الفصل السابع

التصوُّفُ قبْلَ الغَزَالى

لا يَصْدُر التصوف الإسلامىُّ عن القرآن، ويَظْهَرُ هذا أولَ وهلة، وقد لا حظنا ذلك فى كتابٍ آخر[1] بما فيه الكفاية، وما يُرَى فى الإسلام من تصوفٍ تَجِد له مصادرَ غريبةً عن الإسلام، وأولُ ما يُرَى هو أنه لا يُمْكِنُ أن يُبْحَث عنها فى غير النصرانية والفلسفة اليونانية وأديان الهندِ وفارسَ، وفى اليهودية ثانويًّا.

والواقعُ أن جميع هذه المؤثِّرات، كما يشاهَد، أثَّرَ تكوين التصوف الإسلامىّ ومن ثَمَّ يُزَوِّد تعدادُ هذه المصادر- وذلك كما أبْصَرْنا عند البحث فى الأخلاق- بتصنيفٍ أكيدٍ مباشرٍ سَهْلٍ عن هذا الأدب الضخم الذى أدت إليه دراسةُ التصوف فى دين محمد دراسةً مذهبيةً قائمةً على التجربة.

واسمُ" التصوف " هو ما أُطْلِق على المذهب الصوفىِّ الرئيسى الذى أُدْخِل إلى الإسلام واتَّخَذَ فيه طابعًا سُنيًّا، وسنتناول التصوف بشىءٍ من التفصيل، وسوف نَرَى أن مذهبَ الزُّهد الذى انتحله التصوفُ مذهبٌ مُعَيَّنٌ جدًّا سَهْل جِدًّا أكيد جِدًّا- ليس سوى الزُّهد النصرانى[2] بجميع أقسامه الملائمة لعقائد الإسلام ومبادئه الجوهرية، ولِذَا فإن المؤثِّر النصرانىّ يَكُون قد أحدث أوسعَ مَجْرًى فى أدب المسلمين التصوفىّ،- وهناك مَجْرًى كبيرٌ آخرُ كانت قد أحدثته العَنْعَنَاتُ الأفلاطونية الجديدة، ونحن، حينما تكلمنا عن الفلاسفة، رأينا مقدارَ ما كانت ما بعد طبيعتهم مشبعةً به من التصوف، فتدنو من تصوف الأفلاطونية الجديدة دُنُوَّ هذا التصوف منها، وسوف نُبَيِّن، بما هو أصرحُ من ذلك، كَوْنَ نفوذ الأفلاطونية الجديدة السائدِ أَسْفَرَ فى الإسلام عن مذهبٍ فى التصوف خالصٍ، وهو مذهبُ "الإشراق" المهمُّ الذى يَظْهَرُ أنه ذو تأثير واسع بما فيه الكفاية، ولكن مع عدم بلوغه درجةً يَقَعُ بها موقع الرِّضا لدى السُّنِّيَّة. ولذا فقد اضْطُرَّ

(١) انظر إلى المحمدية، قسم١، الفصل الأخير.

(٢) الفكرة نفسها المسيطرة على الكاتب...!!!

إلى الاختفاء،- ولم يكنْ لِديانات الهند وفارسَ من التأثير الكبير فى التصوف الإسلامىِّ ما أمكن تَوَقُّعُه فى بدء الأمر، وإنما يجب أن يُبْحَث عن أكثر هذه الآثار حساسية إمَّا فى بعض الطوائف كطائفة الإسماعيلية التى هى من الإلحاد بحيث عادت لا تنْتسب إلى العالَم الإسلامىّ بالمعنى الصحيح، وإما فى أشكال النَّسُك الظاهرة، وذلك فى طقوس الدراويش التى يتخذونها لبلُوغ الوَجْد. بَيْدَ أن دراسة هذا الموضوع الأخير دراسةً علمية تقتضى الاستعانةَ بالعلوم الطبية، وهذا مما لا نُعْنَى به هنا- ثم إنه كان لليهودية، بالقَبَّالا، تأثيرٌ كبير فى التصوف الإسلامىّ، ولكن هذا التأثيرَ جاء متأخِّرًا، وهو ذو طابع فلسفىّ قليل، فترانا نُمْسِكُ عن تناوله بالبحث فى هذا الكتاب.

والخلاصةُ هى أننا إذا عَدَوْنا العِلْمَ القَبَّالِىَّ الحرفىَّ وَجَدْنا ثلاثة مؤثِّراتٍ كبيرة عَمِلَتْ فى التصوف الإسلامىّ، وهى المؤثِّرُ الهندىُّ والمؤثرِّ اليونانىّ والمؤثِّر النصرانىّ، فأما المؤثِّرُ الأولُ فهو إما أن يكون قد بَقِىَ خارجيًّا أو أن يَكون قد نَزَع من الإسلام نَزْعًا تامًّا مَنْ عانَوْه فى الأساس، وأما الثانى فقد عَمِل فى أناسٍ من ذوى النفوس الممتازة وجَعل منهم أنصافَ ملاحدة فاضْطُرَّ إلى التوارى، ولذا فإن شكل التصوف الذى صار سُنِّيًّا نصرانىٌّ[1] الأساس، وإنا نُضِيفُ، كحاصلٍ لهذا المَبْحَث، قولَنا إن التصوف الإسلامىَّ السُّنِّىَّ لا يقول بوحَدة الوجود.

تأخرَ ظهورُ التصوف فى الإسلام بعضَ التأخر، وهو لم يَبْلُغ شيئًا من النُّضْج إلا حين قيام المذاهب الكبرى، أى فى أواخر القرن الثانى من الهجرة، حتى إن اسمه لا يَرْجع إلى أوائل الإسلام، ففى بدء هذا الدين كان الناس الذين يَتَبَتَّلُون بأعمال الوَرَع والتقوى- وقد وُجِدَ من هؤلاء منذ الأصل- يُدْعَوْن زُهَّادًا أو عُبَّادًا، او رُهبانًا فى بعض الأحيان، وكانت هذه الأسماء تِنمّ على طَراز عيشٍ، لا على مذهبٍ أو معتقد مُعَيَّن، وكانت كلّ طريقة تُباهى بنُسَّاكها[2]، وكذلك كلمةُ الصوفىِّ استُعْمِلَت فى البُداءة، وكانت هذه اللفظة تُطْلق على أناسٍ انقطعوا إلى حياةٍ صوفية، ولكن مع ذهابها إلى عدم ابتسارٍ فى أمر سُنِّيَّتهم، وقد أَمْكَنَ الغزالىَّ والسُّهْرَوَرْدِىَّ أن يتكلما عن صوفيةٍ فاسدين وأن يَشْهَدا بوجود زمنٍ اتُّخِذَت فيه هذه الكلمة من ناحيةٍ سيئة كما اتخِذَت كلمة المتكلمين، غير أن كلمة الصوفىّ بَقِيتْ خاصةً بصُوفية السُّنِّيّة نتيجةً لأعمال هؤلاء العظماء وعند ما وَطّدَت السُّنِّيَّةُ مذاهبَها وأَصَّلَتْها.

(١) وهذا أيضًا من خبط المستشرقين.

(٢) الرسالة القشيرية، وسوف نبحث فيها فيما بعد، ورقة ١١.

