معالم التصوف الإسلامي

أ.د. حامد طاهر

الفهرس

مقدمة	3
التصوف ظاهرة إنسانية	9
التصوف الإسلامى فى الدراسات الحديثة	15
مصادر التصوف الإسلامى : ببليوجرافيا تحليلية	29
حول أصل كلمتى : صوفى وتصوف	41
قضية المصدر الأجنبى للتصوف الإسلامى	47
هل يحتوى القرآن والسنة على بذور للتصوف الإسلامى ؟	53
التصوف الإسلامى : نشأته وتطوره	67
مراحل التصوف الإسلامى	81
لحظة التحول الصوفى	87
الطريق الصوفى	93
البناء الهرمى للصوفية	99
قواعد التصوف الإسلامى	103
تفرّد الصوفية فى الآداب والمعارف	113
التصوف الإسلامى والنفس الإنسانية	121
الديناميكية فى التصوف الإسلامى (مترجم)	127
مفهوم الشعائر عند الصوفية	141
الحب الإلهى	153

النظريات والمذاهب الصوفية 159
الطرق الصوفية 167
الملامتية وأهل الفتوة 171
السماع عند الصوفية 177
الكرامات عند الصوفية 185
أسرار الحروف عند الصوفية 191
لغة التصوف ومصطلحاته 203
الأدب الصوفى 211
الصوفية أمام الموت 231
نقد التصوف 241
ماذا نستفيد من التصوف فى العصر الحاضر؟ 253
قائمة بأهم المصادر والمراجع 263

مصادر التصوف الإسلامي (ببليوجرافيا تحليلية)..... ص 29–40

يمكن تصنيف مصادر التصوف الإسلامي إلى قسمين رئيسيْن : أحدهما يختص بمادة التصوف ذاتها التي تشتمل على المبادئ والأصول وأقوال الصوفية كما تحتوي نشأة التصوف، وتطوره واتجاهاته، ويختص القسم الثاني بالتراجم أي بحياة الصوفية التي تشمل المولد والوفاة والسيرة التي تمتد بينهما بما في ذلك أهم أعمال الصوفي، والأحداث التي تعرض لها.

وواضح أن الصلة بين القسمين قوية جدا إلى حد الامتزاج أحيانا، لأن بعض مصادر مادة التصوف قد خصصت جزءا منها إلى التراجم (كما فعل القشيري في الرسالة، والهجويري في كشف المحجوب). كما أن كتب التراجم كلها مليئة بأقوال الصوفية وآرائهم التي تكون جزءا هاما من المادة الصوفية نفسها.

وسوف نتحدث – فيما يلي – عن كل قسم على حدة، بغرض الحفاظ على الشخصية المستقلة له، والتي كان يقصد إليها المؤلفون فيه.

لكننا سنقدم قبل كل قسم قائمة مرتبة – زمنيا – بأهم المؤلفات التي ظهرت فيه، حتى يتبين تطور حركة التأليف، والوقت الذي بدأت معه، وتوقفت تقريبا عنده:

قائمة بمصادر المادة الصوفية

القرن الهجري

اسم المصدر

المؤلف

تاريخ وفاته

الثالث

الرابع

الخامس

السادس

السابع

الرعاية لحقوق الله

خاتم الأولياء

اللمع في التصوف

التعرف لمذهب التصوف

قوت القلوب

الرسالة

كشف المحجوب "بالفارسية"

إحياء علوم الدين

الغنية لطالبي طريق الحق

عوارف المعارف

الفتوحات المكية

المحاسبي

الحكيم الترمذي

الطوسي

الكلاباذي

المكي

القشيري

الهجويري

الغزالي

الجيلاني

السهروردي

ابن عربي

243هـ

285هـ

378هـ

380هـ

386هـ

465هـ

465هـ

505هـ

561هـ

632هـ

638هـ

الرعاية لحقوق الله: الحارث المحاسبي (ت 243هـ(

أشهر كتب التحليل النفسي في تاريخ التصوف الإسلامي. تناول فيه المؤلف مفهوم التقوى، ومحاسبة الإنسان نفسه على أفعاله وأقواله وخواطره. ثم مفهوم التوبة ودوافعها وكيفيتها، كما حلل ظاهرة الرياء، وأسبابه الداخلية ومظاهره، وطريقة التخلص منه، وتعرض لموضوع الصداقة، ونبه على ضرورة النجاة من أصدقاء السوء، وخاصة إذا خاف الإنسان معهم على دينه. ودرس بالتفصيل شعور العجب البغيض، وكذلك الكبر، واغترار الإنسان بعمله، سواء كان هذا العمل دينيا أو دنيويا، ثم عرض لموضوع الحسد (الذي درسناه في موضع آخر) وختم الكتاب أخيرا بنبذة عن أسلوب تربية المريد، ورعايته من حيث الظاهر والباطن، حتى لا ينحرف عن طريق الحق. وقد طبع الكتاب في مصر والعراق، بدون تاريخ، الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود (بالاشتراك.(

خاتم الأولياء : الحكيم الترمذي (ت حوالي 285هـ(

يعتبر هذا الكتاب من أهم كتب الحكيم الترمذي، ومن أوائل ما كتب في موضوع الولاية الصوفية، وعلاقتها بالنبوة. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الكتاب كان من أسباب اتهام الحكيم الترمذي، ومنعه من التدريس، اعتمادا على بعض نظرياته المتطرفة. لكن بعد أن أصبح تحت أيدينا الآن النص المحقق له، فإننا نلاحظ أنه قد أسيء فهمه من جانب أولئك الذين هاجموه. وأهم موضوعات الكتاب تتخلص فيما يلي:

-النشاط الروحي في مجال (الصدق) ويقصد به الجهد الخاص الذي يبذله الصوفي في الوصول إلى الله تعالى. وفي مجال (المنة) أي العطاء الإلهي الذي يتخير بعض الأفراد، بغض النظر عن جهودهم المبذولة.

-مشكلة الظاهر والباطن في فهم النصوص الدينية.

-مسألة النبوة والرسالة والولاية، في علاقاتها العامة، والطابع الخاص لكل منها.

وقد حقق الكتاب الدكتور عثمان يحيى في مجلة المشرق – بيروت (السنة 1945- صفحات 87-470) ثم في طبعة مستقلة أخرى سنة 1965م.

اللمع في التصوف : الطوسي (ت 378هـ(

يعد من أكبر المراجع الصوفية، وأغزرها مادة. وهو بمثابة الكتاب الأم في اللغة العربية. استفاد منه، واعتمد عليه كل المؤلفين اللاحقين سواء من العرب أو الفرس.

يضع الطوسي في هذا الكتاب أصول التصوف العملي، كما يحدد مبادئه ونظرياته، منبها إلي الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها السالكون لطريق التصوف، كما يخصص في الكتاب فصلا هاما للمصطلحات الصوفية المتداولة بين أهل هذا الفن.

