مفهوم التصوف بين الدلالة والمضمون

دراسة في معنى المصطلح

دكتور
أحمد عرفات القاضي
كلية دار العلوم – جامعة الفيوم

مفهوم التصوف بين الدلالة والمضمون

دراسة في معنى المصطلح

د. أحمد عرفات القاضي

كلية دار العلوم بالفيوم

مقدمة

يعد تحديد المصطلح وتعريفه أساسا هاما من أسس الفكر الفلسفى، ففضلا عن كونه موضوعا مهما فى سياق نهضتنا المعاصرة، فإنه يكشف عن واحد من أهم القضايا، وهى قضية تأصيل التراث الفلسفى العربى.[1]

وليس من قبيل المبالغة أن قضية المصطلح وتحديده تعد أسسا هامة وضرورية للعلم. فهي بمثابة المفاتيح التي من خلالها يلج الباحث لمجال التخصص ومعرفة خصائصه ومزاياه، وهو أمر عنى به أسلافنا عناية خاصة فيما يعرف باسم الحدود، كما أنه يحتل جزءا هاما من المنطق القديم.

والتصوف مجال حيوي من مجالات الفلسفة الإسلامية، والذى عدها إبراهيم مدكور ثلاث مجالات رئيسية الفلسفة المشائية وعلم الكلام والتصوف. [2]

أما الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق فقد أضاف إليها مجالا رابعا وهو أصول الفقه.[3]

---

1 – انظر عبد الأمير الأعسم: المصطلح الفلسفى عند العرب ٧ وحسن الشافعي: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ٧-١٠

2 – انظر مدكور: فى الفلسفة الإسلامية ٧/٢

3 – انظر مصطفى عبد الرازق: تمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية ٢٧

وقد تبعه على هذا الرأي فريق من الباحثين المعاصرين منهم سليمان دنيا [1] وحسن الشافعي [2] وعبد الحميد مدكور [3].

ونسعى في هذا البحث لتحديد مفهوم التصوف من خلال تتبع معنى الكلمة في التراث الصوفي للوقوف على معنى المصطلح، بما يساعد على بيان دلالته اللغوية، ومدى ارتباطها بالمضمون أو تعريف التصوف كما استخدمه أهل الطريقة.

ونبدأ بالحديث عن أصل الكلمة

---

1 – انظر سليمان دنيا: التفكير الفلسفي الإسلامي ٣٤٤

2 – انظر حسن الشافعي: مقدمة في الفلسفة العامة ١٩٧

3 – انظر عبد الحميد مدكور: الفكر الفلسفي الإسلامي ١٦٤-١٧١

أصل الكلمة

كلمة التصوف من الكلمات الغامضة من ناحية الأصل اللغوى، وقد أدرك مبكراً رجال التصوف أنفسهم وقدامى مؤرخيهم من أمثال أبى نصر السراج الطوسى صاحب اللمع، والكلاباذى صاحب التعرف والقشيريي صاحب الرسالة هذا الغموض وحاولوا توضيحه أو شرح أسبابه.

فأشار السراج وهو من أقدم مؤرخى التصوف إلى ذلك حينما ذهب يتلمس معنى أوسيبا يكون أساسا يستند إليه اسم التصوف، فقسم أولى العلم – الذين يستحقون الوصف بأنهم ورثة الأنبياء والمقتدون بالصحابة، والسالكون لطريق أولياء الله من المتقين والصالحين – إلى ثلاثةً أصناف أصحاب الحديث، والفقهاء، والصوفية.

وذكر أن أصحاب الحديث والفقه قد نُسبوا إلى الحديث والفقة، وهى العلوم التى يدرسونها، أما الصوفية فإنهم لم يُنسبوا إلى حال معين، ولاخلق خاص ولا علم محدد ؛ وذلك لأنهم لم ينفردوا بنوع من العلم دون علم، ولم يتصفوا بحال من الأحوال دون حال، ولم يتخلقوا بخلق من الأخلاق دون خلق، بل أنهم جمعوا ذلك كله، وهم فى كل وقت من أوقاتهم يطلبون من الله المزيد، فلما كانوا كذلك لم يكونوا مستحقين اسما دون اسم. [1]

وكذلك فعل الكلاباذى وهو معاصر للسراج، فقد حاول أن يتلمس معنى يستند إلية اسم التصوف عن طريق الربط بين معنى التصوف وبين الاسماء التى قيل أنه ينسب إليها كاصفاء، وأهل والصفة، والصف الأول، والصوف، فيرى أن من نسبهم إلى لبسهم وزويهم ؛ فلأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس مالان مسه وحسن منظره، أو إنما لبسوا لستر العورة.

---

1 _ انظر ابو نصر السراج الطوسي: اللمع ٤٠

وأن من نسبهم إلى الصفة والصف الأول، والصفاء فقد عبر عن أسرارهم وبواطنهم ؛ وذلك لأن من ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها، صفى الله سره، ونور قلبه، وعلى ذلك فإن جميع هذه المعانى من وجهة نظره صحيحه. [1]

ويؤكد هذا قوله: " فقد إجتمعت هذه الأوصاف كلها، ومعانى هذه الاسماء كلها فى أسامى القوم وألقابهم، وصحت هذه العبارات وقربت هذه المآخذ – وإن كانت هذة الألفاظ متغيرة فى الظاهر، فإن المعانى متفقة." [2]

أما القشيرى فكان أكثر واقعية من سابقيه فرفض صراحة هذه المحاولات، وصرح بعدم وجود مصدر معين اشتق منه هذا الاسم، فيقول: " ولايشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولاقياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال اشتقاقه من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوى. قال وكذلك من الصوف ؛ لأنهم لم يختصوا بلبسه."[3]

وبالتالى فإن الإجتهادات التى بذلت فى هذا الصدد كانت مجرد محاولات قصد أصحابها من ورائها إثبات أصاله هذا الاسم عن طريق إيجاد صلة أو رابطة من أى نوع بين كلمة التصوف وبين اللغة العربية، سواء من ناحية الاشتقاق والقياس أو من ناحية الدلالة والمعنى.

ويبدو أن ذلك البحث والجهد المبذول لمعرفة أصل الكلمة من أجل الرد على من ذهب إلى أن الاسم مستمد من أصول أجنبية خارج البيئة الإسلامية، بدليل أن البحث عن أصل الكلمة بدء بعد ظهور المصطلح واستقراره فى البيئة العربية الإسلامية فى مرحلة متأخرة نسبياً حوالى منتصف القرن الثانى الهجرى تقريباً.

---

1 – انظر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ٣٠– ٣٣

2 – السابق ٣٣

3 – ابن خلدون: المقدمة ٤٦٧

وهذا ما نلمسه بوضوح لدى بعض الصوفية كالهجويري صاحب كشف المحجوب الذي نشعر بذلك واضحا في قوله عند حديثه عن اسم التصوف: " وقد تكلم الناس فى تحقيق هذا الاسم كثيرا، وألفوا كتباً فى ذلك." [1]

فالإحساس بغرابة الاسم ومحاولة تقديم التفسيرات المقنعة مستمرة.

أما المحاولات التي بذلت في تفسير هذا الاسم من قبل الصوفية أنفسهم فهذا ما نعرضه في الصفحات التالية.

---

1 – الهجويري: كشف المحجوب ٢٢٧/١

فى تفسير اسم التصوف

لقد بذل الصوفية جهودا مضنية لمحاولة بيان تفسير معنى الكلمة، ونستطيع رصد جهودهم فيما يلي:

- ربطه باللباس والزي الذي اشتهر به الصوفية هو الصوف دلالة على الخشونة والزهد في الرفاهية والتمتع بالزينة.
- ربط التصوف بأهل الصفة وهم جماعة من فقراء الصحابة أضطرتهم ظروفهم للعيش في المسجد منقطعين للتبتل والعبادة.
- ربط الاسم بالصفاء وهو مقصد التصوف لتنقية النفوس وتهذيبها من الكوادر وما يثقلها فيربطها بالشهوات والملذات.
- ربطه بالصف الأول وهو ما يدل على تسابقهم على العبادات وترك الدنيا وانشغال القلب بالعبادة.
- ربطه بجماعة في الجاهلية تفرغوا لخدمة بيت الله والطائفين به.
- ربط الكلمة بكلمة سوفيا اليونانية التي تعني الحكمة.
- محاولة التفسير الرمزي للحروف التي تضمنتها كلمة تصوف.
- رفض كل تلك المحاولات والقول بأنه مجرد لقب لا أصل اشتقاقي له.

وهذا ما سنوضحه بالتفصيل في الصفحات التالية.

