

مقدمة في التصوف الفلسفي

أ. سعيد بن سلطان الحراسي¹ أ. عبد الرحمن بن جابر السعدي²

طالب دراسات عليا - جامعة السلطان قابوس - كلية التربية - قسم العلوم الإسلامية

أستاذ تربية إسلامية - وزارة التربية والتعليم - سلطنة عمان

استلام البحث: 18-06-2024 مراجعة البحث: 20-08-2024 قبول البحث: 24-08-2024

ملخص

يُعد التصوف تجربة مفارقة في الثقافة الإسلامية، وقد شكّل حضوراً واسعاً في الثقافات الشرقية والغربية، ولا سيما مع انتشار الدراسات الاستشرافية التي عُنيت بالتصوف عناية خاصة، تحقيقاً وترجمة ودراسة، وكان يدفع الباحثين إلى متابعة الصلة بالخطابات الدينية، والمعرفية المجاورة، والكشف عن مدى التأثير والتأثير، ثم معاينة التماثل والتمايز. ولقد أثار التصوف من زمن مبكر، مشكلات عدة منها ما يتصل برؤيته الفكرية التي تجاوزت السائد والقار في الثقافة الإسلامية، ومنها ما يتصل بمرجعياته المعرفية، وصلاته بإحاضات أخرى كالليونانية، والهندية والفارسية القديمة، وما يهمن في هذا البحث هو بيان حقيقة التصوف بشكل عام، ثم نتطرق لذكر مراحل تطور التصوف من زهد عملي إلى معرفة نظرية معرفية.

الكلمات المفتاحية: مقدمة - التصوف - الفلسفي .

Abstract:

Sufism is a unique experience in Islamic culture and has been a broad presence in Eastern and Western cultures, Especially with the spread of illuminative studies that focused on Sufism, especially through investigation, translation and study. It was pushing researchers to follow up on the relationship with religious and neighboring cognitive discourses, and to reveal the extent of influence and impact, then to examine similarity and distinction. Sufism has raised many problems since an early time, including those related to its intellectual vision that went beyond what was prevalent and established in Islamic culture, and some of which are related to its cognitive references and its connections to other incubators such as the Greek, Indian and ancient Persian. What concerns us in this research is to explain the reality of Sufism in general, then we will discuss the stages of the development of Sufism from practical asceticism to theoretical epistemological knowledge.

Keywords: Introduction - Sufism - Philosophy

مقدمة:

الحمد لله مالك الملك خالق الخلق الذي بيده الأمر كله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبد الله ورسوله وصفيه وخليته - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين أما بعد....

لقد أكرم الله تعالى الإنسان المؤمن بالإسلام ورفع قدره بالإيمان وأعلى شأنه بالإحسان، أما الإسلام فهو إسلام الظاهر المتمثل في القيام بالعبادات المأمور بها من صلاة وصيام وزكاة وحج، وأما الإيمان فهو إيمان الباطن من تصديق بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقضاء والقدر حلوه ومره من الله، وأما الإحسان فهو الجمع بين إسلام الظاهر وإيمان الباطن، بحيث يصل الإنسان المسلم المؤمن إلى رؤية تجلي صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى في هذا الكون الواسع الأرجاء المترامي الأطراف، بحيث يأخذه هذا الاحساس الايماني والشعور الوجداني - في بعض الأحيان - إلى الدخول في معرفة عظيمة المكون سبحانه عن الأكوان وهذا ما عناه النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - عندما سئل عن الإحسان فقال: " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، وهذا ما كان عليه تجلي الرعيّل الأول من الصحابة والتابعين الذي عاشوا مع الرسول الكريم ونهجوا منهجه القويم؛ فهذا معاذ بن جبل، فيما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن معاذ بن جبل دخل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال له النبي: " كيف أصبحت يا

معاذ". قال: أصبحت مؤمناً بربي. قال: "إن لكل قول مصداقاً ولكل حق حقيقة، فما مصداق ما تقول؟ قال: يا نبي الله ما أصبحت صباحاً قط إلا ظننت أنني لا أمسي، وما أمسيت مساء قط إلا ظننت أنني لا أصبح، ولا خطوت خطوة إلا ظننت أنني لا أتبعها أخرى، وكأني أنظر إلى كل أمة جاثية تُدعى إلى كتابها معها نبيها وأوثانها التي كانت تعبد من دون الله، وكأني أنظر إلى عقوبة أهل النار، وثواب أهل الجنة. قال "عرفت فالزم".

ولكن بعد وفاة النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - وانقسام الأمة إلى مذاهب وتفرقها إلى شيع وأحزاب غاب هذا المنهج الفطري المتكامل الجامع بين الاسلام والايمان والاحسان إلا من رحم الله - ودخلت الأمة في خلافات دينية وسياسية لا سيما بعد عهد خلافة الصديق والفاروق - رضي الله عنهما - وقد زادت الفتن في عهد الدولة الأموية ، وما حصل . قبل ذلك - من حروب بين الصحابة وما تبعه من انقسامات وتحزبات كثيرة فظهرت الدولة الأموية والعباسية ، وحولت الخلافة الراشدة التي قامت على الشورى إلى ملك قيصري وتكونت المذاهب الفقهية والعقدية والفلسفية، حيث تُرجمت الكتب المتنوعة من الحضارات المختلفة، مما أدى إلى ظهور مناهج متعددة ومسالك مختلفة، ومن ضمنها مسلك التصوف.

مشكلة الدراسة:

التصوف نزعة عاطفية ومعرفة داخلية موجودة في النفس البشرية ولكن يضبطها الفكر والمعتقد، وهنا يحصل التمايز بين المذاهب والأفكار في كيفية تقييد هذه النزعة بأدب العقل والشرع، وعليه فلا بد من إعطاء نظرة عامة عن تطور الفكرة التي احتضنت هذه التجربة السلوكية الروحية، وذلك من خلال نظرة تاريخية في كيفية تكون الفكر تاريخياً، وأخرى نظرية في كيفية تكونه نظرياً أو معرفياً في عقيدة مكتملة الأركان والأسس؛ لأن التصوف منزع وجداني ومعرفة داخلية، قد **ينحرف** بالإنسان إلى هرطقات وعقائد فاسدة، قد تؤله الإنسان أو تنزوي به عن معترك الحياة، ولذا جاءت هذه الورقة لتجلية جانبيين مهمين من حقيقة التصوف، الأول: إعطاء مقدمة شاملة عن حقيقة التصوف، والثاني: التطرق لمراحل تطور التجربة الصوفية من مرحلة الزهد العملي إلى معرفة نظرية فلسفية، وعليه فإن هذه الورقة ستجيب عن الأسئلة التالية:

1. ما هي حقيقة التصوف؟

2. كيف تطور التصوف من زهد عملي إلى معرفة نظرية؟

أهداف الدراسة:

1. بيان حقيقة التصوف.

2. بيان تطور التصوف من زهد عملي إلى معرفة نظرية.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في اشتغال كثير من طلبة العلم في هذا الجانب بعد أن وصلت مادية العالم المادي إلى ذروتها، وغاب عنها الجانب الروحي الفطري، من أجل هذا ظهرت هذه النزعة عندهم ليروا أنفسهم قد ارتموا في أحضان فلسفات اغريقية

باطنية غنوصيته... جاءت الورقة لتضع النقاط على الحروف من خلال بيان معنى التصوف، وذكر مراحل تطوره، وذلك ليرسم طلبة العلم طريق الصواب في هذا المسلك، والله الموفق لكل خير ورشاد.

منهجية الدراسة:

1. المنهج التاريخي: بتتبع مراحل تطور الفكرة الصوفية.
2. المنهج الاستقرائي: لجمع المادة العلمية المتعلقة بجوانب فكر التصوف.
3. المنهج التحليلي والاستنباطي: لتحليل مسلك الفكر الصوفي، وتتبع تطوراته.

مخطط الدراسة:

المبحث الأول: حقيقة التصوف.

المبحث الثاني: تطور التصوف من زهد عملي إلى معرفة نظرية.

الخاتمة.

المبحث الأول: حقيقة التصوف.

