أ فريد تابتي

التّصوّف

مصطلح التّصوّف:

بداية، وما دام الموضوع عن التّصوّف، فإنّ التّصوّف يوصف بأنّه "أكبر تيّار روحيّ يسري في الأديان جميعها"، وبمعنى أشمل يمكن تعريف التّصوّف بأنّه إدراك الحقيقة المطلقة، سواء سمّيت هذه الحقيقة "حكمة" أو "نور" أو "عشق" أو "عدم")[1]، وبذلك فالتّصوّف هو درجة من درجات إدراك الحقيقة المطلقة، سواء كان المدرك لها مسلما أو منتميا إلى دين آخر غير الإسلام، بل إنّ من الدّارسين المسلمين من ينسب بداية التّصوّف عند المسلمين إلى (قوم في الجاهليّة يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله عزّ وجلّ، وقطنوا الكعبة، فمن تشبّه بهم فهم الصّوفيّة)[2]، وإن كان هذا الرّأي مردودا على أصحابه، حتّى لا يكون المتصوّفة منتمين في تصوّفهم إلى جاهليّين، وُجدوا قبل أن ينزل نور الله ليضيء به القلوب، ويهدي به الضّالّين إلى سواء السّبيل. ولكنّ التّصوّف باعتباره منهجا لإدراك الحقيقة المطلقة، والاتّحاد بها، قد عُرف عند كثير من المتعبّدين المسيحيّين الذين انقطعوا عن الدّنيا، ونذروا أعمارهم لهذه الحقيقة، والتّصوّف في شقّه العمليّ انقطاع للعبادة، وتخلٍّ عن ملذات الحياة الزّائلة، بحثا عن الحقيقة المرتبطة بالخلود.

نجد في الكتب التي تناولت موضوع التّصوّف تعريفات متعدّدة له، بل بعضها ينقض بعضا، وأحيانا يبدو الخلل واضحا في التّعريف؛ ((صوف) الصّاد والواو والفاء أصلٌ واحدٌ، وهو الصّوف المعروف. والباب كلّه يرجع إليه. [...] وصوفةُ: قومٌ كانوا في الجاهليّة، كانوا يخدمون الكعبةَ، ويُجيزون الحاجَّ. وحُكى عن أبي عبيدة أنّهم أفْناءُ القبائل تجمّعوا فتشبّكوا كما يتشبّك الصّوفُ. قال:

ولا يَريمـــــون فـــي التّعريـــــف مـــــوقفَهم حتّـــــى يُقـــــالَ أجيـــــزوا آلَ صـــــوفانا)[3]

ولكنّ "صوفانا" هنا منسوبة إلى "صوفانة" وليس إلى الصّوف، وبذلك يكون "آل صوفانا" المذكورين في البيت الشّعريّ غير هؤلاء المنسوبين إلى "الصّوف" أو "صوفة"؛ القوم الذين كانوا في الجاهليّة، (لكن يبدو لي غريبا ألاّ يجد المتصوّفون إلاّ تلك القبيلة الجاهليّة الوثنيّة ينتسبون إليها، وهم المسلمون الذين يحرصون على ألاّ يرتبط اسمهم بشيء من أمور الجاهليّة. ثمّ إنّ تلك القبيلة كانت قد اختفت من مسرح التّاريخ منذ زمن موغل في القدم ولم يعد أحد يذكرها، فكيف تَذَكَّرَهَا المتصوّفة فجأة وعلى غير انتظار أو توقّع؟ علاوة على أنّ قرشا قد تولّت منذ زمن بعيد أمر البيت الحرام كلّه، وبخاصّة بني هاشم)[4].

---

[1] - آنا ماري شيمل: الأبعاد الصّوفيّة في الإسلام وتاريخ التّصوّف، ترجمة محمّد إسماعيل السّيّد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ط 1، كولونيا (ألمانيا) – بغداد، 2006، ص: 07.

[2] - عبد الرّحمان بن الجوزيّ البغداديّ: تلبيس إبليس، ص: 156.

[3] - أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللّغة ، ج 3، تحقيق وضبط عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1979، ص: 322.

[4] - إبراهيم عوض: في التّصوّف والأدب الصّوفيّ، مكتبة جزيرة الورد، 2014، ص: 11، 12.

يقول ابن خلدون: (هذا العلم من العلوم الشّرعيّة الحادثة في الملّة. وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم، لم تزل عند سلف الأمّة، وكبارها من الصّحابة والتّابعين، ومن بعدهم، طريقة الحقّ والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدّنيا وزينتها، والزّهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامّا في الصّحابة والسّلف. فلمّا فشا الإقبال على الدّنيا في القرن الثّاني وما بعده، وجنح النّاس إلى مخالطة الدّنيا، اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصّوفيّة والمتصوّفة. وقال القشيريّ رحمه الله: ولا يُشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربيّة ولا قياس. والظّاهر أنّه لقب. ومن قال: اشتقاقه من الصّفات، أو من الصّفة، فبعيد من جهة القياس اللّغويّ، قال: وكذلك من الصّوف لأنّهم لم يختصّوا بلبسه)[5]، وهنا يظهر تأكيد القشيري الذي أورد ابن خلدون رأيه أن اسم (الصّوفيّة والمتصوّفة) لقب كما يبدو، أمّا أن يكون اسما فلا اشتقاق له من جهة العربيّة، كما أنّ اشتقاقه من (الصّفات أو من الصّفة) بعيد من جهة الاشتقاق اللّغويّ. ونفى بعد ذلك النّسبة إلى (الصّوف) لأنّهم لم يختصّوا بلبسه في رأيه.