١- الصوف والتصوف

ذهب فريق إلى أن الكلمة منسوبة إلى الصوف بإعتباره الزى الخاص الذى استخدمه أهل الطائفة الذين سلكوا حياة الزهد والورع والتقوى ؛ وذلك لأن الصوف لباس خشن يتناسب مع حياة التقشف التى يحياها هؤلاء القوم، كما أنه يتلائم مع منهجهم الصوفى التربوى.[١]

وينسبون ذلك إلى السلف وخاصة الحسن البصرى ذلك التابعى الكبير والزاهد الفقيه الذى أثنى على هذا الزى بقوله: " لقد أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف." [٢]

كما ينسبون ذلك أيضا إلى الأنبياء من أمثال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام [٣] وعلى هذا يقال: تصوف الرجل إذا لبس الصوف، كما يقال: تجلبب وتقمص إذا لبس الجلباب والقميص.

وهذا واضح فى حديث السراج الذى يرى أنهم نسبوا إلى ظاهر البسة أى إلى الصوف بسبب أنه رداء الأنبياء والأولياء ولباس أهل الزهد والتقشف والتواضع والإقبال على الله، ومن هنا لم ير الصوفية بأسا فى أن يطلق هذا الاسم عليهم ليتميزوا به عن أهل الرغبة فى الدنيا وأصحاب الجاه والتعليم فيها، هذا علاوة على قوله:

---

1 - نفس المصدر والصفحة

2 - الكلاباذي:التعرف ٣١

3 - السابق ٣٠ ومابعدها والمقدسي صفوة التصوف ٥٣

" فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسما مجملا عاما مخبرا عن جميع العلوم والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة."[1] فاللبس أصبح رمزا للتصوف بكافة تفاصيله المعرفية وخصائصه النفسيه وكل مايحمله من معنى أخلاقي وسلوك تربوي.

وقد ألمح السراج إلى ملحوظة طريفة وذكية يمكن أن تثار كاعتراض على الاسم المستحدث الذى لم يطلق على النبى صلى الله عليه وسلم ولا على صحابته، وبرر ذلك بأن وصف الصحبة للرسول صلى الله عليه وسلم هو أشرف الأوصاف التى يمكن أن يوصف بها الصحابة فلا ينبغى أن يتقدم عليه وصف مهما كان.[2]

وقدأنكر بشدة على من ذهب إلى أن الاسم محدث، لأنه عرف في زمن الحسن البصري الذي أدرك جماعة من الصحابة، كما كان لبس الصوف معروفا قبل الإسلام.

وقد وجه إلى هذا الرأى انتقادات بحجة أنه لم يؤثر عن الصوفية ضرورة اتخاذ الصوف كلباس ويوضح قول القشيرى الذى أشرنا إليه آنفا " وكذلك من الصوف ؛ لأنهم لم يختصوا بلبسه."

وإنما أثر عنهم فى مرحلة متأخرة نوع من المرقعات المتعددة الألوان، والتى سميت بالخرقة، كزى خاص يلبسه الصوفى المحترف. ويقتدون فى ذلك بالخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبأحاديث يروونها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. [3]

---

1 – اللمع ٤٠ وما بعدها

2 – السابق ٤٢ وما بعدها

3 – المقدسي صفوة التصوف ٤٦–٤٨

كما عورض هذا الرأى أيضا – كما يرى كمال جعفر – بحجة أن ذلك يصرف عن حقيقة التصوف وجوهره بالتركيز على المظهر والشكل، وما كان المتصوفة عباد مظاهر وأشكال.[1]

وقد رد بعض الباحثين على هذه الإعتراضات بأننا لانستطيع إنكار وجود متصوفة أوائل لبسوا الصوف حتى ولو لم يكن لفظ صوفى أو متصوف مستعملا فى ذلك الحين. كما لا يستطيع المعارضون النيل من سلامة الاشتقاق من ناحية اللغة، ولعل هذا ما أدركه الكلاباذى فى قوله: " وإن جعل مأخذه من الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة من حيث اللغة." [2]

وابن خلدون يؤكد على ذلك فى قولة: " والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف. وهم فى الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف."[3]

وهذا الرأى – أى نسبة التصوف إلى الصوف – هوما اختاره جمهور العلماء والباحثين المنتسبين إلى الأمة قديما وحديثا من المهتمين بالتصوف، ووافق عليه أيضا نقاد الصوفية من أمثال ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن الجوزى.[4]

وبغض النظر عن مدى صواب أو خطأ هذا الرأي لكنه، يهدف لبيان أن التصوف مرتبط بظاهرة الزهد وعدم الاهتمام بالحياة الدنيا، فلبس الصوف وهو لباس خشن يعكس مدى شدة الصوفية على أنفسهم، باعتبار أن الدنيا من وجهة نظرهم لا تستحق الاهتمام والركض عنها.

---

1 – انظر كمال جعفر: التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ١ ومابعدها.

2 – التعرف ٣٤

3 – المقدمة ٤٦٧

4 – انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوي ٦/١١ومابعدها وابن القيم: مدارك السالكين وابن الجوزي: تلبيس إبليس ١٥٧

٢- الصفة والتصوف

ومن الباحثين من ينسب الكلمة إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم التى لزمها عدد من الصحابة انقطع للتبتل والعبادة.

وعن ارتباط التصوف بأهل الصفة يقول الكلاباذى: " ثم هذه كلها أحوال أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين، أخرجوا من ديارهم وأموالهم."[١]

وحقيقة أهل الصفة أنهم كانوا جماعة من الفقراء قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل أهل الصفة، والحديث بإسناد عن الحسن قال: " بنيت صفة لضعفاء المسلمين فجعل المسلمون يوصلون إليها ما استطاعوا من خير، وكان رسول الله صلى عليه وسلم يأتيهم فيقول: السلام عليكم يا أهل الصفة، فيقولون: وعليك السلام يا رسول الله، فيقول: كيف أصبحتم، فيقولون: بخير يا رسول الله.

وبإسناد عن نعيم بن المجمر عن أبيه أبى ذر قال: كنت من أهل الصفة وكنا إذا أمسينا حضرنا باب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمر كل رجل فينصرف برجل فيبقى من أهل الصفة عشرة أو أقل فيؤثرنا النبى صلى الله عليه وسلم بعشائه فنتعشى، فإذا فرغنا قال رسول الله صلى الله عليه: ناموا فى المسجد.[٢]

فأهل الصفة كما يتضح من الحديث السابق أصحاب ظروف استثنائية اقتضتهم إلى مثل هذا الوضع، وليس فى هذا موضع فخر يمكن أن ينتسب إليه الصوفية، وفي نفس الوقت لا يعيب أهل

---

1 – التعرف ٣٠

2 – ابن الجوزي: تلبيس إبليس ١٥٧

الصفــة أن ظــروفهـــــــم عرضــتهم لمثل هذا الوضع الإستثنائى، ولكن الأمر يقدر بقدره ويوضـــــح فـــى موضعه الصحيح.

ويبدو هذا الإحساس واضحا في قول ابن الجوزى: " وهــؤلاء القــوم – أى أهل الصفة – إنما قعدوا فى المسجد ضرورة، وإنما أكلوا من الصدقة ضرورة، فلما فتح الله على المسلمين استغنوا عن تلك الحال وخرجوا." [1]

هذا بلإضافة إلى أهل الصفة – على فضلهم كجماعة من الــصحابة – لــم يكونوا أعظم الصحابة ولا فضلائهم الذين ينسب الصوفية أنفسهم إليهم. فلم يكن منهم لا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي رضى الله عنهم جميعا.

غير أنه لايجوز نسبة الصوفى إلى الصفة من ناحية الإستقاق اللغوى ؛ لأننا لو نسبنا إلى الصفة لقلنا صفى. وإن كان أحد الباحثين يحاول إيجاد صلة لغوية بين اسم التصوف وبين كلمة صفة عن طريق حدوث بعض التطورات الــصوتية فـــى النطق.