التصوف مصطلح يصعب تحديده بتعريف جامع مانع، لأنه معرفة قلبية وجدانية، معتمدة على مشاعر السالك وأحاسيسه الروحية، والأحاسيس والمشاعر تختلف من شخص وآخر، لأنها تتصل بالروح والقلب والوجدان؛ ولذلك لم يتفق الصوفية على تعريف واحد جامع مانع لأن المعرفة الصوفية من قبيل الوجدانيات والأحاسيس المدركة بالقلب والروح والمتصلة بالشعور الداخلي للإنسان، ولا ريب أن المشاعر الانسانية تختلف من شخص لآخر لاعتبارات كثيرة، وأسباب عديدة؛ فالتصوف ليس من العلوم النظرية أو التطبيقية التجريبية أو الرياضية المنطقية والتي يمكن أن تحد بحد معين أو تضبط بضابط محدد يتفق عليه جميع العقلاء، وهذا ما يفسر النزاع الطويل الذي وقع بين الفقهاء من ناحية، وبين الصوفية من ناحية أخرى، لاسيما بعد توسع دائرة التصوف، فدخلت فيه بعض النظريات الغيبية والاشراقات الروحية وخرج بعض الصوفية عن الصمت فخانتهم العبارة عندما نطقوا ببعض الأمور عدها بعض الفقهاء من قبيل الكفر، وقد حصل هذا الفهم النظري للتصوف بعد توسع رقعة الدولة الاسلامية، ودخول كثير من الناس الاسلام، وقد كانوا يعيشون في حضارات متعددة المعارف، وبيئات متنوعة المبادئ والنظريات الدينية، وحصلت ترجمة كثير من الكتب الفلسفية فاختلف الحابل بالنابل والحق بالباطل، والصواب بالخطأ والله المستعان، وهذا ما بينه الامام الغزالي عندما قال: " فظهر لي أن أخص

خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات"¹، ولذلك كانت اللغة قاصرة عن توضيح حقيقة ما يشعر به الصوفي في مجاهدته الروحية من مشاعر نفسية داخلية وذلك لأن اللغة تختص بالتعبير عن الأشياء المحسوسة والمعاني المعقولة إلا أن المعاني الصوفية لا تدخل ضمن نطاق المحسوس ولا المعقول، ولذلك ظهرت لديهم اللغة الرمزية وذلك من أجل أن يتجنب الصوفية اتهامات الخصوم التي تضعهم في تعارض مع العقائد الشرعية، ولذلك قال السراج عن الرمز: "والرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله"²، وقد يلجأ الصوفي أحياناً إلى أمثلة محسوسة للتعبير عن معانٍ غير محسوسة وغير معهودة، وهنا قد يكثر التأويل وقد يُخفي اللفظ من المعاني بمقدار ما يُظهر وهذا بخلاف العلوم الرياضية أو المنطقية، أضف إلى أن هذه المعرفة الروحية معرفة ذوقية، تحتاج إلى تجربة خاصة، فهي ليست من العلوم التي تكون بالتعلم والدراسة والحفظ، بل أحياناً لا يستخدم الصوفي حتى الرمز للتعبير عن مواجيدته، وإنما يتمسك بالصمت لا سيما في حالة الجذب أو الوجد أو الفناء أو التوحد، لأن الكلام يشغل القلب والصمت يلقي العقل، ولأنه وصل إلى حالة معرفية عسية على التعبير ولا تستوعبها اللغة الوضعية، ولذلك يشطح بعضهم في هذه المرحلة من التجربة الصوفية، عندما يكون غائباً عن الإحساس والشعور بنفسه وبالعالم، يقول السراج: "والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى إلا أن يكون صاحبه مستتباً"³، ولذلك يبتعد كثير من الصوفية عن النقد، لأن معارفهم فوق طور العقل وطريقته لا تحتل المجادلة والرد فكثير منهم يبتعد عن النقد، ويفر منهم ويهجرهم لأن إيمانهم لا يقوم على براهين العقل وحججه، التي قد تتأثر بالاعتراضات، وإنما على ما يقذفه الله في روع السالك وقلبه من نور الحق اليقين، الدال على وجود الله وقدرته وعظمته وجلاله، ولذلك عندما دخل العقل في التجربة الصوفية الروحية فسد التصوف، وظهرت الفلسفة الصوفية التي تقول بوحدة الوجود المادي أو الروحي والحلول والاتحاد بمعناه السلبي الخ، ولذلك - كانت ولا زالت - حقيقة التجربة الصوفية الروحية لن يعرفها إلا صاحبها نفسه الذي جربها، ولا يمكن دراستها من خارج إلا على وجه التقريب فقط، ولكن ليس المقصود إبعاد العقل - كمنهج للمعرفة أو طريقة لاستنباط أحكام الشريعة أو هبة من الله تعالى عظيمة - وإنما القصد أن لكل طريقة توصلك إلى الله تعالى وسيلة، ووسيلة الظاهر - من الأحكام الشرعية - العقل، ووسيلة الباطن - من الأحاسيس والمشاعر القلبية - الروح، ولا بد من التكامل

¹ المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، محمد بن محمد الغزالي، دار الهلال، بيروت، ط1، ١٩٩٣م، ص ٤٧

² الطوسي، أبي نصر السراج، اللمع، دار الكتب الحديثة بمصر، ط1، 1960م 1380هـ، ص414

³ الطوسي، أبي نصر السراج، اللمع، دار الكتب الحديثة بمصر، ط1، 1960م 1380هـ، ص414.

بينهما والخطورة تكمن في وجود التباين والانفصال أو الاعتماد والمبالغة على جانب واحد مع إلغاء ونفي الآخر، ومن هنا نجد أن بناء الاسلام مكون من الاسلام (الظاهر) والايان (الباطن) والاحسان (باطن الظاهر وظاهر الباطن) والكل مطلوب - بتوسط - ولا بد منه.

رأي الفقهاء الأصوليين والمعتزلة والظاهرية في التصوف:

هذا؛ ونجد⁴ أن كثيرا من الفقهاء الأصوليين عموما والمعتزلة خصوصا أنكروا المعرفة الصوفية النظرية، وذكروا أن الإلهام أو الكشف أو المشاهدة الروحية - وهي من طرق المعرفة الصوفية - ليست من أسباب المعرفة بصحة الشيء، ولو ثبت ذلك لم يبق للنظر معنى وكذا الحال مع الظاهرية، فهذا ابن حزم يبين أن الإلهام دعوى مجردة عن الدليل، بدليل أن المدعين للإلهام لا يتفق اثنان منهم على ما يدعيه كل واحد منهم إلهاما فهم كذبة، فالحاكم العقل في كل اختلاف... إلا أن الاشكالية ليس في مدى صدقية الإلهام من عدمها - لأن الإلهام وسيلة لمعرفة روحية متى ما شاء الله وأراد وفقا لضوابط معينة، ومن اعتمد عليها لم يجعلها قطعية في كل شيء ولا تشريعا أو إلزاما للغير، وإنما قد تكون نتيجة للفناء الروحي وليست غاية في حد ذاتها، ولم ينف أحد العقل وي طرح المنطق، وإنما يُنادى بالتكاملية بين هذه الوسائل كل في مكانه الصحيح - بل إن الإشكالية عند كثير من المعتزلة والظاهرية في إنكار الحب الإلهي، لأنه يقوم - من وجهة نظرهم - على التشبيه والملازمة والحلول مع أن التشبيه والحلول بالمعنى المادي الحسي مرفوض، فالله تعالى بعيد عن عالم المادة والحس، وقد يكون نفيهم للمعرفة الصوفية بسبب استحالة عبور العالم الغيبي - إن صح التعبير - بين العالم الثابت الروحي، والعالم المتغير المادي، فهناك هوة كبيرة واسعة بين الخالق والمخلوق، لا يمكن - من وجهة نظرهم - عبورها البتة، كما أنهم يرون أن لفظ الميل والعشق والشوق والرغبة والتقرب والقرب والتجلي والظهور والمشاهدة مصطلحات أقرب إلى عالم الأجسام المادية ولا توجد مناسبة تجمع بين الخالق والمخلوق.... ولن نجد أن التجلي الإلهي العبد يكون عن طريق صفات الله القدسية وكمالاته العلية، ولا والروح علاقة للتجلي بحقيقة كينونة الذات الإلهية، فذات الله وحقيقته بعيدة عن عالم المادة، ومعنى تجلي صفات عظمة جلاله وجماله على القلب هو ما تحمله من المعاني العظيمة التي يظهر أثرها على قلب السالك وروحه بمقدار إخلاصه لربه وتيقنه لأثرها ومعرفته لمعناها، واجتهاده في بلوغ رضوانه

⁴ لمزيد بيان ينظر الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الظاهري، مطبعة العاصمة، ج ١، ص ١٧، دائرة المعارف الإسلامية، (مادة (تصوف)، ص ٢٦٩، المغني في أبواب العدل والتوحيد، أبو الحسن بن أحمد عبد الجبار، مطبعة عيسى الحلبي، ج ١٢، ص ١٨٨، ٣٣١، ٣٤٣، تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، ج ٣، ص ٨٥٣، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة المطبعة الرحمانية، ص ٤٤، شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر التتاراني، مكتبة المثنى، ص ٤٦.