ومن أين أتت هذه الكلمة؟ لقد دار نِقاشٌ بين العلماء حَوْل اشتقاقها، وعَرَض المسلمون أنفسُهم[1] عِدَّةَ حُلُولٍ لهذه المُعْضِلَة، ويقوم أرجحُ حَلٍّ على القول بأن هذه الكلمة جاءت من "الصوف"، والصوفيُّ هو من يَلْبَسُ الصوف، هو من يَلْبَسُ الصوف الخَشِن، هو الناسك، هو الزاهد، وتَكُون الكلمة نصرانيةً بهذا المعنى، ومن ذلك أن اليعقوبيَّ أبا الفرج قال، حين تَكَلَّم عن إمبراطورٍ بيزنطي تَرَهَّب؛ :إنه[2] لَبِس الصوفَ"، ونحن نقول إنه صار راهبًا، وكلُّ ما نقول عن التصوف يطابق هذا الاشتقاق أَكْثَرَ من مطابقته لكلمة سُوفُوس اليونانية التى تجىء بمعنى الحكيم، وأما التقرُّب من فِعْل "صفا صَفْوًا" وهو نَقيض" كَدَرُ كَدَرًا" فأمرٌ مُغْرٍ لو كان علمُ النحو يُجِيزُه على وجهٍ ما.

وظَهَر أولُ رجلٍ لُقِّبَ بالصوفيِّ فى الإسلام حَوَالَىْ منتصف القرن الثانى من الهجرة[3]، وكان هذا الرجل عابدًا يكَنَّى بأبى هاشم، ولا نكاد نَعْرف عنه شيئًا غير كَوْنه مات سنة ١٥٠ وأنه أقام فى الرملةِ من بلاد الشام أولَ زاوية للصوفية، ولكن إنشاء هذا الرجل لزاويةٍ تقليدًا لأديار النصارى[4] لا رَيْبَ- هذه الأديار التى لم تَكُنْ قليلةً فى هذه البقعة، وإطلاقَه على رهبانه لقب الصوفية- لا يعنى وجودَ تأثيرٍ شخصيٍّ كبيرٍ له فى هذا المضمار، ولا يَعْنى وجوبَ عَدِّة مصدرَ حركةٍ دينية واسعة ولا صانعًا لهذه الحركة، ما كان لأدباء الصوفية، الذين لم يُعْوِزْهم، قَطُّ ان يَرْكُمُوا عَنْعَناتٍ وأقاصيصَ تكريمًا لأكابر الزُّهاد، أن يَدَعُوا أبا هاشمٍ فى الظِّلِّ لولا أن كان قليلَ الأهمية. وأَفترض أن أول رجل سار بالتصوف قُدُمًا هو زاهدٌ آخرُ كما هو الأحرى، هو زاهدٌ أشهرُ من أبى هاشم، هو زاهدٌ يَذْكُره جميعُ مؤلفى المسلمين فتُعْزَى إليه حِكَمٌ كثيرة، هو زاهدٌ كان مؤسسًا لأحد مذاهب الفقه فى الإسلام، هو سفيان الثَّوْرى، وكان سفيانُ الثَّوْرِىّ معاصرًا لأبى هاشم الذى التقى به على ما يحتمل، ونحن نراه[5] قد زاول الزهدَ مع كثيرٍ من الأصحاب تُذْكرُ بينهم امرأةٌ اسمُها رابعة العدوية البصرية(المُتَوَفَّاة سنة ١٣٥) كما يُذْكر الفقيهُ شيبان الراعى الدمشقىّ الذى زَهِدَ فى الدنيا فذهب ليَقْضى حياته ناسكًا فى جبل لَبنان، وقد أدّى هذا الوجيهُ فريضةَ الحجِّ مع سفيان فتُعْزَى إليه كراماتٌ، ومنها

---

(١) السهروردى، عوارف المعارف، تجد فى هذا الكتاب بابا عن هذه المسئلة، فصل٦، الإحياء،١، ص١٤٤،- انظر إلى تعليق نلدكه فى مجلة مستشرقى الألمان، ٤٨، ص٤٥ وما بعدها.

(٢) انظر إلى أبى الفرج، تاريخ الدول، طبعة الصالحاني، ص٣٣٣، وكذلك استعمل الغزالى تعبير»أصحاب الصوف»، إحياء، ٣،ص٢٤٣.

(٣) ساسى، نفحات، جزء١٢ من مجموعة اللمحات والمختارات، ص٣٧٢، تعليق.

(٤) وذلك أيضًا من إفك المستشرقين. (٥) أبو المحاسن، طبعة جوينبول، ١، ص ٣٦٥و٤٢٤و٤٣٢.

أنه أنزل الغَيْث، كما قيلَ عندما أراد أن يتوضَّأ، ومنها أن الأسد انقاد له ذاتَ يومٍ كما انقاد الذئبُ لفرنسوا الأسِّيزيِّ، وقد عَزَّر الزاهدُ الوحشَ وقَرَصَ أُذنه وصرفه وقد تُوُفِّيَ شَيْبَةُ سنة ١٥٨، وقد تُوُفِّيَ سفيانُ سنة ١٦١.

وتاريخُ أدب التصوف زاخرٌ فى الإسلام، ولكن من المؤسف أن نَأَى قليلاً عن هذه الأصول، ومن بين الوثائق التى يُزَوِّد بها نَذْكُر كتابَ "نَفَحَات" للشاعر الفارسيِّ جامي، الذى أتمَّه سنة ٨٨١، وألَّفه وَفْقَ كتابٍ عربيٍّ أقدمَ منه اسمُه "طبقاتُ الصوفية" للسُّلَمِى النَّيْسابوريّ[١]، وكتابَ "الطبقات الكبرى"[٢] للشعرانيّ، و"الرسالةَ القشُيْرِية" التى سنعود إلى الكلام عنها فيما بعد، و"تذكرةَ الأولياء" للشاعر الفارسيّ فريد الدين العَطَّار التى طُبِعَتْ وترجَمت من قِبَل بافِه الكُرْتِلِّى[٣]، وقد ألقى س. دو ساسى نورًا قويًّا على مذهب الصوفية وتاريخها مستعينا بالنَّفَحَاتِ والرسالةِ القُشَيْرية على الخُصُوص[٤]، وقَبْلَ دوساسى كان تُولُوكُ قد وَضَع مُتَعَجِّلاً تاريخًا للتصوف (١٨٢١)[٥]، وأخيرًا أَظْهَرَ مسيو مِرْكِس نَظَراتٍ إجماليةً حَوْلَ هذا الموضوع الواسع[٦].