فيرى الجليند هذا الرأي في قوله: " وكلمة الصفة إذا أطلت حركة الضم التى هى على حرف الصاد عند النطق بها انقلبت واوا، كما إذا أطلت حركة الفتحة انقلبت ألفا. فليس هناك ما يمنع من أن تكون الكلمة منسوبة إلى الصفة بإعتبار أن هــؤلاء كانوا يحاكون أهل الصفة فى أحوالهم تشبها بهم، وكانت الكلمة تستعمل على اللسان صفى ولما أطيلت حركة الصـــاد والضمـــــة رسمـــت فى الكتابة واواً فقيل صوفي مع تخفيف الفاء فى النطق والكتابــة."[2]

---

1 – نفس المصدر والصفحة

2 – الجليند: من قضايا التصوف ٤٠

وهذا الرأى وإن كان يلتمس فى الكلاباذى الذى يقول فية: " لأنها إن أخذت من الصفاء والصفوة كانت صفوية. وإن أضيفت إلى الصف أو الصفة كانت صفية أو صفية، ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء فى لفظ الصفوية، وزيادتها فى لفظ الصفية والصفية إنما كانت من تداول الألسن."[1]

والحقيقة أنها محاولة لتفسير الاسم لا تخلو من مبالغة وتعسف، وبناء عليه يظل هذا الرأي غير مقبول ولا مستساغ، وذلك لأن هذة الأطوار المختلفة – كما يرى باحث آخر – لايوجد شاهد عليها، ولاضرورة لها مادام هناك من الفروض مالا يلجىء إلى ركوب هذة الصعوبات. [2]

هذا بالإضافة إلى أن هذا الرأى يشي بروح دفاعية عن التصوف لاحقة على توجيه النقد إليه. بدليل أن مؤرخى التصوف القدماء يشيرون إليه عابرا بصيغة التضعيف كما فعل السراج فى قوله: " وقد قيل أن الصوفية هم بقية من بقايا أهل الصفة."[3]

والواقع أن الشبه ليس تاما بين أهل الصفة الذين أقاموا بها حيث لا مال لهم ولا أهل ولا دار، وبين الصوفية الذين أعطوا للفقر – الذى اتسموا به اختيارا لا اضطرارا – معانى أخرى.[4]

ورغم ذلك فأهل الصفة جماعة من الصحابة انقطعوا للزهد والعبادة، وهو ما يربطهم بالصوفية كزهاد متبتلين، لا يكترثوا لأمر الدنيا وشؤنها.

---

1 – التعرف ٣٣ وما بعدها.

2 – انظر حسن الشافعي: فصول في التصوف ٣٦ وما بعدها

3 – اللمع ٤٧

4 – انظر حسن الشافعي: فصول ٣٥

٣- الصفاء والتصوف

وذهب فريق من الباحثين إلى أن نسبة الصوفية مشتقة من الصفاء، باعتبار أن الصوفى هو الذى صفا قلبه يقول الكلاباذى: " قالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها. وقال بشر بن الحارث الصوفى من صفا قلبه لله. قال بعضهم: الصوفى من صفت معاملتة لله، فصفت له من الله عز وجل كرامته." [١]

وعلى رغم من عدم صحة هذا الاسم من ناحية الاشتقاق ؛ لأن الأصل أن يقول صفا يصفو، فهو صفوى، وليس صوفى، فقد حاول بعض مؤرخى الصوفية أن يربطوا أنفسهم به عن الطريق القول " أن الاسم فى الأصل كان صفوى فأستثقل ذلك فقيل صوفى." كما فعل السراج الطوسى. [٢]

والكلاباذى تعرض لهذا الرأي فى قوله: " ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء فى لفظ الصوفية. إنما كانت من تداول الألسنة." وقد أشرنا إليه فيما سبق وقد تحمس الهجويرى لهذا الرأى أيضا برغم اعترافه بعدم جريانه على مقتضى اللغه، وقوله فى أكثر من موضوع أنه من اسماء الإعلام ولايلزمه اشتقاق. [٣]

ويتضح هذا فى قول الهجويري " وقد تكلم الناس فى تحقيق هذا الاسم كثيرا، وألفوا كتبا فى ذلك. وقالت جماعة إن الصوفى يسمى بالصوفى ؛ لأنه يلبس ثياب الصوف، وقالت جماعة إنهم سموا صوفيه لأنهم فى الصف الأول، وقالت

---

1 - التعرف ٢٨

2 - اللمع ٤٦ وحسن الشافعي: فصول ٣١

3 - انظر حسن الشافعي: فصول ٢٩

طائفة إنهم سموا كذلك ؛ لأنهم يتولون أهل الصفة، وقال آخرون إن هذا الاسم مشتق من الصفاء، ولكن هذا الاسم – على مقتضى اللغة – بعيد عن هذه الاسماء." [1]

فالهجويرى يعرض الاسماء التى قيل أن التصوف أخذ عنها مثل الصوف والصف الأول وأهل الصفة، والصفاء، ولايقف عندها كثيرا – باستثناء الاسم الأخير كما سنوضح – مما يدل على عدم اقتناعة بتلك الاسماء ولاموافقته عليها.

ولكنه لتحمسه لهذا الرأى – أى نسبة الاسم إلى الصفا – يقف عنده طويلا ويتحدث عنه باستفاضة توضح موافقته عليه حتى إن كان ذلك مخالفا للغة وما تقتضية قواعد القياس والاشتقاق.

فيقول: " والصفاء فى الجملة محمود، وضدة الكدر. وقد قال الرسول صلى الله غليه وسلم: " ذهب صفو الدنيا وبقى كدرها." واسم لطائف الأشياء: صفوها، واسم أوضارها: كدرها، فلما هذب هذا الأمر أخلاقهم ومعاملتهم، وتبرأوا من آفات الطبيعة، فإنهم سموا صوفية، وهو اسم لهذه الطائفة من أسماء الأعلام ؛ لأن خطر أهله أجل من أن يمكن إخفاء معاملتهم حتى يلزم لاسمهم اشتقاق."[2]

وبعد ذلك يتحدث عن حجب الله عز وجل أكثر أهل عصره عن طريق التصوف الذى هو طلب صفاء الباطن وتمسكوا بالظاهر، ووضعوا مذهب السلف على الرف.

كما يرى أن الصفاء صفة الصديق أبو بكر، وأنه هو الصوفى الحق ويستشهد على ذلك ببيت من الشعر فيقول:

إن الصفاء صفة الصديق إذ إن أردت صوفيا على التحقيق

---

1 – كشف المحجوب ٢٢٧/١

2 – كشف المحجوب ٢٢٧/١

لأن للصفاء أصلا وفرعا، وأصله: انقطاع القلب عن الأغيار وفرعه، خلو اليد من الدنيا الغابرة. وهاتان صفتا الصديق أبى بكر عبد الله ابن أبى قحافة رضى الله عنه ؛ لأنه كان إمام أهل هذه الطريقة." [1]

أما عن مخالفة الاسم لمقتضى اللغة فإنه يفلسف هذا ويفسره على أنه مدح للمصطلح ولأهله المنتسبين إليه لا قدح فيه " واشتقاق هذا الاسم لايصح على مقتضى اللغة من أى معنى ؛ لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتق منه، وهم يشتقون الشيئ من شيئ مجانس له، وكل ما هو كائن ضد الصفاء، ولايشتق الشيء من ضده.

وهذا المعنى أظهر من الشمس عند أهله، ولايحتاج إلى العبارة ؛ لأن الصوفى ممنوع عن العبارة والإشارة وحين يكون الصوفى ممنوعا عن كل العبارات فإن العالم كلهم معبرون عنه، عرفوا أو لم يعرفوا، وأى خطر يكون للاسم فى حال حصول المعنى." [2]

---

1 - السابق ٢٢٨/١

2 - السابق ٢٣٠/١

٤- الصف الأول والتصوف

ومنهم من ينسبها إلى الصف الأول بإعتبار أن الصوفية يقفون فى الصف الأول بين يدى الله كما ورد لدى الكلاباذى فى قوله: " وقال قوم: إنما سموا صوفية؛ لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله جل وعز بإرتفاع همهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه." [١]

وأفضل نقد وجه إلى هذا الرأى جاء من أحد الباحثين الموالين للتصوف فذهب إلى أن هذا الرأى متوجه إليه كافة الإعتراضات من تاريخية ولغوية وموضوعية ؛ وذلك لأنه لا يمكن لأكثر الناس ولاء للتصوف وتقديرا للصوفية يقول بأنهم كانوا فى نظر البيئات التى ظهروا فيها، وأطلقت عليهم هذا الاسم تمييزا لهم، أهل الصف الأول من دون سائر المسلمين.[٢]

ورغم ذلك فالحرص على الصف الأول دليل على التمسك بالشريعة، والحرص على الصلاة كعماد الدين، وارتباط قلوب الصوفية بالمسجد باعتبارها بيوتهم الحقيقية، كبيت الله بيت الطاعة.

ولهذا فارقوا الناس وعاشوا في التكايا والزوايا، متبتلين ومستغرقين في تربيتهم الروحية، وفي أورادهم وأذكارهم آناء الليل وأطراف النهار، منكفئين على تنقية أنفسهم من أدران الشر وكل ما يهبط بها عن سموها الأعلى حتى يصلوا بها لدرجة النفس المطمئنة.

كما حولوا تلك الزوايا والتكايا لمدارس للتربية الروحية والتنمية الاجتماعية، ينشدوها المريدون في لتطهير نفوسهم من أدران الماديات والشهوات على يد شيوخ الصوفية.