سبحانه، فيُكرمه الله بما قد يشعر به من الراحة النفسية والأنوار القدسية المعنوية، وهذا أمر معروف غير مذكور، وكل ذلك من غير حصول تغير لا في ذات الله ولا في صفاته، وإنما التغير يحدث في العابد السالك، فيكون ربانياً يَأْتُمِر بأمر الله ويسير في طريقه ويحقق ما أمر به من تبليغ رسالته سبحانه، على أن هذه المعرفة الصوفية ليست هي لعامة الناس، ولكن لمن اختارهم الله تعالى من بين عباده، فهي وسيلة من وسائل كثيرة يصل بها المخلوق للخالق ورحمة الله واسعة، كما أن نتائجها ليست قطعية للغير، لأنها تجربة روحية فردية لا تلزم الآخرين، لأنها ليست طريقاً نظرياً عقلياً، وليست هي مضمونة النتائج على كل حال، وإنما الأمر يعود لله رب العالمين، فكم من صوفي مجتهد مخلص عاد بخفي حنين، فالأمر الله من قبل ومن بعد، وليس هنالك اطراد مستمر يقطع بنتيجة الرحلة الصوفية الروحية على نحو قانون رياضي معين، وإنما التوفيق بما علمه الله من حقيقة اختيار الانسان، وصفاء نيته وسلامة قصده.

تعريف التصوف عند الصوفيين:

هذا؛ ومع هذا التنازع والاختلاف في تحديد التصوف وبيان حقيقته؛ فقد عرف كثير من شيوخ الصوفية التصوف بتعاريف متباينة في اللفظ متحدة في المعنى، تدور في مجموعها حول النفس وصفائها والقلب وطهارته، والتحذير من الدنيا وطول الأمل، فقد قيل: التصوف علم تُعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية، وقيل: التصوف علم لإصلاح القلوب، وإفرادها الله تعالى عما سواه، والفقهاء لإصلاح العمل وحفظ النظام وظهور الحكمة بالأحكام والأصول لتحقيق المقدمات بالبراهين، وقيل: التصوف استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق دني، وقيل: التصوف كله أخلاق فمن زاد عليك في الأخلاق زاد عليك بالتصوف، وقيل: التصوف تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية، وقيل: التصوف علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليلتها بأنواع الفضائل وأوله علم ووسطه عمل وآخره موهبه، وقيل: التصوف علم يُعرف به كيفية ترقّي أهل الكمال من النوع الانساني في مدارج سعادتهم، وقد قيل فيه شعرا:

إلا أخو فطنة بالحق معروف

وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف⁵

علم التصوف علم ليس يعرفه

وليس يعرفه من ليس يشهده

⁵ لمزيد بيان ينظر حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى منشورات دار العرفان، حلب، ط ١١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م، ص ١٧- ١٨

هذا؛ وقد جمع المستشرق نيكلسون كثيرا من هذه التعاريف في كتابه "في التصوف الاسلامي وتاريخه"⁶ منها أن التصوف هو: "الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق" أو هو: "من صفى قلبه لله" أو هو: "تمام الأدب" أو هو: "قلة الطعام والسكون إلى الله والفرار من الناس"، أو أنه: "ألا تملك شيئا ولا يملكك شيء" أو هو: "قوم صفت قلوبهم من كدورات البرية وآفات النفوس، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا في الصف الأول والدرجة العليا مع الحق، فلما تركوا كل ما سوى الله صاروا لا مالكين ولا مملوكين" أو هو: "استرسال النفس مع الله على ما يحب".

تعريف التصوف عن المخالفين للفكر الصوفي:

هذا، ومن تعريفات حقيقة التصوف أن أرجع البعض إلهامات الصوفية، وما يرونها من مكاشفات ومشاهدات روحية إلى تأثير الخلوة والجوع والسهر وذلك بسبب جولان الفكر في التخيلات الفاسدة، فيظنها السالك من قبيل الحضرات الربانية إذ لا دليل على أنها إلهامات ومكاشفات، بل قد تكون وساوس وهواجس وعوارض طبيعية، وقد تقضي بالبعض إلى الجنون، وما يصحبه من الهواتف والنداءات الخفية والمشاهدات الروحية هو نوع من الهذيان وحالات الذهان، فهي أحوال مرضية نفسية⁷، ومن هنا عرف البعض - كما مر سابقا - التصوف بأنه تفكير مضطرب لا عقلاني، وحالة مرضية واضطراب عصابي.

إلا أنا نقول بأن السالكين في طريق التصوف قد تصحب بعضهم - ممن لم يلتزم شروط الطريق - اضطرابات نفسية وأوهام، أثناء تقلب السالك في المقامات والأحوال، ولكن يتم تحذير السالكين منها ومن أسبابها والتمييز بينها، وإدراك الفرق بين هذه العوارض النفسية (الهواجس والوساوس والأحوال الصوفية) الكشف والالهام فليس كل سالك مختلا عقليا، فقد ظهر من شيوخ التصوف العلماء والفضلاء والأولياء، الذين يُعدون في مرتبة الأطباء الروحيين، فكيف يكون هؤلاء من المرضى !!؟

تطور الفكر الصوفي وما رافق ذلك من خروج عن المعنى الصحيح:

⁶ في التصوف الاسلامي وتاريخه، نيكلسون رينولد، نقلها إلى العربية أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ٢٦ - ٤١.

⁷ المزيد بيان ينظر: تلبس إبليس، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي دار الوعي العربي، ص ٣٢٣.

إن حديثنا عن التصوف في هذا البحث، لا يقتصر على مرحلته الأولى وهي الزهد أو التصوف المقرون بالمجاهدات العملية، وإنما باعتباره تجربة نفسية داخلية ليست وليدة عقل يستدل أو تجربة مادية يُستقَرى فيها جزئيات الموضوع كاملة غير منقوصة، بل هي معرفة موهوبة متلقاة من خارج الذات، تقذف في القلب أو النفس التي بدأت رحلتها الشاقة في عودة مثالية سامية إلى الحقيقة الكلية المطلقة، ويكون العقل خلالها سلبيا، على أن كثيرا من المعاني الجديدة والتي طُرأت على كلمة التصوف - وذلك مع تطور هذا المنحى الصوفي وانتقاله من مسلك زهدي عملي إلى مسلك فلسفي أو عرفاني داخلي - كانت ذات أثر بعيد في تعدد تعاريف التصوف نظرا لتطور المعنى بما داخله من الأمور، فلم يعد ينطبق عليها حد واحد⁸، وذلك كما سيظهر فيما يأتي من بيان شرح تطور التصوف، ولذلك لم يبق التصوف على حاله، بل انتقل من زهد ومجاهدة روحية، إلى نظرية معرفية، وذلك مع تطور الوقت وتداخل الثقافات والعلوم والمعارف، وقد حصلت فيه مبالغات غير شرعية، أدت إلى تشبيه المخلوق بالخالق، والخروج عن بساطة الدين وثوابت عقيدته السمحة - كما سيأتي بيانه - إذ لم يكتف بعض الصوفية بالقول بالتأحد الشهودي أي الفناء عن شهود السوى، ولا بالتأحد الارادي أي الفناء عن إرادة السوى - والذي يُقر بوجود الفارق بين عالم الالهية المطلق وعالم المادة والتغير والكثرة المحدود والذي يقوم على أساس الغيبة عن الشعور وعدم الاحساس بعالم الكثرة وليس على إلغائه بدليل عودة السالك للتمييز والفرق بعد الجمع - ولكن ذهب بعضهم إلى مذهب وحدة الوجود أي الفناء عن وجود السوى، وهذا التصور أقرب إلى الإلحاد منه إلى الشريعة والدين، لأنه يقوم على إلغاء عالم الكثرة أو خلطه مع الالهية فلا إله من دون كون، ولا كون من دون إله، فالكون والاله واحد، فيشعر السالك في مرحلة الفناء الوجودي بحلول اللاهوت (الجانب الإلهي) في الناسوت (الجانب البشري) وهذا فناء الملاحظة، الذين عبدوا الكون من دون الله، بسبب أنهم ألغوا مبدأ الخالق والمخلوقية، فظهرت فكرة الاتحاد وحلول اللاهوت في الناسوت، والتي اتهم بها الحلاج، وهؤلاء جعلوا الله من ضمن العالم المحسوس، كما فعل النصارى إذ عبدوا المسيح من دون الله في عقيدتهم المحرفة، فكم من صوفي مخذول تأله على عباد الله، وادعى لنفسه ما لله تعالى من صفات الكمال والجلال، بسبب المبالغة في الأخذ بهذه النظرية الفلسفية (نظرية وحدة الوجود)، وهنا يحصل تشبيه المخلوق بالخالق، وهو لا يقل خطرا عن تشبيه الخالق بالمخلوق، على أن هذه الوحدة الوجودية بين المخلوق والخالق مرفوضة على المستوى

