مفهوم التصوف وتطوره

عمامرة الساسي
جامعة الوادي

الملخص:

من المرجح أن لفظ (تصوف)يعود في أصل اللغة إلى الصوف، الذي هو لباس التواضع، ولذلك فإن الأنبياء والنساك يرتدونه. ثم صار يطلق على الزهاد حتى ولو لم يلبسوه ؛ لأن زهدهم قائم في عزوفهم عن كل الرغبات والأهواء في حياتهم ، ولأن قلوبهم متعلقة بالله وحده . في هذا السياق نذكر رابعة العدوية كطور أول من أطوار الزهد الذي تحول إلى عشق إلهي .والطور الثاني هو الفناء المنسوب للبسطامي .والطور الثالث هو الحلول الذي عرف به الحلاج .والرابع هو وحدة الوجود المنسوبة لابن عربي . والأخير وإلى غاية زماننا هذا هي الطرق الصوفية، مثل القادرية، والشاذلية. وفي الجزائر الرحمانية، والتجانية ، وغيرها.

Résumé *:*

Le mot (soufisme) se réfère probablement à la laine, qui est le vêtement de l'humilité, et c'est pour ça que les prophètes et les clergés l'en portent .Ensuite, on fut nommé tous les ascètes par (souf) même s'il n'est pas vêtu de l'aine, il suffit qu'il se désintéresse de toute sorte de désir dans leur propre vie, et que son cœur soit attaché uniquement en allah .Citons dans ce contexte (Rabéa Eladawia)comme première étape du ascétisme,qui est devenu aussitôt un amour devin. La seconde : est le (Néantisme) connu chez (Elbastami). La troisième est (Incarnation) connue chez (El Hallaj). La quatrième est le (Panthéisme) connu chez (Ibn Arabi). La dernière jusqu'au présent est les confréries : comme (El Kaderia), (Echadhelia), en Algérie (Errahmania), (Ettidjania), etc.

مفهوم التصوف وتطوره

أولا: مفهوم التصوف:

تعريفه لغة

يبدو أنه من العسير تحديد بداية مسلم بها لظاهرة التصوف في تراثنا الإسلامي حيث تضاربت الآراء حول تاريخ هذه التسمية ودواعيها، والراجح أن هذا الاسم (التصوف) ظهر قبل المائتين للهجرة. 1 ، وقد ترتب على هذا التضارب اختلاف في تعريفه أيضا،

فقيل نسبة إلى الصف الأول ، وقيل نسبة إلى أهل الصفة ، وقيل نسبة إلى قبيلة من العرب في الجاهلية .

غير أن الوصيفي يرى أن هذا كله غير صحيح ، ويذكر رأيا يرجع هذه التسمية إلى كلمة (سوفيا) اليونانية ومعناها الحكمة ، ودليل هذا الرأي أن تلك الكلمة ليس لها اشتقاق ولا قياس من حيث العربية ، وفي الأخير يرجح أن اسم الصوفية مشتق من لبس الصوف 2. وهذا هو المذهب الذي اختاره من قبل السراج الطوسي(ت378هـ)حيث يقول :(نسبتهم إلى ظاهر اللبسة ؛لأن لبس الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء)3 . وأرجعها الكلاباذي رحمه الله تعالى إلى الصفة التي كانت بمسجد رسول الله ؛ لأن أصحابها اتصفوا بكل الصفات التي يمكن أن تكون سببا لهذه النسبة ؛الصفاء ، وأنهم في الصف الأول ، ولبسهم الصوف. فالصفاء هو صفاء أسرارهم ونقاء آثارها. والصف الأول هو أنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه. والصوف هو أنه من لبسهم وزيهم سموا صوفية ؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان ملمسه وحسن منظره وإنما لبسوا لستر العورة فتحروا الخشن من الشعر والغليظ من الصوف.)4

أما القشيري فإنه يرى(أنه كاللقب ،فأما من قال :إنه من الصوف ،ولهذا يقال :تصوف إذا لبس الصوف كما يقال :تقمص إذا لبس القميص،فذلك وجه .ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف) 5. كما نفى النسبة إلى الصفة ؛لأن النسبة إليها لا تجيء على نحو الصوفي) ونفى النسبة إلى الصفاء ؛لأن اشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد- كما يرى- في مقتضى اللغة ، وكذلك إلى الصف ،فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم ،فالمعنى – عنده – صحيح ، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف)6 .

ومن ذلك ما يقال :(إنه منسوب إلى شخص في الجاهلية اسمه صوفة ، وهو الغوث بن مر .كانت أمه قد نذرت إن عاش لها ولد أن تهبه لبيت الله وتجعله ربيب الكعبة)7.

وقد أورد هذه النسبة ابن الجوزي عن أبي محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ ، قال سألت وليد بن القاسم :إلى أي شيء ينسب الصوفي ؟ فقال :كان قوم في الجاهلية يقال لهم(صوفة) ، انقطعوا إلى الله عز وجل ، وقطنوا الكعبة ، فمن تشبه بهم فهم الصوفية، قال عبد الغني : فهؤلاء المعروفون بصوفة ، ولد الغوث بن مرة .ثم يستطرد موضحا علة تسميته ب(صوفة) فيقول :جاءت صوفة من الصوف الذي علق برأس الغوث بوصفه ضحية ،لأنه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت :لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت، فقيل له (صوفة) ولولده من بعده.)8.

وقد أهمل المعاصرون هذا الفرض، إلا أن زكي مبارك يعلق عليه قائلا:(وهذا الكلام المهم في موضوعه، لم يخترعه ابن الجوزي. فقد كان معروفا قبله)9.

ومن الأقوال في ذلك أيضا : (إن التصوف نسبة إلى صوفانة وهي بقلة تنبت في الصحراء ، حيث دفع التقشف بعض الصوفية إلى الزهد في الطعام والاقتصار على نبات الصحراء[10]).

وبناء على ما سبق نرجح أنهم أخذوا هذه التسمية أي(الصوفية) من كونهم لجأوا إلى لبس الصوف على غرار الرهبان والدهاقنة والصالحين في الديانات السابقة. وكانوا يلبسه هذا يتقربون إلى الله عز وجل،ولا سيما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد ثبت عنه لباسه له،فعن عائشة رضي الله عنها قالت :(صنعت لرسول الله بردة سوداء فلبسها فلما عرق فيها وجد ريح الصوف فقذفها وكانت تعجبه الريح الطيبة)[11].

هكذا تجاوز الصوف ريحه وخشن ملمسه كلباس يرتديه الفقراء والرعاة، ليصير لباس التواضع والزهد في مباهج الحياة وزينتها ومن ثم رمزا للتقوى وصفاء السريرة والخضوع المطلق لله، يظهره العبد بين يدي مولاه كتعبير منه عن يقينه بأن البديل الذي وعده به مولاه في الدار الآخرة أفضل مما يمكن أن يناله في الحياة الدنيا قال تعالى:{من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون.}(هود:15) ولعل هذا ما يفسر لنا دواعي النذر الذي أخذت به أم الغوث بن مرة نفسها ، أنها إذا رزقت ولدا ذكرا لتعلقن فوق رأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة، وقد وفت بنذرها وقدمت ابنها إلى الله قربة وامتنانا - كما يقدم الكبش- ليكون عبدا لله خادما لبيته. ففي الصوف إذن، دلالة على الفدية والتضحية بالنفس في الدنيا من أجل الفوز بنعيم الآخرة ، فاستسلام الصوفي لربه وانجذابه إليه وعزوفه عن الدنيا، ورغبته في ملاقاة ربه في الآخرة تماما كمن يقدم أضحية - والأفضل فيها أن تكون من صوف تأسيا بسنة إبراهيم الخليل عليه السلام- وتقربا إلى الله عز وجل .