---

1 – التعرف ٢٨ وما بعدها وجعفر: التصوف ٢

2 – انظر الشافعى: فصول فى التصوف ٣٧

٥- صوفة والتصوف

ورجح فريق نسبة المصطلح إلى صوفة ولد الغوث بن مر – أحد سدنة الكعبة فى الجاهلية – والمعروف أن سادن الكعبة هو إنسان انقطع لبيت من بيوت الله وخدمة الطائفين به.[١]

ويخيل إلى أن ابن طاهر المقدسي صاحب كتاب " صفوة التصوف " ممن يميلون إلى هذا الرأى ؛ لأنه جعله فى مفتتح كتابه فقال: " أخبرنا أبو اسحاق إبراهيم بن سعيد الحبال الحافظ بمصر قال: قال أبو محمد عبد الغنى بن سعيد الحافظ: سألت وليد بن القاسم: إلى أى شىء نسب الصوفى ؟ فقال: كان قوم فى الجاهلية يقال صوفة انقطعوا إلى الله عزوجل، وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفية. قال عبد الغنى: " هؤلاء المعروفون بصوفة هم ولد الغوث بن مر أخى تميم بن مر."[٢]

ومما يؤكد أن ابن طاهر كان يؤيد هذا الرأى – أى نسبة التصوف إلى صوفة ولد الغيث بن مر – أنه لم يقدم تفسيرا آخر لاسم الصوفية غير هذا الرأى اللهم قوله بعد ذلك.

" ثم إن المنكر أراد من هذه الطائفة بعد الثمانين وأربعمائة من الهجرة – وهو تقريبا تاريخ كتابة ابن طاهر لكتابه هذا – أن يكونوا على طريقة أهل الصفة الذين حضروا التنزيل بأخلاق الرسول وقد أخبر صلى الله عليه وسلم أن الأمر بخلاف ما أنكر هؤلاء فى إخباره عن الزمان وأهله، فقال صلى الله عليه وسلم: خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران: لا أدرى أذكر النبى صلى الله عليه وسلم بعد قرنه قرنين أو ثلاثا. قال: إن بعدكم قوما يخونون ولايئتمنون،

---

1 – انظر صابر طعيمة: الصوفية معتقدا وسلوكا ٢١

2 – المقدسي: صفوة التصوف ٧، ٨

ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولايوفون، ويظهر فيهم السمن، أورده البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن بندار عن محمد بن جعفر عن شعبة كذلك."[1]

فإنه على الرغم من ربطه بين الصوفية وبين أهل الصفة ورده على المنكرين لهذا لم يقدم هذا الرباط على أنه تفسير للاسم ويظهر من النص السابق وغيره من نصوص الكتاب حرص ابن طاهر على تخريج الأحاديث وذكر رواتها، وفى أى كتب الحديث وردت وهذا ليس بغريب عليه فهو الحافظ وهى رتبة جليلة لمن بلغ من علم الحديث مبلغا عظيما، فقيل الحافظ هو الذى يحفظ مائه ألف حديث وقيل مائتين وقيل ثلاث مئه ألف، وهى زاوية مهمة تحسب له كصوفى وتنفى عن الصوفية تهمة الإنصراف عن العلم.

كما أنه ربط أيضا بين الصوفية وبعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من فقراء الصحابة كعمار بن ياسر وبلال بن رباح وصهيب الرومى وخباب بن الأرت، ممن كانوا يرتدون الخشن من الثياب كجباب الصوف.[2] لكنه لم يقدم هذا على أنه تفسير للاسم أيضا.

وقد ناصر هذا الرأى أيضا ابن الجوزى وهو ممن عنوا بنقد التصوف فيقول فى أصل كلمة صوفى:

" كانت النسبة فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان والإسلام، فيقال مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا فى ذلك طريقة تفردوا بها،

---

1 – السابق ١٠

2 – انظر السابق ١٥ – ١٧

ورأوا أن أول من انفرد به بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام رجل يقال له صوفة واسمه الغوث بن مر فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه فى الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى فسموا بالصوفية." [1]

ثم يروى بعد ذلك كلام ابن طاهر المقدسي السابق، ويزيد عليه تفاصيل أخرى نقلا عن الزبير بن بكار قال: " كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مر بن أد بن طانجة ثم كانت فى ولده وكان يقال لهم صوفة، وكان إذا حانت الإجازة قالت العرب: أجز صوفة، قال الزبير: قال أبو عبيدة وصوفة وصوفانى يقال لكل من ولى من البيت شيئا من غير أهله أو قام بشىء من المناسك يقال لهم صوفة وصوفان.

قال الزبير حدثنى أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمد بن السائب الكلبى. قال إنما سمى الغوث بن مر: صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد، فنذرت لئن عاش لتعلقن براسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت، فقيل له صوفة ولولده من بعده.

قال: وحدثنى إبراهيم بن المنذرى عن عبد العزيز بن عمران، قال أخبرنى عقال بن شبة قال قالت أم تميم ابن مر وقد ولدت نسوة، فقالت لله على إن ولدت غلاما لأعيدنه للبيت، فولدت الغوث بن مر فلما ربطته عند البيت أصابه الحر فمرت به وقد سقط واسترخى فقالت، ما صار ابنى إلا صوفة فسمي صوفة، وكان الحج وإجازة الناس من عرفة إلى منى ومن منى إلى مكة لصوفة. فلم تزل الاجازة فى عقب صوفة حتى أخذتها عدوان، فلم تزل فى عدوان حتى أخذتها قريش.[2]

---

1 – تلبيس إبليس ١٥٦ .

2 – السابق نفس الصفحة ومابعدها

ثم يقدم بعد ذلك التفاسير الأخرى ويصحح هذا الرأى.[1]

وقد ناصر هذا الرأى ودافع عنه أيضا من المحدثين المرحوم الدكتور محمد مصطفى حلمى فى كتابه " الحياة الروحية فى الإسلام " حيث يقول:

" ولست أدرى لم يقصر الباحثون أنظارهم على حياة المسيح وأقواله، والرهبان وأحوالهم، حين يحاولون أن يلتمسوا للحياة الروحية الإسلامية مصدرا فى النصرانية، وما الذى يمنع أن نساير طبيعة الحياة العربية فى الجاهلية، وقد كانت وقتئذ حياة خشنة لاحظ لها من ترف ولا أثر فيها لنعومة، بحيث يمكن أن يقال: إن حياة الزهاد والصوفية فى الإسلام إنما هى استمرار لهذه الحياة الخشنة البعيدة عن الزخرف والنعيم، والتى كان يحياها العرب الجاهليون بصفة عامة، والتى كانت تصطبغ عند بعضهم بصفة الخلوة والانقطاع عن الناس إلى التفكر والتقرب من الآلهة يلتمسون عندهم الخير والحكمة.؟

بل وما الذى يمنع أيضا من أن يكون مرجع الحياة الروحية الإسلامية هو هذه الحياة التى كان يحياها قوم فى الجاهلية يعرفون ببنى صوفة انفردوا لخدمة الله عند بيته الحرام ؟ وقد يعترض معترض فيقول: إنك بهذا تنسب الحياة الروحية الإسلامية إلى قوم فى الجاهلية، بدلا مما يردها إليه غيرك من الباحثين من أصول فى حياة المسيح والرهبان والقسيسين، وكلا الرأيين مخالف لما تتمسك به من أنها ترجع إلى أصول إسلامية.

على أنه ليس على الحياة الروحية الإسلامية ضير من أن تكون بذورها الأولى قد وجدت فى أرض الجزيرة العربية إبان العصر الجاهلى، ثم نمت

---

1 – انظر السابق ١٥٧

وترعرعت في ظل الإسلام، مثلها في هذا كمثل غيرها من ألوان الحياة الدينية والعقلية والأدبية."[1]

فالدكتور حلمى رحمه الله يحاول جاهدا رد الزهد والتصوف إلى البيئة العربية الإسلامية وبذلك يرد التصوف الإسلامي إلى البيئة العربية حتى ولو في الجاهلية، وهذا من وجهة نظره أفضل من رد ذلك التأثر بالتصوف المسيحى وغيره، ليس هذا فقط لكنه يرى أن ذلك هو الطبيعى والمألوف وأن هذا الطابع من الحياة الخشنة والمتقشفة إذا كان ولابد من رده إلى بيئة معينة فهى بيئته العربية التى اعتادت على البساطة والخشونة وعرفت زهادا ومنقطعين للعبادة قبل ظهور الإسلام.