ويلاحَظُ على رأس ترجَمات الطُّرُق الكبرى التى عَرَضها هؤلاء المؤلفون رجلان كانا ذَوَى أثرٍ بالغ فى التصوف، ولنا تحت هالة الكرامات التى أحاطتها القصةُ بها، ما قد نُبْصِرُ به بعض السِّمَات الحقيقية، والرجلان هما: ذو النُّون المصريُّ وأبو يزيد البِسطامىّ الفارسيُّ، وكان ذو النون ابنًا لأبوين نُوبِيَيْن من إخْمِيم، وعاش ذو النون فى مصرَ ومات فى الجيزة سنة ٢٤٥، ويَظْهَر أنه قَضَى حياةً مشابهةً فى التقشف لحياة نُسَّاك مصرَ، فكانت إماتاتُ النفس العنيفةُ الجافيةُ بعض الجفاء لا تنافي طمأنينةَ نفسِه، وكان بالغَ التأثير فاتَّفَقَ له نفوذٌ كبير فى أهل مصر، واتهمه بعض الحساد بالزندقة فوَشَوْا به إلى الخليفة المتوكل، فأَمَر الخليفةُ بأن يؤتى به إلى بغداد حيث ألقاه في السجن، ثم تأثر الخليفة بصبره وبلاغته فأعاده إلى مصرَ مُكَرَّمًا، ويُنْسَبُ كثيرٌ من الأقوال والعنعنات الصوفية إلى ذى النون.

---

(١) مات هذا المؤلف سنة ٤١٢ على رواية حاجى خليفة، انظر إلى بروكلمان، الأدب العربى، ١، ص٢٠١و ٤٣٣.

(٢) كان هذا الكتاب قد طبع سنة ١٢٧٦، وكان ظهور عبد الوهاب الشعرانى فى وقت متأخر، فقد عاش فى القاهرة وتوفى سنة ٩٧٣.

(٣) ترجمت تذكرة الأولياء وطبعت من قبل بافه الكرتلى وفق مخطوط ويفورى فى المكتبة الوطنية، باريس، ١٨٨٩.

(٤) لمحات ومختارات، جزء ١٢، النفحات، وكانت النفحات قد طبعت فى كلكته، ١٨٥٩.

(٥) تولوك، التصوف، برلين ١٨٢١.

(٦) امركس، تاريخ التصوف العام، أفكار وقواعد، هيَدلبرغ، ١٨٩٣.

وأصلُ أبى يزيد البسطامىّ من مدينة بِسطامَ بصُقْعِ قُومَس، وقد انقطع فى الشام إلى حياة الزُّهد، وقد اجتمع بعدد كبير من العلماء، اجتمع بأحد عشر ومئةِ عالمٍ كما رَوَى مؤلِّف "التذكرة" وهذه الرواية تثير الاستغراب، وأقلُّ ما يدلُّ عليه هذا كَوْنُ أبى يزيد ذا نفس محبةٍ للاطلاع، وكَوْنُه لَقِىَ بين هذا العدد الكبير مَنْ هم نصارى على ما يُعْتَقَدَ. ولما عاد إلى بِسطام أنكره مواطنوه الذين طردوه من مدينتهم خمسَ مرات، ويَظْهَرُ أنه كان حادَّ الطبع شامخَ الأنف، وكان مُبْتَلًى بالزَّهْوِ ابتلاءَ القِدِّيس أنطوان، فيَظُنُّ أنه عَلَّامةُ زمانه الأولُ، وينُقِّبُ عن خَبَايَا قلبه أربعين عامًا فيُدْرِك فى نهاية هذه المدة أيضًا " أن زُنَّار الوثنية حَوْل خصره"، أى أن عنده من المُيُول ما يَتَّجِه إلى غير الله، وهو يَزْعُم أنه غُذِّى تغذيةً خارقة للعادة فى أربعين سنة، وهو يَعُدُّ للتصوف عِدَّةَ درجات، ولم يَمِزْ ذو النون سوى ثلاث درجات، وهى الذَّهْلَ والقُرْب من الله والاتصال الباطنىّ، ويتكلم البِسطامىُّ عن درجتين أصليتين عاليتين جِدًّا، وهما القُرْب والفناء، فلا بُدَّ من الوصول إلى مرحلة "الفناء" للقاء الله. وسنقوم بتقدير هذه الكلمة بعد قليل. وقد قام بمعراجٍ كما قام محمد. ومن الواضح أن ظَهَر فى قصته وطَبْعه بعضَ الظهور من خِلال الزَّهْوِ الذى يساور زُهَّادَ الهنود، ويُعْزَى إليه بجانب هذا كلامٌ حَسَنٌ حَوْل التسليم إلى الله وإعانه القريب وغير ذلك من أعمال التقوى، وكانت وفاتهُ سنة ٢٦١.

وكثيرٌ من الزُّهَّاد الذين ذُكِرُوا فى كُتُب التراجم هم من خُرَاسان، ومما يَجْدُر قَيْدُه أن المراكز الرئيسَ لدراسات الصوفية فى ذلك الدَّوْر الأول إذا كان فى سورية، حيث لم يمكِنْ أن يجهلُوا التصوفَ النصرانىَّ، فإن بُعْدَ أماكن الأصل، أى خُراسانَ ومصرَ، بالنسبة إلى مراكز الحياة الإسلامية، من جهة أخرى، يُثْبِتُ أن التصوف وُقِفَ عند حدود الإسلام لطويلِ زمن، وأنه لَقِىَ بعضَ العناء للنفوذ فيه، وكان إقليمُ خراسانَ خصيبًا فى البِدَع أو فى النَّهَضات الدينية، ولا مِراءَ فى أن التصوف وُلِدَ مِثْلَ بِدْعة تقريبًا.

والرسالة القُشَيْرِية[1] هى أشهر كتابٍ ظهر قبل الغزالىِّ فى التصوف، ففيه نَجِدُ تاريخًا وعَرضًا كاملاً مُنَسَّقًا عن التصوف، وتَسِيرُ بنا هذه الوثيقةُ إلى دَوْرٍ متأخر، وذلك لأن أبا القاسم عبدَ الكريم القُشَيْرِىَّ أَلَّف كتابهَ هذا سنة ٤٣٧ وتُوُفِّىَ سنة ٤٦٥، وكان أستاذًا لأستاذ الغزالىّ: الفارمَدِىّ، وكان ينتسب إلى مذهب الأشعرىّ الذى كانت تُعَدُّ فيه جميعُ مذاهب الإسلام السُّنِّيَّة، ويَسْعَى التصوفُ، تحت قلمه، أن يُثْبِتَ سُنِّيَّتَه، وهو

(١) الرسالة القشيرية، ودراستنا لهذه الرسالة هى وفق المخطوط العربى، رقم ١٣٣٠، فى المكتبة الوطنية بباريس.

يَبْلُغ من إبانةِ نفسِه بسهولةٍ وحزمٍ وفيضٍ ما يَدُلُّ على شعوره معه بنشوئه. ويظهَرُ أن القُشَيْرِى كان قبل الغزالىِّ، ذاك الرجلَ الذى فَعَل أكثرَ من سواه لتوطيد السّنِّيّة الصوفية فى الإسلام. وإذا ما نُظِرَ إلى تقدير الغزالىّ وُجِدَ أن القُشَيْرِىَّ مسبوقٌ فى هذا الطريق بالحارث المُحاَسبىّ المتوفى سنة ٢١٣.