2- تعريفه اصطلاحا:

ما يثير الاستغراب في تعاريف المتصوفة، هو كثرتها واختلافها وذلك بسبب اختلاف رؤى أصحابها وتباين مشاربهم الثقافية والاجتماعية والسياسية. وقد ذكر الشيخ أحمد زروق الفاسي أنها بلغت الألفين تعريفا [12].

وهذا يدل على أن التصوف هو ظاهرة مركبة بالغة التعقيد، يكمن جوهرها في مضمونها الروحي، وهي ذات تجليات عديدة وتحولات متعاقبة.

وقد تعرض ابن خلدون للتجربة الصوفية، وأشار إلى صعوبة وضع تعريف شامل للتصوف، وذلك يعود- حسبه - إلى عاملين:

أ- أن هذه التعريفات لم يقصد بها الصوفية تعريف التصوف تعريفا علميا شاملا يستوعب كل صوره وجزئياته ، بل قصدوا به التعبير عن أحوالهم الخاصة .

ب - التطور السريع الذي شمل كل مرافق الحياة الإسلامية نتيجة لاتساع الدولة واشتمالها على بلاد ذات ثقافات دينية سابقة على الإسلام ونتيجة لذلك دخلت المجتمع الإسلامي معان وأفكار جديدة ، استوعبتها الثقافة الإسلامية وصارت تبعد يوما بعد يوم بواسطتها عن أصلها الأول ، وهذا ما حدث لمفهوم التصوف؛ حيث تعدد معناه ولم يعد ينطبق عليه حد واحد13

ولتجاوز هذه الصعوبة لجأ البعض إلى تصنيف هذه التعاريف أصنافا مختلفة،منها :التعاريف الأخلاقية ، والتعاريف التي تسوي بين الصوفي والعابد ، والتعاريف التي تسوي بين الصوفي والزاهد.

أ- التعاريف الأخلاقية : كما في التعاريف التالية:

1- يقول أبو حفص الحداد(ت265هـ):(التصوف تمام الأدب)14

2- كما روى أبو السراج عن محمد الجريري أن التصوف (هو الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دني) 15

3- ومن هذا القبيل، قولهم:(الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح)16

ب-: تعاريف تسوي بين الصوفي والزاهد: كما في التعاريف التالية:

1- قال النوري:(نعت الصوفي ، السكون عند العدم والإيثار عند الوجود)17

2- وقال سمنون : (إذا رأيت الصوفي يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب)18

3- وفي التفريق بين التصوف والزهد أرجع نيكلسون الزهد إلى عوامل قوية داخل الإسلام نفسه ،وإلى انتشار الشعور باعتزال العالم والهرب من الدنيا وضجيجها وويلاتها في القرن الأول ، أما التصوف فيرجع نشأته إلى عوامل خارجة عن الإسلام ، عملت ابتداء من القرن الثالث الهجري.19

ج- : تعاريف تسوي بين الصوفي والعابد: كما في التعاريف التالية:

1- يقول فريد الدين العطار عن علم الصوفية :(إنه ثمرة للعمل والحال ، وليس نتيجة للحفظ والقال.) 20

2- وسئل آخر عن معنى الصوفي ، فقال : (معناه أن العبد إذا تحقق بالعبودية وصافاه الحق حتى صفا من كدر البشرية نزل منازل الحقيقة وقارن أحكام الشريعة ، فإذا فعل ذلك فهو صوفي ، لأنه قد صُوفِيَ.) 21

تمييز الصوفي عن غيره من الزهاد والعباد عند ابن سينا وابن زروق:

من المؤكد أن هذه المحاولة لم تقدم شيئا ذا بال؛ لاكتفائها بمجرد التصنيف ، غير أنه لا بد من الإشارة إلى جهود أخرى تعد امتدادا للأولى وتطويرا لها وتتمثل فيما قام بها ابن سينا حين تصدى لإزالة الخلط الحاصل بين مفهوم الصوفي والزاهد من جهة، والصوفي والعابد من جهة أخرى . في قوله: (إن المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد ، والمواظب على فعل العبادات، من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد ، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف.)22

وإلى مثل هذا الرأي ذهب ابن زروق حيث يقول :(من غلب عليه طلب العبادة كان عابدا، ومن غلب عليه ترك الفضول كان زاهدا، ومن غلب عليه النظر للحق بإسقاط الخلق كان عارفا.) 23

سبب العجز عن تعريف التصوف :

بناء على ما سبق يمكن القول :إن أغلب التعاريف المأثورة عجزت بصفة فردية عن الإلمام بحقيقة التصوف بكل أجزائها الخافية والظاهرة،الإسلامية الأصلية منها و الأجنبية الدخيلة . وقد جاءت هذه التعاريف متقاربة تارة ومتباينة تارة أخرى تبعا لطبائع أصحابها ومعتقداتهم ، وسبب ذلك يعود- في رأينا- إلى عاملين:

عدم التفريق بين الصوفي والزاهد من جهة وبين الصوفي والعابد من جهة أخرى، كما سلف ذكره، وقد تفطن إلى ذلك ابن سينا وابن زروق، غير أن تحديدهما للصوفي كان ذوقيا أي هو نتيجة تجربة صوفية أكثر منه نظرة علمية .

والحقيقة أن :

اللبس الأول(بين الصوفي والزاهد): حاصل في كون كل منهما متجها نحن ربه منقطعا عن الخلق مستصغرا حسناته مستكبرا سيئاته، ولعل الفرق هو أن زهد الزاهد محصور في البعد عن حطام الدنيا ومتاعها رغبة في الآخرة، بينما زهد المتصوف يشمل زهد الزاهد ويتجاوزه غير آبه بنعيم الجنة نفسها ، متطلعا إلى رؤية وجه المحبوب ألا وهو الذات الإلهية .

واللبس الثاني (بين الصوفي والعابد): حاصل في كون كل منهما ملتزما بمقتضيات العبودية لله، غير أن غرض العابد هو الفوز برضا الله والدخول إلى الجنة، أما غرض الصوفي هو أن الله أهل للعبادة، ولا شيء وراء ذلك حتى لو كان الجنة ونعيمها. كما أن ممارسة العبادة لدى العابد أكثر أدواتها الجوارح، بينما العبادة لدى الصوفي تقوم على الجوارح كما تقوم أيضا على التأمل ورياضة النفس لتزكيتها وتأهيلها للفيض الرباني.

2- هو أن أغلب التعاريف حصرت التصوف في الثقافة الإسلامية وحدها دون اعتبار لعامل التأثر بالثقافات الأخرى كالهندية والفارسية واليونانية وغيرها ، تلك الثقافات التي حملت معها أفكارا ورؤى غريبة كالاتحاد والحلول ووحدة الوجود والدعوة إلى توحيد

الأديان وغيرها. وهذا ما يجعلنا نستنتج أن تنوع مصادر التصوف وتباينها تعتبر عاملا آخر لصعوبة وضع تعريف مناسب ودقيق للتصوف. إلا أنه يمكن فهم التصوف على أنه معراج روحي له أطوار تراتبية تتحقق تباعا بواسطة كثرة العبادة والزهد والتحلي بالأخلاق الحسنة.

ثانيا: نشأة الخطاب الصوفي وتطوره:

أ – النشأة أو طور الزهد:

نشأ التصوف الإسلامي نشأة إسلامية، فقد ظهرت بذوره الأولى في نزعات الزهد التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري، وكان قوامه الانصراف عن الدنيا ومتاعها، والعناية بأمور الدين، ومراعاة أمور الشريعة، وكانت غايته التي يتطلع إليها العباد والزهاد هي الظفر برضوان الله والنجاة من عقابه24.

وكان زهد الزهاد والعباد في هذا القرن معتدلا ينهل من الكتاب والسنة وما أثر عن الصحابة والتابعين.