وعلى هذا تكون التسمية رامية إلى الإشارة إلى أن الصوفية هم هؤلاء الذين تأسوا بصوفة فى انقطاعه لخدمة الله أو خدمة زوار بيته ولا اعتراض على هذه التسمية من الوجهة الاشتقاقية فيما يبدو، وإن كان من المستبعد أن ينسب الصوفية أنفسهم إلى إنسان فى الجاهلية مهما كانت مكانته الروحية، خصوصا وليس لهم قائد روحى آخر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن أن ينتسب إليه.[2]

فهذا التفسير غير مقنع بالإضافة إلى أن الوجود التاريخى لهذه الفئة أو القبيلة بما لها من ارتباط خاص بالبيت الحرام أمر مشكوك فيه.[3] (٢)

ولهذا كان موضع نقد شديد من ابن تيمية – وهو أول من تعرض لهذا الرأى بالنقد فيما نعلمه – فى قوله:

---

1 – الحياة الروحية فى الإسلام ٥٧، ٥٨

2 – انظر جعفر: التصوف ٣

3 – انظر الشافعى: فصول ٣٩

* وقيل نسبة إلى صوفة بن بشر بن أد بن طابخة قبيلة من العرب، كانوا يجاورون مكة فى الزمن القديم، ينسب إليهم النساك. وهذا، وإن كان موافقا للنسب من جهة اللفظ، فإنه ضعيف أيضا ؛ لأن هؤلاء غير مشهورين ولامعروفين عند أكثر النساك؛ لأنه لو نسب النسال إلى هؤلاء، لكان هذا النسب فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى ؛ ولأن غالب من تكلم باسم الصوفية لا يعرف هذة القبيلة ولايرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة فى الجاهلية، ولاوجود لها فى الإسلام."[1]

ورغم ذلك فالرابط موجود بين التصوف كظاهرة روحية عالمية، تتخطى حدود الزمان والمكان، ويربط بين أصحابها، تفرغهم التام للعبادة والانقطاع للحياة الروحية، وهذا ما نجده في حالة صوفة التي تشبه حال الصوفية في انقطاعهم للعبادة والزهد في الدنيا.

---

1 – مجموع الفتاوى ٥/١١

٦- التصوف اشتقاق

وهناك رأى آخر يرفض وجود أصل اشتقاقى للكلمة ويذهب إلى أن هذا اللفظ استعمل كاللقب، وأطلق على هذا اللون من النشاط دون مراعاة أى مبدأ اشتقاقى. [١]

وهذا راجع إلى قول القشيري: والظاهر أنه لقب.[٢]

---

1 - انظر جعفر: التصوف ٣

2 -ان خلدون: المقدمة ٤٦٧

٧- سوفيا والتصوف

وذهب بعض الباحثين إلى أن التصوف أو الصوفى إن هو إلا تحريف لكلمة سوفيا اليونانية التى تعنى الحكمة ويرى البيرونى - صاحب هذا الرأى - إلى أن لفظ الصوفية أطلق فعلا على حكماء اليونان الذين رأوا أن الوجود الحق هو العلة الأولى. [١]

وهذا الرأى مردود لأن التسمية، تصوف، وصوفى وجدت قبل ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية. كما يمكن الاعتراض على الأصل اليونانى للكلمة بأن الاستعمال العربى لها لايؤيد أنها مشتقاة من اليونانية بناء على الطريقة العربية فى نقل الكلمات اليونانية، فلم يؤثر عن العرب مثلا استبدال حرف السين فى اليونانية بالصاد العربية، حتى أن كلمة فلسفة ذاتها مازالت تحتفظ تقريبا بالحروف الأصلية. [٢]

كما أنه خلط بين التصوف الذى هو رياضة روحية ومجاهدة وذوق ومشاهدة، وبين الفلسفة التى هى نظر عقلى واستدلال منطقى. [٣]

ورغم ذلك لا يمكن إنكار الرابط بين التصوف والفلسفة فكلاهما ينشد الحق ويسعى للوصول للحقيقة، وغن اختلفت الوسائل والمناهج، كما كان كثير من الفلاسفة صوفية في مختلف العصور والأزمان، وكذلك كان كثير من الصوفية فلاسفة، بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

---

1 - انظر البيرونى تحقيق ما للهند من مقولة ١٦

2 - انظر جعفر: التصوف ٣

3 - انظر مصطفى حلمى: الحياة الروحية ١٠٨ وما بعدها

وحاول فريق آخر أن يقدم تفسيرا رمزيا للاسم عن طريق القول بأن الأصل فى اختيار مصطلح صوفى يعود إلى القيمة العددية لحروفها يقول الشيخ عبد الحليم محمود:

" وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف صوفى تماثل القيمة العددية لحروف الحكمة الإلهية فيكون الصوفى الحقيقى إذن هو الرجل الذى وصل إلى الحكمة الإلهية، إنه العارف بالله، إذ أن الله لا يعرف إلا بالله، وتلك هى الدرجة العظمى الكلية فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة." [١]

وعلى الرغم من عدم صمود هذا الرأي للمنطق كما يرى أستاذنا الدكتور كمال جعفر.[٢] فإن المرء لايستطيع أن يتخيل أن مثل هذه الفكرة الرمزية قد عرضت لمن أطلقوا هذا الاسم أو استخدموه للدلالة على أصحابه، أو خطرت لهم على بال. [٣]

جملة القول كما مر بنا فإن محاولة وجود أصل اشتقاقى فى اللغة العربية لكلمة التصوف ليس له سند قوى، ولايوجد فيما ذكروه من آراء ما يؤكده، اللهم إلا إذا كان المقصود بذلك هو نسبتهم إلى ظاهر الزى الذى اختصوا بلبسه وهو الصوف، وهذا الرأى هو ما نؤكده،.

---

1 – عبد الحليم محمود: مقدمة المنقذ من الضلال ٢٨

2 – انظر جعفر: التصوف ٤

3 – انظر الشافعى: فصول فى التصوف ٢٧ وما بعدها

وفضلا عنه أنه رأى الجمهور ؛ فإنه أيضا أقرب الآراء إلـــى الموضـــوعية والمنطق السليم، كما أنه يقطع الطريق على باق المحاولات التى أغرقت فى الغرابة والتأويل، وليس لها سند قوى، أو دليل واضح، أو حجة سليمة.

بعد أن عرضنا الآراء المختلفة فى أصل كلمة التصوف وناقشنا كلا منهـــا، وأشرنا إلى الإعتراضات التى يمكن أن توجه إلى كل رأى فيها، ومدى موافقته للغه العربية قياسا أو اشتقاقا، نخلص للحديث عن تعريف التصوف وهذا هـــو موضـــوع الصفحات التالية.

تعريف التصوف

وردت في كتب الطبقات ولدى قدامى المؤرخين من الصوفية تعريفات متعددة للتصوف تنزع بعضها إلى توضيح حقيقته والنفاذ إلى جوهره، ويركز بعضها الآخر على وسائله ومنهجه في طريق الوصول، ويحاول فريق ثالث التركيز على جانب واحد فقط من جوانبه.

ويعود ذلك – فيما نرى- إلى أن رجال الصوفية ومشايخهم في تعريفهم للتصوف لم يقصدوا إلى تعريف جامع مانع، بحيث يمكن أن نسميه حدا شاملا لكل عناصره، بقدر محاولة كل منهم التعبير الحقيقي عن مشاعره، وترجمة أحاسيسه وأشواقه الروحية، وتصوير حالته النفسية والوجدانية، ووصف تجربته بصدق، بالقدر الذي تسمح به اللغة بوصفها أداة التعبير التي يبين بها الإنسان عن خاصة نفسه.

ولذلك لم تشغلهم مسألة الجانب الشكلي اللفظي، التي لم يقفوا عندها طويلا، بقدر ما شغلهم مسألة التعبير بصدق عن حقيقة ومضمون الجانب المعنوي، الذي يمثل لب وجوهر التجربة الصوفية، التي تعني أولا وأخيرا بالجانب النفسي أو الروحي للإنسان.

ومن ثم فإننا لا نطمع في أن نجد في أحد التعريفات، تعريفا شاملا جامعا مانعا بتعبير المناطقة، لكل عناصر التصوف، يصوره تصويرا دقيقا، ولكن نجد في كل واحد من هذه التعريفات جزءا من حقيقة التصوف ومضمونه.

وقد جاءت تعريفات التصوف في كتب القدماء في عدة أشكال منها ما جاء تحت باب الحديث عن التصوف، وبيان صفته وماهيته، كما هو الحال عند الطوسي، والكلاباذي، والجيلاني، ومنها ما جاء عند الحديث عن أعلام التصوف وترجمتهم كما فعل القشيري والسلمي.

وحقيقة الأمر فالصوفية اهتموا بقضية التعريف وأفردوا لها أبوابا خاصة كما فعل الطوسي صاحب " اللمع " الذي أفرد بابا لتعريف التصوف، وبيان صفته وماهيته، وبابا آخر لبيان صفة الصوفية، أورد فيها مجموعة تعريفات للتصوف[1] سنشير إليها فيما بعد.

وكذلك فعل الكلاباذي صاحب التعريفات الذي بدأ باب تعريف التصوف بالحديث عن أركان التصوف وحددها في عشرة أركان على النحو التالي:

يقول: " سمعت أبا الحسن محمد بن أحمد الفارسي يقول: أركان التصوف عشرة أولها: تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار."[2]

ثم بدأ في شرح هذه الأركان بقوله: معنى تجريد التوحيد: أن لايشوبه خاطر تشبيه أو تعطيل، وفهم السمع: أن يسمع بحاله لا بالعلم فقط. وإيثار الإيثار: أن يؤثر على نفسه ليكون فضل الإيثار لغيره. وسرعة الوجد: أن لايكون فارغ السر: مما يثير الوجد، ولا ممتلئ السر مما يمتنع من سماع زواجر الحق.