⁸ المزيد بيان ينظر البعد الصوفي في الفكر الإباضي، د. سلطان الحراصي رسالة دكتوراه غير مطبوعة

المادي أو الروحي، فالله ليس بروح ولا مادة، وعلاقته بالعالم المادي والروحي علاقة قيومية وقهر وتسيير وإرادة وإدارة، وليست خلطة ومشكلة وحلول وحدود، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

هذا، وقد اتهم بهذا ابن الفارض -بغض النظر عن صحة هذا الاتهام- فقد ألغى مبدأ الصحو بعد المحو وأزال حجب الغيرية، وأكد على وحدة الوجود في كثير من أبياته الشعرية فيقول:

جَلْتُ في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرني أراها برؤية
وأشهدُ غيبي إذ بدت فَوَجَدْتُني هنالك إيّاها بِجَلوة خلوتي

ثم يبالغ في وصف وحدة الوجود فيقول:

ففي الصحر بعد المحو لم أك غيرها وذاتي بذاتي إذ تَحَلَّتْ تَجَلَّتْ
إلى كم أواخي الستر ها قد هتكته وحل أواخي الحُجب في عقد بَيْعَتِي
فَوُصِفِي إذ لم تدع بانئين وصفها وهيئتها إذ واحد نحن هيئتي
فإن دُعِيْتُ كُنْتُ المجيب وإن أكن منادى أجابت من دعاني ولبت
ثم يبالغ مرة أخرى في وصف وحدة الوجود فيقول:

فقد رُفِعْتُ تاء المخاطب بيننا وفي رَفْعِها عن فرقة الفرق رفعتي
إلى أن يقول:

ولا فلك إلا ومن نور باطني به مَلَكٌ يَهْدِي الهدى بمشيئتي
ولا قَطَرٌ إلا حَلٌّ من فيض ظاهري به قطرة عنها السحائب سَخَتْ
ولولاي لم يوجد وجود ولم يكن شُهُودٌ ولم تُعْهد عهود بذمة
فلا حـ الا ما حنات حناته هطءء مائه ، كا ، نفس ، مائدة
ويقول أيضا:

وَكُلُّ الجهات السِّنِّ نحوي توجهت بما تم من نُسْكِ وحج وعمره
لها صلواتي بالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت

إلى أن يقول:

كلانا مُصلٍّ واحد ساجد إلى

حقيقته بالجمع في كل سجدة

ثم يُبالغ في ذلك بنفي "كلانا" فيقول:

وما كان لي صلى سواي ولم تكن

صلاتي لغيري في أداء كُلِّ سجدة

فيظهر من هذه الأبيات لابن الفارض وحدة الوجود المادي أو الروحي، ولكن قد تحمل هذه الأبيات - عند البعض - على معانٍ آخر فالشعر حمّال أوجه، كان يقال أنها منسوبة لله، أي حكاية عن الله تعالى، وذلك من باب ما يقوله الصوفية: حدثني قلبي عن ربي، أو أنها حكاية عن المقام المحمدي، في مقام الفناء وجمع الجمع، حيث الغيبة عن الوجود والسكر الروحي، وهي درجة عالية لا يصل إليها إلا النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - فيما يسمى بـ "التعين الأول"، أو تأول بمعان وتأويلات قد تكون متكلفة في بعض الأحيان، أو أنها مما يُقال أو يشعر به الصوفي في حالة الفناء أو جمع الجمع فلا يؤاخذ عليه، بسبب غلبة سلطان الوجد في تلك الحال، ولكن ما الداعي لمثل هذه الأبيات الشعرية المليئة بالمبالغات التي قد تؤدي بالإنسان في الهلكة وسوء الفهم أو الدخول في الأمور الباطنية والثقافات الوثنية البعيدة عن روح الاسلام وبساطته وقد تحصل بها الفتنة والاختلافات، وقد تكون بداية لتأصيل معرفة غريبة عن الاسلام، ويمكن استغلالها لهدم قواعد الدين وثوابته القوية فالأصل أن الصوفي بمجرد ما يشعر أنه قد عاش في عالم الملكوت فعليه أن لا يترجم ما شعر به عن طريق اللغة، لأن اللغة إنما وضعت لمعان متعارف عليها من محسوس ومتخيل ومعقول، في حين نجد أن الكشف الصوفي يقوم على معرفة عالم الملكوت الذي هو عالم الحقائق العلوية والتي قد تكون فوق الحس والعقل، ولا نسبة بينه وعالم الملك الذي أساسه الحس واللغة الوضعية الاصطلاحية، فكثيراً ما نجد أن اللغة لا تعطي دلالة واضحة على مراد السالك، ومن هنا فقد يساء به الظن حتى مع استخدام السالك للغة الرمزية، لأن الرمز والمجاز قد لا يستساغ في التعبير عن هذه المعارف العلوية الروحية، إذ ما هي النسبة بين عالم الملك والملكوت والمطلق والمقيد والثابت والمتغير فكيف مع هذا يمكن أن يكون التصوف من قبيل العلوم والاصطلاحات!!، بل هو معرفة من المعارف التي يجب أن تكتم وتكون في إطار محدود بين السالك وربه، ولذلك نجد كثيراً من العلماء - سواء من المعاصرين أو الغابرين - من شهد له بالعلم والورع والاجتهاد في علوم الشريعة والولاية في علوم الحقيقة، ولكنه لم يُفكر في تدوين هذه المعارف الروحية لتكون من

قبيل العلوم النظرية أو الاصطلاحات التي تدرس، وإنما يكفي بغرس عقيدة الحق، والتي تشتمل في تضاعيفها على هذا المنحى الروحي في شكله الفطري الطبيعي السليم بعيدا عن المبالغات.

المبحث الثاني: تطور التصوف من زهد عملي إلى معرفة نظرية

أولاً: التصوف الزهدي.

إن التصوف - باعتباره منزعا روحيا احسانيا - موجود في صميم الاسلام بدليل حديث جبريل المشهور عندما سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الاسلام والايمان والاحسان فالإسلام هو الاستسلام الظاهر لأوامر الشرع والايمان الباطن لقواعد الدين، ولكن مع هذا فإن الاستسلام الظاهر لأوامر الشرع هو بحاجة إلى إيمان ليكون مقبولا، وكذلك الايمان الباطن لقواعد الدين هو بحاجة إلى اسلام ليكون صحيحا، وذلك الإيمان المقبول والاسلام الصحيح لا يكون إلا بإحسان الاعتقاد والعمل فيهما، عن طريق مراقبة الله وتطبيق شرعه وسنة نبيه، ولذلك كان الاحسان هو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

هذا، وقد كان السلف الصالح من الصحابة وتابعيهم يُدركون هذه المعاني الايمانية في تلك الفترة من زمن الرسالة المحمدية، لأنهم كانوا أهل ورع وتقوى، ومجاهدة وإقبال على الله تعالى، فليسوا بحاجة لمعرفة روحية، وقواعد سلوكية ترشدتهم لذلك، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - قد كان بين أظهرهم يرشدتهم - باستمرار - إلى أمر دينهم ودنياهم، فقد طبقوا قواعد التصوف والسلوك فطريا - إن صح التعبير - كما كانوا عربا أقحاحا ليسوا بحاجة الوضع قواعد في النحو أو البلاغة والبيان، فقد كانت حياتهم ومماتهم لله، إذ أقبلوا على الله بأرواحهم وقلوبهم في كل وقت وحين، في الصباح والمساء والليل والنهار والسلم والحرب والمنشط والمكره والحضر والسفر فقد أدوا الفرائض والنوافل وتركوا المحرمات والمكروهات فظهر منهم "المحدثون" وفاضت أرواحهم بالأسرار والكرامات.... فالتصوف الزهدي الإيماني العملي بهذا المعنى كان موجودا ، وقد أسسه الوحي الشريف عن طريق جبريل - عليه السلام عندما جاء ليعلم الصحابة أمر دينهم وهو الاسلام والايمان والاحسان، فالإسلام طاعة وعبادة، والايمان نور وعقيدة والاحسان مقام مراقبة ومشاهدة ولكن تطور الأخير إلى منهج معرفي - دخله الغلو من بعض جوانبه عند البعض - مع مرور الزمن لأحداث وحوادث، وأسباب ومسببات كثيرة،

منها بعد الناس عن الدين الحق وإقبالهم على الدنيا وفتنها وشهواتها، وتداخل المجتمعات والشعوب بعد انتشار الاسلام في الأرض، وحدث الظلم والمظالم وحدث التأثير والتأثير في بعض جوانب الحياة الروحية بين المسلمين وغيرهم، فكانوا بحاجة إلى منهج تسليك وسلوك يربطهم بالحياة الروحية ولكن أصل التصوف - كاتجاه زهدي روحي - اسلامي المنزع، ولذلك يقول ابن الجوزي وهو يتحدث عن التصوف البدعي: "التصوف مذهب معروف يزيد على الزهد، ويدل على الفرق بينهما أن الزهد لم يذمه أحد وقد ذموا التصوف"، ويقول السهروردي "التصوف اسم جامع لمعاني الفقر ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون الرجل دونها صوفيا"، ويشير نيكلسون إلى هذا بقوله: وأقدم أنواع التصوف الاسلامي كان تصوف زهد وورع لا تصوف فلسفة ونظر...⁹، وفي هذا ما يدل على حدوث تطور للتصوف مع مرور الزمن.