فقد قال الله تعالى:{ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما في الآخرة من نصيب.}(الشورى 20)

غير أن إرادة حرث الدنيا هنا، تعني استحواذ الدنيا على قلب المرء وهيمنتها عليه، أما إذا خرجت من القلب وكانت مجرد وسيلة للعيش، فإن متاعها مباح لا حرج فيه، قال الله تعالى:{ وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون .}(الأعراف:10)

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم:(ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس) 25.

وقد عاش صلى الله عليه وسلم حياته زاهدا على هذا النحو، لم يركن إلى الدنيا، ولم يغره زخرفها قط، فهي في نظره أهون من أن يشغل نفسه بها، ألم يقل :(لو أن الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة من ماء) 26.

إلا أن الزهد الذي كان يحبذه ويدعو إليه هو الذي لا يعوق مسار الحياة ولا يطمس حقا وجب؛ حيث يقول موضحا هذا الزهد:

(اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي)27.

وعلى هذا السمت سار الصحابة رضوان الله عليهم.

فعمر رضي الله عنه كان الصوفية يتخذونه أسوة لهم، ويخصونه بمعان جليلة كلبس المرقعة ، والخشونة، وترك الشهوات، واجتناب الشبهات.

فمما يروى عنه رضي الله عنه أنه قال:(لو كان الصبر والشكر بعيرين لم أبال أيهما ركبت) 28.

أما علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه– الذي عرف بين أصحاب رسول الله بمعان جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم، وكان الصوفية يجلونه ويعتقدون أنه صاحب علم لدني كالذي أعطاه الله عز وجل للخضر عليه السلام- كان معروفا بالزهد والعزوف عما يتكالب عليه الناس، فقد ذكر:(أنه وقف على باب الخزانة – خزانة الأموال- وقال : (يا صفراء ويا بيضاء غري غيري)29.

ومن التابعين روي أن سعد بن أبي وقاص دخل على سلمان الفارسي يعوده، فبكى سلمان، فقال له سعد: ما يبكيك تلقى أصحابك، وترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوض، وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنك راض، فقال: ما أبكي جزعاً من الموت، ولا حرصاً على الدنيا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الينا فقال: ليكن بلغة أحدكم من الدنيا كزاد الراكب وهذه الأساود حولي، وإنما حوله مطهرة، أو انجاتة، ونحوها. 30

فكأنه استكثر على نفسه امتلاك حصير؛لأن المسافر لا يحتاج إليه.ومن ثم كان هذا الحصير من وسائل المتعة في الدنيا، وهذا ما يفهم من استعماله لفظ (متاع). وهذا ما أثار دهشة سعد بن أبي وقاص واستغرابه.

ولاشك أن هذا اللون من الزهد الذي جوهره النسك والإيثار والسمو الروحي هو سمة أصيلة للإسلام.

وقد كان شائعا لدى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،ولكنه لم يصبح ظاهرة متميزة ، يدعى بها البعض دون البعض الآخر؛ وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم قد أنعم الله عليهم بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم فتميزوا بهذه الصحبة، وصحبة الرسول صلى الله عليه وسلم لها حرمة، وتخصص من شمله ذلك، فلا يجوز أن يعلق على حاملها من محامد الأسماء أو الصفات غيرها على أنه أشرف منها، وذلك لشرف رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وبعد فترة الصحبة أقبلت طائفة من فضلائهم يتحدثون في أحوال النفس من حيث صفاؤها وصلتها بالخالق جل شأنه، وزهدها في زخرف هذه الحياة زهدا يقوم على الإكثار من صالح الأعمال وشدة الخوف من الله تعالى والعزة به والاعتماد عليه والانصراف عن التعلق بما في هذه الحياة من شهوات أو حطام، واشتدت عنايتهم بالحديث في هذه الآداب، وكانوا يأخذون بها أنفسهم، ويرشدون إليها غيرهم)، 31 وعلى رأس هذه الطائفة الحسن البصري (ت110هـ) ، رأس مدرسة الزهد البصرية . فقد عرف الزهد بقوله:(الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها) 32

. وعوتب في شدة حزنه وخوفه فقال: (ما يؤمنني أن يكون الله تعالى قد اطلع في على بعض ما يكره فمقتني ،فقال:اذهب فلا غفرت لك ،فأنا أعمل في غير معمل)33

فهذه الفكرة ، ربما يكون قد استمدها من قوله تعالى{قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا }(الكهف103، 104). أي أنه جعل نفسه في مقام بين الخوف والرجاء ، وهما مقامان من المقامات التي يرتقيها الصوفي في مدارج الطريق.

ومن حلقة الحسن خرجت البادرة الأولى لظاهرة التصوف في مرحلتها الزهدية، كما هو الحال بالنسبة للاتجاهات الكلامية، المحافظة العقلية، تلك الحلقة التي ازدانت بالعديد من الزهاد ، ومن أبرز شيوخها داود الطائي وحبيب العجمي الذي قام على الحلقة بعد موت شيخه 34

ب : ظهور زهد منظم:

ثم ظهر في البصرة والكوفة ومصر والشام ونيسابور زهد منظم لأقوام عرفوا بين الناس باسم مستحدث في الإسلام لم يعرف من قبل، وهم الزهاد والنساك والبكائين والجوعية والقراء . هؤلاء يقوم زهدهم على وجوه من العبادات فيها تشدد وإفراط مما جعله يبرز كظاهرة اجتماعية منتظمة في صوامع وربط).35

ويرى عرفان عبد الحميد فتاح أن ظاهرة الزهد كان نتيجة لتأثيرات نفسية تنامت بفعل عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية، ظهرت في أثناء مراحل تطور المجتمع الإسلامي ونموه، منها :

أ- المبالغة في الشعور بالخطيئة الذي تبلور نتيجة لمآسي الحروب الأهلية وويلاتها، والتي استنزفت قوى المسلمين وذهب ضحيتها رجال من الصحابة وبلغت ذروتها في مأساة كربلاء واستشهاد الحسين رضي الله عنه.36

ب- الرعب الذي استولى على قلوب بعض المسلمين من عذاب الله وأهوال الآخرة37.

ج- محاولة خواص المسلمين محاربة الاتجاه المادي المسرف الذي تلبست به الطبقة الأرستقراطية المتنفذة من حكام بني أمية، وتفشي اللهو والانغماس في متع الحياة الرخيصة والميل إلى الملذات، والخروج عن القصد ، واضطراب المقاييس. 38

ج- تحول الزهد إلى تصوف:

ولما استشرى خلال هذا القرن(القرن الثاني الهجري) الانغماس في معترك الحياة والرغبة في التمتع بخيراتها وتوفير أسباب الراحة والبهجة فيها، ترتب عليه تعاظم زهد هؤلاء الذين صاروا يعرفون بالصوفية، ورأوا أن العبادة الحقة يجب أن تكون خالصة لوجه الله تعالى، لا لغرض آخر حتى ولو كان الجنة . وربما كان ذلك تأثرا بقوله تعالى :{ واصبر

نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه}(الكهف: 28) فقالوا نعبد الله محبة فيه؛ لأنه أهل للعبادة .

ولعل أول من نسب له هذا المذهب هي رابعة العدوية(ت185هـ) التي صهرها فساد الطبائع واستعبدتها لقمة العيش، في مجتمع تفشت فيه الأثرة وغابت فيه القيم الإنسانية الرفيعة، وحل محلها التفسخ والاحتيال وحب الظهور، ولهذا فلا عجب أن ينتهي بها الأمر إلى اعتزال الدنيا وإساءة الظن بنوايا الناس، ووجهت وجهها إلى ملاذ أمين ومولى رحيم وهوالله الملك القدوس، ثم نما هذا الشعور في قلبها بعد أن لاحت لها بعض البشائر النورانية، فاعتبرتها تشجيعا لها على المضي في هذا النهج، فاستغنت بعبادتها عن طلب متع الدنيا ثم عن نعيم الجنة بطلب رضا الله ومحبته عز وجل والتمتع بجماله الباهر39.