ولكنّ رأيَ ابن خلدون غير ما رآه القشيريّ، ففي رأيه (الأظهر إنْ قيل بالاشتقاق أنّه من الصّوف، وهم في الغالب مختصّون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة النّاس في لبس فاخر الثّياب إلى لبس الصّوف. فلمّا اختصّ هؤلاء بمذهب الزّهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة، اختصّوا بمواجد مدركة لهم، وذلك أنّ الإنسان بما هو إنسان إنّما يتميّز عن سائر الحيوان بالإدارك، وإدراكه نوعان: إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظّنّ والشّكّ والوهم، وإدراك للأحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرّضا والغضب والصّبر والشّكر، وأمثال ذلك. فالمعنى العاقل والمتصرّف في البدن ينشأ من إرادات وأحوال، وهي التي تميّز بها الإنسان – كما قلناه – وبعضها ينشأ عن بعض، كما ينشأ العلم عن الأدلّة، والفرح والحزن عن إدراك المؤلم والملتذّ به والنّشاط عن الجمام [الرّاحة]، والكسل عن الإعياء)[6]، وإذا اعتمدنا على الاشتقاق كانت النّسبة إلى الصّوف واضحة تمام الوضوح، ويبيّن ابن خلدون الغاية من الصّوف ولبسه لدى المتصوّفة، باعتباره مظهرا جليّا لمخالفة المتصوّفة النّاس في لبس فاخر الثّياب. اختار المتصوّفة العبادة والزّهد في الحياة، واختار بقية النّاس الدّنيا وملذّاتها، فارتبط الصّوف بالزّهد، وفاخر الثّياب بالملذّات. التّصوّف إذن منسوب إلى الصّوف، والمتصوّف هو لابس الصّوف، الزّاهد في الثّياب الفاخرة، التي يوحي لبسها بتفضيل الدّنيا الفانية، على حساب العبادة والزّهد في سبيل الفوز بالآخرة، رغم أنّ الله قد أمرنا أن نأكل من الطّيّبات، وأن نهتمّ بزينتنا، في آيات

---

[5] - المقدّمة، تاريخ العلاّمة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيّام العرب والعدم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر، مكتبة ودار المدينة المنوّرة للنّشر والتّوزيع، والدّار التّونسيّة للنّشر، 1984، ص: 584.

[6] - المقدّمة، تاريخ العلاّمة ابن خلدون، ص: 584، 585.

بيّنات: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لِلّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[7]، وقال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[8]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[9].

ويرى ابن الجوزيّ رأيا آخر في سبب التّسمية، ففي رأيه (ذهب قوم إلى أنّ التّصوّف منسوب إلى أهل الصُّفَّةِ. وإنّما ذهبوا إلى هذا لأنّهم رأوا أهل الصّفّة كانوا فقراء يقدمون على رسول الله ﷺ وما لهم أهل ولا مال فبنيت لهم صُفّةٌ في مسجد رسول الله ﷺ وقيل أهل الصُّفَّةِ)[10]، ولكن النّسبة، إذا كان هذا الرّأي صحيحا، ستكون (صُفِّيًّا) نسبةً إلى (صُفَّةٍ) وليس (صوفيًّا أو متصوّفًا)، والظّاهر من خلال النّسبة أنّ هذا الرّأي مردود.

بينما هناك من يُرجع النسبة إلى اسم شخص جعل همّه كلّه خدمة الله تعالى عند بيته الحرام، فنُسب إليه الصّوفيّة، وقبل ذلك (كانت النّسبة في زمن رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام. فيقال مسلم مؤمن. ثمّ حدث اسم زاهد وعابد. ثمّ نشأ أقوام تعلّقوا بالزّهد والتّعبّد فتخلّوا عن الدّنيا وانقطعوا إلى العبادة واتّخذوا في ذلك طريقة تفرّدوا بها، وأخلاقا تخلّقوا بها ورأوا أنّ أوّل من انفرد به بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام رجل يقال له صوفة واسمه الغوث ابن مرّ فانتسبوا إليه لمشابهتهم إيّاه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى فسمّوا بالصّوفيّة)[11].

وفي كتاب (تلبيس إبليس) لابن الجوزيّ البغداديّ، روايات عديدة تحاول كلّها تحديد نسبة كلمة صوفيّ، ممّا يجعل تعدّد هذه الرّوايات دليلا قاطعا على استحالة القطع بصحّة رواية على حساب أخرى، ومن الرّوايات التي أوردها؛ (قال الزّبير حدّثني أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمّد بن السّائب الكلبيّ. قال إنّما سمّي الغوثُ بنُ مرٍّ صوفةً لأنّه ما كان يعيش لأمّه ولدٌ. فنذرت لئن عاش لتعلّقنّ برأسه صوفة ولتجعلنّه ربيط الكعبة. ففعلت. فقيل له صوفة ولولده من بعده)[12].

ومن المحدثين من يبحث عن أصل التّسمية بالعودة إلى اللّغة اليونانيّة، وتفسيرها على ضوئها، فوجد أنّ (الصّوفيّة Sufismus أو التّصوّف Sufik هو اللّفظ المستخدم للرّوحيّات "Mystik" في الإسلام؛ ولمعرفة المراد من كلمة Mystik علينا أن ننظر أوّلا إلى مضمونها؛ فمن نظر

---

[7] - سورة البقرة، الآية: 172.