والرسالة القشيرية مجموعةٌ حسنة الترتيب فى التعريفات والأحكام، وذلك من حيث الأحوالُ والاستعداداتُ والصفاتُ الصوفية، ولم يَكُن العَرْض فيها على طريقة عقلية، ومع ذلك فإن المذهب فيها واضحٌ جدًّا، وما اشتملت عليه من أخبار كثيرة مجموعة عن كلِّ مادة ومعزوةٍ إلى كثيرٍ من المؤلِّفين يُثْبِتُ مقدار ما كان لهذا النظام فى الأفكار والمشاعر من شَغْلِ بالٍ فى الإسلام. وإذا عَدَوْت بعضَ المداخل وجدتَ هذا الكتابَ يُقَسَّم إلى قسمين أساسيين خاصين بنظريتين كبيرتين، إحدهما نظريةُ الأحوال الصوفية التى تِجدُ أصولَها فى النصرانية لا ريبَ، ولكن مع مَنْحِ الصوفية إياها ضبطًا وتنسيقًا لم يجْرُؤ على منحها إياهما لاَهُوتيُّو النصرانية الذين هم أكثرُ تحفظًا فى هذه الأمور، والأخرى هى نظريةُ الأخلاق النُّسُكية التى هى نصرانيةٌ بكلّ جَلاَء، ولْنَقُلْ شيئًا عن كلٍّ من النظريتين.

وينطوى اصطلاحُ الصوفية على عددٍ من الألفاظ المستعملة التى تكتسب معانى صوفيةً، وهذه ألفاظٌ كالأوقات والأحوال والمقامات، فيَدْخُل ضِمْنَ اصطلاح الأحوال ما يكون من انزعاج وقبضٍ وبَسْطٍ وهَيْبةٍ وأُنْسٍ وجمعٍ وفرق وذوقٍ وسُكْر، وتُعَبِّرُ هذه الكلماتُ عن إحساس النَّفْس فى قُرْبها من الله، وليست هذه الكلماتُ غامضةً إجمالاً، فمن السَّهْل أن يُسْتَشَفَّ معناها، وأن يُتَصَوَّر أنها تُعْرِبُ عن سُلَّم التأثُّرات القليلةِ العدد مبدأً، ولكن مع تَنَوُّعها إلى غير نهاية، والتى تَنْبَسط عليها حكاياتُ العِشق الإلهىّ، ومع ذلك فإن التصوف ذهب إلى مَنْح هذه الألفاظ تعريفاتٍ عليها طابعٌ من الزّعم والحذلقة السِّكُلاَسية يغمض بها المعنى أكثرَ من أن ينجلى، وقد أدت هذه التعريفاتُ إلى طُرُزٍ فى الكلام غربيةٍ وضَرْبٍ من القول محفوظٍ مما يجعلَ دراسة التصوف أمرًا عسيرًا جدًّا[1].

ومن ذلك أن"الأوقات"، كما يمكِن أن يُحْزَر، هى الأزمنةُ التى يختارها الله ليتصل،

(١) يوجد لدينا معاجم عن اصطلاحات الصوفية أشهرها «كتاب التعريفات» للسيد الشريف الجرجانى (المتوفى سنة ٨١٦)، وكان هذا الكتاب قد طبع من قبل فلوغل، ليبسك، ١٨٤٥، كما طبع فى القاهرة سنة ١٢٨٣هـ

على وجهٍ حِسِّيٍّ خاصةً، بنَفْسٍ تَبْحَث عنه، وإليك أحدَ التعريفات التى يُقَدِّمها القُشَيْرِيّ (ورقة ١٨): "الوقتُ حادثٌ متوهَّمٌ عُلِّق حصولُه على حادث متحقَّق، فالحادثُ المُتَحَقّق وقتٌ للحادث المتوهَّم، تقول آتيك رأسَ الشهر، فالإتيانُ متوهَّمٌ ورأسُ الشهر حادثٌ مُتَحقّق، فرأسُ الشهر وقتُ الإتيان"،- والمقاماتُ أحوالٌ ثابتة تستقرُّ بها النفس فى أثناء نشوئها الصوفىّ، وهذه ما تسميه القديسة تريزُ "حصونَ" النفس. وإليك كيف يُعَرِّفُها القُشَيْرِيُّ مُفَرِّقًا بينها وبين الأحوال بحصر المعنى: "المقامُ يَتَحَقَّقُ به العبدُ... مما يَتَوَصَّلُ إليه بنوع تصرفٍ" ويَتَّسِمُ كلُّ مقامٍ بنوع من الأعمال والواجبات، أى "بِضَرْبِ تَطَلُّبٍ ومقاساةِ تَكلّفٍ، فمقامِ كلِّ أحدٍ موضعُ إقامته عند ذلك.... وشرطُه أن لا يَرْتَقِىَ من مقامٍ إلى مقام آخرَ مالم يَسْتَوْفِ أحكامَ ذلك المقام"، وبَيْناً يكون المقام ثابتًا لوقتٍ ما على الأقلّ ولا يُبْلَغُ إلا بسَعْى الصوفىّ تَرَى الحالَ، بحصرِ المعنى، مؤقتًا متغيرًا متعلقًا بالله حَصْرًا" فالحالُ مَعْنًى يَرِدُ على القلب من غير تَعَمُّد ولا اجتلاب ولا اكتساب"، فإذا كان المقامُ جائزةَ نضالٍ روحى فإن الحال ليس مكافأةً، بل هبةٌ من كَرَم الله.

والقُشَيْرِيُّ أكثرُ اكتراثًا للأحوال مما للمقامات، ومع ذلك فإننى أذْكُر من الكلمات ثلاثًا يُسْتشهدُ بها غالبًا فتُعَيِّنُ مقاماتٍ ويُعْوِزنا مقابلُها فى التصوف النصرانىّ بعضَ الشىء، وهى: التواجدُ والوجدُ[1] والوجود، فالتواجدُ، كما قال (ورقة٤٩)، بدايةٌ والوجود نهايةٌ والوجدُ واسطة بين البداية والنهاية،" وأما الوجود فهو بعد الارتقاء عن الوَجْد، ولا يَكُون وجودُ الحقِّ إلا بعد خُمُود البشرية، ولأنه لا يكون للبشرية بقاءٌ عند ظهور سلطان الحقيقة"، وأرى، عند التعبير عن الأمر بلساننا، أن الإيمان هو البداية، وأن اتحاد النفس بالله هو النهاية، وأن الزهدَ هو الواسطة بين البداية والنهاية،- وتُوجَدُ عبارةٌ على شىءٍ من الطرافة، وهى أن المؤلف، إذْ أوْضَح كلمتى الجَمْع والفَرْق وذهب إلى أن حال الجمع هو فناءُ الإحساس بما سوى الله، قال مُضِيفًا (ورقة ٥٢): "وبَعْدَ هذا حالةٌ عزيزة يُسَمِّيها القومُ الفرقَ الثانى، وهو أن يُرَدَّ إلى الصَّحْو عند أوقات أداء الفرائض.... فيَكُون رجوعًا لله بالله"، وتَقِفُ هذه الكلمةُ النظرُ كثيرًا، وذلك لتمام ملاءمتها روحَ التصوف النصرانىّ الذى لا تُعَدُّ فيه أيةُ هبةٍ خارقة للعادة آتيةً من الله إذا ما حَوَّلَتْ من هو موضوعُها عن إتمام واجباته.