ويبدو أن رابعة مرت في سلوكها الصوفي بثلاث مراحل هي :

الأولى: مرحلة الاستغراق في التوبة والاستغفار:

كانت رابعة في هذه المرحلة تصلي الليل كله فإذا جنى الفجر غلبها النعاس لبرهة ثم تستيقظ مذعورة وتقول:(يا نفس، كم تنامين؟ ومتى تقومين؟ يوشك أن تنامي نومة لا قومة لها إلا بصرخة يوم النشور)40 .ويروى أنها كانت تكثر من الاستغفار، وتذهب في استغفارها إلى الحد الذي صارت لا تثق بصدق استغفارها متأثرة في ذلك بما تفشى بين الناس من غش في المعاملات ورياء في العبادة - كما أسلفنا القول- حيث تقول:(أستغفر الله من قلة صدقي في قولي :أستغفر الله) 41

الثانية:مرحلة إرهاصات الحب الإلهي:

روي عن رابعة في هذه المرحلة أشعارا وأقوالا تعبر من خلالها عن وجدها وحبها لله عز وجل منها:

يا سروري ومنيتي وعمادي وأنيسي وعدتي ومرادي
أنت روح الفؤاد أنت رجائي أنت لي مؤنس وشوقك زادي
أنت لولاك، يا حياتي وأنسي ما تشتت في فسيح البلاد
كم بدت منة وكم لك عندي من عطاء ونعمة وأيادي
حبك الآن بغيتي ونعيمي وجلاء لعين قلبي الصادي
ليس لي عنك، ما حييت، براح أنت مني ممكن في السواد
إن تكن راضيا علي فإنني يا منى القلب قد بدا إسعادي
42

الثالثة:مرحلة الحب الإلهي الخالص:

وهي المرحلة التي بلغت فيها مقام الرضا، فلم تعد تخيفها النار أو تغريها الجنة بل صارت تطلب رضا المحبوب والنظر إلى جمال وجهه، فتقول في ذلك :(اللهم إذا كنت أعبدك خوف النار فاحرقني بها، أو طمعا في الجنة فحرمها علي، وإذا كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمني من مشاهدة وجهك) 43

وتقول أيضا (ما عبدته خوفا من ناره ولا طمعا في جنته، فأكون كالأجير السوء، عبدته حبا له وشوقا إليه). 44

وكانت تنشد هذه الأبيات:

أحبك حبين حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

45

وفي هذه المرحلة نسب إليها بعض الباحثين أقوالا تعرف لدى الدارسين للخطاب الصوفي بالشطح، استنكرها ابن تيمية نفسه وشكك في نسبتها إليها، من ذلك قولها أثناء حجها، مشيرة إلى الكعبة:(هذا الصنم المعبود في الأرض، إنه ما ولجه الله ولا خلا منه). 46 ولعلها أرادت أن الله لا يحده حدا كما كانت الكعبة مستقرا للأصنام، ومع ذلك فالله موجود في الكعبة بالقوة؛ لأن كرسيه وسع السموات والأرض. كما أنه ليس بمستبعد أن تكون رابعة مهدت بأقوالها هذه لفكرة الفناء التي نسبت من بعدها لأبي يزيد البسطامي. غير أنه لا بد من الإشارة إلى أن بعد رابعة تأثر التصوف بالفلسفة.

د- : طور الفناء عند البسطامي:

تحدث القشيري عن مفهوم الفناء عند الصوفية فرأى أنه ثلاثة مستويات، هي:

أولا:- هي فناء النفس عن مذموم الأفعال، فيقال لصاحبها: فني عن شهواته، ومن عالج أخلاقه بأن نفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النفس يقال: فني عن سوء الخُلق فإذا فني عن سوء الخُلق بقي بالفتوة 47 والصدق 48

فهذه المرحلة هي عين ماكان عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وصحابته وتابعيهم رضوان الله عليهم

ثانيا: هي أن مشاهدة جريان القدرة في تصاريف الأحكام، يقال: فني عن حسبان الحدثان من الخلق . فإذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحق. 49

ثالثا- هي أن يستولي سلطان الحقيقة على السالك حتى لا يشهد من الأغيار لا عينا ولا أثرا، ولا رسما، ولا طللا، فيقال :إنه فني عن الخلق وبقي بالحق.

ويعد أبو يزيد البسطامي(ت261هـ) أول من تكلم في الفناء بهذا المعنى 50 ، وكانت له شطحات كثيرة 51 في غاية الغرابة . ومرد ذلك أنه تعلم من أبي علي السندي الطريقة الهندية في مراقبة النفس والتأمل الذي ينتهي إلى الاستغراق52

ومن شطحاته في التعبير عن الفناء، قوله:

(ما النار؟ لاستندن إليها غدا وأقول: اجعلني لأهلها فداء، أو لأبلغنها . ما الجنة؟ إنها لعبة صبيان)53. ومما يروى من أخباره أن رجلا دق على باب داره، فسأله البسطامي من تطلب؟ قال أطلب أبا يزيد ، فقال له: ويحك، ليس في الدار غير الله54. وذكر أنه قال: (جزت بحرا وقف الأنبياء عند سواحله) 55 وقوله: (انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها، ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو)56 . (وقد سئل مرة : ما هو العرش؟ فأجاب :أنا هو، وما هو الكرسي؟ فأجاب: أنا، وما هو اللوح والقلم؟ فأجاب أنا هو)57.

وغير هذه مما يدل على فكرته في الفناء أوما يعرف في اصطلاح الصوفية بالمحو والاستهلاك. .

وقيل للجنيد وهو من أحر المدافعين عن البِسْطامي : إن أبا يزيد يقول : سبحاني سبحاني وأنا ربي الأعلى، فقال الجنيد :(الرجل مستهلك في شهود الجلال، فنطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلا الحق فنطق به، ألم تسمعوا إلى مجنون بني عامر لما سئل عن اسم نفسه، فقال: ليلى)58 .

ورغم هذا فقد روي أن الجنيد اعتبر البسطامي لا يزال في بداية الطريق، حيث يقول:(إن أبا يزيد – رضي الله عنه – من عظم حاله، وعلو إشارته لم يخرج من حال البداية، ولم أسمع منه كلمة تدل على الكمال والنهاية)59.

ولعله قد تحقق لديه ما ذكره عبد الرحمن بدوي من(أن أبا يزيد لما رجع إلى حسه بعد قوله: سبحاني ما أعظم شأني، قال: الحق سبح نفسه على لسان عبده)60 ؛ أي أن الفناء الذي انتابه كان قصير المدى لا يعتد به.

كما كذب عبد الله الأنصاري الهروي(ت481هـ) كثيرا من الأقوال التي نسبت إلى أبي يزيد مثل(صعدت إلى السماء وضربت قبتي بإزاء العرش)61.

والحقيقة أن البسطامي كغيره من الشخصيات الصوفية ذو خطاب مزدوج : فهو متمرد ينشد الإيثارة والإدهاش كما مر بنا في الأقوال السابقة، وهو مستبصر حكيم ملتزم بضوابط الشريعة كما في قوله:(لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات؛ حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة) 62.

هـ طور الحلول عند الحلاج:

والحلاج هوأبو المغيث حسين بن منصو، بغدادي أصله من مجوس بلاد فارس، نشأ بواسط وتعلم وتصوف وأمعن في رياضات الحب والمعرفة وكان متشيعا63.

كان كثير الأسفار؛ فقد ذهب إلى خراسان وبلاد ما وراء النهر وسجستان وفارس، والأهواز والهند .

وقد شغل الناس في كل مكان أقام فيه: فسمي في الهند بالمغيث، وفي خراسان بالمميز، وفي خوزستان بحلاج الأسرار64. وقد تم إعدامه ببغداد سنة 309 هـ) 65.