ومما يزيد من أهمية اللمع أنه يحتوي على "تسجيل" أقوال الصوفية ونظرياتهم التي لم تكن مدونة من قبل. والمؤلف حريص على تدعيم هذه النظريات بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية. طبع الكتاب نيكلسون سنة 1914، مع ترجمة جزئية له، ثم حققه الدكتور عبد الحليم محمود (بالاشتراك) سنة 1960م.

التعرف لمذهب أهل التصوف: الكلاباذي (ت 380هـ: (

من أهم المختصرات التي وضعت في بداية التأليف الصوفي. وهو يتميز بطابعه الكلامي، فيشرح عقائد الصوفية في التوحيد والصفات الإلهية، ورؤية الله، وخلق الأفعال، والصلاح والأصلح ... الخ. كذلك يتناول أهم المفاهيم الصوفية الخاصة بالتوبة والزهد والصبر والفقر والتقوى والرضا واليقين. والمؤلف ذو اتجاه سني واضح. وهو معتدل في لغته، هادئ في عرض قضاياه.

وقد ترجم (التعرف) إلى اللغة الفارسية على يد المستملي البخاري (ت 434هـ). وطبع النص العربي محققا المستشرق الانجليزي آربري 1934، ثم طبع في القاهرة بمراجعة الشيخ محمود النواوي سنة 1980.

قوت القلوب: أبو طالب المكي (ت 386هـ(

اسم الكتاب بالكامل: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد. وهو يحتوي على جانب الآداب والسلوك الصوفية، وجانب العبادات وطريقة تأديتها لدى الصوفية. كما يهتم المؤلف اهتماما خاصا بتوزيع أعمال العبادة والتقوى على ساعات اليوم والليلة، ويتناول موضوع محاسبة النفس وتربية المريدين، ويتحدث بالتفصيل عن المقامات الصوفية، وحقيقة الزهد، ثم ينتهي ببحث موضوع الكسب والتوكل. طبع الكتاب في جزئين بالقاهرة سنة 1961 ثم تم تحقيقة على يد كل من الزميلين د0 عبد الحميد مدكور، والدكتور عامر النجار – بالهيئة العامة للكتاب فى أربعة مجلدات.

الرسالة : القشيري (465هـ(

اشتهرت باسم: الرسالة القشيرية. ويعلن المؤلف في مطلعها أنها عبارة عن منشور موجه إلى جماعة الصوفية بكافة بلدان الإسلام. وعندما لاحظ انحراف عدد كبير منهم عن طريق الأوائل، الملتزمين بالقرآن الكريم والسنة الشريفة. كتبها سنة 437هـ وضمنها جانبين:

)أ) سيرة أعلام التصوف الأول، ومقتطفات من أقوالهم.

)ب) مبادئ السلوك الصوفي (الصحيح) ومناهجه.

وهي تحتوي على 53 بابا وعدة فصول. الباب الأول مخصص لذكر شيوخ التصوف، والباقي للمقامات والأحوال والمصطلحات والآداب الصوفية . ولا شك فى أن الرسالة القشيرية تعتبر المرجع الأساسي لتصوف أهل السنة، والتعبير المعتدل عن هذا الاتجاه في الإسلام.

وقد جرى تداولها على نحو واسع في أنحاء العالم الإسلامي، وكذلك تدريسها على أيدي كبار الشيوخ. وتأثير الرسالة القشيرية أكيد في معظم كتاب التصوف اللاحقين.

نشرت الرسالة القشيرية مرارا بالقاهرة. وقام بتحقيقها أخيرا د. عبد الحليم محمود (بالاشتراك) في جزئين – القاهرة 1966.

كشف المحجوب : الهجويري (ت حوالي 465هـ(

أقدم مؤلف في التصوف باللغة الفارسية، وأول كتاب منظم في الأصول النظرية والعملية للتصوف الإسلامي. وهو يضاهي كتاب اللمع للطوسي في اللغة العربية.

ويحتوى الكتاب على عرض للأصول الصوفية والمسائل الفرعية المرتبطة بها، ثم يقدم قسما خاصا بشيوخ التصوف وتراجمهم، كما يحتوي على قسم آخر خاص بالفرق الصوفية حتى عصره – وهذا جديد تماما –، وبعد أن يتحدث عن العقائد الدينية والعبادات من وجهة نظر صوفية، يتطرق لآداب الصوفية ورموزهم وطرائقهم في الحياة.

ترجم نيكلسون الكتاب إلى الانجليزية سنة 1911، وظل الدارسون يرجعون إلى النص الانجليزي، حتى قامت د. إسعاد قنديل بترجمته من الفارسية إلى اللغة العربية مصحوبا بدراسة جيدة، وطبع في القاهرة، في جزئين، سنة 1974هـ.

إحياء علوم الدين: الغزالي (ت 505هـ(

يقال بحق إن هذا الكتاب هو الذي أتاح للتصوف أن يتعايش مع سائر العلوم الدينية في المجتمع الإسلامي. والواقع أن كتاب الإحياء غزير المادة، متنوع الموضوعات. قسمه الغزالي أربعة أقسام شهيرة:

-ربع العبادات ويحتوي عشرة فصول.

-ربع العادات ويحتوي عشرة فصول.

-ربع المهلكات ويحتوي عشرة فصول.

-ربع المنجيات ويحتوي عشرة فصول.

وقد جمع فيه تقريبا كل ما توصل إليه التصوف السني قبله، وعرضه بأسلوب معتدل، مدعم بالأحاديث النبوية (التي لم تخل أحيانا من نقد علماء الحديث.(

لكن الكتاب يقوم على بناء عقلي صارم، لم يخفف منه إلا لغة الغزالي الأدبية، وشعوره الديني القوي، اللذان أضفيا عليه طابعا محببا إلى القراء في كل العصور التالية.

"والإحياء" مطبوع في مصر في أربعة أجزاء، بمطبعة الحلبي سنة 1939، وهو بحاجة ماسة إلى طبعة علمية حديثة، مصحوبة بالفهارس التفصيلية التي تسهل الانتفاع الكامل به.

الغنية لطالبي طريق الحق : الجيلاني (ت 561هـ(

يحدد المؤلف موضوع كتابه بأنه في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية. وهو يحاول المزج بين العبادات الإسلامية وآداب الصوفية. ويهتم اهتماما خاصا بأوقات الذكر والعبادة وكذلك المواسم الدينية. ويتحدث بالتفصيل عن الآداب والرسوم الواجبة، أو اللائق إتباعها في مختلف أوقات اليوم والليلة، ومنها دخول الحمام، والنوم، وقتل الحيوان، وتسمية الأسماء، وزيارة المرضى ... الخ.

