وبيروهم وثنين ، فليس من الغريب ولا من المحتمل أن يعتقدوا معهم أواصرصلة<sup>(١)</sup> فإذا كان الجمهور من المسلمين يرون البوذيين وثنين ، فكيف يجرؤ صوفي إذن أن يعتنق آراءهم وأن يعقد الصلوات الروحية بينه وبينهم .

أما مشكلة رهبان الزنادقة وأنهم أثروا في بدء التصوف . فهي مغالطة جزئية . وأود أن أوضح أن رهبان الزنادقة ما كانوا بوذية . إن الزنادقة عند الجاحظ وعند كتاب المسلمين عامة يعنى الجوس - أى أصحاب الاثني - من زرادشتية ومانوية ومزدكية وديسانية . ولم يكن يفوت على الجاحظ هذا - وهو كاتب دقيق ، عرف الفرس كما عرف الهند - وهذا مما دعا جولد تسيير إلى أن يبرر خطأه هو فيقرر أن تسمية الجاحظ لهم « برهبان الزنادقة تسمية غير دقيقة . ولكنها على الرغم من ذلك لا يمكن أن تقصر على المانويين وحدهم<sup>(٢)</sup> » . إن جولد تسيير يبتسر المسائل ابنساراً ويحاول - جهده - أن يخطئ مفكراً نافذ البصيرة كالجاحظ ، لكي يحول التصوف ويفسرها ويخضعها لفكرة سابقة تسيطر عليه ، وهى أنه ليس في تراث المسلمين ما هو أصيل . إن كل ما في التراث الإسلامى - في نظره - إنما هو مأخوذ : إما من المسيحية ، وإما من البوذية والغنوصية والفلسفة اليونانية .

ثم إننا نتساءل : ما هو أثر هؤلاء الرهبان من الزنادقة في المسلمين : سياحتهم . نحن لا نعرف في تراث الصوفية نظام السياحة المحددة باثني . ولم نسمع أن صوفية الإسلام كانوا ينتقلون على هذا السياق العجيب ، بأن يكون الواحد منهم قريبا من الآخر ، بحيث إذا رأيت الواحد منهم رأيت الآخر على كتب منه . ولم يمتنع صوفية الإسلام عن الزواج ، كما كان يمتنع هؤلاء . ولم يحرم صوفية الإسلام نحر الذبائح ، كما كان يحرمه هؤلاء . أما أن صوفية الإسلام ، كانوا يسيحون كما كان يسيح هؤلاء ، فما أغرب المقارنة حيثذ بين الاثني ، كان جولد تسيير يريد أن يقول ، إن الإسلام أخذ فكرة الصلاة من الهند والسند واليهودية والمسيحية ، لأن كلام هؤلاء يصلون أيضا . وإن الإسلام أخذ فكرة الصوم من كل هؤلاء ، ولأن هؤلاء يصومون أيضا . وأخذ فكرة العبادة من كل هؤلاء ، لأن هؤلاء يتعبدون أيضا .

إن فكرة السياحة فكرة قرآنية ، أخذها الصوفية من الكتاب ، الذى ذكر السائحين والسائحات ، والعابدين والعابدات ، والمحببتين والمحببتين ، والذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ، وتتجافق

(١) نيكلسون : الصوفية في الإسلام ص ٢٣ .

(٢) جولد تسيير : العقيدة والشريعة ص ١٤٣ .

جنوبهم عن المضاجع ، أخذ الصوفية بفكرة السياحة وغيرها من أساليب الصوفى من القرآن حين استخدموا منهج الاستنباط في كل مصطلح قرآنى - فدخلوا في أعماق المصطلح ، وحاولوا بكل ما يستطيعون تحقيقه في أنفسهم . أما خصال هؤلاء الرهبان : القدس والطهارة والصدق والمسكنة ، وانتقالها إلى الصوفية ، فهو من أعجب الأمور التي يذكرها هذا المستشرق اليهودى كأن الإسلام كدين لم يعرف القدس والطهارة والصدق والمسكنة . وانتظر رواد الحياة الروحية في الإسلام وصول هؤلاء الرهبان من الزنادقة ، لكي يتعلموا منهم خصال القدس والطهر والصدق والمسكنة .