ومفهوم الحلول كما تصوره الحلاج أن الحق تجلى لنفسه في الأزل قبل أن يخلق الخلق وجرى له في حضرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه ولا حروف. وفي الأزل حيث كان الحق ولا شيء معه، نظر إلى ذاته فأحبها وأثنى على نفسه، فكان هذا تجليا لذاته في صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد، فكانت هذه المحبة علة الوجود والسبب في كثرة الوجودية، ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتي ماثلا في صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها، فنظر في الأزل وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته وأسمائه وهي آدم الذي جعله الله صورته أبد الدهر، فكان آدم من حيث ظهور الحق بصورته فيه وبه هو هو 66. ولا بد أن الحلاج قد تشرب هذه العقيدة بعمق فصارت عنده إيمانا راسخا لا يتورع عن الإفصاح بها دون حرج أو خوف.

فقد جاء في كتابه السابق ذكره:(من هذب في الطاعة جسمه، وملك نفسه، ارتقى به إلى مقام المقربين، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم67.)

.وقال أيضا :(من تدرج في الرياضات، واشتغل بالمجاهدات فنيت بشريته، وحلت فيه روح الله، وحينئذ يقول للشيء كن فيكون) 68.

ومن أقواله شعرا في هذا المعتقد:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

69

وكذلك:

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة في الماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني فإذا أنت أنا في كل حال

.70

وهذا وقد كانت شخصية الحلاج مثار فتنة قديما وحديثا، فقد رآه البعض وليا صاحب كرامات، تقيا ورعا. فقد أثر عن أبي العباس بن السريج القاضي وكان فقيها مالكيا

أنه قال للذين أفتوا بقتله: (لعلهم نسوا قول الله تعالى {أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله } ،(غافر 28)71.

بل لما سئل عن رأيه فيه صراحة، قال :(أما أنا فأراه حافظا للقرآن عالما به، ماهرا في الفقه عالما بالحديث والأخبار والسنن، صائما الدهر، قائما الليل، يعظ ويبكي ويتكلم، لا أفهمه فلا أحكم بكفره)72.

وفي المقابل رأى فيه البعض الآخر محتالا جاهلا. فهذا ابن النديم يصفه بقوله:(كان رجلا محتالا مشعوذا يتعاطى مذاهب الصوفية ويتحلى بألفاظهم، ويدعي كل علم، وأنه كان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء يتخذها وسيلة للسحر والشعوذة وادعاء الكرامات ليفتن بذلك العامة، ومن ثم سمي حلاج الأسرار، وأنه كان جاهلا مقداما جسورا على السلاطين مرتكبا العظائم، يروم انقلاب الدول، ويدعي عند أصحابه الألوهية ويقول بالحلول)73.

وذهب ابن كثير إلى أنه تحول إلى الاعوجاج والبدعة والضلالة)74.

بين التقوى والفجور، ترتسم شخصية الحلاج في وجدان الناس، شخصية قلقة مضطربة غير سوية، تلفها تقلبات الدنيا ومجاري السياسة والدول. ولعل هذا الملمح هو علة التعارض الحاصل أثناء التعاطي مع مفردات هذه الشخصية، ثم يشتد التمايز بين هذه المفردات بفعل غلو المؤيدين والمعارضين معا، مما يزيد في اتساع الهوة والاختلاف بينهما.

ومن المفارقات العجيبة ما نقله الرواة من أنه كان يدعو إلى قتله.75.

فقد ذكر أن الحلاج كان يصيح في الأسواق وهو في حالة من الجذبة والطرب(يا أهل الإسلام ! أغيثوني! فليس(أي الله) يتركني ونفسي فآنس به، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها، وهذا دلال لا أطيقه)76.

ثم أراد دعوة المؤمنين إلى القضاء على هذا العار،عار إنسان يجرؤ على القول بأنه اتحد بالألوهية، بأن يقتلوه، فصاح بهم في جامع المنصو:(اعلموا أن الله أباح لكم دمي فاقتلوني... اقتلوني تؤجروا وأسترح... ليس في الدنيا للمسلمين شغل أهم من قتلي...(وفي بعض النسخ زاد:وتكونوا أنتم مجاهدين وأنا شهيد) 77

ثم هو يشكو إلى الله مما حاق به من ظلم ،وذلك فيما ذكره الرواة أنه لما أدني من الخشبة ليصلب عليها، هتف قائلا : يا معين الفناء أعني على الفناء ، إلهي إنك تتودد إلى من يؤذيك فكيف لا تتودد إلى من يؤذى فيك، حسب الواحد إفراد الواحد له) 78.

وخلاصة القول إن الحلاج شخصية متميزة في تاريخ التصوف الإسلامي ارتبط به مذهب الحلول، الذي أثيرت حوله شبهات كثيرة، وتعرض الحلاج بسببه إلى هجوم شرس من

الفقهاء ورجال الدولة؛ حيث اعتبروه زنديقا كافرا، وأن قتله واجب لئلا يحدث فتنة بين الناس.

ومما لا شك فيه أن استجوابه لم يحسم فيه بطريقة الحجاج، وأمام شيوع ذكره وتزايد أتباعه كان لا بد من إنهاء أمره بالقتل.

فكانت نهايته أن ألقي القبض عليه لتهم أربعة وجهت إليه، هي:

مراسلاته السرية مع القرامطة أعداء الخلافة والدولة .

اعتقاد طلابه في ألوهيته .

قوله بالحلول ، ومن أقواله في ذلك : أنا الحق.

قوله بالحج بالهمة بديلا عن الحج الشرعي .

ومن الغريب - كما يقول إبراهيم محمد تركي – أن هذه التهمة الرابعة هي التي أدين من أجلها ؛ لأنه وجدت له كتابات بخطه في هذا الصدد لم يستطع أن يتنصل منها[79].

غير أنه من المفيد أن نشير أن غرابة هذا المفهوم - بقطع النظر عن أصوله ومفاهيمه- لم تكن وحدها التي حققت لفلسفة التصوف وتاريخه هالة من العناية والاهتمام لدى الباحثين من مختلف المشارب والجنسيات، وإنما ما عرضته الروايات من مشاهد مؤثرة لمصرع الحلاج وهو يواجه الموت ببطولة وثبات. فهذه رواية لابن الساعي نقلها عن إبراهيم بن فاتك- أحد تلامذة الحلاج - يقول فيها :(لما أوتي بالحسين بن منصور ليصلب، رأى الخشبة والمسامير، فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه، ثم التفت إلى القوم، فرأى الشبلي فيما بينهم، فقال له:

(يا أبا بكر، هل معك سجادة؟ فقال بلى يا شيخ .قال : قال افرشها لي. ففرشها، فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين، وكنت قريبا منه، فقرأ في الأولى فاتحة الكتاب :{لنبلونكم بشيء من الخوف والجوع} الآية.{ البقرة ،155} ، وقرأ في الثانية فاتحة الكتاب ، وقوله تعالى: {كل نفس ذائقة الموت} .الآية.{آل عمران، 185} . فلما سلم عنها ذكر أشياء لم أحفظها، وكان مما حفظته:(هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك، وتقربا إليك، فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد.ثم سكت وناجى سرا. فتقدم أبو الحارث السياف، فلطمه لطمة، هشم انفه، وسال الدم على شيبه، فصاح الشبلي، ومزق ثوبه، وغشي على أبي الحسين الواسطي، وعلى جماعة من الفقراء المشهورين، وكادت الفتنة تهيج، فعل أصحاب الحرس ما فعلوا.) [80].

ونقل عن أبي بكر الشبلي قوله:(قصدت الحلاج، وقد قطعت يداه ورجلاه، وصلب على جذع فقلت له: ما التصوف؟ فقال:أهون مرقاة منه ما ترى.فقلت له: ما أعلاه؟ فقال: ليس لك

إليه سبيل، ولكن سترى غدا، فإن في الغيب ما شهدته، وغاب عنك، فلما كان وقت العشاء، جاء الإذن من الخليفة أن نضرب عنقه.فقال الحرس:قد أمسينا، نؤخر إلى الغد. فلما كان من الغد أنزل من الجذع، وقدم لتضرب عنقه. فقال بأعلى صوته: حسب الواحد إفراد الواحد له، ثم قرأ:{ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها، والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق }.الآية {الشورى 18}. وقيل هذا آخر شيء سمع منه. ثم ضربت عنقه، ولف في بارية، وصب عليه النفط، وأحرق، وحمل رماده على رأس منارة لتنسفه الريح.)81.