أما الكشف عن الخواطر: فهو أن يبحث عن كل ما يخطر على سره فيتابع ما للحق ويدع ما ليس له.

وأما كثرة الأسفار: فلشهود اعتبار في الآفاق والأقطار ويستشهد بقول الله تعالى: " أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم "[3] وقوله

---

1 – انظر اللمع ٤٥– ٤٨

2 – التعرف ١٠٨

3 – سورة الروم ٩

جل شأنه: " قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق "[1] ويرى أن قوله عز وجل: " قل سيروا في الأرض " قيل فيه قل: بضياء المعرفة، لا بظلمة النكرة، ولقطع الأسباب، ورياضة النفوس.

وأما ترك الأسباب فلمطالبة النفوس بالتوكل، وأما تحريم الادخار ففي حالة لا في واجب العلم، ويستشهد على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم، في الذي مات من أهل الصفة وترك دينارا: كية.

وفي العصر الحديث مال بعض الباحثين إلى جمع مجموعة من التعريفات التي وردت لدى القدماء في كتب التراجم والطبقات كما فعل نيكلسون في كتابه " في التصوف الإسلامي " حيث جمع مجموعة من التعريفات من عصور مختلفة ومن مصادر متعددة، وقد تابعه بعض الباحثين فنقلوا عن نيكلسون تلك التعريفات.[2]

وذهب فريق آخر إلى محاولة ترتيب هذه التعريفات ترتيبا زمنيا فبدأ بأول تعريف قدم للتصوف في الفكر الإسلامي كما فعل أبو العلا عفيفي في كتابه " التصوف الثورة الروحية في الإسلام " وهي محاولة زكية ومفيدة.

وحاول فريق ثالث أن يصنف هذه التعريفات في مجموعة أقسام كما فعل كمال جعفر في كتابه " التصوف طريقا وتجربة ومذهبا " وعبد الحليم محمود في مقدمة تحقيق كتاب المنقذ من الضلال للغزالي.

فقد جمع أستاذنا كمال جعفر هذه التعريفات وربط بينها في ثلاثة أقسام رئيسية على النحو التالي:

---

1 - سورة العنكبوت ٢٠

2 - انظر نيكلسون: في التصوف الإسلامي وقارن أبوريان: الحركة الصوفية في الإسلام ١٧-٢٥

١- ما يربط التصوف بالسلوك أو الأخلاق، وهو ما يصيب قدرا كبيرا من الحقيقة بالنسبة للأساس الصوفي في الإسلام.

٢- ما يربطه بالنسك والعبادة، وهو يعني بالجانب العملي المتمثل في الطقوس والشعائر الدينية مع تحقيق جوهرها الروحي الحيوي.

٣- ما يربطه بالمعرفة والمشاهدة، وهو يولي عناية فائقة للجانب النفسي والعقلي في التصوف، وإن شئت فقل إنه ينصب غالبا على التجربة الصوفية في حد ذاتها.

وهذه الاتجاهات الثلاث مترابطة ولابد منها في النظام الصوفي.[1] بل لعلها مراحل متعاقبة في التجربة الصوفية ذاتها.

وسنعرض لهذه الاتجاهات الثلاث بالتفصيل بما يساهم في بيان حقيقة مصطلح التصوف وتوضيح معناه، وذلك من خلال كتب الصوفية وخصوصا الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري أحد أعلامهم.

---

1 - انظر التصوف طريقا وتجربة ومذهبا ٤ وما بعدها.

التصوف والسلوك

اهتم الصوفية بالسلوك والأخلاق اهتماما كبيرا، وذلك على اعتبار أن التصوف في جوهرة عملية تربية أخلاقية، وتهذيب للنفوس عن كل ما يربطها بالشهوات أو يجذبها نحو عالمها الأرضي، فتبتعد عن صفائها وسموها الذى يجاهد الصوفية للوصول إليه والاستمرار فيه. وهذا جانب أولاه الصوفية عناية خاصة.

وقد أفرد رجال الصوفية في طبقاتهم ومؤلفاتهم وسير شيوخهم، لهذا الأمر مساحة واسعة لاتخطئها العين، وذلك لتركيزهم بالدرجة الأولى على السلوك أو الخلق ما جاء لدى الطوسي صاحب اللمع في قوله: سئل محمد بن علي القصاب – أستاذ الجنيد – عن التصوف: ما هو ؟ قال: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم. وسئل: أبو محمد الجريري عن التصوف فقال: الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني.[1]

جملة القول أن الصوفية قد اهتموا اهتماما خاصا بهذا الأمر فعقدوا أبوابا خاصة لبيان مكانة الجانب الأخلاقي كتطبيق عملي للتصوف، بدونه يفقد التصوف هدفه ومعناه، لأن التصوف تربية وسلوك قبل أن يكون رسوم وشعائر. وهذا ما نجده عند القشيري في رسالته الذي ننقل عنه هنا جانب مما ورد لديه من بيان مكانة الجانب السلوكي لدى الصوفية.[2]

وقد بدأ القشيري حديثه بالاستشهاد بالنصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومن ذلك قوله تعالى: " وإنك لعلى خلق عظيم "[3] وقد جاءت

---

1 – انظر اللمع ٤٥

2 – القشيري: الرسالة القشيرية ٢/٤٩٤– ٥٠١

3 – سورة القلم آية ٤

السنة النبوية لتؤكد على هذا المعنى فيما ورد عن أنـــس: " قيـــل يارســـول الله: أي المؤمنين أفضل إيمانا ؟ قال: أحسنهم خلقا."[1]

فالخلق الحسن أفضل مناقب العبد، وبه يظهر جواهر الرجـــال، والإنـــسان مستور بخلقه مشهود بخلقه كما جاء في تعقيب القشيري على النصوص السابقة من قرآن كريم وسنة نبوية مطهرة.

وقد علق الصوفية على هذه النصوص أهمية كبرى في بيان أهمية الـــسلوك كتطبيق عملي للأخلاق كما ورد عن أبي علي الدقاق قوله: إن الله تعالى خص نبيه بما خصَه به، ثم لم يثن عليه بشيء من خصاله بمثل ما أثنى بخلقه. أما الواســـطي فقال: وصفه بالخلق العظيم لأنه جاد بالكونين – الدنيا والآخرة – واكتفى بالله تعالى.

وقال الواسطي أيضا: الخلق العظيم: أن لا يخاصم ولا يخاصم، مـــن شـــدة معرفته بالله تعالى. وقال الحلاج: لم يؤثر فيك جفاء الخلق بعد مطالعتك الحق. أمـــا أبو سعيد الخراز فقال: لم يكن لك همة غير الله تعالى.

و يدخل في هذا الجانب المرتبط بالجانب السلوكي تعريف التصوف نفـــسه كما ورد عن بعض شيوخهم كالكتاني في قوله: التصوف خلـــق، مـــن زاد عليـــك بالخلق، فقد زاد عليك في التصوف.

والخلق كسلوك لا ينبغي أن يقتصر على سلوك الصوفي مع البـــشر فقـــط، ولكن يجب أن يتخطى ذلك ليشمل جميع الكائنات من حيوانات وغيرها ومـــن ذلـــك مثلا ما وروي عن الفضيل بن عياض قوله: لو أن العبد أحسن الإحسان كله، وكانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين.

---

1 – الحديث أخرجه البخاري في صحيحه

والمسلم يتعامل مع الناس من خلال سلوكهم الظاهري وغير مطالب بالتفتيش في النوايا وما في القلوب فورد عن ابن عمر أنه كان يعتق من عبيده من يحسن الصلاة، فعرفوا ذلك، فكانوا يحسنون الصلاة مرآة له، وكان يعتقهم، فحدثه بعض الناس في ذلك فرد عليهم بقوله: من خدعنا في الله انخدعنا له.

ورجال الصوفية يتأسون بألأدب النبوي واتباع التعاليم الشرعية في مصادرها الصحيحة من قرآن وسنة، في سلوكهم وأفعالهم فورد عن الحارث المحاسبي قوله: فقدنا ثلاثة أشياء: حسن الوجه مع الصيانة، وحسن القول مع الأمانة، وحسن الإخاء مع الوفاء. وورد عن عبد الله بن محمد الرازي قوله: الخلق استصغار مامنك إليه واستعظام مامنه إليك. وكذلك ورد عن شاه الكرماني قوله: علامة حسن الخلق: كف الأذى، واحتمال المؤن.