ويمكن القول بأن (الغنية) كان له تأثيره القوي على المستوى الشعبي أكثر من تأثيره على المستوى الثقافي الأعلى في مجال التصوف. والكتاب مطبوع في القاهرة، في جزئين، سنة 1956، لكنه بحاجة إلى تحقيق علمي حديث.

عوارف المعارف : السهروردي (البغدادي) (ت 632هـ(

كتاب تعريفي مختصر يتناول – في مجمله – التصوف من جانبه العملي، دون التركيز على الأفكار والنظريات. وبعد أن يبين المؤلف أحوال الصوفية وعاداتهم في حلقات الذكر، والعبادات، والصحبة، والمكاشفة، والخواطر، يورد طائفة من المصطلحات الصوفية.

لكن الكتاب يمتاز بلغته الواضحة، والمعلومات المحددة التي يقدمها كل فصل من فصوله البالغ عددها (63) فصلا. وطبع الكتاب على هامش إحياء علوم الدين – القاهرة 1939، وهو الآخر بحاجة إلى تحقيق علمي حديث.

الفتوحات المكية: ابن عربي (ت 638هـ(

أكبر موسوعة للتصوف الإسلامي على الإطلاق. فرغ ابن عربي من كتابته – للمرة الثانية – سنة 632هـ.

والكتاب عرض نفسي وفلسفي لجميع المعارف الإسلامية من وجهة نظر صوفية، يصل فيها التحليل العقلي إلى أعلى مستوي. كما أنه يحتوي من ناحية أخرى على بعض العناصر الباطنية مثل أسرار الحروف، وعناصر أخرى مستقاة من فلسفة الأفلاطونية المحدثة.

ويعتبر الكتاب أيضا مصدرا هاما للحياة العقلية في عصر المؤلف ولحالة التصوف في القرنين السادس وبداية السابع الهجريين. وقد أدى تصريح ابن عربي ببعض أفكاره حول وحدة الوجود إلى اتهامه من جانب الفقهاء المسلمين. لكن الروح الدينية السائدة في الكتاب كله يمكنها أن ترد هذا الاتهام.

والواقع أن الفتوحات الملكية بحاجة شديدة إلى دراسته بالتفصيل، وفي إطار مؤلفات ابن عربي الأخرى، حتى يمكن استخلاص رأي معاصر حول فلسفته، دون التأثر بآراء الآخرين عنه.

طبع الكتاب في مصر سنة 1293 هجرية، وقام المرحوم د. عثمان يحي بتحقيقه تحقيقا حديثا. ونشر منه سبعة عشر جزءا من المجموع الذي كان من المتوقع أن يصل إلى 37 مجلدا.

قائمة بكتب التراجم الصوفية مرتبة زمنيا

القرن الهجري

اسم المصدر

المؤلف

تاريخ وفاته

الخامس

السابع

التاسع

العاشر

طبقات الصوفية

حلية الأولياء

تذكرة الأولياء (بالفارسية(

روح القدس، مختصر الدرة الفاخرة

نفحات الأنس (بالفارسية(

الطبقات الكبرى

السلمي

أبو نعيم

العطار

ابن عربي

الجامي

الشعراني

412هـ

430هـ

627هـ

683هـ

898هـ

973هـ

طبقات الصوفية : السلمي (ت 412هـ(

أهم مرجع لحياة وأقوال أعلام التصوف الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين. وقد قسمهم المؤلف إلى خمس طبقات جعل في كل طبقة عشرين صوفيا – وقد زادت بعض الطبقات قليلا فأصبح العدد 102 ترجمة على التحديد.

والسلمي حريص جدا على تقوية صلة التصوف بالأصول الإسلامية. فهو يورد في بداية كل ترجمة حديثا نبويًا رواه صاحبها، ثم يتبع ذلك بنشأته، واهتماماته، وتاريخ ميلاده – إن وجد، وتاريخ وفاته في الغالب. ويأتي بعد ذلك بمجموعة من الأقوال التي صدرت عن الصوفي في مختلف المواقف.

طبع الكتاب مرتين: إحداهما بتحقيق المستشرق بيدرسون والثانية، وهي أكثر تفصيلا وإفادة بتحقيق نور الدين شربية – القاهرة 1969.

حلية الأولياء : أبو نعيم الأصبهاني (ت 430هـ(

أكبر موسوعة تراجم صوفية في اللغة العربية (10 أجزاء) ويرجع السبب في ضخامة حجمها إلى أن المؤلف اعتبر من الصوفية: عددا كبيرا جدا من الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعين، وتابعيهم، كما انفرد أبو نعيم بذكر عدد كبير من غير المشهورين، وذلك بالإضافة إلى حشد أكبر كمية ممكنة من الأخبار، بروايتها المتعددة التي تدور حول صوفي واحد.

ويتميز الكتاب بإيراد أسماء (أهل الصفة) بالتفصيل، وهو يورد لكل منهم حديثا نبويًا مرويا بإسناده. والمؤلف مثل السلمي حريص على تأكيد الطابع الإسلامي للمتصوفة الذين أورد تراجمهم.

طبع الكتاب غير محقق في مصر سنة 1932، ونشرت نسخة مصورة من هذه النسخة في بيروت، هي المتداولة حاليا. لكن الكتاب بحاجة إلى تحقيق علمي حديث.

تذكرة الأولياء : فريد الدين العطار (ت 627هـ(

يعتبر العطار واحدا من ثلاثة الشعراء الكبار في إيران، وهم (سنائي، وجلال الدين الرومي، والعطار.(

ويعد كتاب تذكرة الأولياء أقدم مؤلف في التراجم الصوفية باللغة الفارسية. وتؤكد د. إسعاد قنديل أن المؤلف اعتمد فيه على كثير من الأصول العربية مثل: طبقات السلمي، وحلية أبي نعيم.

وقد طبع الكتاب في الهند، ثم طبعه المستشرق الانجليزي نيكلسون في ليدن سنة 1905، في مجلدين، وترجم أخيرا إلى الفرنسية. لكنه لم يترجم حتى الآن إلى اللغة العربية.

روح القدس، مختصر الدرة الفاخرة : ابن عربي (638هـ(

يورد ابن عربي في كل من هذين الكتابين تراجم لحوالي خمسين شيخا من الرجال والنساء الذين تربى على أيديهم أو دلوه على طريق التصوف.

أما روح القدس، فقد قمنا بتحقيقه ونشره مع دراسة تحليلية سنة 2007، والقسم الخاص بشيوخ ابن عربي يقدم صورة حية للمجتمع الصوفي في كل من المغرب والأندلس خلال الربع الأخير من القرن السادس الهجري.

وأما مختصر الدرة الفاخرة، فمازال مخطوطا، وقد عثرنا على نسخته الوحيدة، وسوف ننشره قريبا بإذن الله. وهو يحتوي على أكثر من سبعين شخصية صوفية، يتكرر بعضها مع شيوخ (روح القدس) وينفرد البعض الآخر بتراجم جديدة.