و_ طور التمحيص والضبط:

كان لتأثر الخطاب الصوفي بالثقافة الفارسية والهندية واليونانية أثر عميق لدى طائفة من الصوفية كالبسطامي والحلاج، تجلى ذلك أثناء القيام بالوعظ في الحلقات التي ينصبونها لهذه الغاية فأنكر عليهم بعض رفقائهم بدعهم وتصدوا لبيان زيفها وإظهار المذهب الحق لسلوك طريق الله القائم على الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح. فكانت هذه بداية التصحيح للمسار الصوفي ووضع أحكام له وقواعد.

فمن معترك هذا السجال بين المتصوفة، ما أوردته الأخبار: (أن ذا النون أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية فأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم وكان رئيس مصر ومن جملة أصحاب مالك بن أنس وقال عنه :(إنه أحدث علما لم يتكلم فيه السلف .) 82.

والجدير بالذكر أن نشير إلى تلك الملاحظات التي عرضها بعض الدارسين حول افتراض مدرستين متمايزتين للتصوف الإسلامي: هما مدرسة خراسان ومدرسة بغداد، ورأى أن هناك سمات خاصة تميز كلا منهما، سواء في بعض القيم المتعلقة بالسلوك، أو في بعض المعاني التي تعد بذورا لأفكار التوحيد الصوفي)83.

ولا شك أنه يتحتم علينا استقراء الواقع الثقافي بما يسمح لنا بالوقوف على ما يمكن أن يصنف كعلم يختص بظاهرة زهد خالص له موضوعاته ومناهجه كما هو الحال عند الحارث المحاسبي(ت 243هـ) الذي ترك تآليف كثيرة في هذا السياق منها:(المسائل في أعمال القلوب والجوارح)و(أدب النفوس)و(كتاب المراقبة)والتي تإثر فيها بعلم الكلام القائم على الحجاج العقلي والمنطق اليوناني، ولهذا يعد أول من دوّن علوم التصوف تدوينا علميا)84.

ز-التوفيق بين الشريعة والتصوف:

اتسع نطاق المواجهة على مسار الحياة الدينية، بين المنصوفة وفقهاء أهل السنة والجماعة مما أدى إلى نشوء ثلاث ظواهر مختلفة في نسيج الحياة الصوفية:

الأولى:وهي التي لم تخفها سطوة الفقهاء وما يتوعدونها به من سوء العاقبة، وقد انتهى أمرها بمصرع أصحابها، وهم الحلاج)85. والسهروردي .)86.

والثانية : بعد فتنة الحلاج التي انتهت بمصرعه، كما سبقت الإشارة إليه، انكفأ أصحابها إلى ديوانهم الروحي يعزون أنفسهم المحبطة بما تنثال عليهم من بوارق الفيوضات الربانية، فكانت النتيجة أن أدركوا مشقة الطريق وخطورتها على غيرهم من الأنام، فتجشموا عناءها بمفردهم ،ضانين بفتوحاتهم وأنوارهم على غير أهلها ومن هؤلاء :محمد بن عبد الجبار بن الحسن بن أحمد النفري(ت375هـ) في كتابه (المواقف والمخاطبات)87.

والثالثة: اتخذت سبيل المهادنة والتقية مع الفقهاء فاجتهدت في إحالة أصول مذهبها على ما جاء في الكتاب والسنة وسيرة السلف المشهود لهم بالصلاح والتقوى، وجعلها مرجعا لمن أراد سلوك القوم.

فكانت النتيجة تصدي فريقين من علماء التصوف من هذا الصنف للدفاع عن مذهبهم بإظهاره في صورة لا تتعارض مع عقيدة فقهاء أهل السنة والجماعة.)

فالأول: كان عمله شفويا يتم في شكل حلقات ودروس كالجنيد.)88.

والثاني: انتهج الكتابة؛ لأنها أبقى وأوسع انتشارا من الكلام الشفوي، فضلا عن أنها أوثق علما، وأحرز لعثرات اللسان التي تكثر في الخطاب الشفوي لاعتماده في الغالب على الارتجال، كما أن الكتابة لا تتطلب مواصفات شخصية. ومن أبرز أعلام هذا الجيل:

1- أبو نصر السراج الطوسي(ت378هـ)صاحب كتاب (اللمع في تاريخ التصوف).قال عنه السخاوي:(...كان على طريقة أهل السنة)89.

2- أبو عبد الرحمن السلمي(ت 386هـ) صاحب كتاب (طبقات الصوفية) الذي يرجعه البعض إلى مدرسة الجنيد التي ترفض الرأي المخالف للكتاب والسنة)90.

3- أبو القاسم القشيري(ت465هـ) صاحب كتاب (الرسالة القشيرية) قيل :إنه كان في الأصول على مذهب الأشعري وفي الفروع على مذهب الشافعي)91.

4- أبو حامد الغزالي(ت505هـ) صاحب كتاب (إحياء علوم الدين) يقال إنه: اتخذ جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ووزع أوقاته)92. ويذكر أن الشيخ القرضاوي قال في الإحياء :(لا يعرف كتاب، بعد القرآن والصحاح، أثر في حياة المسلمين مثله) 93.

ح - مذهب وحدة الوجود:

ينسب هذا المذهب إلى محي الدين بن عربي(560هـ -636هـ) 94. فهو- كما تذكر الروايات -الواضع لهذا المذهب والمؤسس لدعائمه ومدرسته والمفصل لمعانيه ومراميه والمصور له بتلك الصورة النهائية التي أخذ بها كل من تكلم في هذا المذهب من المسلمين من بعده) 95.

فمن أقواله التي يصرح فيها بهذا المذهب، ما يلي:

(سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها) 96.

فوحدة الوجود عنده تعني (أنه ليس هناك سوى الله في الوجود ،أما العالم بما فيه من كثرة، وبما يموج فيه من ظواهر متغيرة متتابعة، فإنما يشير إلى الوهم، أو قل إنه مجرد ظل للحقيقة، أو صورة المرآة بالنسبة لصاحب المرآة، فالخلق إذن شبح.) 97.

وفي تقريب هذه الفكرة يعمد إلى عرض هذه الصورة:(لكي يكون لشخص من الأشخاص ظل، يلزم أن توجد ذات يقع منها الظل، وذات أخرى أو ذوات يقع عليها الظل، ونور يسبب الظل.)98.

غير أن ابن عربي يقرر في مواضع أخرى ثنائية بين الرب والعبد تناقض بجلاء ووضوح مذهب وحدة الوجود، حيث يقول:(أنت أنت وهو هو، فإياك أن تقول كما قال العاشق: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فهل قدر هذا أن يرد (العين) واحدة، لا والله ما استطاع فإنه جهل، والجاهل لا يتعقل حقا ...إياك أن تقول أنا هو، وتغالط، فإنك لو كنت هو لأحطت به، كما أحاط تعالى بنفسه... لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته، والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الإله عن كونه إلها، وصار الحق خلقا، والخلق حقا، وما وثق أحد بعلم، وصار المحال واجبا، فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبدا .) 99.

وبسبب هذه الازدواجية في القول اختلف العلماء في شأنه اختلافا شديدا يصعب التوفيق بين أرائهم في مذهبه، ولا أدل على ذلك مما قاله المؤرخ ابن حجر العسقلاني عنه(قال أشياء عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة، وعدها طائفة من العلماء من إشارات العارفين ورموز السالكين، وعدها طائفة من متشابه القول، وإن ظاهرها كفر وضلال، وباطنها حق وعرفان) 100.