[8] - سورة الأعراف، الآية: 31.

[9] - سورة الأعراف، الآية: 32.

[10] - عبد الرّحمان بن الجوزيّ البغداديّ: تلبيس إبليس، ص: 157.

[11] - عبد الرّحمان بن الجوزيّ البغداديّ: تلبيس إبليس، دار القلم، بيروت، لبنان، ص: 156.

[12] - عبد الرّحمان بن الجوزيّ البغداديّ: تلبيس إبليس، ص: 156.

في الجذور اللّغويّة لكلمتيْ Mystisch و Mysteriium استنتج دلالتهما على شيء مفعم بالأسرار، لا يمكن بلوغه بالوسائل العادية أو بالمجهود العقليّ؛ فهاتان الكلمتان مشتقّتان من الكلمة اليونانيّة mycin بمعنى إغلاق العينين)[13]، وإذا كان معناها إغلاق العينين في مصدر اشتقاقها اليونانيّ، ممّا يوحي بعدم الرؤية، والوقوف في مواجهة سواد قاتم لا تتوضّح فيه معالم الطّريق، فإنّ ذلك معناه أنّ المرء أمام عالم مليء بالأسرار التي تبحث عن فكّ ألغازها، ولكنّ ذلك غير متاح (بالوسائل العادية أو بالمجهود العقليّ)، ومعنى ذلك أنّها أسرار خاصّة، وأداة فتح عوالمها أداة خاصّة أيضا.

إنّ هذا العالم المليء بالأسرار، وعجز الوسائل العادية والمجهود العقلي عن دخوله، قد منح للصّوفيّ صفة (الرومانسيّ الحالم)، أيْ يحيا في عالم موازٍ لعالم الواقع، ومناقض له. ولكن، إذا كانت صفة الحلم إبعادا له عن بلوغ الحقيقة، فإنّ الصّوفيّ يعيش مطابقة فعليّة بين (التّجربة والقول)، بمعنى أنّه (محقّق)، والمحقّق نقيض الحالم؛ من حيث أنّه يعيش التجربة بكلّ جوارحه، وهي – لأنّه صوفيّ – مشبعة بالحضور الإلهيّ؛ (إنّ انتشار صفة الرّومانسيّ الحالم كمرادف للصّوفيّ، لم يستطع إلغاء حقيقة أنّه لم يكن حالما أبدا، إذ لو كان هناك ثمّة نعت يصنّف الصّوفيّ دون أن يهمل مضمون وقيمة سعيه الرّوحيّ، فإنّ كلمة (محقّق) هي الصّفة التي تطابقت وجهد الصّوفيّ، وغدت الصّفة السّائدة منذ القرن الرّابع الهجريّ، وهي كما يتّضح نقيض (الحالم)، وتشير في الوقت ذاته إلى ملامسة الحقيقة، ورغبة الالتصاق بها، مقصية اللّبس عن التّداخلات الحاصلة بسبب تعدّد التّسميات، فالصّوفيّ المحقّق يدرك أنّه الممثّل الوحيد في الإسلام للفكر الواقعيّ، وهذا الفكر في حقيقته جهد صادق من المطابقة بين التّجربة والقول، التّجربة النّقيّة التي تقوم أساسا على فهم أنّها مشبعة بالحضور الإلهيّ)[14].

وأجمل ما عُرّف به الصّوفيّ العارف ما عرّفه به ابن سينا في "الإشارات"، يقول: (العارف – خلافا للزّاهد والعابد – يريد الحقّ الأوّل لا لشيء غيره، ولا يُؤْثِرُ شيئا على عرفانه، إنّه لا يعبده لهدف آخر يرجوه من ورائه، إنّه لا يجعل الحقّ واسطة لأجرٍ يناله أو مثوبة يطمع فيها، إنّ الحقّ غايته، إنّه مبتهج به، لقد عرف اللّذة الحقّ، وولّى وجهه سمتها، فكان من المستبصرين بهداة القدس، ولقد أنزل الله الدّين هداية ورحمة، فاستفاد منه بعض النّاس الأمن والطّمأنينة، واستفاد منه بعضٌ آخرُ – زيادة على ذلك – الأجر الجزيل في الحياة الأخرى، أمّا العارفون فقد غمرتهم نعمة الله، استفادوا من الدّين أمنهم وطمأنينتهم في هذه الحياة، ولن يحرمهم الله مثوبته يوم القيامة، هذا فضلا عمذا ينعمون به في حياتهم الدّنيا وحياتهم الأخرى من البهجة بالحقّ

---

[13] - آنا ماري شيمل: الأبعاد الصّوفيّة في الإسلام وتاريخ التّصوّف، ترجمة محمّد إسماعيل السّيّد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ط 1، كولونيا (ألمانيا) – بغداد، 2006، ص: 07.

[14] - أبو يزيد البسطاميّ: المجموعة الصّوفيّة الكاملة، ص: 12.

ومن الاستمتاع بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر)[15]، وفي التّعريف كما رأينا تمييز بيّنٌ بين العارف والزّاهد والعابد.