وتتمثل أهمية الكتابين في أن ابن عربي يورد فيهما شخصيات صوفية على درجة عالية من التميز، والتنوع أيضا، فضلا عن أنه يصف أحوالهم بصورة مباشرة عن طريق معايشته لهم .. وإذا راعينا أن معظم هؤلاء الشيوخ لم يرد ذكرهم في كتب التراجم الأخرى أدركنا القيمة التاريخية للوثائق التي انفردت بتقديمهم إلينا.

نفحات الأندلس: عبد الرحمن الجامي

كتبه جامي سنة 883هـ. ويبدو من مقدمته أنه يعتمد أساسا على طبقات السلمي.

والواقع أن الهروي الأنصاري (ت 481) كان قد ترجم طبقات الصوفية للسلمي من اللغة العربية إلى اللغة الفارسية (باللهجة الهروية القديمة) وزاد عليه بعض المعلومات .. ثم جاء جامي، فنقله من تلك اللهجة القديمة إلى اللغة الفارسية الحديثة في عصره، بعد أن أضاف إليه تاريخ الهروي نفسه، وكذلك أصحابه، وشيوخه، وسماه أخيرا: نفحات الأنس.

يشتمل الكتاب على مقدمة قصيرة للمؤلف، وتسع مقالات في الأصول الصوفية، وتراجم الشيوخ التي تتجاوز ستمائة ترجمة.

وقد طبع نفحات الأنس في الهند عدة مرات، ثم طبع حديثا في طهران. وهو لم يترجم بعد إلى اللغة العربية.

الطبقات الكبرى : الشعراني (ت 973هـ(

يقول المؤلف في مقدمته: هذا كتاب لخصت فيه طبقات جماعة من الأولياء الذين يقتدي بهم في طريق الله، عز وجل، من الصحابة، والتابعين، إلى آخر القرن التاسع، وبعض العاشر.

والكتاب مطبوع في جزئين : يشتمل الأول على (299) ترجمة، والثاني (87) ترجمة.

والواقع أن الشعراني يورد في كتابه عددا ضخما من كرامات الصوفية، وخوارق العادات التي جرت على أيديهم دون أن يتدخل بنقد أو تعليق. بل إنه هو نفسه يحكي بعض الأمور – الخارجة تماما عن نطاق العقل والمعتاد – التي وقعت له ! طبع الكتاب بدون تحقيق علمي حتى الآن بالقاهرة 1954.

تلك هي أهم مصادر التصوف الإسلامي، وليست كلها، كما سبقت الإشارة. لكنها توقف الباحث والقارئ معا على مدى الجهد الذي بذله علماء التصوف، والمشتغلون به في العصور السابقة. ومن المؤكد أن المادة الصوفية والتراجم غزيرة للغاية، وهي تحتاج إلى عمل فريق متكامل، لكي يتم تصنيفها، وترتيبها، وفهرستها على نحو علمي معاصر، تمهيدا لتيسير الاطلاع عليها، والإفادة منها.

* *

عندما ظهر الإسلام، اعتنقه ثلاث فئات عمرية: صغار السن، والشباب، والشيوخ .. وعلى الرغم من أن هذه الفئات الثلاث قد امتزج بعضها ببعض في التحمس الشديد للعقيدة الجديدة، والدفاع المستميت عنها، والجهاد في سبيلها – إلا أن كبار السن، الذين أمضوا الفترة الأطول من حياتهم في شرك الجاهلية، كان عليهم أن يبذلوا أقصى طاقاتهم لكي يطبقوا تعاليم الدين الجديد على نحو أكثر مما يجب على المسلم العادي، ولذلك أكثروا من أداء الشعائر ، فصلوا أكثر من الصلوات الخمس المفروضة عليهم في اليوم والليلة، كما صاموا أياما وشهورا أكثر من الصوم المكتوب عليهم في شهر رمضان فقط، ولأن بعضهم كان فقيرا، فقد كانوا يقيمون في أحد أركان مسجد المدينة، وأطلق عليهم لقب: أهل الصُفّة، وكان منهم بعض الصحابة القريبين جداً من رسول الله r فلم يعترض على أسلوب حياتهم، التي كرسوها تماماً للعبادة، والزهد في الدنيا. وكان من عادة الرسول r أن يرسل إليهم ببعض الهدايا التي تصل إليه من الطعام وغيره، وكذلك كان يفعل سائر الأثرياء من المسلمين في المدينة.

هل كانت هذه هي البذرة الأولى للتصوف الإسلامي؟ كلا، فقد كانت حياة الرسول e التي اتسمت عموما بالزهد في الدنيا، وعدم الإقبال على خيراتها انتظاراً للخير الأعظم الذي وعد به في الآخرة، ثم كانت حياة كبار الصحابة من أمثال أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب مليئة بالنماذج الهادية في تفضيل الفقر والصبر والتقشف، بل والخروج أحيانا من الثروة الطائلة في سبيل نصرة دين الله على أي شيء آخر من شهوات النفس، ونعيم الدنيا الزائل.

كذلك وجد المسلمون الأوائل في القرآن الكريم، الذين كانوا يتلون آياته ليل نهار، ويتدبرون معانيها جيدا – الكثير من الآيات التي تدعو إلى تفضيل الآخرة على الدنيا، وضرورة لجم النفس عن الهوى، والاستحضار الدائم ليوم البعث، ما يحتوى عليه من حساب لا يغادر كبيرة ولا صغيرة من حياة الإنسان، ثم استعراض آيات العذاب الذي أُعِدّ للمشركين والعصاة، والذين اتبعوا شهواتهم والتلذذ بآيات النعيم الذي بسطه الله تعالى للمؤمنين والطائعين، والمعرضين عن هذه الحياة الدنيا، وزخرفها..

وهكذا كانت تعاليم الدين الإسلامي، إلى جانب النماذج العملية للرسول e وأصحابه، والتي تجسدت فيها أسمى معاني الصدق، والإخلاص، وتطهير الروح، ومراعاة جانب الله تعالى – أقول: كانت هذه العناصر كلها مساعدة على تكوين بيئة روحية: نشأ فيها التصوف بالمعنى الأولي الذي بدأ أولى خطواته في الإكثار من أداء الشعائر، ثم تحول إلى دعوة دينية واجتماعية إلى الزهد في الدنيا .. حتى انتهى بعد قرنين من الزمان إلى ما يسمى بالتصوف بمفهومه المتعارف.

ويحدد ابن خلدون (ت 808هـ) بصورة جيدة توصيف علم التصوف بأنه "من علوم الشريعة الحادثة في الملة" ، ويرجع أصله إلى عدة نوازع هي:

-العكوف على العبادة،

-والانقطاع إلى الله تعالى،

-والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها،

-والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة، ومال وجاه،

-والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة.