فهذا التناقض الظاهري عند ابن عربي يعود – كما يرى إبراهيم محمد تركي – الأسباب التالية:

إن ابن عربي قد اطلع على أراء متعددة ومتفاوتة تطرفا واعتدالا، ومن الثابت أنه قد تأثر بها جملة.

خوفه من التكفير والاضطهاد، ومن أجل ذلك كان غامضا أحيانا، كما كان يكثر من الرمز أحيانا أخرى.

أنه سلك في مسألة تصور الخلق وصدور العالم عن الله مسلكين: أولهما ديني والثاني فلسفي، وقد خلط بينهما في مؤلفاته .

أما المسلك الديني، فقد ذهب فيه مع باقي الصوفية المعتدلين إلى استقلال الحق سبحانه تماما بالخلق والفعل والإيجاد، كما آمن بمعنى الحدوث كما هو عند جمهور المتكلمين .

وأما المسلك الفلسفي، فقد اتجه فيه إلى تبني وجهة نظر الفلاسفة في مسألة الوجود، حيث تمسك بالمبدإ القائل (يستحيل أن يصدر حادث عن قديم حدوثا بلا وساطة)، وتأثر بالفلاسفة الإغريق وأفلوطين بصفة خاصة وبما جاء في العقائد الهندية القديمة، ومزج الدين بالفلسفة مزجا مشوشا)101.

ط- ظهور الطرق الصوفية:

ظل الخطاب الصوفي يسري بين المسلمين وازداد مع الأيام مريدوه ومشايخه وبخاصة في أرض فارس ثم العراق.. وساعد على انتشاره في فارس أن أقام رجل يسمى أبو سعيد الميهني نظاماً خاصاً للخانات الذي أصبح فيما بعد مركزاً للصوفية، وقلده في ذلك عامة رجال التصوف . ومن هنا نشأت في منتصف القرن الرابع الهجري بدايات الطرق الصوفية التي سرعان ما انتشرت في العراق ومصر، والمغرب. فبعد أن كان التصوف سلوكا فرديا انتقل ليكون مسلكا جماعيا، ويكون للمريد العارف قطبا يهديه ويرشده، لأنه من الصعب أن يتعلم المريد في غياب الشيخ والقطب أو يسافر بعيدا في حضرته الصوفية وتعراجه الذوقي دون مرافق يساعده على تحمل مشقة السفر أو الحج. ومن هنا، تسمت كل طريقة باسم الشيخ الذي تنتمي إليه). 102.

وقد انتشرت في العالم الإسلامي قديما وحديثا طرق كثيرة واقترنت بالزوايا والروابط والمساجد، فهناك الطريقة الأحمدية التي تنسب إلى أحمد البدوي وانتشرت في مصر إبان الظاهر بيبرس، وهناك طريقة صوفية أخرى تنسب إلى أبي العباس أحمد بن عمر المرسي من مرسية بالأندلس، وهي بدورها انتشرت بمصر. كما توجد عدة طرق صوفية مشهورة كالطريقة الشاذلية والطريقة العلوية والطريقة القادرية والطريقة البودشيشية والطريقة الدلائية والطريقة الجيلانية والطريقة العيسوية والطريقة الناصرية والطريقة الحراقية، والطريقة التجانية103.

وقد اتسم العهد العثماني في الجزائر بانتشار ظاهرة التصوف، وسيطرتها على توجيه مسار الحياة السياسية والاجتماعية والروحية بوجه لم يسبق لهذه البلاد أن عرفت مثيلاً له. 104.

وقد كانت الأوضاع السياسية مضطربة، وخريطتها لم تكن واضحة المعالم والحدود، فالثعالبي ظلّ حياً – ثم ميتاً- يمثل رمز السلطة الروحية في مدينة الجزائر وأحواض متّيجة.) 105.

وكان القطب الصوفي محمد الهواري يمثل تلك السلطة في وهران، وكانت ومازالت قسنطينة "مدينة سيدي راشد" وتدعى تلمسان – رغم وجود سلطة زمنية بها آنئذ- "مدينة سيدي بومدين الغوث. وفي معسكر كانت "الطريقة القادرية" التي أسسها سلف الأمير عبد

القادر هي التي تمثل تلك السلطة، وفي أحواض شلَف وتنَس كان يمثلها آل أبَهْلَول المجاجي وفي عنابة كانت المشيخة في عائلة "ساسي البوني 106. وفي غيرها من المدن والجبال والسهول كان غيرهم من الرموز الروحيين، الذين مازالت آثارهم المتمثلة في الأضرحة والقبب تدل عليهم، وتدل على ما كان لهم من سلطة روحانية على الأهالي. 107.

وعلى هذا النحو انتشرت الحركة الصوفية بكامل القطر من قبل مجيء العثمانيين)108.

الهوامش:

1 - انظر ابن خلدون (أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد): مقدمة ابن خلدون، تحقيق وتقديم علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة 1979، ص 1097.

2- انظر الوصيفي (أبو عبد الرحمن علي بن السيد): موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة ، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع الإسكندرية 2001م، ص36.

3- انظر : السراج الطوسي(أبو نصر عبد الله) :اللمع في تاريخ التصوف،تحقيق عماد زكي البارودي،المكتبة التوفيقية، القاهرة،(د ت)، ص40.

4-الكلاباذي(أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري) :التعرف لمذهب أهل التصوف،تصحيح آرثر جون آربدي،القاهرة1933م، ص22.

5 – القشيري(أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن) :الرسالة القشيرية ،وضع حواشيه خليل منصور،دار الكتب العلمية (ط1) ،بيروت،لبنان،1998، ص312.

6 - نفسه

7-انظر الأصفهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله) :حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، مكتبة الخانجي،القاهرة 1938، 1711، 18.

8 -ابن الجوزي(أبو الفرج عبد الرحمن) :تلبيس إبليس،تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي،المكتبة العصرية صيدا بيروت 2007، ص156،157.

9- مبارك(زكي) :التصوف في الأدب والأخلاق،دار الجيل للنشر والتوزيع ، بيروت(دت)5211.

10- انظرعفيفي(أبو العلا) :التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة 1963، ص29.

11 - أبو داود(سليمان بن الأشعث السجستاني): سنن أبي داود ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،دار الفكر ،بيروت،لبنان،(د ت)4/1881.

12 - زروق(أحمد الفاسي):قواعد التصوف ، دار الكتب العلمية ، 2005م ، ص 4.

13 ابن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، اسطنبول 1957، ص45.

14- فتاح(عرفان عبد الحميد) : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ،دار الجيل ، بيروت ،ط1، 1993م ص 136

15 - نفسه

16 – القشيري:الرسالة القشيرية ص 313)

17 - نفسه

18 - نفسه

19 – نيكلسون (أرنولد رينولدز) :في التصوف الإسلامي وتاريخه ، مجموع مقالات ترجمها أبو العلا عفيفي، القاهرة 1947م ،ص 45وما بعده.

20- العطار(فريد الدين النيسابوري) ؛تذكرة الأولياء ، ترجمة وتقديم وتعليق منال اليمني عبد العزيز،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ط1،القاهرة 2006م 187/1.

21 – السراج الطوسي؛ اللمع ص 32.

22 - فتاح؛ نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص 139.

23 - نفسه

24- الهجويري(علي بن عثمان) : كشف المحجوب لأرباب القلوب، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل ،دار النهضة العربية ،القاهرة 1980،ص 28.

25 -ابن ماجة(أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني)؛ كتاب السنن ،حققه أحمد شمس الدين ، دار الكتاب العلمية ، بيروت لبنان 2008م، 2/ 1374 .

26 – الترمذي(أبو عيسى محمد بن عيسى) : الجامع الصحيح، ،تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار الكتب العلمية) بيروت ،لبنان،1987 4/560 .