وقد عرّفه آخر في بيتين شعريّين، تعريفا واضحا دقيقا، مصحّحا ما درج النّاس على فهمه من كلمة "صوفيّ"، (قال الآلوسيّ في "الفيض الوارد"، والذي يميل إليه كثير من السّادة ما يُفهم من هذين البيتين:

تنـــازع النّـــاس فـــي الصّـــوفيّ واختلفـــوا فيـــه، وظنّـــوه مشـــتقّا مـــن الصّـــوف
ولســـتُ أمـــنح هـــذا الاســـمَ غيـــرَ فتـــى صـــافى فَصُـــوفِيَ حتّـــى سُـــمِّيَ: الصّـــوفي

وعليه، فوجه تسمية السّالك بذلك صفاءُ وطهارةُ باطنِهِ وظاهرِهِ عن مخالفة ربّهِ)[16]، وبذلك فقط نفى نسبة كلمة "صوفيّ" إلى الصّوف، وهي النّسبة الشّائعة عند أغلب الدّارسين، حتّى القدماء منهم.

ويعرّفه حاجي خليفة في كتابه كشف الظّنون بقوله: (هو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعاداتهم والأمور العارضة لهم في درجاتهم بقدر الطّاقة البشريّة وأمّا التّعبير عن هذه الدّرجات والمقامات كما هو حقّه فغير ممكن لأنّ العبارات إنّما وُضعت للمعاني التي وصل إليها أهل اللّغات وأمّا المعاني التي لا يصل إليها إلاّ غائب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه فليس بممكن أن يوضع لها ألفاظ فضلا عن أن يُعبّر عنها بالألفاظ [...]:

علـــم التصـــوف علـــمٌ لـــيس يعرفـــه إلا أخـــو فطنـــةٍ بـــالحق معـــروفُ
ولـــيس يعرفـــه مَـــنْ لـــيس يشـــهده وكيـــف يشـــهد ضـــوءَ الشـــمسِ مكفـــوفُ[17]

نافيا معرفة التّصوّف من طرف غير المتصوّفة، لأنّ التّعبير عن التّصوّف، وما يعيشه المتصوّف فعل غير ممكن لغيره، فالتّعبير باللّغة يكون عن المعاني التي وصل إليها أهل اللّغة، وعرفوها، أمّا المعاني التي لم يصلوا إليها، فلا توجد لغة تعبّر عنها، ولذلك كانت المعاني عند المتصوّفة حالة يعيشها المتصوّف بكل جوارحه، ويعرفها بالمعايشة، ولا توجد لغة تحمل معانيها وتدلّ عليها. ولتوضيح هذه الفكرة يُقيم محمّد عبد المنعم خفّاجيّ مقارنة بين معرفة الصّوفيّ، ومعرفة العوامّ، فيقول: (أمّا المعرفة القبليّة المباشرة التي تتسبّب عن نور إشراقيّ يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده فسبيلها الشّهود بعلم اليقين أو بعينه أو بحقّه، وشتّان بين من وقف من بعيد ليصف بيتا ويَعُدَّ غرفَه ويذكر منافعه ومرافقه بمجرّد اللّقانة والتّخمين الذّهنيّ، وبين من دخل البيت وجاس خلاله وشاهد سائر نواحيه وحجراته، ثمّ ينزل ليصف ما رأى للنّاس، فأيُّ المعرفتين أوضح؟ وأيّهما أصدق في الخبر؟ أمعرفة من وقف فق الطريق ينظر ويخمّن معتمدا

[15] - محمّد عبد المنعم خفّاجي: الأدب في التّراث الصّوفيّ، مكتبة غريب، ص: 08.

[16] - إبراهيم عوض: في التّصوّف والأدب الصّوفيّ، مكتبة جزيرة الورد، 2014، ص: 07.

[17] - حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مجلّد 1، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ص: 413، 414.

على مجرّد الذّكاء، أم معرفة من دخل البيتَ وجال خلال محتوياته ومنافعه وعرف بالشّهود لا بالظّنّ حقيقة أمره وبيان ما يحتويه؟)[18].

أمّا عن ظهور مصطلح (التّصوّف) فيُجمع الباحثون على أنّه ظهر مع نهاية القرن الثّاني للهجرة، رغم أنّ من الباحثين من يذكر بدايات التّصوّف كممارسة ويعيدها إلى العصر الجاهليّ، ومعنى ذلك أنّ المتصوّفة كانوا يمارسون تصوّفهم دون أن يسمّوه تصوّفا، ومع الوقت تحدّدت تسميته، و(يؤكّد ابن تيميّة ما ذهب إليه القشيريّ أنّ كلمة الصّوفيّة ظهرت للمرّة الأولى قرب انتهاء القرن الثّاني الهجريّ، حيث يقول: أمّا كلمة "الصّوفيّة" بالجمع فقد ظهرت للمرّة الأولى سنة 199هـ، إذ أُطلقت فيما يرى المحاسبيّ والجاحظ على مدرسة تنسّكيّة شيعيّة نشأت بالكوفة في ذلك العهد، وكان أكبر زعمائها عايدك البنانيّ الذي توفّي في بغداد سنة 210هـ)[19]، ويؤكّد عبد الرّحمن بدويّ ذلك بقوله: (ليست لدينا روايات كتابيّة، وثيقة من القرنين الأوّل والثّاني ورد فيها اسم: "الصّوفيّ"، ولعلّ أقدم ما وصلنا من مؤلّفاتٍ ذكرت اسم الصّوفيّ، والصّوفيّة هو كتاب "البيان والتّبيين" للجاحظ المتوفّي [سنة 250، أو 255هـ]، إذ يذكر "الصّوفيّة من النّسّاك"، ويورد أسماء من عُرف بالفصاحة منهم)[20]، بينما يذكر الباحثون أن الحسن البصري الذي توفّي سنة 110 من الهجرة، أحد روّاد التّصوّف، ولم يقترن اسمه بالصّوفيّ؛ (فالحسن البصريّ رحمه الله يُعدّ أوّل من فتق هذا العلم وخصّه في الحديث، فكان ينطق بمعانيه، ويبدي أسراره، ويتكلّم فيه بكلام لم يُسمع به حتّى قال له بعض مجالسيه: يا أبا سعيد، إنك تتكلّم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك، فممّن أخذت هذا العلم؟ قال من حذيفة بن اليمان. وحذيفة أمين سرّ رسول الله ص، فقد خصّه بعلم المنافقين، وأُفرد بفهم خفايا الفتن)[21].