ويذكر ابن خلدون أن هذه الصفات لم تكن خاصة بطائفة معينة، في عصر الصحابة والسلف، الذي يغطي القرن الأول الهجري، وإنما كانت عامة بين جميع المسلمين الأتقياء الورعين.

فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني، وما بعده، وجنح الناس (أي مالوا) إلى مخالطة الدنيا – اختفى المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة.

وهنا يتوقف ابن خلدون لمناقشة أصل مصطلح "صوفية"، فيورد رفض القشيري (ت 465هـ) صاحب "الرسالة" لاشتقاق هذا اللفظ من مصدر معين، حيث يقول: ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس، والظاهر أنه لقب. ومن قال: اشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي، وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه.

لكن ابن خلدون يعقب على رأي القشيري قائلا: "والأظهر – إن قيل بالاشتقاق – أنه من الصوف. والصوفية في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف([15]).

ويبدو أن ابن خلدون لا يقيم لهذه المسألة (أصل كلمة تصوف وصوفية) اهتماما كبيرا، فهو يعبرها بسرعة، ليتتبع خصائص الصوفية الباطنة، بعد أن حدد خصائصهم الظاهرة، فيقول: إنه لما اختص هؤلاء بمذهب الزهد، والانفراد عن الخلق، والإقبال على العبادة، واختصوا بمواجد مدركة لهم:

وذلك أن الإنسان – بما هو إنسان – إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك. وإدراكه نوعان:

أ – إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم.

ب – وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك.

فالروح العاقل والمتصرف في البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال، وهي التي يميز بها الإنسان كما ذكرنا. وبعضها ينشأ من بعض، كما ينشأ العلم من الأدلة، والفرح والحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به، والنشاط عن الحمام، والكسل عن الإعياء.

وكذلك المريد في مجاهدته وعبادته لا بد وأن ينشأ له عن كل مجاهدة (حال)، هي نتيجة لتلك المجاهدة.

وتلك الحالة: إما أن تكون نوع عبادة، فترسخ وتصير (مقاما) للمريد، وإما ألا تكون عبادة، وإنما تكون (صفة) حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك.

والمقامات لا يزال المريد يترقى فيها، من مقام إلى مقام، إلى أن ينتهي إلى (التوحيد، والمعرفة) التي هي الغاية المطلوبة للسعادة.

ويلخص ابن خلدون ما سبق، فيقول: إن المريد لا بد له من الترقي في هذه الأطوار، وأصلها كلها الطاعة والإخلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها. وتنشأ عنها الأحوال والصفات كنتائج وثمرات. ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى، إلى مقام التوحيد والعرفان.

وإذا وقع تقصير في النتيجة، أو خلل، فيعلم (المريد) أنه إنما أتى من قبل التقصير في (الطور) الذي قبله. وكذلك في الخواطر النفسانية والواردات القلبية ، فلهذا يحتاج المريد إلى (محاسبة نفسه) في سائر أعماله، وينظر في خفاياها. لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري، وقصورها في الخلل فيها كذلك. والمريد يجد ذلك (بذوقه) ويحاسب نفسه على أسبابه. ولا يشارك (الصوفية) في ذلك إلا القليل من الناس، لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة([16]).

يقول ابن خلدون: فظهر أن أصل طريقتهم كلها: محاسبة النفس على الأفعال والتروك، والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات، ثم تستقر للمريد مقاما، ويترقى منها إلى غيرها.

وهكذا يضاف إلى الخصائص الخارجية للصوفية خصائص باطنية، يضاف إليها – مع ذلك – كما يقول ابن خلدون – آداب مخصوصة بهم، واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه. فلهذا اختص هؤلاء (الصوفية) بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد بغيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه.

ونتابع مع ابن خلدون التطور الذي أصاب علم الشريعة، فنجده قد صار على صنفين:

أ – صنف مخصوص بالفقهاء، وأهل الفتيا، وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات وكذا المعاملات.

ب – وصنف مخصوص بالقوم (أي الصوفية) في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية الترقي فيها من ذوق إلى ذوق، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك.

فلما كتبت العلوم، ودونت، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله، والكلام، والتفسير، وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة (الصوفية) في طرقهم:

فمنهم من كتب في أحكام الورع، ومحاسبة النفس، كما فعل المحاسبي (ت 243هـ) في كتاب (الرعاية) له.

ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال، كما فعل القشيري في كتاب (الرسالة)، والسهروردي (ت 632هـ) في كتاب (عوارف المعارف) وأمثالهم.

وجمع الغزالي (ت 505هـ)، رحمه الله، بين الأمرين في كتاب (الإحياء)، فدون فيه أحكام الورع والاقتداء، ثم بين آداب القوم وسننهم، وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم.

وهكذا صار علم التصوف في الملة علما مدونا، بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتابة من التفسير، والحديث، والفقه، والأصول، وغير ذلك.

وبعد أن بيّن ابن خلدون انتقال علم التصوف من مرحلة المشافهة والتجارب المباشرة إلى مرحلة الوصف الخارجي والتدوين، تمشيا مع سائر العلوم الشرعية الأخرى التي نشأت لدى المسلمين – يأخذ في محاولة التحليل النفسي لظاهرة الكشف التي أعلن الصوفية أنهم يختصون بها. فيقول:

ثم إن المجاهدة، والخلوة، والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم.

أما سبب هذا الكشف فيرى ابن خلدون إمكانية تفسيره على نحو عقلي يرتبط فيه السبب بالنتيجة، أو يؤدي بالضرورة إليها 0 وفي رأيه أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس، وقويت الروح، وغلب سلطانه، وتجدد نشؤه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهودا، بعد أن كان علما، ويكشف حجاب الحس، ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض (الصوفي) حينئذ للمواهب الربانية، والعلوم اللدنية، والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى: أفق الملائكة([17].)

وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لأهل المجاهدة، فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السلفية، وتصير طوع إرادتهم ، أي أن أصحاب الكشف من الصوفية يتميزون بـ:

-الانفراد بإدراك بعض أسرار الوجود.

-إدراك بعض الحوادث قبل وقوعها.

-التصرف بالهمة.

وهنا يؤكد ابن خلدون على أن كبار الصوفية لم يكونوا يعتبرون هذا الكشف، ولا هذا التصرف، ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه، بل يعدون ما وقع لهم من ذلك محنة، ويتعوذون منه إذا وقع لهم.

وقد كان الصحابة، رضي الله عنهم، على مثل هذه المجاهدة. وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ. لكنهم لم يقع لهم بها عناية: وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي،رضي الله عنهم، كثير منها، وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم، ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثم إن قوما من (الصوفية المتأخرين) انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب، والكلام في المدارك التي وراءه.