ثانيا: التصوف المعرفي

لقد ظهر مصطلح التصوف النظري في مقابل الزهد العملي وكان ذلك بداية ظهور مرحلة جديدة من مراحل الحياة الروحية الاسلامية، وقد تم ذلك في الفترة التي اهتم المسلمون فيها بترجمة التراث الأجنبي إلى العربية نتيجة الاختلاط الحضاري بين المسلمين وغيرهم، فقد كان للمعارف الأجنبية أثر في جوانب الفكر الاسلامي، وذلك من حيث التأثير والتأثر بسبب التداخل من ناحية، وبسبب الدعوة لنشر تلك الثقافات الجديدة ومحاولة ربطها بمركز الشريعة أو التوفيق بينها والاسلام ورد ما يخالف الاسلام، فقد استوعب الفكر الاسلامي أفكارا فلسفية ودينية من عناصر مختلفة يهودية ونصرانية مجوسية وبوذية يونانية وفارسية الخ، وكانت هنالك جهود من علماء وفقهاء أمام التصوف السلبي، وردوا كل ما يهدم الشريعة والدين، وربطوا بين الظاهر والباطن برباط الدين والعقل، ولكن مع هذا كله ظهرت معرفة كشفية ذوقية إشراقية فيضية غير مبالغ فيها، وهذه المعرفة إما أن تكون ملتزمة بالشرع فلا تنافي أصول الشرع وأحكامه فتتسبب إلى التصوف العملي الايجابي الملتزم بالكتاب والسنة ويمثل هذا الاتجاه من أهل السنة الجنيد البغدادي والامام الغزالي وغيرهم ومن الأباضية الشيخ جاعد بن خميس الخروصي، والشيخ سعيد بن خلفان الخليلي والشيخ ناصر بن عديم الرواحي وغيرهم، وهذا التصوف الكشفي الذوقي معراج روحي، يبدأ برحلة من أجل الوصول إلى معرفة احسانية من خلال طريق طويل، حتى يتحقق الفناء في الحق، ثم الوصول عن طريق التطهر إلى معرفة تتجاوز في صفاتها المعارف الأخرى وذلك نتيجة تطهير القلب وإخماد

⁹ لمزيد بيان ينظر البعد الصوفي في الفكر الاباضي، د. سلطان بن محمد الحراسي رسالة دكتوراه، حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى، ص ٢٠ ٢٧، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها د. عرفان عبد الحميد دار الجبل، بيروت، ص ٧٣ - ٧٦، بتصرف.

القوى البشرية فيه، فيرتفع عنه الحجاب المادي الضيق، ويتجلى فيه النور الإلهي فتتكشف له بذلك أسرار الوجود علويه وسفليه وملكوت السماوات والأرض، وتتحل جميع الشكوك والشبه، وتتكشف له معاني المشتبهات الواردة في الشرع بتوفيق من الله تعالى، وهذا هو علم المكاشفة؛ والذي يرتفع فيه الغطاء حتى تتضح جلية الحق في هذه الأمور كلها اتضاحا يحصل به اليقين، الذي يجري مجرى العيان من غير تعلم واكتساب¹⁰ ، ويتحول التصوف هنا من زهد بسيط في نظريته الفطرية إلى منهج في المعرفة الروحية عن طريق التأمل والمجاهدة الباطنية والرياضة القلبية، فيرتفع السالك إلى مدارج المعرفة، ومشاهدة الحقائق مصفاة خالصة دفعة واحدة أو قريبا من دفعة، وهذا هو الكشف أو الإلهام أو الإشراق أو الفيض عن طريق ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على النفس عند تجردها¹¹.

على أن كثيرا من أهل التصوف، يميلون إلى القول بأسبقية الروح على البدن، وإن قالوا بخلقها، إلا أن خلقها ووجودها كان سابقا على البدن الأرضي، وهي تحن إلى مسكن روحها السابق، يقول الامام الغزالي: فمن عرف سر الروح فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه، وإذا عرف نفسه وربه عرف أنه أمر رباني بطبعه وفطرته، وأنه في العالم الجسماني غريب، وأن هبوطه إليه لم يكن بمقتضى طبعه في ذاته، بل بأمر عارض غريب من ذاته، وذلك العارض الغريب ورد على آدم - عليه السلام - وعبر عنه بالمعصية، وهي التي حطته عن الجنة، التي هي أليق به بمقتضى ذاته، فإنها في جوار الرب تعالى، وأنه أمر رباني وحنينه إلى جوار الرب تعالى له طبعي ذاتي، إلا أن يصرفه عن مقتضى طبعه عوارض العالم الغريب من ذاته فينسى عند ذلك نفسه وربه¹².

ولكن إن لم تلتزم هذه المعرفة الروحية بمقتضيات الشرع والدين وسارت في اتجاه الغلو أي الغنوص والخفاء والباطنية ودخلت في متاهات النظريات الفلسفية اليونانية والفارسية والهندية فإنها تنسب إلى التصوف الفلسفي السلبي المرفوض، أي المخالف لمقتضيات العقل والشرع، ولذلك نجد أن كثيرا من كلام هؤلاء - أهل الغلو - يدل على القول بوحدة الوجود المادية أو الروحية أو حلول اللاهوت في الناسوت أو اتحاد الخالق بالمخلوق أو القول بوحدة الأديان أو التأويل الرمزي المبالغ فيه للقرآن... وهذه معارف لا تجوز في نظر ولا يقرها شرع وقد اتهم بها كثير من أهل التصوف منهم الحلاج وابن عربي وابن الفارض وغيرهم، وسوف نضرب لها الأمثلة في المبحث الآتي - إن شاء الله تعالى -.

¹⁰ شفاء السائل لتهذيب المسائل، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون دراسة محمد بن تاووت، ص ٥٢ - ٥٣ ، بتصرف.

¹¹ البعد الصوفي في الفكر الإباضي، د. سلطان بن محمد الحراسي رسالة دكتوراه غير مطبوعة.

¹² الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين ، المجلد الثالث، دار الفكر العربي، ص ٣٥٦

والخلاصة من هذا، أن التصوف قد يكون تصوفا عمليا وقد يكون تصوفا نظريا، أما الأول فيقوم على أساس سلوك يلتزم من خلاله السالك بقواعد ورسوم وتسمى عند الصوفية بـ "الطريقة"، لكن مع ربطها بأحكام الشريعة، ومن ثمرات ذلك انكشاف الحقائق الايمانية وتطويع القلب بالأنوار الاحسانية ولا بد لذلك من زهد وخلوة ومراتب في السلوك، وهذا متفق عليه مع جمهور المسلمين، وعليه المعتدلين من أهل التصوف الاحساني..