وإذ يتناول القُشَيْرِيُّ مذهبَ الأخلاق الزُّهديةِ يُعَبِّرُ عما فى نفسه كما يأتى، وذلك

(١) انظر إلى الغزالى، كتاب السمع والوجد، مكدونلد، الديانة الوجدية، ص٧٣٠.

أنه يسير على العادة النصرانية فيَجْعَلُ التوبةَ والعُزْلة مقدمةً لحياة التصوف (ورقة ٦٧): "فالتوبةُ اولُ منزلٍ من منازل السالكين وأولُ مقامٍ من مقامات الطالبين.... وشرطُ التوبة حتى تصحَّ ثلاثةُ أشياءَ: الندم على ما عَمِل من المخالفات، وتركُ الزلة فى الحال، والعزمُ على أن لا يَعُود إلى مِثْل ما عَمِل من المعاصى"، وسوف نَلْقَى عند الغزالىِّ هذا التعريفَ الذى يُظَنُّ أنه مقتطف من كتبنا فى التعليم النصرانىِّ، والتوبةُ على ثلاثة أقسام(ورقة ٧٠): أولُها التوبة وأوسطها الإنابة وآخرُها الأَوْبة، وكلُّ من تاب لخوفِ العُقوبة فهو صاحب توبة، ومن تاب طمعًا فى الثواب فهو صاحبُ إنابة، ومن تاب مراعاةً للأمر، لا لرغبةٍ فى الثواب أو رهبة من العقاب، فهو صاحب أَوْبة،- "والخَلْوةُ (ورقة٧٦) صفةُ أهل الصَّفْوة، والعُزْلة من أمارات الوَصْلَة، ولابُدَّ للمُرِيد فى ابتداء حاله من العزْلة عن أبناء جنسه، ثم فى نهايته من الخَلْوة لتَحقُّقه بأُنْسه، ومن حقِّ العبد إذا آثَرَ العزْلة أن يعتقد، باعتزاله عن الخلق، سلامةَ الناسِ من شَرِّه، ولا يَقْصِدُ سلامَته من شرّ الخلق".

ويَنْطَوِى الوَرَع على مخافة الله واجتناب المعاصى والتَّطَهرِ من الذنوب والزهد، وأدَّى الزهدُ إلى تعريفاتٍ شَتَّى، وأكثر ما قيل إن معنى هذه الكلمة هو كَوْنُ الزهدِ فى الحرام، لأن الحلال مباحٌ من قِبَل الله "فإذا أنعم اللهُ سبحانه على عبده بمالٍ من حَلَال وتَعَبَّدَه بالشكر عليه فتركه له باختياره لا يُقْدِم على إمساكه بحقٍّ إذْنه (ورقة ٨٥)"، ويُوجَدُ تعريفٌ آخرُ يذهَب إلى أن الزهد هو ذاك الشعورُ المُقَدَّر كثيرًا لدى الشرقيين والقائلُ بأن يَقْنع الإنسانُ بما قُسِمَ له، أو أن يُقلع عن الطمع،" فإن إقلالَ المال والعبدُ صابرٌ فى حاله راضٍ بما قَسَم اللهُ تعالى له قانعٌ بما يُعطيه أتم من توسُّعه وتَبَسُّطه فى الدنيا (ورقة ٨٥)"، جاء فى القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (التوبة: ٣٨).

وتقوم المشاعر التى أدَّتْ، لدى متصوفى الإسلام إلى كثيرٍ من الحكَم والتحليلات الدقيقة، على الإجلاء والشَّوْق والخوف والرجاء، أى أن تكون النفسُ بين الأمرين فتُرْهَب بالجَلَال تارةً وتُجْذَب بالحِلْم تارةً أخرى، وذلك على حين تحاول الاقتراب من ربِّها.

والقرآن الذى يشتمل على عدد معين من الصيغ الطيبة من حيث التصوف- دون أن يكون سِفْرا لحياة روحية- يقدم فيما يقدم من الآيات، قوله: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ

ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (السجدة: ١٦)، وسنطالب الغزاليَّ بدَوَاعٍ حول المشاعر التى هى من هذا القَبيل.

والصمتُ والحَزَنُ والتواضعُ فضائلُ خاصةٌ بالزُّهَّاد، والصمتُ من آداب الحَضْرَة الإلهية،" والحَزَنُ حالٌ يَقْبِضُ القلبَ عن التَّفَرُّق فى أودية الغفلة... وصاحب الحَزَن يَقْطَعُ من طريق الله تعالى فى شهرٍ مالا يَقْطَعُه من فَقَدَ حَزَنَه فى سنين... ويُحِبُّ اللهُ كلَّ قلبٍ حزين (ورقة ١٠٢)"، فكأنَّ القُشَيْرِيَّ قد اقتبس هذا القولَ من مَزْمور "ارْحَمْنِى".

والتواضعُ هو التَّخَلِّى الذى يُعَدُّ من ألفاظ تربية الزهُّد، ويُوجَدُ تعريفاتٌ كثيرة لهذا التخلِّى الذى يُعَبِّر عنه فى العربية بألفاظ كثيرة، وهى التوكل والتواضع والخشوع،" والخشوع هو قيام القلب بين يَدَى الله سبحانه... والخشوع هو الخوف الدائم اللازم للقلب (ورقة ١٠٦)"، وهنا يَظْهَرُ التشبيه المشهور الآتى فى محله الحقيقىّ، وذلك أن "أول مقام فى التوكل أن يَكُون العبدُ بين يدى الله عَزَّ وجَلَّ كالميت بين يدى الغاسل يُقَلِّبُه كيف شاء، فلا يَكُون له حركةٌ ولا تدبير (ورقة ١١٩)"، ولا يبالى الرجلُ المتوكل إلا بعيشه اليومىّ غيرَ ناظرٍ إلى الغد، وهو يُسْلِمُ بدنه إلى العبودية ويَرْبط قلبَه بالأمور الإلهية، وهو يَكِلُ أمره إلى الله وهو حَسْبُه، ولا يساوِرُ الرجلُ المتوكلَّ أىُّ شكٍّ، وهو يُسَلِّمُ أمره إلى ملك الملوك، وعن هذا التوكُّل ينشأ اليقين، وعن اليقين تنشأ راحةٌ البال واطمئنانُ النَّفْس.

والتصوفُ الخاصُّ بمدرسة الفلاسفة كان، كما كنا قد بَيَّنا، تصوفًا مشتقًّا من تصوف الأفلاطونية الجديدة، ولن نتكلم فى هذا الفصل عن الشكل الخاصِّ الذى اتخذه هذا التصوفُ تحت اسم الفلسفة الإشراقية، وذلك لأن الآثار التى يُمْكِنُ أن نَعْرِفها حَوْل هذا النوع من الفلسفة ظهرتْ بعد الغزاليّ. ولكن مما تَجْدُر ملاحظتُه هو أن الفلاسفة لم يَكُونوا غُرَباء عن التصوف الذى هو من أصلٍ نصرانىّ والذى تناولوه بالبحث على وجهٍ مُمْتِعٍ وإن كان وجهٍ تابعٍ فى بعض العبارات من كُتُبهم.