مصادر التّصوف:

إنّ كثرة الدّراسات المنجزة عن التّصوّف، وتعدّد خلفيّات الدّارسين الدّينيّة والثّقافيّة... وغموض التّصوّف وتعامل المتصوّفين مع عوالم مجهولة تماما عند غيرهم، قد جعلت الآراء حوله متضاربة جدّا، إلى درجة أنّ بعض الدّارسين يرى أنّ التّصوّف ضرب من الكفر والإلحاد، وهذا الرّأي هو الذي أدّى تاريخيّا إلى مقتل الحلاّج. ومثلما كان الاختلاف بيّنا في هذا الجانب، فقد كان الاختلاف بيّنا أيضا حول مصادر التّصوّف، رغم أنّنا بصدد الحديث عن التّصوّف الإسلامي تحديدا، وربّما كان السّبب الذي أعطى مشروعيّة لمثل هذا الاختلاف هو تحوّل التّصوّف على

---

[18] - محمّد عبد المنعم خفّاجيّ: الأدب في التّراث الصّوفيّ، ص: 12.

[19] - محمود المراكبيّ: الصّوفيّة والتّصوّف عقائد الصّوفيّة في ضوء الكتاب والسّنّة، سلسلة الظّاهر والباطن، الكتاب الثّالث، ط 3، ص: 16.

[20] - عبد الرحمن بدويّ: تاريخ التّصوّف الإسلاميّ من البداية حتّى نهاية القرن الثّاني، وكالة المطبوعات، ط 1، الكويت، 1975، ص: 08.

[21] - إبراهيم عوض: في التّصوّف والأدب الصّوفيّ، مكتبة جزيرة الورد، 2014، ص: 19، 20.

امتداد مراحل تطوّره إلى الفلسفة، ممّا جعل بعض المتصوّفين يبتعدون عن العرفان الذي يمثّل درجة أعلى من الزّهد والعبادة، إلى الفلسفة، فأصبح التّصوّف فلسفة قائمة بذاتها.

يرى المستشرق (ثولك Thoulk) أنّ (التّصوّف من مصدر فارسيّ [...] مأخوذ من أصل مجوسيّ. وحجّته في ذلك أنّ عددا كبيرا من المجوس ظلّوا على مجوسيّتهم في شمال إيران بعد الفتح الإسلاميّ، وأنّ كثيرون؟؟؟ من مشايخ الصّوفيّة الكبار ظهروا في الشّمال من إقليم خراسان، وأنّ بعض مؤسّسي فرق الصّوفيّة الأوائل كانوا من أصل مجوسيّ)[22]، ويظهر أنّ هذا التّفسير نفسه يحتاج إلى برهنة، ثمّ إنّ المكان الواحد متغيّرٌ بحسب ما يمرّ عليه من حضارات وثقافات، وأنّ استمرار المجوسيّة في شمال إيران، وكون كبار مشايخ الصّوفيّة ومؤسّسيّ الفرق من الشّمال، لا يجعلهم، بعد إسلامهم، مجوسا، أو متصوّفين مسلمين ذوي أبعاد مجوسيّة.

ويؤكّد (دوزي Dozy) هذا الرّأي، فيرى (أنّ التّصوّف جاء إلى المسلمين من فارس حيث كان موجودا قبل الإسلام، وأنّه جاء إلى فارس من الهند، فقد ظهرت في رأيه في فارس منذ أحقاب بعيدة فكرة صدور كلّ شيء عن الله، والقول بأنّ العالم لا وجود له في ذاته، وأنّ الموجود الحقيقيّ هو الله، وكلّ هذه المعاني يفيض بها التّصوّف الإسلاميّ)[23]، وبذلك يجعل مصدر التّصوّف الإسلاميّ بلاد الهند، التي انتقل منها إلى فارس ثمّ بلاد المسلمين، إلاّ أنّه يضيف أمرا آخر زخر به التّصوّف الإسلاميّ، وهو أنّ الله موجود في العالم والكائنات، وأنّه لا شيء في العالم موجود في ذاته، ووجود هذه الفكرة في التّصوّف الإسلاميّ هي التي اعتبرها دليلا على رأيه ذاك. بل إنّ هورتن (في بحث من بحوثه يحاول أن يؤيّد النّظريّة نفسها، أعني أنّ التّصوّف من مصدر هنديّ، عن طريق بحث المصطلحات الصّوفيّة الفارسيّة بحثا فيلولوجيّا، وهو ينتهي إلى أنّ التّصوّف الإسلاميّ هو بعينه مذهب الفيدانتا الهنديّة[24]).

وهناك جماعة من المستشرقين منهم (فون كريمر Von kreimer)، (جولد زيهر Goldziher)، (نيكولسون Nicholson) (رأوا أنّ التّصوّف من مصدر مسيحيّ: ويستند القائلون

---

[22] - أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة، ص: 26.

[23] - أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة، ص: 26.