27 – مسلم(أبو الحسين مسلم بن الحجاج)؛ صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي-دار إحياء التراث العربي بيروت(د ت)، 2720/71.

28- الماوردي(لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري) : أدب الدنيا والدين ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1، بيروت لبنان 1991م ، ص 276.

29- المحب الطبري(أبو جعفر أحمد ،صححه محمد بدر الدين النعساني الحلبي) : الرياض النضرة في مناقب العشرة ، دار الكتب العلمية للنشر ، بيروت لبنان 2003م ،4/211.

30- الأصفهاني(أبو نعيم) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، ص104.

31- كامل(عمر عبد الله)؛التصوف بين الإفراط والتفريط،دار ابن حزم ،ط1، بيروت لبنان 2001م ، ص 56.

32- القشيري : الرسالة القشيرية ،ص154)

33- الجيوشي(محمد إبراهيم)؛بين التصوف والأدب،مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة (دت)، ص34.

34- حسن (الشافعي) وأبو اليزيد العجمي ؛في التصوف الإسلامي ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ،ط1، القاهرة 2007م ،ص49.

35 – ينظر فتاح؛نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، ص59.

36- نفسه،ص 46) _ 37 - نفسه _ 38- نفسه

39- تركي(إبراهيم محمد)؛ التصوف الإسلامي، أصوله وتطوراته، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية2007م ، ص130، 131بتصرف.

40-نفسه ص132. _ 41- نفسه. _ 42- تفسه،ص134. _ 43 - نفسه،ص137)

44 – الغزالي(أبوحامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي)؛ إحياء علوم الدين، دار القلم، بيروت 4/310.

45- تركي؛ التصوف الإسلامي أصوله وتطوراته، ص136.

46- ابن تيمية(تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)؛ مجموعة الرسائل والمسائل، مطبعة المنار،ط1، بمصر 1349هـ 1/ 80.

47- قيل سأل شقيق البلخي جعفر بن محمد عن الفتوة ، فقال: ما تقول أنت؟فقال شقيق :إن أعطينا شكرنا ، وإن منعنا صبرنا . فقال جعفر: الكلاب عندنا بالمدينة كذلك تفعل!! فقال شقيق :يا ابن بنت رسول الله ، ما الفتوة عندكم؟فقال:إن أعطينا آثرنا ، وإن منعنا شكرنا.ينظر(الرسالة القشيرية؛ص 265.

48 - ينظر القشيري ؛الرسالة القشيرية؛ ص 102،103.

49- نفسه

50 - بدوي(عبد الرحمن): شطحات الصوفية،وكالة المطبوعات،ط3،الكويت1978،ص203.

51 - الشطح:عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطرار واضطراب، ينظر الجرجاني: التعريفات،مادة(شطح)

52 - تركي:التصوف الإسلامي، أصوله وتطوراته، ص173.

53 – نفسه ،ص180)

54- بدوي:شطحات الصوفية، ،ص84..

55- فتاح: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ،ص 190.

56 - بدوي:شطحات الصوفية ،ص100.

57- العطار (فريد الدين النيسابوري): تذكرة الأولياء،تقديم وتعليق منال اليمني عبد العزيز،الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1،لقاهرة 2006م ،1/395.

58 - بدوي:شطحات الصوفية، ص89.

59- ينظر الطوسي (أبو نصر عبد الله علي السراج): اللمع في تاريخ التصوف،تحقيق عماد زكي البارودي،المكتبة التوفيقية، ص397)

60 - بدوي: شطحات الصوفية،ص 20.

61- نيكلسون(ر.أ) :الصوفية في الإسلام ،ترجمة نور الدين شريبة،مكتبة الخانجي،ط2، القاهرة ، 2002،ص23.

62 - القشيري: الرسالة القشيرية، ص39).

63- النيال(محمد البهلي) : الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي ، نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس :1965 ،ص 74.

64- تركي: التصوف الإسلامي، أصوله وتطوراته، ص185.

65- نفسه، ص182 .

66 – نفسه، ص189.

67 النيال: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي ، عن الطواسين ص135.

68- الوصيفي(أبو عبد الرحمن علي بن السيد) :موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة،دار الإيمان الإسكندرية 2001م ص201.

69- الحلاج (الحسين بن منصور):ديوان الحلاج :وضع حواشيه وعلق عليه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية،ط1،بيروت لبنان 2007م ، ص 166.

70 – الحلاج: ديوان الحلاج ص160.

71 - ابن الساعي(علي بن أنجب): أخبار الحلاج تحقيق لويس ماسينيون وبول كراوس، باريس 1936،ص106.

72 – نفسه، ص 107)

73 - ابن النديم(أبو الفرج محمد بن اسحاق): الفهرست ، تحقيق رضا المارندراني ، دار المسيرة ، بيروت 1988م ص242.

74- انظر ابن كثير(إسماعيل بن عمر): البداية والنهاية ،تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ،دار هجر ،ط1،القاهرة1997م ، 11/144.

75- ابن الساعي:أخبار الحلاج، ص38

76- نفسه _ 77- نفسه ،ص50. _ 78- نفسه

79- تركي: التصوف الإسلامي أصوله وتطوراته، ص185.

80- ابن الساعي: أخبار الحلاج، ص 64.

81 - النيال: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، ص66 ،

82 - نفسه

83 -حسن الشافعي: في التصوف الإسلامي، ص47.

84- نفسه ، ص50.

85- بدوي (عبد الرحمن): دراسات إسلامية ،شخصيات قلقة في الإسلام ، دار النهضة العربية،ط2،القاهرة 1964، ص 78.
86 – نفسه، ص 131.
87 - النفري(محمد بن عبد الجبار بن الحسين): كتاب المواقف ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان 1997،ص (أ).
88- شرف (محمد جلال): دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب،دار النهضة العربية بيروت لبنان 1984،ص 235.
89 - السراج الطوسي: اللمع ص3.
90- النيال: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي ، ص91 .
91- نفسه،ص94- _ 92- نفسه ،ص95
93- الشامي(صالح أحمد): المهذب من إحياء علوم الدين، الدار الشامية للطباعة النشر والتوزيع، بيروت لبنان 1998م، ص 10.
94- تركي: التصوف الإسلامي أصوله وتطوراته، ص 210.
95- نفسه ،ص213.
96- ابن عربي(محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الحاتمي): الفتوحات المكية ،طبعة بولاق ، القاهرة ،دت،2/604.
97 – تركي: التصوف الإسلامي أصوله وتطوراته، ص216.
98 - ابن عربي: فصوص الحكم، تعليق أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، لبنان 1980، 1/108.
99 – نفسه.
100 -العسقلاني(ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن حجر) ،لسان الميزان، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود ،دار الكتب العلمية، لبنان1995 ،5/310.
101 - تركي: التصوف الإسلامي أصوله وتطوراته،ص223.
102- عبد الخالق(عبد الرحمن):الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، دار الحرمين للطباعة، ط5، القاهرة1993، ص 349.
103- نفسه.
104- انظر الحفناوي(محمد): تعريف الخلف برجال السلف، مؤسسة الرسالة،بيروت،ط2،1985، 1/70.
105 - انظر: قسوم(عبد الرزاق): عبد الرحمن الثعالبي والتصوف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ، الجزائر 1978 ، ص25.
106- انظر:حبار (مختار): الحضور الصوفي في الجزائر على العهد العثماني (مجلة التراث العربي)، اتحاد الكتاب العرب بدمشق ،العدد57 السنة 15تشرين الأول أكتوبر 1994،جمادى الأولى1415 – عن البوعبدلي(المهدي): الجزائر في التاريخ، 4/129.
107- نفسه، 4/121..
108- انظر سعد الله (أبو القاسم): تاريخ الجزائر الثقافي دار الغرب الإسلامي ، بيروت1998 ،1/ 464.)