ولْيُذْكَرْ أن الفارابىَّ كان ذا طَبْعٍ صوفيٍّ عميق، وقد عُدَّ صوفيًّا فى بلاَط سيف الدولة. وكثيرٌ من التعبيرات التى يستعملها معدودٌ من اصطلاح الصوفية، ومن المؤسف أن المُتُون التى هى بأيدينا منه نادرةٌ جِدًّا موجزةٌ جدًّا فلا يُمْكِن أن يُنْتَفَع بها فى تنوير أبصارنا حَوْل تاريخ التصوف مادامت هى محتاجة إلى التنوير، وعلى العكس نَجِدُ فى رسائل إخوان الصفا ولدى ابن سينا من القِطَع ما هو واضحٌ جِدًّا.

ولا مِرَاءَ فى أن إخوان الصفا الذين كانوا مُوَطِّئين للفلاسفة، ولكن مع سَيْرِهم قُدُمًا أكثرَ مما سار الفلاسفة فى سلوك سبيل التوفيق بين مختلف الآراء، قد اعترفوا- دون تلعثُم- بأن يسوعَ وتلاميذَه كانوا كمؤسسين للحياة الرَّسولية التى كانوا يزعمون أنهم أنفسَهم منقطعون إليها، ولا أظن أنه يُوجَدُ، فى أىِّ موضع، اعترافٌ صريحٌ بالاتِّبَاع للنصرانية كذلك الاعتراف لدى صوفية السُّنِّيَّة.

ويقول إخوان الصفا[1] إن المسيحَ المرسلَ إلى اليهود، إذْ رأَى أن هؤلاء اليهودَ مرتبطون فى أشكال شريعتهم الظاهرة وأنهم يَتْلُون التوراةَ والأنبياءَ من غير أن يُدْرِكوا جوهر ذلك، ومن غير أن يَكُونوا عارفين (وهذه كلمةٌ خاصة يستعملها الفلاسفة والصوفية أنفسهم للدلالة على مَنْ عندهم عِرفانُ التصوف) بالحقائق العميقة لهذا، ومن غير تفكيرٍ فى الحياة الآخرة، أراد أن يُوقِظَ نفوسَهم وأن يُنقِذَهم من بحر المادة وأن يَنْقُلَهم من ظُلُمات الأبدان إلى نور الأرواح، فقال المسيح لليهود: أنتم تَغْسِلُون ثيابَكم وأبدانَكم ولا تَغْسِلُون نفوسَكم، وأنتم ذوو وَرَع هزيلٍ رذيل، وليس فيكم انجذابٌ إلى ملكوت السماوات حيث لاموتَ ولا هَرَم ولا مَرَض ولا نهاية ولا خوفَ ولا أسفَ، كما أنه لا انجذابَ فيكم إلى ملكوت الكواكب والملائكة، فبمثل هذه المواعظ فَتَح عيونَهم فأبصروا ما كان يَصِفُ لهم بنور اليقين وضياء الإيمان، فأُولعوا بذلك وأوجبوا الزهدَ على أنفسهم وانتشروا فى البلاد سائرين على غرار المسيح، وقد انتقل عيسى معهم من قرية إلى قرية ومن مدينة إلى مدينة فى بلاد بنى إسرائيل شافيًا الناسَ واعظًا إياهم مُحَرِّضًا لهم على طلب النجاة.

ولما أراد الله أن يَتَوفَّى المسيحَ[2] جَمَع إخوانَه وحَوَارييه فى نَدْوَةٍ بأُورَ شليم وقال لهم:" إنى ذاهبٌ إلى أبى وأبيكم، وأنا أوصيكم بوصيةٍ قَبْلَ مفارقة لاهوتى، آخِذٌ عليكم عهدًا وميثاقًا، فمَنْ قَبِلَ وصيتى وأَوْفَى بعهدى كان معى غدًا"، وهنالك أرسلهم ليُبَلِّغُوا ملوكَ الأطراف كلامَه، وقد قال لهم:" لا تخافوهم، ولا تهابُوهم فإنى إذا فارقتُ ناسُوتى فإنى واقفٌ فى الهواء عن يَمْنَةِ عرش أبى وأبيكم، وأنا معكم حيث ما ذهبتم ومؤيدكم والتأييد بإذن أبى".

ثم قَصَّ مؤلفُ تلك الرسالة كيف أن المسيح صُلِب ومات، وكيف أُحْيِىَ، وكيف تَفَرَّق حوارِيُّوه فى جميع الأرض وَفْقَ أقواله، وهو لم يَلْبَثْ- وقد رأَى أن الموضوعينْ

(١) ديتريشى، رسائل إخوان الصفا، ص٥٩٤ وما بعدها. (٢) الكتاب المذكور، ص ٦٠٤.

ملتحمان التحامًا يَبْلُغ درجة الامتزاج- أن تناول بالبحث نظامَ الرهابنية الذى يَعْزُوه إلى المسيح.

وقد قال مؤلِّف تلك الرسالة[1] إنه يجب أن تُضَافَ "أعمالُ الرهبان" إلى "أعمال الرسل" التى ألمعنا إليها، فالرهبانُ هم صفوةُ أتباع المسيح، وذلك أنهم حَبَسُوا أجسامَهم فى الدير سنين طويلةً، وأنهم حَرَموها جَيِّدَ الطعام ولذيذَ الخمر وناعمَ الثياب ولَذَّاتِ الدنيا وشَهَواتِ العالَم مطمئنين إلى بقاءِ النفس سالمةً بعد موت البَدَن. والمؤلِّفُ، إذْ يُفَصِّلُ هذا الموضوع، يتكلم عن فحص استعداد المبتدئين وعن اختيار مديرٍ كما يُمْكِن أن يَصْنَعه راهبٌ نصرانىّ[2]، وذلك أن اختيارَ إخوانٍ مسئلةٌ أجدرُ بالتأمل من جميع عوارض العالَم، وذلك لأن من الحق أن يقال إن الإخوان أعوانٌ فى أمور هذه الدنيا وفى الآخرة، وهم أغلى من الإكسير، فإذا ما لَقِيتُم واحدًا منهم استمسِكوا به كما لو كان إنسانَ عينكم، ويكون الإخوانُ، بصفائهم وإخلاصهم، عَوْنًا على الأعداء وزينةَ الحياة وسنَدًا فى الآلام... ووما قال هذا المؤلِّف، أيضًا[3]، إن من أعظم السعادات هو أن يُلْقَى معلِّمٌ فاضلٌ عارفٌ بحقائق الأمور مؤمنٌ بالآخرة فيَهدِيَك إلى سبيلها،" وهذا المعلم أبٌ لنَفْسك وسببٌ لنشوئها وعلةُ حياتها، كما أن والدك أبٌ لجسدك، وكان سببًا لوجوده، وذلك أن والدك أعطاك صورة جَسَدانية ومعلمك أعطاك صورةً روحانية"، وهو يُغَذِّى نفسَك بالعلم والمعرفة ويقودها إلى طريق منازل الخالدين.