[24] - أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة، ص: 30، (الفيدانتا سارا مدرسة هنديّة قديمة اشتُقّ اسمها من الفيدا. والفيدا كتاب آريّ مقدّس مكتوب باللّغة السّنسكريتيّة ومعنى الفيدا هو معرفة المجهول عن طريق الدّين، في حين أنّ معنى الفيدانتا هو تكنيل الفيدا. ويشتمل كتاب الفيدا على أوراد تعبّديّة وأناشيد دينيّة ورُقى سحريّة. ويرجع تاريخ هذه المدرسة إلى القرن الخامس بعد الميلاد، ويُعدّ مدهبها أكثر المذاهب تصويرا للدّيانة البرهميّة. وما لبث أن استحال مذهب هذه المدرسة إلى فلسفة نظريّةٍ في وحدة الوجود بحيث تقرّر أنّ براهما في كلّ شيء، وكلّ شيء في براهما). ص نفسها، الهامش.

بهذا الرّأي إلى حجّتين: الأولى ما وُجد من صلات بين العرب والنّصارى في الجاهليّة والإسلام. والثّانية ما يُلاحظ من أوجه الشّبه بين حياة الزّهّاد والصّوفيّة وتعاليمهم فنونهم في الرّياضة والخلوة وبين ما يقابل هذا في حياة السّيّد المسيح وأقواله، والرّهبان وطرقهم في العبادة والملبس)[25]، هؤلاء يعتبرون المسيحيّة هي مصدر التّصوّف الإسلاميّ، لعدّة اعتبارات؛ أوّلها الصّلات التي كانت قائمة بين العرب والنّصارى في الجاهليّة، وثانيها التّشابه بين حياة المتصوّفة وحياة المسيح وأقواله، ثمّ التّشابه بين المتصوّفة والرّهبان النّصارى في العبادة والملبس. هذه اعتبارات يمكن معاينتها، وما دامت القضيّة متعلّقة بالعبادة، فلا يمكن نفي التّأثّر والتّأثير، وخاصّة فيما يتعلّق بالمظاهر، ولذلك يؤكّد البعض على أنّه (من الجليّ أنّ ميول الزّهد والتّأمّل [...] كانت على وفاق مع الفكرة المسيحيّة، ومنها استمدّت أسباب قوّتها. فكثير من نصوص الإنجيل، ومن الأقوال المنسوبة للمسيح، مقتبس في أقدم تراجم الصّوفيّة. والرّهابنة المسيحيّون كثيرا ما يظهرون في مقام المعلّمين، يولون النّصح والتّسديد لزهّاد مسلمين متنقّلين. وقد رأينا أنّ ثوب التّصوّف – الذي منه جاء الصّوفيّ – مسيحيّ الأصل، ونذور الصّوم عن الكلام والذّكر ورياضات الزّهد الأخرى، لعلّها تُردُّ إلى هذا الأصل نفسه. (وأيضا) فيما يتّصل بمذهب الحبّ الإلهيّ)[26].

وهناك من الباحثين من يُعيد الزّهد والتّصوّف كليهما إلى مصدرين آخرين غير الإسلام، وكأنّنا حين نتحدّث عن الزُّهّاد والمتصوّفين المسلمين نتحدّث عن عُبَّادٍ ينتمون إلى ديانات أخرى، رغم أنّ قضيّة التّأثّر والتّأثير، خاصة في مجال الفكر/ منذ اقترب التّصوّف من الفلسفة، لا يمكن نفيه عن الجانبين، فـ(يقرّر جولد زيهر وجود تيّارين متميّزين في التّصوّف الإسلاميّ: الأوّل الزّهد، وهذا في نظره قريب من روح الإسلام ومذهب أهل السّنّة، وإن كان متأثّرا إلى حدّ كبير بالرّهبانيّة المسيحيّة، والثّاني التّصوّف بمعناه الدّقيق، وما يتّصل به من كلام في المعرفة والأحوال والمواجيد والأذواق، وهذا الأخير متأثّر بالأفلاطونيّة المحدثة، وبالبوذيّة الهنديّة. وقد أخذ بهذه التّفرقة بين الزّهد والتّصوّف كثير من الباحثين بعد جولد زيهر)[27]. فالزّهد في رأي هذا الباحث قريب (فقط) من روح الإسلام، ومتأثّر (إلى حدّ كبير) بالرّهبانيّة المسيحيّة، وكأنّ الأمر لا يعدو أن يكون حديثا عن زهد مسيحيّ. أمّا التّصوّف فمتأثّر بـ(الأفلاطونيّة المحدثة وبالبوذيّة الهنديّة.

---

[25] - أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة، ص: 27.

[26] - أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة، ص: 28.

[27] - أبوالوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة، ص: 28.

ولكنْ في المقابل، فـ(إنّ نيكولسون نفسه في كتابه "تاريخ العرب الأدبيّ"، يعتقد أنّ لا ضرورة للتّحرّي عن أصل مبادئ الصّوفيّة خارج دائرة الإسلام، ويعتبر أنّ المسيحيّة على حين أثّرت في التّصوّف، إلاّ أنّها ليست مصدرا له. لأنّ الزّهد الذي قام عليه التّصوّف هو نفسه إسلاميّ)[28]، وبذلك يجعل من الإسلام هو مصدر التّصوّف، ولا حاجة لنا بالبحث عن هذا المصدر خارج الإسلام. في حين يُثْبِتُ أنّ المسيحيّة قد أثّرت دون شكّ في هذا التّصوّف الإسلامي.