ويستدلون على ذلك بنصوص شرعية كقوله صلى الله عليه وسلم: " إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق."[1]

وهذا ما ركز عليه شيوخهم فسأل ذي النون من أكثر الناس هما ؟ أجاب أسوأهم خلقا. وورد عن وهب قوله: ما تخلق عبد بخلق أربعين صباحا إلا جعله الله طبيعة فيه. وقال الحسن البصري في تفسير قوله تعالى: " وثيابك فطهر " أي وخلقك فحسن.

ويستدلون بآثار عن كبار الصحابة والتابعين في العفو والصفح والخلق الحسن، ومن ذلك ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، دعا غلاما له، فلم يجبه، فدعاه ثانيا وثالثا فلم يجبه، فقام إليه فرآه مضجعا، فقال:

---

1 – رواه الحاكم في المستدرك والبزار والبيهقي.

أما تسمع ياغلام ؟ فقال: نعم. قال فما حملك على ترك جـوابي ؟ فقـال: أمنـت عقوبتك فتكاسلت. فقال: امض، فأنت حر لوجه الله تعالى.

وشيوخ الصوفية يتأسون بهذا السلوك القيم، الذي يعد ترجمة حقيقية لمكارم الأخلاق، فورد أن معروف الكرخي نزل يتوضأ بنهر دجلـة، ووضـع مـصحفه وملفحته، فجاءت امرأة وحملتهما، فتبعها معروف، وقال: يا أختي أنا معـروف ولا بأس عليك، ألك ابن يقرأ ؟ قالت: لا. قال: فزوج ؟ قالت: لا، قال: فهاتي المصحف وخذي الثوب.

ودخل اللصوص مرة دار الشيخ أبي عبد الرحمن الـسلمي، وحملـوا مـا وجدوا، فمر بالسوق، فوجد جبته تباع في المزاد، فأعرض ولم يلتفت لذلك.

فالخلق الحسن عند الصوفية كما يبدو من هذه النصوص التي تبرز تخلقهـم بمكارم الآخلاق في تعاملهم مع الآخرين، مستمدة أساسا من المصادر الشرعية التي كانت نبراسا لهم يرجعون إليها ويؤكدون عليها في أقوالهم وأفعالهم،.

ومن ذلك ما ور عن أبي حفص حينما سئل عن الخلق، فقال: هو ما اختـار الله – عز وجل –لنبيه صلى الله عليه وسلم في قوله تعـالى " خـذ العفـو وأمـر بالعرف. "[1] فالخلق الحسن في مفهوم الصوفية هو القرب من الناس والغربة بينهم.

والصوفية لا يجدون بأسا في الاستشهاد بشرع من قبلنا، إذا كان فيه تأكيـد لمكارم الأخلاق فيستشهد القشيري بنص من الإنجيل: عبدي.. اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب.

---

1 – الآعراف آية ١٩٩

والخلق الحسن يظهر في احتمال الأذى والصفح، فذلك هو الحلم
امرأة مالك بن دينار قائلة له: يا مرائي ! فقال لها وجدتي اسمي الذي أضله أهل البصرة. ويستشهدون بمقولة لقمان لابنه: لا تعرف ثلاثة إلا عند ثلاثة: الحليم عند الغضب، والشجاع عند الحرب، والأخ عند الحاجة إليه.

ومن ذلك أن يحيي بن زياد الحارثي، وكان له غلام سوء: فسئل لم تمسك هذا الغلام؟ فقال: لأتعلم عليه الحلم. فالخلق الحسن احتمال المكروه بحسن المداراة.

والباب كله يدور حول مكارم الأخلاق واحتمال الأذى والعفو عن المسئ بطيب نفس ورضا، كسلوك وقيم يتحلى بها الصوفي في مجاهدة نفسه حتى ينتقل بها من من مصاف النفس الأمارة إلى مصاف النفس المطمئنة التي تتخلق بمكارم ا؟لأخلاق، تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أثنى عليه القرأن الكريم بقوله: وإنك لعلى خلق عظيم.

وننتقل للحديث عن القسم الثاني الذي يربط التصوف بالعبادة والنسك وهذا هو موضوع الصفحات التالية.

والخلق الحسن يظهر في احتمال الأذى والصفح، فذلك هو الحلم فقد سئلت امرأة مالك بن دينار قائلة له: يا مرائي ! فقال لها وجدتي اسمي الذي أضله أهل البصرة. ويستشهدون بمقولة لقمان لابنه: لا تعرف ثلاثة إلا عند ثلاثة: الحليم عند الغضب، والشجاع عند الحرب، والأخ عند الحاجة إليه.

ومن ذلك أن يحيي بن زياد الحارثي، وكان له غلام سوء: فسئل لم تمسك هذا الغلام؟ فقال: لأتعلم عليه الحلم. فالخلق الحسن احتمال المكروه بحسن المداراة.

والباب كله يدور حول مكارم الأخلاق واحتمال الأذى والعفو عن المسئ بطيب نفس ورضا، كسلوك وقيم يتحلى بها الصوفي في مجاهدة نفسه حتى ينتقل بها من من مصاف النفس الأمارة إلى مصاف النفس المطمئنة التي تتخلق بمكارم ا؟لأخلاق، تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أثنى عليه القرأن الكريم بقوله: وإنك لعلى خلق عظيم.

وننتقل للحديث عن القسم الثاني الذي يربط التصوف بالعبادة والنسك وهذا هو موضوع الصفحات التالية.

والعبادة هي الطريق لمعرفة الله تعالى، والالتزام بأوامره واجتناب نواهيه، لكن تأخذ العبادة مفهوما أعمق عند الصوفية الذين يركزون على جوهر العبادة دون الوقوف عند الرسوم والأشكال، ومن ذلك ما جاء على لسان جعفر الخلدي من أن التصوف: طرح النفس في العبودية، والخروج من البشرية، والنظر إلى الحق بالكلية.[1]

وقد أولى الصوفية قضية العبادة أهمية خاصة فأفردوا لها الأبواب في أعمالهم للتأكيد على التزامهم بالفروض الشرعية التي نص عليها الشرع، ونبذوا بعض المدعين الذين قالوا بسقوط الفرائض وتجاوزوا النصوص الشرعية في ذلك، ومارسوا عملية نقد ذاتي مهمة للتمييز بين الصحيح والدخيل على التصوف الصحيح.

وقد عالج الصوفية موضوع العبادة تحت عناوين مختلفة، مثل الشريعة والحقيقة، تعظيم الشريعة، كما هو الحال لدى القشيري في الرسالة، كما جاءات أقوال شيوخهم لتؤكد على هذا الجانب، كما هو واضح في سيرهم وتراجمهم، وآثارهم التي دونها رجال التراجم والطبقات.

فالقشيري مثلا بدأ رسالته بباب عن عقيدة القوم في التوحيد، مبينا أنهم كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة فيقول:

" اعلموا رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحه في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف

---

1 – اللمع ٤٥

وأهل السنة، من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم وتحققوا بما هو نعت الموجود من العدم."[1]

ويستشهد بأقوال طائفة من أعلام الصوفية لبيان حقيقة موقفهم من التوحيد والاعتقاد الصحيح، فينقل أقوالا للجنيد الذي يقول: التوحيد إفراد القدم من الحدث. وأبو محمد الجريري الذي قال: من لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهده زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف.

ويؤكد القشيري على أن من تأمل ألفاظهم وتصفح كلامهم، وجد في مجموع أقاويلهم ومتفرقاتها ما يؤكد أن القوم لم يقصروا في تحقيق العقائد عن الغاية المطلوبة.[2]

وعقد بابا خاصا لذكر مشايخ هذه الطريقة وما يدل من سيرهم وأقوالهم على تعظيم الشريعة.ويذكر فيه متى ظهر اسم التصوف الذي عرف قبل القرن الثاني الهجري.

وقد بدأ بالتأكيد على أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يجدوا أفضل من شرف الصحبة للرسول فعرفوا بالصحابة. وكذلك فعل من تلاهم من أهل العصر الثاني فسموا بالتابعين لمتابعتهم الصحابة، وأطلق على الجيل الثالث لقب أتباع التابعين.

وبعد التفرق والتحزب، انفرد " خواص أهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف. واشتهر هذا الاسم

---

1 – الرسالة القشيرية ١/ ٢٧ وما بعدها

2 – السابق ١/ ٢٨ وما بعدها

لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة."[1]

ويدخل في هذا المجال، موضوع الحقيقة والشريعة وهي قضية عالجها الصوفية بالتفصيل وركزوا عليها لبيان مدى التزامهم بالأوامر والنواهي في مجال العبادات، في مجال الترقي الروحي فيما يعرف بالمقامات والأحوال، وكلا الجانبين متلازمين.

فإذا كانت الشريعة أمر بالتزام العبودية. والحقيقة مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبول، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة أيضا غير مقبول. وذلك أن الشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة إنباء عن تصريف الحق. فالشريعة تقوم على العبادة والحقيقة على المشاهدة. أو حسب تعبيرهم: الشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده.