ولم يُعْتَرَف بالمؤثِّر النصرانىِّ كما اعْتُرِف به هنالك، وذلك فى قطعةٍ طريفةٍ أفْرَدَها ابنُ سينا فى "كتاب الإشارات"[4] لوَصْف مقامات الصوفية فنرى أن نقول. عنها بضعَ كلمات، أى فى تلك القطعة التى لم يَكُنْ النفوذ النصرانىُّ واضحًا فيها تمامًا والحالُ الذى يَجْعَل هذه الوثيقةَ ذاتَ دَسِيس هو ما سمعناه عن ابن سينا من أنه لم يَكُنْ صاحبَ تجرِبةٍ حِيالَ أحوال النَّفْس هذه، وهو، من ناحيةٍ أخرى، لا يُحَدِّثنا عمن اقتبس منه معارفه فى هذا الموضوع، والواقعُ أن النظرية التى يَذْكُرها هى من أدقِّ وأرشدِ ما وُجِدَ فى الأدب الإسلامىِّ عن هذا الموضوع.

ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإنها أوضحُ وأحزَمُ كثيرًا مما يُمْكِن أن يُرَى فى الرسالة القُشَيْرِية التى كان ظهورُ ابن سينا قبل صدورها، وقد يُسْأَل فى بدء الأمر عن كَوْن ابن سينا قد

(١) الكتاب المذكور، ص ٦٠٥.
(٢) الكتاب المذكور، ص٦١٢.
(٣) الكتاب المذكور، ص٦١٥.
(٤) الإشارات، طبعة فورجه، ص١٩٨- ٢٠٥، وذلك عن «مقامات العارفين».

نَظَّم، عن عادة الَمناطَقة، أو عن تهكُّمٍ على ما يحتمل، مذهبًا يَلُوح أنه بَقِىَ حائرًا لم يَعْدُ حَدَّ الرَّسْم فى ذهن الصوفية، ومع ذلك فإنه إذا ما أُنْعِمَ النظرُ فى هذه الوثيقة جيدًا وُجِدَ، على الفَوْر، أنها مشابهةٌ، من حيث الأساسُ، لبعض النظرياتِ الكِلاَسَّيةِ الشائعة فى علم اللاهوت النصرانىّ الصوفىّ.

والعارفُ هو الاسمُ الذى يُطْلِقُه ابنُ سينا على مَنْ يُجاوِزُ مقاماتِ المتصوفين، وهو لم يُطْلِقْ اسمَ الصوفىِّ على العارف قَطُّ، وقد قال ابنُ سينا:" إن للعارفين مقاماتٍ ودرجاتٍ يُخَصُّون بها فى حياتهم الدنيا دونَ غيرِهم، فكأنهم، وهم فى جلابيبَ من أبدانهم، قد نَضَوْها وتَجَرَّدوا عنها إلى عالَم القدس، ولهم أمورٌ خفيةٌ فيهم، وأمور ظاهرةٌ عنهم، يستنكرها من يُنْكِرُها، ويستكبرها من يَعْرِفها".

والزهدُ عند غيرِ العارف معاملةٌ ما، كأنه يَشْتَرِى بمتاع الدنيا متاعَ الآخرة، والزُّهدُ عند العارف تَنزُّهٌ ما عما يَشْغَل سِرَّه عن الحقِّ وتَكَبُّرٌ عن كلِّ شىءٍ غيرِ الحقِّ والعبادةُ عند غير العارف معاملةٌ ما، كأنه يَعْمَلُ فى الدنيا لأجرةٍ يأخذها فى الآخرة، هى الأجر والثواب، والعبادةُ عند العارف رياضةٌ ما لِهَممِه وقُوَى نفسه المتوهِّمة والمتخيِّلة لِيَجُرَّها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحقِّ، فتصير مسالِمةً للسرّ الباطن حينما يستجلى الحقَّ لاتنازِعه، فيَخْلُص السرُّ إلى الشروق الساطع ويصير مَلَكةً مستقرة.

وأولُ درجاتِ حركات العارفين ما يُسَمُّونه هم الإرادةَ، وهو ما يعترى المستبصرَ باليقين البرهانىّ، أوالساكنَ النفسِ إلى العَقْدِ الإيمانىِّ، من الرغبة فى اعتلاق العُرْوة الوُثْقَى، فيتحرَّكُ سِرُّه إلى القدس لينال من روح الاتصال، فما دامت درجتُه هذه فهو مُرِيدٌ، ثم إن المُرِيدَ لَيَحْتاجُ إلى الرياضة، والرياضةُ موجَّهةٌ إلى ثلاثة أغراض، فالأولُ تَنْحِيَةُ ما دون الحقِّ عن مُسْتَنِّ الإيثار، والثانى تطويعُ النفس الأمَّارة للنفس المطمئنة، لتنجذبَ قُوَى التخيل والوهم إلى التوهُّمات المناسبة للأمر القدسىّ منصرفةً عن التوهمات المناسبة للأمر السفلىّ، والثالثُ تلطيفُ السِّرّ للتَّنَبُّه.

ثم إنه إذا بَلَغَتْ به الرياضةُ والإرادةُ حَدًّا ما عَنَّتْ له خَلَساتٌ من اطلاع نورِ الحقِّ عليه لذيذةٌ كأنها بُرُوقٌ تُومِضُ إليه، ثم تَخْمُد عنه، وهو المسمَّى عندهم "أوقاتًا"، ثم إنه لتَكْثُر عليه هذه الغَوَاشِى إذا أمعن فى الارتياض، ثم إنه لَيَتَوَغَّلُ فى ذلك حتى يَغْشاَه فى غير الارتياض، فكلما لَمَحَ شيئًا عاَجَ منه إلى جناب القدس يَتَذَكَّر من أمره أمرًا فغَشِيَه غاشٍ، فيكاد يَرَى الحقَّ فى كلِّ شىء.

ولعلَّه إلى هذا الحدِّ تستعلى عليه غَوَاشِيه، ويزول هو عن سكينته ويَنْتَبِه جليسُه لاستيفازه عن قراره، فإذا طالت عليه الرياضة لم تَسْتَفِزْه غاشيةٌ وهَوَى للتلبيس فيه، ثم إنه لتَبْلُغ به الرياضةُ مبلغًا يَنْقَلِبُ له وقتُه سَكِينَةً، فيصير المخطوفُ مألوفًا والوميضُ شهابًا بَيِّنًا، وتَحْصُل له مُعارفةٌ مستقرةٌ، كأنها صحبةٌ مستمرةٌ، ويستمتع فيها ببهجة، فإذا انقلب عنها انقلبَ حيرانَ آسفًا، ولعله إلى هذا الحدِّ يَظْهَرُ عليه ما به، فإذا تَغَلْغَلَ فى هذه المعارفة قَلَّ ظهورُه عليه، فكان وهو غائبٌ حاضرًا، وهو ظاعنٌ مقيمًا، لعله إلى هذا الحدِّ إنما تَتَسَنَّى له هذه المعارفةُ أحيانًا، ثم يتدَرَّج إلى أن تكون له متى شاء، ثم إنه ليتقدَّمُ هذه الرتبةَ، فلا يتوقفُ أمرُه إلى مشيئته، بل كلما لاحَظَ شيئًا لاحَظَ غيره، وإن لم تَكُنْ ملاحظتُه للاعتبار فَسَخَ له تعريجٌ عن عالم الزُّور إلى عالم الحقّ مستقرٌّ، ويصيرُ سِرُّه مرآةً مَجْلُوَّةً محاذيًا بها شَطْرَ الحقّ، ودَرَّتْ عليه اللذاتُ العُلاَ، وفَرِح بنفسه لِماَ بها من أَثَر الحقّ، وكان له نظرٌ إلى الحقّ ونظرٌ إلى نفسه، فكان بَعْدُ متردّدًا، ثم إنه لَيَغِيبُ عن نفسه، فيَلْحَظُ جنابَ القدس فقط، وإن لَحَظَ نفسَه فمن حيث هى لاحظةٌ، لا من حيث هى بزينتها، وهناك يحقُّ الوصول. وهنالك درجاتٌ ليست أقلَّ من درجات ما قَبْل، ولكنها ليست مما يُفْهِمُه الحديثُ ولا تَشْرَحه العبارة.