حين نتحدّث عن الدّيانات، وخاصّة الدّيانات السّماويّة، فمن المعقول جدّا أن نجد تشابها في القيم التي تدعو إليها، لأنّ مصدرها واحد هو الله، ولهذا فقد اتّخذ الإسلام موقفا خاصّا من (أهل الكتاب) في زمن الفتوحات الإسلاميّة، بخلاف غيرهم ممّن ينتمون إلى ديانات وضعيّة. أمّا الفلسفة – وقد تحوّل التّصوّف إليها في مرحلة لاحقة – فهي قضيّة عقل وأفكار، والأفكار لا يجب مناقشتها خارج العقل، باعتباره ملكة إنسانيّة يشترك فيها النّاس جميعا، مهما تعدّدت أديانهم ومذاهبهم. ولكن في الخلاصة، هناك من يرى (أنّ التّصوّف مذهب دخيل في الإسلام مأخوذ إمّا من رهبانيّة الشّام وإمّا من أفلاطونيّة اليونان الجديدة، وإمّا من زرادشتيّة الفرس، وإمّا من فيدا الهنود)[29]، والمؤكّد حسب هذا الرّأي، أنّ التّصوّف ليس من الإسلام في شيء، فقد ذكر له مصادر عدّة دون أن يذكر بينها الإسلام، وإذا كان الأمر كذلك فهو يمثّل صدمة كبرى، لأنّ المسلمين قد وضعوا المتصوّفين في مرتبة الأولياء الصّالحين، يزورون أضرحتهم ويقدّمون لهم الذّبائح، في حين أنّ أصول عقيدتهم لا تمتّ إلى الإسلام بصلة. وهناك من يرى أنّ التّأثير – الذي لا يمكن نفيه في موضوع التّصوّف – قد كان موجودا بالفعل، ولكنّ مصدره إسلاميّ، فقد (أعان على ازدهار التّصوّف كذلك عدد ليس بالقليل من الصّوفيّة العرب الذين عاشوا في سوريا أو مصر أو المغرب، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر، الدّارانيّ وذا النّون المصريّ ومحي الدّين بن عربيّ وعمر بن الفارض وابن عطاء الله السّكندريّ، بل إنّ بعض هؤلاء كان له أكبر الأثر فيما بعد في التّصوّف الفارسيّ كابن عربيّ)[30]، وبذلك يكون المتصوّفون المسلمون قد أثّروا كثيرا في غيرهم من المتصوّفين الفرس، كابن عربيّ، الذي يمكن أن يكون وحده شاهدا على التّصوّف الإسلامي، واعيا به وملخّصا له عبر التّاريخ الإسلاميّ الغنيّ به، وقد استطاعت الباحثة سعاد الحكيم أن توجز كلّ ما يمكن أنْ يقال في ابن عربيّ في قولها: (لقد استطاع ابن عربيّ أن يكون نهاية مرحلة، بكلّ ما تحويه هذه الفكرة من أبعاد، فكما اختتم "أرسطو" مرحلة في الفكر اليونانيّ، و"كانت" وضع نهاية مرحلة في الفكر الإنسانيّ، هكذا يجب أن ننظر إلى ابن عربيّ الذي

---

[28] - أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة، ص: 29.

[29] - ماسينيون ومصطفى عبد الرّازق: التّصوّف، ترجمة إبراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان، دار الكتاب اللّبناني، مكتبة المدرسة، ط 1، لبنان، 1984، ص: 48.

[30] - أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة ، ص: 27.

استوعبت كتبه التّجربة الصّوفيّة السّابقة، فاختصر قرون (؟؟؟) ستّة سابقة وقضى على قرون ستّة لاحقة. على مستوى هذه العبقريّات الكبرى يجب أن ننظر إلى ابن عربيّ، الذي أعطى الدّيانة الإسلاميّة وأفق أفكارها وُسْعًا عالميّا كونيّا)[31].

نماذج شعريّة:

قالت رابعة العدويّة:

أُحبُّـــــك حُبَّـــــين حُـــــبَّ الهـــــوى ... وحبـــــاً لأنـــــك أهـــــل لـــــذاكا
فأمـــــا الـــــذي هـــــو حُـــــبُّ الهـــــوى ... فشُـــــغْلِي بِـــــذِكْرِكَ عـــــن ســـــواكا
وأمـــــا الـــــذي أنـــــت أهـــــلٌ لـــــه ... فكَشْـــــفُكَ لـــــي الحُجْـــــبَ حتـــــى أراكـــــا
فـــــلا الحمـــــد فـــــي ذا، ولا ذاك لـــــي ... ولكـــــن لـــــك الحمـــــد فـــــي ذا وذاكـــــا[32]

وقالت:

قلـــــوبُ العاشـــــقين لهـــــا عيـــــونٌ ... تـــــرى مـــــا لا يـــــراه الناظرونـــــا
وألســـــنةٌ بســـــرٍّ قـــــد تنـــــاجي ... تغيـــــبُ عـــــن الكـــــرام الكاتبينـــــا
وأجنحـــــةٌ تطيـــــر بغيـــــر ريـــــشٍ ... إلـــــى ملكـــــوت ربِّ العالمينـــــا
فتســـــقيها شـــــرابَ الصّـــــدقِ صـــــرفًا ... وتشـــــرب مـــــن كـــــؤوسِ العارفينـــــا[33]

وقالت:

ولقـــــد جعلتُـــــكَ فـــــي الفـــــؤادِ مُحَـــــدِّثي ... وأبَحْـــــتُ جســـــمي مَـــــنْ أرادَ جلوســـــي
فالجســـــمُ منّـــــي للجلـــــيس مـــــؤانسٌ ... وحبيـــــبُ قلبـــــي فـــــي الفـــــؤادِ أنيســـــي[34]

فقالوا: إباحية حلولية متزندقة.