واختلفت طرق الرياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر، حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوئها وتغذيتها. فإذا حصل ذلك (زعموا) أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود، وتصوروا حقائقها كلها.

والواقع أن هذا الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم إلا إذا كان ناشئا عن الاستقامة (وهي هنا الالتزام الكامل بتعاليم الدين)([18]) لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة، وإن لم يكن هناك استقامة، كالسحرة وغيرهم من المرتاضين. وليس مرادنا إلا الكشف عن الناشئ عن الاستقامة.

ومثاله: أن المرآة المصقولة إذا كانت محدبة أو مقعرة، وحوذي بها جهة المرئي، فإنه يتشكل فيها معوجا على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحا. فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة، فيما ينطبع فيها من الأحوال.

ويقول ابن خلدون: ولما عني (الصوفية) المتأخرون بهذا النوع من الكشف ، تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي، وأمثال ذلك..

وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقتهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم في ذلك.

فأهل الفتيا (من الفقهاء) بين: منكر عليهم، ومسلم لهم. ويعقب ابن خلدون على ذلك قائلا: وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق ردا وقبولا، إذ هي من قبيل الوجدانيات ...([19].)

ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة، المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس، توغلوا في ذلك، فذهب الكثير منهم إلى (الحلول) و (الوحدة)، وملأوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب المقامات له([20]) وتبعهم ابن عربي، وابن سبعين، وتلميذهما ابن العفيف، وابن الفارض في قصائدهم.

وهنا يكشف ابن خلدون لأول مرة عن العلاقة بين بعض الأفكار والمبادئ الصوفية والشيعية، فيفتح بذلك مجالا واسعا لبحث مستفيض حول عمليات التأثير والتأثر التي كانت تجري بين المجالات المختلفة في الفكر الإسلامي([21].)

يقول ابن خلدون إن سلف هؤلاء المتصوفة المتأخرين كانوا مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول، وإلهية الأئمة مذهبا، لم يعرف لأولهم، فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم، وتشابهت عقائدهم([22].)

وكان من نتيجة هذا التلاقي ظهور بعض الأفكار الشيعية في مجال التصوف، وفي مقدمتها القول بالقطب، ومعناه: رأس العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقام المعرفة حتى يقبضه الله، ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان!

ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب، كما قاله الشيعة في النقباء، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم وقفوه على الإمام علي t وهو من هذا المعنى أيضا.

ويرجح ابن خلدون أن مكان هذا التبادل كان في العراق: عندما ظهرت الإسماعيلية من الشيعة، وظهر كلامهم في الإمامة، وما يرجع إليها مما هو معروف، اقتبس المتصوفة منه الموازنة بين الظاهر والباطن، فجعلوا القطب في الباطن يماثل الإمام الشيعي في الظاهر، كما جعلوا الأبدال من حوله كالنقباء حول الإمام. يقول ابن خلدون: فتأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي، وما شحنوا به كتبهم في ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي أو إثبات، وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة، ومذاهبهم في كتبهم.

وينبهنا ابن خلدون إلى أحد أسباب الهجوم على التصوف، بأن كثيرا من الفقهاء وأهل الفتيا عندما انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين من المتصوفة في هذه المقالات، وأمثالها، (شملوا) بالنكير (سائر) ما وقع لهم في الطريقة. أي أنهم لم يفرقوا بين ما هو أصيل في التصوف، وما دخل عليه من الخارج.

لذلك فإن ابن خلدون يسعى إلى إنصاف الصوفية([23]) مما لحق بهم، أو بالأحرى، ما لحق بمذهبهم الذي ينبغي أن نقسمه إلى أربعة أقسام:

الأول : الكلام على المجاهدات، وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاما، ويترقى منه إلى غيره. وهذا أمر – كما يقول ابن خلدون – لا مدفع فيه لأحد، وأذواقهم فيه صحيحة، والتحقق بها عين السعادة.

الثاني : الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب، مثل الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح، وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وتركيب الأكوان في كلامهم فيه نوع من المتشابه، لما أنه وجداني. وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه. واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات. فينبغي ألا نتعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من المتشابه. ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة، فأكرم بها من سعادة!

الثالث : الكلام في كرامات القوم، وإخبارهم بالمغيبات، وتصرفهم في الكائنات. ويعتبره ابن خلدون أمرا صحيحا غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكاره، فليس ذلك من الحق .. هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع من المكابرة. وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك. وهو معلوم مشهور.

الرابع : مجموعة ألفاظ موهمة الظاهر، صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات، تستشكل ظواهرها: ويقف العلماء إزاءها بين: منكر، ومحسن، ومتأول. أما ابن خلدون فيدعو إلى إنصاف القوم: فهم – في رأيه – أهل غيبة عن الحسّ. والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه. وصاحب الغيبة غير مؤاخذ. والمجبور معذور. وهنا تفصيل:

–فمن علم منهم فضله واقتداؤه: حمل على القصد الجميل من هذا وأمثاله. وأن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها، كما وقع لأبي يزيد البسطامي، وأمثاله.

–وأما من تكلم بمثلها – وهو حاضر في حسه، ولم يملكه الحال – فمؤاخذ أيضا. ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور، وهو مالك لحاله، والله أعلم.

وأخيرا يشير ابن خلدون إلى أن سلف الصوفية، من أهل الرسالة القشيرية، أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل، لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك. إنما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا. ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه، ولم يحفل به، بل يفرون منه، ويرون أنه من العوائق والمحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس، مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وعلم الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أملك، فلم ينطقوا بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا من يكشف له

الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه، والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقهم كما كانوا في عالم الحس، قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها. وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد. والله أعلم بحقيقة الحال.

إن هذا العرض التاريخي، القائم على التحليل والتفسير والحكم، ينبغي أن يكون – في رأينا – أساسا يعتمد عليه في التأريخ للتصوف الإسلامي، وبيان نشأته، ومتابعة تطوره. ويمكننا أن نسجل حوله الملاحظات التالية:

أولا : أن ابن خلدون يرجع التصوف في بدايته إلى مصدر إسلامي، بل إنه يذهب إلى حد اعتبار الأجيال الإسلامية الأولى، خلال القرن الأول الهجري، وإنما كانت بسلوكها الإسلامي الخالص تعبر عن التصوف: كتيار تعبدي، زهدي، يتجه إلى الله تعالى، ويعرض عن زخارف الدنيا.

ثانيا : نقطة التحول الأولى في التصوف الإسلامي تتمثل في تركيز بعض أصحابه على ما أحدثته ممارسة التجربة الدينية بعمق في نفوسهم من إدراكات ومواجد، أخذت حدّتها تزيد بالإيغال في إماتة رغبات الجسد، واستمرار مجاهدة النفس، ومتابعة خواطرها بالفحص والتقويم.