ويمكن تقديم مبدأ وَحدة الوجود والنفوذ الهندىِّ فى الدَّور السابق للغزالىّ ممثَّلاً بصوفىٍّ مشهورٍ لا نَعْرِفه مِثْلَ كاتبٍ، ولكن مَجْلاَه الغريبَ ونصيبَه الفاجعَ تَرَكا فى الإسلام ذكرى مؤثرة، وهذا الصوفىُّ هو الحسينُ بن منصور الحَلاّجُ. ومن الصعب وضعُ نقدٍ دقيقٍ عن تاريخ هذه الشخصية، ومع ذلك فإنه يُمَازُ من خلال قصته أوصافٌ واضحة تَقِفُ النظر.

وقد اشتهر الحَلاَّجُ فى عهد الخليفة المقتدر، وأصلُه من فارسَ أو خُرَاسان[1]، وكان جَدُّه مجوسيًّا اعتنق الإسلام، ونشأ بواسط وتُسْتَر، ثم قَدِم بغداد حيث تَعَلَّم التصوف، ولَقِىَ كثيرًا من الزُّهَّاد كسفيان الثَّوْرىّ، ثم ساح، ويَظْهَر أن مما لاشكَّ فيه ذهابَه إلى الهند، وذهب إلى مكةَ حاجًّا وأقام بها مدة طويلة قضاها متقشِّفًا تقشُّفًا عنيفًا.

ويَظْهَرُ أنه كان ذا نَفْسٍ محبةٍ للاطلاع متقلبة، ويستدلُّ على تَقَلُّبه هذا من عادة تغيير طِرَاز ثيابه باستمرار، ولم يستطع مؤلِّف "تذكرة الأولياء"، الذى أَثنى عليه كثيرًا،

(١) انظر إلى تذكرة الأولياء،- وإلى أبى المحاسن ،٢، ص ١٩٠و ٢١٣ و٢١٨،- وإلى أبى الفرج، ص٢٧١- ٢٧٢،- وإلى الفخرى، طبعة درنبرغ، ص٣٥٣- ٣٥٥،- وإلى جغرافية أبى الفداء، ٢، ٢، ص٩٧،- وإلى كتاب التنبيه للمسعودى،ص ٤٩٢، الخ.

أن يَمْنَع نفسَه من الاعتراف بطابع لاهوته القَلق المُثير لِلْهَلَع، ومما حَدَث ذاتَ يومٍ أن كان الحَلاَّجُ يَدْرُس ببغداد فأكْثَرَ من سؤال أستاذه، فأخبره هذا الأستاذُ مذعورًا باقتراب الوقت الذى يُقْتَلُ فيه، ويُقْتَلُ الحلاج، ويَعْترف هذا الأستاذُ بأن الحَلاَّج استحقَّ عقوبة القتل، ولكن مع بيانه أن الحَلاَّج كان يؤمن بالله العلىِّ.

ولا نَعْرِف المذهبَ الذى كان يَدْعُو إليه الحَلاَّج بوضوح، وما يُعْزَى إليه من أقوالٍ تَحْمِلُ على الاعتقاد بأنه واقعًا فى وَحدة الوجود وأنه كان منتحلاً بعض الشىء لطريقة الإسماعيلية فى التفلسف. وكان يَزْعُم أن الألوهية مقيمةٌ به فيقول "أنا الحقُّ"، وكان يقول لأصحابه إن أرواح موسى وعيسى ومحمد عادت مُتَجَسِّدَةً فيه. ولما أثار ما لَقِىَ من نجاحٍ بوعظه فى خراسان والعراق وبغداد حَذَر الخلافة شُهِّرَ فى أحد أبواب بغداد مع كلمة "هذه داعيةُ القرامطة" ويُلْقى فى السجن بعد التشهير ويَبْقى ثمانى سنين، غير أن ما كان قد أَحْدث من هياجٍ لم يَسْكُنْ فائره فقضت الضرورةُ بقتله سنة ٣٠٩، ويَرْوِى لنا فريدُ الدين العطار[1] خَبَر قتله فى صفحة تُعَدُّ من أكثر ما فى أىِّ أدبٍ إثارةً للحزن، وذلك أنه جُرَّ على مِنَصَّةٍ بين جُمهور كبيرٍ من العامة وبَيْناَ يُقْذَف بطين وحجارة كان يُكَرِّر كلمة "أنا الحقُّ" المذمومة، ولما سئل أن ينطق بكلمة الشهادة وهى:"لا إلهَ إلاّ الله" قال مخاطبًا اللهَ:" منزلٌ أنت تسكنه لا يحتاج إلى مِصْباح"، ويُسْأل عن معنى التصوف فيقول:" أنتم لا تُدْركونه" هنالك جُلِدَ وقُطِعَتْ يداه ورجلاه، ويتبسم، ويُلَطِّخُ وجهه ببقية أعضائه المبتورة الدامية، وتقْلَعُ عيناه، وَبَيْناَ كان يُسْتَعَدُّ لقطع لسانه سأل العفوَ عن جَلاَّديه، وتَدْنو عجوزٌ، وتُوسِعُه سَبًّا، وتَصْرُخ قائلة: "اضْربوه، ولا ترحموه، كيما يَعْلَمُ هذا الثَّرثارُ ما يُكَلِّف تأييدُ كلام الصوفية!"، وهذا رمزٌ مؤثِّرٌ إلى الحقد تُوحِى به بعضُ المذاهب المُعَقَّدَة إلى ما تُكَدِّر صفوه من إيمانٍ جافٍ. وتُحْرَقُ جُثَّةُ الحلاَّجِ، ويُلْقَى رَمادُها فى دِجْلَةَ، ويُرْوَى أن رأسه أُرْسِل إلى خُراسان.

وما كان من نَكَالٍ فظيعٍ فُرِضَ على ذاك الصوفىِّ يُثْبِتُ مقدارَ الأثر الذى كان قد أحدثه وما يُمْكِن أن يُعَرَّض له الإسلام من خَطَر بمْثلِ هذه المواعظ، وهو يَدُلُّ، من ناحيةٍ أخرى، على أنَّ السُّنِّيَّة الإسلامية فى موضوع التصوف كانت شاعرة بنفسها منذ ذلك الحين، كما وَجَدَتْ نقطةَ ارتكازٍ لمقاومة مذهب وَحدة الوجود، سواءٌ أكان هذا فى حَقْلِها أم فى مذاهبَ أخرى سترتبط بها فيما بعد.

(١) تذكرة الأولياء، ص٢٢٧ وما بعدها.