وقالت أيضا:

كأســـــي وخمـــــري والنّـــــديمُ ثلاثـــــةٌ ... وأنـــــا المشـــــوقةُ فـــــي المحبّـــــةِ: رابعـــــه
كـــــأسُ المســـــرّةِ والنّعـــــيمِ يُـــــديرُها ... ســـــاقي المـــــدامِ علـــــى المـــــدى مُتتابِعَـــــه
فـــــإذا نظـــــرتُ، فـــــلا أُرى إلاّ لـــــه ... وإذا حضـــــرتُ، فـــــلا أُرى إلاّ معـــــه
يـــــا عـــــاذلي إنّـــــي أحـــــبُّ جمالَـــــه ... تـــــا اللّه مـــــا أُذْنـــــي لِعَـــــذْلِكَ ســـــامعَه
كـــــم بِـــــتُّ مـــــنْ خُرْقـــــي وفـــــرطِ تعلُّقـــــي ... أُجـــــري عيونًـــــا مـــــنْ عيـــــوني الدّامعـــــه
لا عَبْرتـــــي تُرْقـــــا، ولا وصْـــــلي لـــــهُ ... يبقـــــى، ولا عينـــــي القريحـــــةُ هاجعـــــه[35]

---

[31] سعاد الحكيم: المعجم الصّوفيّ الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطّباعة والنّشر، ط 1، 1981، ص: 16.

[32] عبد المنعم الحفني: العابدة الخاشعة رابعة العدويّة، إمامة العاشقين والمحزونين، دار الرّشاد، ط 2، القاهرة، 1996، ص: 194.

[33] عبد المنعم الحفني: العابدة الخاشعة رابعة العدويّة، ص: 184.

[34] عبد المنعم الحفني: العابدة الخاشعة رابعة العدويّة، ص: 162.

[35] عبد المنعم الحفني: العابدة الخاشعة رابعة العدويّة، ص: 161.

وقال أحدُهم:

إذا مـــــــا قـــــــال لـــــــي رَبِّـــــــي أَمـــــــا اســـــــتحْيَيْتَ تعصـــــــيني

وتُخفـــــــي الـــــــذَّنبَ مـــــــن خَلْقِـــــــي وبالعصـــــــيانِ، تـــــــأتيني

فمـــــــا قـــــــولي لـــــــه لمَّـــــــا يُعـــــــاتبُني.. ويُقْصِـــــــيني؟؟[36]

[36] عبد المنعم الحفني: العابدة الخاشعة رابعة العدويّة، ص: 160، (وهذه الأبياتُ نفسُها يذكرها ابن الجوزي منسوبة إلى أحمد بن حنبل، فقد روى في معرض الغناء عند الصّوفية أنّ لهم قصائدَ منها هذه القصيدةُ، وكان إنشادُها يتسبّبُ في بكائهم).

المصادر والمراجع:

1) القرآن الكريم.

2) إبراهيم عوض: في التّصوّف والأدب الصّوفيّ، مكتبة جزيرة الورد، 2014.

3) آنا ماري شيمل: الأبعاد الصّوفيّة في الإسلام وتاريخ التّصوّف، ترجمة محمّد إسماعيل السّيّد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ط 1، كولونيا (ألمانيا) – بغداد، 2006.

4) ابن حلدون: المقدّمة، تاريخ العلاّمة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيّام العرب والعدم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر، مكتبة ودار المدينة المنوّرة للنّشر والتّوزيع، والدّار التّونسيّة للنّشر، 1984.

5) أبو الوفا الغنيميّ التّفتازانيّ: مدخل إلى التّصوّف الإسلاميّ، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، ط 3، القاهرة.

6) أبو يزيد البسطاميّ: المجموعة الصّوفيّة الكاملة ويليها كتاب تأويل الشّطح، تحقيق وتقديم قاسم محمّد عبّاس، دار المدى للثّقافة والنّشر، ط 1، 2004،

7) أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللّغة ، ج 3، تحقيق وضبط عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1979.

8) حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مجلّد 1، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، ص: 413.

9) سعاد الحكيم: المعجم الصّوفيّ الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطّباعة والنّشر، ط 1، 1981.

10) عبد الرّحمان بن الجوزيّ البغداديّ: تلبيس إبليس، دار القلم، بيروت، لبنان.

11) عبد الرحمن بدويّ: تاريخ التّصوّف الإسلاميّ من البداية حتّى نهاية القرن الثّاني، وكالة المطبوعات، ط 1، الكويت، 1975.

12) عبد المنعم الحفني: العابدة الخاشعة رابعة العدويّة، إمامة العاشقين والمحزونين، دار الرّشاد، ط 2، القاهرة، 1996.

13) ماسينيون ومصطفى عبد الرّازق: التّصوّف، ترجمة إبراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان، دار الكتاب اللّبناني، مكتبة المدرسة، ط 1، لبنان، 1984.

14) محمّد عبد المنعم خفّاجي: الأدب في التّراث الصّوفيّ، مكتبة غريب.

15) محمود المراكبيّ: عقائد الصّوفيّة في ضوء الكتاب والسّنّة، سلسلة الظّاهر والباطن، الكتاب الثّالث، ط 3.