ثالثا : نقطة التحول الثانية تمثلت في "تدوين" هذه الإدراكات والمواجد في مؤلفات، اختص بعضها بالجانب النفسي، وبعضها بالجانب السلوكي، وبعضها جمع بين الجانبين. عندئذ تحول التصوف – الذي كان عبارة عن تجربة حية تعيش في الهواء الطلق – إلى علم مقيد، له أصوله، وقضاياه، ومصطلحاته.

رابعا : هاجم أصحاب العلوم الشرعية الأخرى – كالفقه والحديث – علم التصوف باعتباره علما يدعي أصحابه أنهم وحدهم الأقدر على فهم "حقيقة" الدين، في حين أن العلوم الأخرى لا تدرك سوى "ظاهره". وقد وجد الفقهاء في ألفاظ الصوفية الغامضة أحيانا أو الشاطحة فرصة جيدة لرفض التصوف في مجمله.

خامسا : التأثير القوي الذي أصاب التصوف جاء من أفكار الشيعة الإسماعيلية في العراق. عندئذ راحت تسري في التصوف أفكار لم يكن يعرفها من قبل، مثل: القطب، والأبدال، والمعرفة اللدنية، والظاهر والباطن، وكما يقول ابن خلدون: "سرقت الطباع بعضها من بعض."

سادسا : يلاحظ أن ابن خلدون لم يتعرض لمرحلة ظهور الطرق الصوفية، مع أنها كانت موجودة في عصره. كما أنه لم يشر إلى نظام الخانقاهات التي تولي هو نفسه – في نهاية القرن الثامن الهجري – واحدا من أهمها في مصر، وهو "خانقاه بيبرس"([24]).

مراحل التصوف الإسلامي

يطلق التصوف الإسلامي على ظاهرة روحية خاصة تعني التفرغ لعبادة الله، ومحاسبة النفس على خواطرها، والزهد في متع الدنيا وملذاتها، وعدم الاهتمام بمظاهر الحياة المادية والتعلق بحب الله، والاستغراق الكامل فيه.

وقد بدأت هذه الظاهرة مع بداية الإسلام. ثم أخذت تتطور حتى بلغت أوجها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ولم تتوقف عن الحياة بعد ذلك([25]).فقد ارتبطت بالأحداث الاجتماعية والسياسية التي مرت بالمجتمع الإسلامي، وتأثرت إلى حد كبير بالعوامل الثقافية التي انتشرت فيه.

ولا يتفق الدارسون حتى الآن على أصل كلمة تصوف، ومن أين جاءت. فيرى البعض أنها نسبة إلى الصوف الذي كان يلبسه الرهبان والزهاد في العصور القديمة، ويذهب البعض إلى أنها نسبة إلى الصفاء الروحي. ويرجعها البعض إلى أهل الصفة، وهم جماعة من الفقراء المسلمين، لم يكن لهم مأوى فكانوا يبيتون في المسجد على عهد الرسول r وأخيرا هناك من يرجع كلمة تصوف العربية إلى الكلمة اليونانية صوفيا، التي تعني الحكمة ومحبتها([26].(

وعلى أية حال فإن كلمة تصوف لم تظهر إلا في نهاية القرن الثاني الهجري، ولا يعني هذا أن مفهومها لم يظهر إلا في هذا الوقت. فالواقع أن التصوف الإسلامي قد أخذ عدة أشكال، ارتبطت بمراحل مختلفة يمكن أن نلخصها في المراحل الخمس التالية:

-1مرحلة العبادة.

-2مرحلة الزهد.

-3مرحلة التصوف العملي.

-4مرحلة التصوف الفلسفي.

-5مرحلة الطرق الصوفية.

ولا يعني هذا التقسيم أن كل مرحلة قد بدأت في اللحظة التي انتهت فيها سابقتها. فإن ظاهرة روحية مثل التصوف، لا يمكن أن توضع حدود دقيقة لتطورها، فقد تتداخل مرحلتان أو أكثر لفترة من الوقت، دون أن يوجد خط قاطع يفصل بينهما. كما أن جوهر التصوف نفسه واحد على الرغم من اختلاف الأشكال التي يظهر فيها أو المراحل التي يمر بها. وعلى ذلك فإن الغرض من مثل هذا التقسيم ينبغي أن يكون واضحا منذ البداية، وهو أنه لمجرد تبسيط ظاهرة معقدة التركيب، ومحاولة تقريبها إلى الأذهان.

وتأتي مرحلة العبادة، والإغراق فيها، في الفترة الأولى من نشأة الإسلام، وفي حياة الرسول r نفسه، فقد اتجه بعض المسلمين إلى الاكتفاء بتقليد تصرفات الرسول r في الأمور الدينية وحدها، دون أن يهتموا بالجانب العملي في حياته الدنيوية وهو أنه كان يتاجر، ويتزوج، ويقود الجيش، ويحكم بين الناس ... الخ. وقد نبههم الرسول r نفسه إلى ذلك. ولكنهم اندفعوا في جانب العبادة إلى حد التطرف. فكانوا يفرضون على أنفسهم من الواجبات الدينية أكثر مما ينبغي، فبدلا من صوم شهر رمضان فقط، كانوا يصومون العام كله، ويصلون أعدادا كبيرة جدا من الركعات، ويقرأ بعضهم فيها جزءا طويلا جدا من القرآن .. الخ. وربما كان هذا نتيجة اندفاع هؤلاء الأفراد في الإيمان بالدين الإسلامي، بعد حياة قضوا معظمها في الجاهلية، فحاولوا التكفير الكامل عمما سبق، ولهذا اقتصروا على جانب العبادة وحده الذي حث عليه القرآن الكريم، ودعا إليه في كثير من آياته([27]).

أما المرحلة الثانية، فهي مرحلة الزهد. ويمكن القول بأنها تتعاصر مع انتشار الفتوحات الإسلامية، وزيادة أملاك الدولة، وتضخم ثروات بعض الأفراد والعائلات. وقد نشأ في مقابل ذلك رد فعل من جانب بعض المسلمين الأتقياء ضد هذا الاتجاه المادي، الذي بدأ يسرى في المجتمع الإسلامي، والذي ساعد عليه قيام الدولة الأموية، وتحول حكامها وأمرائها من المظهر العربي البسيط إلى مظهر الملوك والأباطرة القدماء. وكان الصحابي الشهير أبو ذر الغفاري أشهر من قاد اتجاه الزهد في الإسلام. وهو يعني رفض كل مظاهر الحياة المادية بما فيها امتلاك القصور والعبيد .. الخ. والاكتفاء بما هو ضروري للحياة البسيطة من شراب وطعام ومسكن وملبس، حتى يتفرغ الشخص لعبادة ربه، ولا يخشى من أن يفقد شيئا إذا تعرض لمواجهة الظلم، وإعلان كلمة الحق.