وأما الثاني فغالبا ما يتصل بالفلسفة، لأنه يسعى إلى الوصول إلى كنه الأشياء والحقائق بوسيلة الرياضة العقلية، وعن طريق منع شواغل الحواس لتحصيل المعارف، والبحث عن طبيعة يكتسبها الانسان السالك، تدفعه إلى تجاوز حدود البدن الضيق، بل والعالم المحسوس إلى الحقائق والأسرار عن طريق التجرد من الماديات والدخول القوي في التأمل والروية والذكر والبحث والنظر والتشوق إلى الاستنباط وهنا تفارق النفس البدن، إلى عالم الحق أو العقل أو الديمومة، فتكون شبيهة بالله فتظهر لها الأشياء كما تظهر في مرآة صقله، فيكشف له الكثير من المغيبات ويطلع على سر الخلق، فيكون من جملة الأشياء المفارقة للمادة، فيتلقى النور الالهي وينتقل من عقل بالقوة إلى عقل بالفعل إلى عقل مستفاد، فتتجلى له الحقائق، وتشرق لديه المعارف بعد التخلص من حجب مادة البدن وملذاته بشرط كمال الانسان بالعلم والحكمة والعمل الصالح، فينجذب إلى الأنوار الالهية وأنوار الملائكة والملا الأعلى انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس وفاضت عليه السكينة، ووقعت له الطمأنينة... وهنا تصير النفس الناطقة عالما كليا عقليا مرتسما فيه صور الكل والخير الفائض في الكل مبتدأ من مبدأ الكل سالكا إلى الجواهر الشريفة، فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا من التعلق بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفي نفسها هيئة الوجود كله فتتقلب عالما معقولا، موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق، ومتحدا به ومننقشا بمثاله وحياته ومنخرطا في سلوكه وصائرا في وجوده¹³.

نقول: إن هذا المسلك قد يكون صحيحا إذا توسط الانسان في الأخذ به من غير مبالغة تذكر فيكون بينه كعابد وسالك ورب كمعبود وخالق، ومن غير مخالفة لقاعدة واحدة من قواعد الدين الحق، فلا بد من ضبطة برباط الشريعة وقيد العقيدة، نقول ذلك ونؤكد عليه لأن من هذا المدخل خرج كثير من الصوفية إلى القول بوحدة الوجود المادية أو الروحية، ونفي النبوة

¹³ لمزيد بيان ينظر رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، ص ٢٧٤ بتصرف، كتاب النجاة، فصل في معاد الأنفس الانسانية، ص ٩٣ بتصرف الفلسفة الاسلامية، إبراهيم بيومي مذكور، دار المعارف، ط٢، ص ٣٦ بتصرف.

والقول بوحدة الأديان، والقول بالولاية الصوفية وجعلها قريبا من مفهوم النبوة، أو القول بنظرية الحقيقة المحمدية أو الانسان الكامل وفيه ما فيه من المبالغات الشركية في بعض الأحيان - كما سيأتي - أو القول بسرمدية وأزلية الروح والقول بالاتحاد والحلول أي اتحاد الناسوت باللاهوت ... الخ، وهذه مخاطر وقع فيها كثير من شيوخ التصوف النظري، وقد كان هذا بعد أن استطاع بعض الصوفية من خلال ترجمة كتابات النصاري وفلاسفة اليونان والمجوس والهند إدخال بعض المعارف الباطنية أو الفلسفية أو العقلية إلى حمى الاسلام - بعد توسعه - وهي مخالفة له، وقد تم تلفيق منهج صوفي جديد، يعتمد على المبالغة في النظرة إلى الانسان، بعيدا عن قواطع الشرع والدين، وخطورته تكمن في تشبيه المخلوق بالخالق، والقول بوحدة الأديان وأزلية الروح، وإسقاط التكاليف الشرعية ومحاربة المعرفة العقلية والشرعية، وتأويل النصوص الشرعية تأويلا رمزيا، بعيدا عن مقتضيات المنهج الشرعي والعقلي، والاعتماد الكلي عن القلب والعاطفة والخيال، كأن يقول الصوفي: حدثني قلبي عن ربي....!

ثالثا: صور التوحيد الإحساني

إن النظرة القرآنية تقوم على أساس مبدأ الثنائية بين الله والعالم فالله خالق، وما عداه مخلوق فهناك فرق بين الألوهية وعالم الخلق، وعليه فتكون العلاقة بين الخالق والمخلوق علاقة عبودية محضة بين مخلوق عبد ضعيف محدود منتهي لا حول له ولا قوة، أخرجه الله من غيب عدم إلى الوجود بقدرته الأزلية وعلمه المطلق، فكان من طبيعة الانسان المخلوق التعدد والتجزؤ والتركب والمحدودية في الزمان والمكان والمقابلة والحلول والجسمية والحدوث.... الخ، والله على خلاف ذلك فهو قيوم السماوات والأرض، فلا يشبه الله المخلوق ولا يشبه المخلوق الله بحسب ظاهر الشريعة (الاسلام)، فكيف يكون التقريب بين عالم الحق والخلق بحسب باطن الشريعة (الاحسان)، بحيث يشعر الانسان المخلوق بوجود خالقه العظيم شعورا حقيقيا من غير أن تتغير ذات الله الخالق عن حقيقتها الالهية التنزيهية، وكما لاتها المطلقة البعيدة عن العالم الحسي المادي المخلوق، ومن غير أن تتغير ذات الانسان المخلوق عن طبيعتها البشرية المخلوقة المحدودة المقيدة، وقد احتاج البعض إلى هذا الأمر من أجل أن يشعر الانسان بحلاوة العبادة ولذة المناجاة الروحية، حيث يصل السالك لمرحلة الفناء أو التوحيد الشهودي، فهذا لون آخر للتوحيد وهو من خصائص الروح، إذ هو حسيلة إدراك ذوقي وجداني يكتشفه السالك المخلص في ذرى مجاهداته الروحية فتكون له علاقة عبادة روحية إحسانية مع خالقه في مقابل النظرة المادية الظاهرية التشبيهية التي يتبناها الحشوية وغيرهم، فإن الذات الالهية معهم ذات شخصانية لها كل ما للإنسان من الأعضاء والزوائد

وهي محدودة بالعالم العلوي، وكثيرا ما يتهمون المنزهه من الاباضية وغيرهم بالعدمية، وذلك بسبب تأويلهم الصفات وتعطيلها، وعدم قولهم برؤية الله في الآخرة!!!، ويمكن الرد عليهم بأن علاقتنا مع الذات العلية ليست علاقة شخصية بتصور الذات في صورة إنسان له أعضاء وجوارح حقيقية، وإنما علاقة عبادة روحية وخلوة قدسية مباركة بعيدة عن العدمية أو التشبيه، لأن الصفات الالهية في مدلولاتها هي من أخص معاني الذات المقدسة، لأنها مجال الكمالات الالهية في عالم الأرواح أو المواد فهو سبحانه القيوم والقادر والرازق والمحيي والمميت والرافع والخافض والعزیز والحكيم والسميع والبصير الخ، فهي عندنا غير معطلة أبدا بل لنا فيها تأملات وعبادات مخلصه في نسكنا وصلواتنا، وأشواقنا ورغباتنا، ومحيانا ومماتنا عن طريق هذا السلوك التعبدي الروحي والذي يتصل بعبادة وطاعة ذات مقدسة عظيمة، تتصف بصفات الكمال المطلق بعيدة عن أي نقص - ومن غير تفكر ومع قطع النظر في الوصول إلى معرفة كنه حقيقتها المقدسة - ولذلك يهيم السالك المخلص في جمال كمالات الله المطلقة الأزلية الأبدية، ويعمل للوصول إليها برغبة عارمة وحب خالص وشوق شديد، فيجتاز المراحل الشاقة إلى رحاب التسامي بالارادة الانسانية إلى إرادة الله تعالى، فيكون مريدا بالله حيث يتحقق الكمال للإنسان في أسمى صوره ومعانيه، فالله جل جلاله -عندنا- ليس ذات عدمية أو مجردة عن كل حيوية كما يُصور ذلك بعض غلاة الحشوية، وعليه فلا يشعر السالك - من منطلق عقيدته الاباضية الحقبة بوجود عدمية بين الخالق والمخلوق بل تكون العلاقة علاقة معنوية روحانية، تقوم على أساس التنزيه المطلق والمبني على العبادة المخلصه والطاعة التامة، والحفظ النافذ والتوفيق الكامل، بين عابد و معبود وخالق و مخلوق، ورب ومربوب، وليست هذه العلاقة هي علاقة حسية مادية شخصية، تُشبه الخالق بالمخلوق هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى - لا تقل أهمية عن سابقتها - لا يجوز أن يؤدي هذا الفناء اليهودي الحبي في الذات المقدسة - أيضا - إلى الحلول والاتحاد المؤدي إلى تشبيه المخلوق بالخالق، وذلك من حيث إن كثيرا من السالكين، قد يتجاوز الأمر عندهم حدوده، فقد يسقط في دائرة الحلول ودعوى الاتحاد بالله بشعور أو بغير شعور، فهذا المقام دقيق وقد نزل فيه القدم، إلا من وفقه الله فربط هذا السلوك بالمعتقد الحق والنية الحسنة المخلصه، ولذلك أنكر بعضهم على من قال شاطحا - في لحظات الاستغراق والفناء الروحي - : "أنا الله" أو قال: "أنا هو"، أو قال: "أنا الحق" أو قال: "ما في الحبة غير الله"، لأنها كلمات دالة على الكفر والحلول بقيام الحادث في القديم تعالى وإلغاء الثنائية القرآنية بين الخالق والمخلوق، وهذا فيه من المخاطرة ما فيه.