أما أن فكرة المحاسبة عند الحارث المحاسبى فكرة هندية فتجن واضح على البحث العلمى . كان الحارث المحاسبى أحد متكلمى أهل السنة ، ولم يخرج عن نطاقها . وفكرته في المحاسبة إسلامية بحتة ، استند فيها على نظرية الحساب الإلهى من ناحية ونظرية النفس اللوامة القرآنية من ناحية أخرى . أما فكرة الرضا فهي أيضا متخذة من تصورات قرآنية بحتة . أما فكرة الفناء ، فسرى أيضا أنها نشأت قرآنية واختلفت أشد الاختلاف مع الفناء الهندى أو الفيدياننى . وسنعود إلى بحث هذه الموضوعات في أماكنها .

ولست أقصد بهذا أن العالم الإسلامى أغلق منافذه في وجه التيارات الخارجية . أبدا ، إنها دخلت وعرفها المسلمون ، ولكن لم تكن لهم حاجة إليها . ولست أقصد بهذا أنها لم تؤثر في بعض مفكره - إنها فعلت ، ولكن ليس في الدائرة الإسلامية التي تمثل الإسلام أصدق تمثيل الإسلاميين ، كما أثرت في غلاة الشيعة . وقد كان هؤلاء جميعا لا يمثلون الإسلام في شيء ، إنما كانوا يمثلون مؤامرة خطيرة على الإسلام .

أما تشبيه إبراهيم بن أدهم ببوذا ، فإنه من أخطاء المستشرقين ، أخذوه عن متأخرى مؤرخى التصوف من الإسلاميين ممن حملوا حياة إبراهيم بن أدهم وأقواله ما لم يحتمل . كان إبراهيم ابن أدهم رجلا غنيا ، فاعتبره المتأخرون أميرا ثم ملكا ، ثم نزل عن ملكه وعرشه حين دعاه صوت داخل . فهو إذن بوذا . ولا نعرف في تاريخ الإسلام الحقيقى أن ملكا أو أميرا أو حاكما تولى إمارة خراسان من أسرة إبراهيم بن أدهم . إن إبراهيم بن أدهم كان ثريا من ثروة المسلمين في خراسان ، ثم زهد في غناه وقصره حين استمع صيحات قرآنية تدعوه إلى الله ، فترك الدنيا وتخلى عن قصره ، وذهب إلى الخلوات زاهدا . ولكن إذا ما دعا داع إلى الجهاد ، أسرع إلى الثغور للمرابطة ، أى للجهاد الحرى في سبيل الإسلام . وسنة المرابطة وضعها إبراهيم بن أدهم للصوفية من بعده . شتان ما بينه وما بين الحكيم الهندى العارى الذى تخلى عن كل مطمع ، وخرج هائما لا يسر جسده إلا قطعة من قماش تخفى

عورته ، ولا شأن له بالدنيا ومن فيها . وقد حاول المستشرقون أن يحملوا من شتات أقوال إبراهيم بن أدهم وشذراته المتفرقة مذهباً في الحياة الدائمة السرمدية ، وقاربوا بينها وبين أقوال بوذا . . . عجباً - كأن لم يتكلم الإسلام عن الحياة الدائمة السرمدية ، حياة السلام الأبدية ، الخالية من اللغو والتأثيم ، حياة السلام في مملكة الله .

أما أن أبا يزيد البسطامي قد تأثر بالفناء عن طريق البوذية ، فهذا خطأ أيضاً . إن الفناء مرحلة أولى يتبعها البقاء ، والحالتان متكاملتان ، ولم تعرف الفلسفة الهندية فكرة البقاء على الإطلاق . ثم إن مدرسة الشام ، وهي بعيدة عن خراسان وعن بلخ ، وعن الآثار الهندية تكلمت عن فكرة الفناء قبل أن تتكلم عنها مدرسة خراسان ، فهل تركت البوذية - خراسان - موطنها الأصيل بما فيها من زهاد وصوفية ، وقفزت قفزة مفاجئة إلى الشام ، فأثرت في صوفيها ، ثم كرت راجعة إلى خراسان ، لتؤثر في مرحلة تالية في زهادها وصوفيها .

أنا لأنكر أبداً - كما رددت كثيراً - أن العوامل الفكرية الخارجية قد أثرت في التصوف في مراحل متعددة ، ولكن لا أستطيع أبداً - كباحث محايد - أن أنكر ، نشأة حياة روحية أصيلة عند المسلمين - منذ البدء - تستند على مصدرهم الكبيرين : الكتاب والسنة .

وسأنتقل الآن إلى مسرح الجزيرة العربية ، حيث نشأ الشعب العربي الأصيل ، متبعاً نشأة الزهد فيه وتطوره إلى التصوف .