ومن أمثلة الزهد في هذه الفترة أن بعض المسلمين كان يمتنع عن أي شيء تشتهيه نفسه لأن الشهوة تتحكم في النفس، وهو لا يريد أن يكون محكوما إلا لله تعالى. فمثلا حرم بعضهم على نفسه أكل اللحم باعتباره طعام الأغنياء، ويقال إن أحدهم كان يمنع نفسه من شرب الماء البارد لأنه كان يجد في شربه متعة!

ثم تجيء المرحلة الثالثة من حياة التصوف الإسلامي، وهي مرحلة التصوف العملي([28])، الذي أصبح ظاهرة متميزة، امتزج فيها السلوك بالتفكير. وأصبح للصوفية فيها كيان خاص داخل المجتمع الإسلامي وطريقة خاصة في المعاملات، ولغة خاصة في التعبير. وهنا دخلت بعض المفاهيم الجديدة على التصوف الإسلامي، مثل مفهوم

المعرفة، الذي يتلخص في أن معرفة الله هي الهدف الأسمى من العبادة، وكذلك مفهوم الحب الإلهي، الذي يعني أن الصوفي لا يعبد الله خوفا من النار أو رغبة في الجنة .. وإنما يعبده لذاته، حبا فيه وتعلقا به. كما تحددت في هذه المرحلة معالم الطريق الصوفي الذي يبدأ بالتوبة من الذنوب، وينتهي بالقرب من الله، والاتصال به، ولتحقيق ذلك لا بد من وجود شيخ يأخذ بيد المريد خلال المرحلة الأولى من الطريق.

وقد بلغت هذه المرحلة أوجها خلال القرن الثالث الهجري، وفيها وجدت أكبر مجموعة من أعلام التصوف الإسلامي، نذكر من بينهم الحلاج، وذا النون المصري، والحكيم الترمذي ... وقد دخل معظم هؤلاء الصوفية في مناقشات حادة مع معاصريهم وخاصة مع الفقهاء، الذين رأوا في طريقتهم خروجا عن تعاليم الإسلام البسيطة، واتهموا أحيانا بالكفر، كما حدث مع الحلاج الذي تم إعدامه من أجل بعض العبارات التي تشير إلى حلول الله فيه، والتي قالها في بعض حالات الوجد الصوفي مثل "أنا الحق" و "ما في الجبة إلا الله". ولا شك في أن هذه المرحلة قد تعرضت لبعض التأثيرات الدينية التي كانت موجودة قبل الإسلام.

أما المرحلة الرابعة، التي يطلق عليها التصوف الفلسفي، فتتمثل فيما كتبه بعض فلاسفة التصوف الإسلامي من أمثال السهروردي وابن عربي .. فمع السهروردي نلتقي بما يسمى "فلسفة النور" التي ترى أن الله هو النور الكامل، تليه مستويات أخرى من الأنوار الأقل كمالا، وأن الصوفي بإمكانه أن يتدرج في هذه الأنوار كلما طهر قلبه من أغراض الدنيا، واستغرق في معرفة الله([29]). أما ابن عربي، فهو صاحب فلسفة وحدة الوجود، التي ترى أن الله والعالم وجهان لشيء واحد، وأن الإنسان عبارة عن نسخة مختصرة من العالم، وأن قلبه مثل المرأة التي يمكن، إذا صفاها، أن يتلقى فيها صورة الله([30]). ومن المعروف أن كلا من هذين الفيلسوفين قد تعرض لحملة نقد عنيفة من فقهاء المسلمين، واعتبرت مذاهبهما أحيانا خروجا عن الإسلام بمفهومه الصحيح.

لكن إذا كانت هذه المرحلة قد تميزت بالفكر النظري المجرد فإن المرحلة الخامسة، وهي مرحلة الطرق الصوفية، قد تركزت اهتماماتها على الأمور العملية والسلوك الفردي والجماعي للصوفية0 ففي هذه المرحلة نجد أن لكل طريقة شيخا هو رئيسها الأعلى، وهي تحمل في الغالب اسمه، وتستمد تعاليمها من كلامه وتوجيهاته، ولكي يلتحق المريد الجديد بالطريقة، لا بد أن "يأخذ عهدا على الشيخ" وهذا العهد عبارة عن التزام كامل بنظام الطريقة وعدم الخروج عن تعاليمها. وبمجرد قبول المريد في الطريقة تلزمه مجموعة من الواجبات، أهمها الطاعة المطلقة للشيخ، والتعاون الكامل مع باقي الأعضاء بما في ذلك تزويدهم بالمال إذا كان غنيا، كما يكتسب بعض الحقوق، ومنها رعايته اجتماعيا إذا كان فقيرا. وقد استغل كثيرا من أتباع الطرق الصوفية هذا الحق، ومن هنا نشأت "ظاهرة التواكل" التي سادت في المجتمع الإسلامي خلال عصور ضعفه، وتحولت الطرق الصوفية إلى أماكن يلجأ إليها الكسالى والمنتفعون، "تكايا" ومن أشهر الطرق الصوفية التي مازالت حتى يومنا هذا: " الطريقة الشاذلية – والرفاعية – والأحمدية" ، ويلاحظ أن أتباعها في تزايد مستمر([31].[

وعموما فإن التصوف الإسلامي ظاهرة غنية جدا، لكنها مازالت في حاجة لدراسات أكثر عمقا وتفصيلا. ولا شك في أن صوفية الإسلام قد تركوا تراثا ضخما يحتوي على تجارب نفسية، وأخلاقية تستحق التقدير، كما أنهم توصلوا إلى نظريات ومذاهب فكرية غاية في العمق. وقد نبغ منهم شعراء كبار مثل ابن الفارض، والجامي، والشيرازي، وبالإضافة إلى ذلك تشتمل ظاهرة التصوف على الكثير من الأبعاد الاجتماعية والسياسية. ويرى معظم المستشرقين الذين درسوها أنها تمثل الجانب الروحي الوجداني من الإسلام في مقابل جانب الشعائر والعبادات. والواقع أن الصوفية قد فرقوا بين ما يسمى بظاهر الشريعة وباطنها ، وقالوا إن الظاهر وهو الأوامر والمحرمات موجه لعامة المسلمين، بينما لا يدرك الباطن وهو معرفة الله ، والاتصال به إلا جماعة الصوفية. وقد أداهم هذا إلى أن يفهموا النصوص الدينية فهما خاصا، وأن يلجأوا في تفسيرها إلى منهج "التأويل" واستخدموا في ذلك لغة رمزية، ذات تعبيرات ومصطلحات خاصة بهم. وأخيرا فإن مما يعطي للتصوف الإسلامي أهمية بالغة هو أنه يعيش حتى اليوم في وجدان الشعوب الإسلامية بصورة أو بأخرى مما ذكرناه في المراحل الخمس السابقة.

* *