هذا؛ كما لا يجوز أن يسقط السالك - في مرحلة الفناء اليهودي - في دائرة العدمية بتجاوز الأمر الشرعي واستباحة المحرمات، كأن يعفي نفسه عن الفروض ولا تلتزمه عبادته بعد أن وصل إلى معبوده، إذ يكتفي بالهيام في محبوبه وعشق

الجمال الأزلي، فقد يعتبر السالك - بسبب جهله - العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج من الحُجُب والأستار التي تقطع سبيل الوصول والاتصال بين المحب وحبيبه بعد أن وصل إلى درجة اليقين، فلا بد -من وجهة نظره- من سقوط كل القواطع والموانع كالعبادات، حتى ينفذ السالك إلى الذات الالهية فيكون فاعلا عن الله، أداة لتنفيذ المشيئة الالهية، وهذا لا يقل خطورة عما سبق، ومن فعله فقد وقع في الحرام، وسار في سبيل الشيطان، إذ لا بد للسالك من الالتزام بأدب الشرع والعقل.

والخلاصة؛ لقد حاول شيوخ التصوف إيجاد علاقة تقريبية بين عالم الحق (الله) وعالم الخلق (الانسان) بمحاولات ارتبطت بالتصور القرآني وذلك عن طريق مرتبة الاحسان ومن تلك المحاولات:

- **القول بالتوحيد الارادي:** بحيث تكون هنالك وحدة على مستوى إرادة العبد والرب بحيث تذوب إرادة العبد في إرادة الرب، وهو ما يطلق عليه بـ: "الفناء عن عبادة الميوى"، أي يفنى العبد بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبه وطاعته وخشيته، وهنا يتحقق الكمال الانساني بحيث تسترسل نفس السالك مع الله على ما يريد فيطبق الأمر والنهي، والدين والشرعية فيكون العبد عبدا مريدا بالله عن طريق المحبة وتطبيق كل ما أمر الله به، والابتعاد عن كل ما نهى الله عنه فيقترب العابد من ربه، ويشعر بوجود الله تعالى، هنا يتحقق فيه حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم -: "كنت سمعه الذي يسمع به ...".

- **القول بالتوحيد الشهودي:** بحيث تكون هنالك وحدة على مستوى الشهود والتأمل والمشاهدة والمكاشفة، أي اتحاد عيان ومكاشفة، وليس اتحاد جواهر وأعيان، ويتم ذلك بعد مراحل روحية ومقامات سلوكية وأحوال ربانية، يتطهر فيها السالك من أدراجه ومعاصيه حتى يفنى عن وجوده الخاص وعن الأغيار من حوله في مقام الاصطلام أو المحو، وهنا يشعر السالك بالله تعالى عن طريق معرفته بأسمائه تعالى وصفاته، وعظمته وجلاله وعلمه وقدرته، وقهره وسطوته، وشعوره هذا يكون ذوقيا قلبيا روحيا، يحس به في الداخل ويتعذر وصفه في الخارج، بحيث يكون الخالق سبحانه مقدسا ليس كمثله شيء، فيهم السالك حبا في ربه وفي كمال صفات الربوبية وجمال أسمائه وما يظهر له من جميل آثارها في قلبه وقالبه، وبمقدار ما تتضاءل ذاتية العبد أمام صفات الرب يكون دنوه من حال الفناء، وقربه من الله تعالى، حتى الوصول إلى كمال المشاهدة، عند الاستهلاك والتلاشي الكامل، فيفنى الفاني ويبقى الباقي سبحانه.

على أن إرادة الانسان - في التوحيد الارادي - تغنى في إرادة الرب، وتتسامى إلى قوة الإرادة الالهية، كذلك - الحال في التوحيد الشهودي - يتسامى وجود الانسان المحدود إلى سماء الوجود الالهي المطلق واللامحدود من غير أن تتغير حقيقة الذات الالهية المطلقة وكمالاتها اللانهائية، بل يحصل التغير في الانسان المحدود المخلوق فيصبح إنسانا ربانيا، ولذلك يُعذر بعض شيوخ التصوف - ممن يُشهد لهم بالاستقامة على الشرع والعقل - من وقوعهم في بعض الشطحات من غير تعمد بل في حالة غيبة وجدانية وسكر روحي، كقول بعضهم: "سبحاني ما أعظم شأنني، وقول آخر: " أنا "الحق" وقول آخر: " ما في الجبة إلا الله " ... الخ، وذلك إن غلبه الوجد وكان ممن يقول بوحدة الشهود لا وحدة الوجود، وفي هذا المقام يقول ابن القيم: الفناء الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل. ثم تغيب صور المشاهدة ورسمه أيضا، فلا تبقى صورة ولا رسم ثم يغيب شهوده أيضا فلا يبقى له شهود ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات. وحقيقته أن يغنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل¹⁴. وقد تحدث الشيخ العلامة المحقق سعيد بن خلفان الخليلي عن هذه الأحوال القلبية والمقامات الربانية حديثا مطولا، وقد التزم المنهج الرباني الوسط من غير مبالغة باطنية أو القول بنظريات أجنبية بعيدة عن روح الاسلام، بل نجد أنه ربط هذه المعرفة بالإسلام والايمان كما جاء عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولذلك قد يكون هذا الشهود الايماني الروحي الاحساني هو رؤية الله ببصيرة القلب، أو رؤيته سبحانه بمعنى العلم به عن طريق معاني صفاته القدسية وأسمائه الحسنی العلية؛ فيحل محل الرؤية البصرية ويغني عنها، لأنها مستحيلة في حقه تعالى، وعليه فلا تكون الذات العلية عدما، كما يحلو لبعض الجهلة اتهام أهل الحق والاستقامة، بل تكون الذات العلية في أعلى مقاماتها الكمالية والجلالية في قلب المؤمن الصادق، ويشعر بذلك الجلال والكمال السالك المخلص العابد لله عز وجل، وفي هذا المعنى يقول المحقق الخليلي، في قصيدته التي رد فيها على من اعتقد برؤية البصر الحسي، مبينا له وجود ذوق البصيرة المعنوي:

¹⁴ ابن القيم، ابي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بن منازل: "إياك نعبد وإياك نستعين"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص 411.

فأقول هذا القول يفهمه امرؤ	من أهله قد ذاق منه قرقفه
متجرد متفرد بعناية أنس	الوجود من الشهود فخلفه
في حضرة قدسية أنسية	حبية قريبة مترادفه
قد زاحم الأملاك في أفلاكها	في مقعد الصدق الذي ما ألطفه
فألوجه منه ناظر بشهوده	حق اليقين لذى كمال المعرفه
بلغ العيان بغير عين بل له	كمل الكمال الكامل ما أعرفه
بالذوق أهل الشوق تعرفه	فدق فاشرب وإلا فاسأل المتصوفه
لو كان مقطوع الشهود بداره	الأخرى لأودى بالغموم المدنفه

والخلاصة أنه يمكن - على رأي الصوفية - عبور المسافة الغيبية بين عالم الملك والملوكوت أو عالم الأزل والثبات، وعالم التغير والزوال وإلغاء القسمة الفاصلة بين الذات المدركة (السالك) وموضوع الإدراك (الله) وذلك لا يتم إلا عن طريق الفناء الارادي والشهودي وهو لا يقوم على أساس الخلط أو عدم وجود الفرق والتمييز بين العالمين، إنما على تجاوز الصوفي للإحساس بالفرق وبالكثرة وبالذات، وذلك لأن الله تعالى الخالق العظيم، ليس عاجزا - كما تصوره الفلسفة الأرسطية بأنه علة أولى لا فعل لها سوى قطع تسلسل العلل بعله لا علة لها - عن الاتصال بعبده المخلوق الضعيف، بل إن البعد اللانهائي بين الانسان المخلوق الضعيف والله الخالق العظيم، قد يحويه نور الأسماء والصفات الالهية القدسية العظيمة، لأن فعل الله المطلق غير مقيد بتصورات المنطق الضعيف وتقييدات العقل القاصر والتي قد تقضي إما إلى تعطيل الفعل الالهي بنفي حقيقة أثر الجانب الروحي أو القول بالاطراد الطبيعي النظري المستمر، والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه ولا تبديل لكلماته، ولا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، وكل تفرقة بلا جمع تعطيل، كما أن كل جمع بلا تفرقة زندقة، فالله العظيم المطلق لا يُجرد من قدرته على الاتصال والتجلي بآثار صفاته العظيمة لمن شاء من عباده بما شاء من هباته وعطاياه وقدراته سبحانه، فهو سبحانه قد يقوم بتصفية قلب السالك المخلص وروحه، وتدبير شؤونه وتصريف العالم بحكمته وإرادته، على أن هذا الاتصال بين الخالق والمخلوق ليس هو اتصال بين ذات الحق

¹⁵ المحقق الخليلي، سعيد بن خلفان، تنهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي، ج 1، ص ٤٧٣، ٤٧٤

سبحانه وبين الذوات والجواهر بل هو اتصال شهودي عبر الأنوار والإشراقات والفيوضات التي هي تجليات لآثار الصفات والأسماء الالهية، لأن السالك أوصد الباب أمام الانطباعات الحسية المادية والعواطف الخارجية لدفع حالة التأمل الروحي إلى الاستنارة الداخلية، ببركة معرفة تجلي معاني أسماء الله وصفاته، بغية اختصار المسافة عبر إلغاء سطوة الاحساس بالعالم المادي وانتماء الذات البشرية إليه، وهذا الإلغاء هو الإلغاء الشهودي الفناء عن شهود سوى الله، أو الإلغاء الارادي (الفناء عن إرادة سوى الله)، وليس الإلغاء الوجودي وحدة الوجود المادية أو الروحية والذي يقتضي إلغاء المسافة الفاصلة بين عالم الحقائق الالهية الكلية (الخالقية) وبين عالم التغير والحس المادية (المخلوقية) لأن الإلغاء الوجودي والقول بوحدة الخالق والمخلوق هو مذهب ميتافيزيقي في الأنطولوجيا¹⁶، يناقض قواعد الدين الاسلامي ولا يُقبل بحال البتة، وليس هو تجربة روحية وجدانية فردية، لأن المعتدلين من شيوخ التصوف لا يعنون بالتلاشي والاستهلاك عدم الشئ في ذاته بل اختفاؤه بالنسبة لمدركه، ولذلك قالوا: كل جمع بين الخالق والمخلوق بلا تفرقة فهو زندقة وقد وقع هؤلاء - الفلاسفة الماديين - في هذا الخلط بين المكونات والمكون سبحانه بسبب تدخل العقل النظري النقدي حيث جعل من الحالة الشعورية للصوفي في مقام التأحد والفناء موقفاً ميتافيزيقياً أو نتائج فلسفية ونظرية عامة، وهذا ما رفضه كثير من معتدلي الصوفية، لمخالفته ثوابت الدين القطعية، وقبله - للأسف بغض النظر عن صحة ما نسب إليهم - بعض من اتهموا بوحدة الوجود كابن عربي وابن الفارض والجيلاني.

الخاتمة:

- إن التصوف وما رافقه من تطور خلال العقود الماضية ومع دخول الناس إلى الإسلام من مختلف الحضارات والثقافات وما رافق ذلك من ترجمة لأفكار تلك الحضارات؛ أدى ذلك إلى خروج التصوف عن المعنى الأصيل المستنبط من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وأدى به إلى تطوره من تطبيق عملي إلى قواعد نظرية وفلسفية، وللعلماء الذين تناولوا التصوف تعريفات وتفسيرات ونقد يمكن أن نلخصها في أهم ما توصل إليه الباحثان من خلال هذا البحث:
- إن التصوف لا يمكن أن يحد بتعريف جامع مانع لأنه يعتمد على الأحاسيس الوجدانية القلبية التي تعتري الشخص في حال سلوكه هذا المسلك، وهذه الاحاسيس تختلف من شخص لآخر.

¹⁶ المعرفة الصوفية، د. ناجي حسين دار الهادي، ط1، ص ١٥٧ - ١٥٩، بتصريف كبير وزيادة

- إن النزاع الواقع بين الفقهاء والصوفيين ناشئ عن كون التصوف لا يمكن أن يحد بقواعد أو يضبط بضابط معين، إضافة إلى توسع دائرة التصوف ودخول النظريات الغيبية والإشراقات الروحية التي أدت إلى تعبير بعض الصوفية بعبارات عدها الفقهاء من قبيل الكفر.
- لا يعرف حقيقة التجربة الصوفية إلا صاحبها، ولذلك لا يمكن دراستها إلى على وجه التقريب، مع عدم إغفال استخدام العقل.
- يرى الفقهاء الأصوليين والمعتزلة والظاهرية أن المعرفة الصوفية النظرية باطلة، وأن المشاهدة الروحية أو الإلهام أو الكشف ليس بطريق لحصول المعرفة.
- تعدد ألفاظ تعريفات التصوف عند الصوفيين، إلا أنها في مجموعها تدور حول النفس وصفائها والقلب وطهارته والتحذير من الدنيا وطول الأمل، ومن الأمثلة على ذلك تعريف بعض المتصوفين حيث ذكر أن التصوف علم لإصلاح القلوب، وإفرادها الله تعالى عما سواه، والفقهاء لإصلاح العمل وحفظ النظام وظهور الحكمة بالأحكام والأصول لتحقيق المقدمات بالبراهين.
- يرى بعض المخالفين للفكر الصوفي أن ما يراه المتصوفة من مشاهدات ومكاشفات هو من تأثير الجوع والسهر واضطراب الفكر.
- إن التصوف الزهدي نابع من القرآن الكريم والسنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وهو ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من تطبيق لشرع الله جل وعلى وامتنال لأوامر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.
- ظهور التصوف المعرفي وهو مقابل التصوف العملي بسبب تأثير فلسفات الحضارات الأخرى على المسلمين نتيجة لترجمتهم تلك الأفكار والفلسفات.
- وجود فرق بين التصوف العلمي والتصوف النظري؛ وهو أن التصوف العملي يقوم على أساس سلوك الإنسان قواعد عمليه مرتبطة بأحكام الشريعة، أما التصوف النظري فهو مرتبط بالفلسفة ويهدف إلى الوصول إلى كنه الأشياء والحقائق بوسيلة الرياضة العقلية.
- أن الفناء أو التوحد الشهودي لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا عن طريق الشعور بلذة المناجاة والقرب من الله تعالى.

المراجع:

- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، محمد بن محمد الغزالي، دار الهلال، بيروت، ط1، ١٩٩٣م، ص ٤٧.
- الطوسي، أبي نصر السراج، اللمع، دار الكتب الحديثة بمصر، ط1، 1960م 1380هـ، ص414.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الظاهري، مطبعة العاصمة، ج ١، ص ١٧، دائرة المعارف الإسلامية، (مادة (تصوف)، ص ٢٦٩.
- المغني في أبواب العدل والتوحيد، أبو الحسن بن أحمد عبد الجبار، مطبعة عيسى الحلبي، ج ١٢، ص ١٨٨، ٣٣١، ٣٤٣. تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، ج ٣، ص ٨٥٣.
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة المطبعة الرحمانية، ص ٤٤.
- شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة المثنى، ص ٤٦.
- حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى منشورات دار العرفان، حلب، ط١١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١م، ص ١٧ - ١٨.
- في التصوف الاسلامي وتاريخه، نيكلسون رينولد، نقلها إلى العربية أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ٢٦ - ٤١.
- تلبيس إبليس، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي دار الوعي العربي، ص ٣٢٣.
- البعد الصوفي في الفكر الاباضي، د. سلطان الحراسي رسالة دكتوراه غير مطبوعة
- حقائق عن التصوف، عبد القادر عيسى، ص ٢٠ ٢٧، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها د. عرفان عبد الحميد دار الجيل، بيروت، ص ٧٣ - ٧٦.
- شفاء السائل لتهذيب المسائل، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون دراسة محمد بن تاويت، ص ٥٢ - ٥٣.
- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، المجلد الثالث، دار الفكر العربي، ص ٣٥٦.
- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، ص ٢٧٤ بتصرف، كتاب النجاة، فصل في معاد الأنفس الانسانية، ص ٩٣.
- الفلسفة الإسلامية، إبراهيم بيومي مذكور، دار المعارف، ط٢، ص ٣٦.

- ابن القيم، ابي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بن منازل: "إياك نعبد وإياك نستعين"، دار الكنب العلمية، بيروت، ط1، ص 411.
- المحقق الخليلي، سعيد بن خلفان، تتهيد قواعد الإيمان وتقيد شوارد الأحكام والأديان، مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي، ج 1، ص ٤٧٣، ٤٧٤.
- المعرفة الصوفية، د. ناجي حسين دار الهادي، ط1، ص ١٥٧ - ١٥٩.