والصوفية يؤكدون على التلازم بين الأمرين، وذلك أن الشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر.

وهذا ما أكد عليه شيوخهم كما ورد عن الدقاق في تعليقه على قوله تعالى: " إياك نعبد " حفظ للشريعة " وإياك نستعين " إقرار بالحقيقة. ويؤكد على اقترانهما، فالشريعة حقيقة بكونها وجبت بأمره، والحقيقة أيضا شريعة، حيث أن معرفته وجبت بأمره.[2]

وقد انتقد شيوخ الصوفية الكبار كل من خرج عن آداب الشريعة، أو تجاوز أصولها من الصوفية بحجة امتلاكه للحقيقة، لأنه لا حقيقة دون شريعة كما أسلفنا.

---

1 – السابق ٥٢/١ وما بعدها

2 – انظر الرسالة القشيرية ١/ ٢٦١

كما مارس الصوفية عملية نقد ذاتي[1] لمن خرج منهم عن الأصول الشرعية التي يجب التزامها والتقيد بها في طريق التربية الروحية التي تسعى لتنمية الإنسان روحيا وترقى به إلى مجال النفس المطمئنة.

أما المجال الثالث من مجالات تعريف التصوف، وهو مجال التصوف والمعرفة فنعرض له في الصفحات التالية. وذلك حتى تكتمل لدينا مجالات التعريف و هو ما يساهم في بيان حقيقة التصوف ومعناه.

---

1 – انظر حسن الشافعي: فصول في التصوف الفصل الخاص بنقد التصوف

أما أمثلة القسم الثالث فمنها قول الكتاني: التصوف صفاء ومشاهدة.

وقول الروذبادي: التصوف صفوة القرب بعد كدورة البعد. [1]

والصوفية يفسرون قوله تعالى: " وما قدروا الله حق قدره "[2] وما عرفوا الله حق معرفته. والمعرفة في اصطلاح أهل التصوف مرادفة للعلم، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم بالله عارف، وكل عارف عالم.

والمعرفة عندهم – كما ورد لدى القشيري –:

" صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقي عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه، فحظى من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله في جميع أحواله، وانقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار من الخلق أجنبيا ومن آفات نفسه بريا، ومن المساكنات والملاحظات نقيا، ودام في السر مع الله تعالى مناجاته، وحق في كل لحظة إليه رجوعه وصار محدثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره يسمى عند ذلك عارفا وتسمى حالته معرفة."[3]

فبمقدار أجنبية الصوفي عن نفسه تحصل معرفته بربه.

وفي باب المعرفة الذي خصصه القشيري في رسالته يرى أن شيوخ الصوفية تكلموا في المعرفة، فكل نطق بما وقع له، وأشار إلى ما وجده في وقته.

---

1 – اللمع ٤٥

2 – الأنعام آية ٩١

3 – الرسالة ٦٠١/٢

ومن ذلك قول الدقاق: من إمارات المعرفة بالله حصول الهيبة من الله، فمن ازدادت معرفته ازدادات هيبته. وقوله: المعرفة توجب السكينة في القلب، كما أن العلم يوجب السكون فمن ازدادات معرفته ازدادات سكينته.

ويقسم القشيري حديث الصوفية عن المعرفة إلى قسمين: أهل الفناء، وهم كما يسميهم من بعد مرماهم، ومن الصوفية من تحدث في المعرفة لكن لم يكونوا من أهل الفناء وهم الأكثرية وسنعرض لموقف الفريقين فيما يلي:

١- وحقيقة الأمر فإن الصوفية في حديثهم عن المعرفة ليسوا على مستوى واحد، ولا درجة واحدة فمنهم من بعد مرماه، وهؤلاء يرون أن المعرفة هي الفناء في المعروف أو المحبوب وهو الله عز وجل، ومن هؤلاء أبو حفص وأبو يزيد البسطامي والواسطي والشبلي الذي يرى أن المعرفة أولها معرفة الله، وآخرها ما لا نهاية له.

وورد عن أبي حفص: مذ عرفت الله تعالى ما دخل قلبي حق ولا باطل. ويعقب القشيري على ذلك بقوله:

" وهذا الذي أطلقه أبو حفص فيه طرف من الأشكال، وأجل ما يحتمله: أن عند القوم المعرفة توجب العبد عن نفسه، لاستيلاء ذكر الحق سبحانه عليه، فلا يشهد غير الله عز وجل، ولا يرجع إلى غيره، فكما أن العقل يرجع إلى قلبه وتفكره وتذكره، فيما يسنح له من أمر، أو يستقبله من حال، فالعارف رجوعه إلى ربه. فإذا لم يكن مشتغلا إلا بربه لم يكن راجعا إلى قلبه. وكيف يدخل المعنى قلب من لاقلب له. وفرق بين من عاش بقلبه، وبين من عاش بربه عز وجل."[1]

---

1 - السابق ٦٠٢/٢ وما بعدها

وورد عن البسطامي للخلق أحوال، ولا حال للعارف، لأنه محيت رسومه، وفنيت هويته بهوية غيره، وغيبت آثاره بآثار غيره. وورد عن الواسطي: أن المعرفة لا تصح وفي العبد استغناء بالله وافتقار إليه.

ويعقب القشيري على كلام الواسطي أنه أراد به، أن الافتقار والاستغناء من إمارات صحو العبد وبقاء رسومه، لأنهما من صفاته، والعارف محو في معروفه، فكيف يصح له ذلك، وهو لاستهلاكه في وجوده، أو لاستغراقه في شهوده إن لم يبلغ الوجود مختطف عن احساسه بكل وصف هو له. ولهذا ورد عن الواسطي أيضا من عرف الله تعالى انقطع، بل خرس وانقمع.[1]

فهذه صفات الذين بعد مرماهم في وصف معرفتهم. أ ي أصحاب الفناء.

أما من نزلوا عن هذا الحد، أي لم يصلوا في معرفتهم لدرجة الفناء فقد تكلموا في المعرفة وأكثروا، وهؤلاء نعرض وجهة نظرهم فيما يلي:

٢ – ومن القسم الثاني الذين لم يبلغوا في معرفتهم بالله درجة الفناء أحمد بن عاصم الأنطاكي الذي ورد عنه، من كان بالله أعرف كان له أخوف. ومن هذا النوع ماورد عن بعضهم، من عرف الله تعالى تبرم بالبقاء، وضاقت عليه الدنيا بسعتها. ومنها من عرف الله صفا له العيش، وطابت له الحياة، وهابه كل شيء، وذهب عنه خوف المخلوقين، وأنس بالله تعالى.

ويدخل في هذا القسم أيضا ما ورد من عرف الله ذهب عنه رغبة الأشياء، وكان بلا فصل ولا وصل. وأيضا ما ورد أن المعرفة توجب الحياء والتعظيم، كما أن التوحيد يوجب الرضا والتسليم. وما ورد عن رويم المعرفة للعارف مرآة إذا نظر فيها تجلى له مولاه.

---

1 – السابق ٦٠٣/٢

وورد عن ذي النون المصري: ركضت أرواح الأنبياء في ميدان المعرفة، فسبقت روح نبينا، صلى الله عليه وسلم، أرواح الأنبياء عليهم السلام إلى روضة الوصال. وعنه أيضا: معاشرة العارف كمعاشرة الله تعالى يحتملك ويحلم عنك، تخلقا بأخلاق الله.

أما الحلاج فورد عنه إذا بلغ العبد مقام المعرفة أوحى الله إليه بخواطره، وحرس سره أن سنح فيه غير خاطر الحق. وعنه أيضا علامة العارف أن يكون فارغا من الدنيا والآخرة. وعن سهل التستري أن المعرفة غايتها الدهشة والحيرة. ومثله ما رود عن ذي النون من أن أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحيرا فيه.

والمعرفة لا تسقط الالتزام بالعبادات كما ادعى بعض غير راسخي القدم ممن نكرهم شيوخ الطريقة كالجنيد الذي سئل عن أقوام من أهل المعرفة قالوا بترك الأعمال وأن ذلك من باب البر والتقوى.

فرد الجنيد بأن إسقاط الأعمال من أعظم الأمور، وأن الذي يزني ويسرق احسن حالا ممن يقول بذلك، وذلك أن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله تعالى، وإلى الله رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة.[1]

هذه الجوانب الثلاث تساهم في تعريف التصوف، وبيان حقيقته ومعناه، ونلاحظ تداخلها أحيانا واشتراكها مع بعضها بعضا أحيانا أخرى، كما نجد بعض التعريفات التي جمعت بين هذه الأقسام الثلاثة السلوكي والتعبدي والمعرفي.

ومن التعريفات التي جمعت بين هذه الأقسام الثلاث فاشتملت على الجانب الخلقي والتعبدي والمعرفي. ما ورد عن أبي الحسن النوري في حديثه عن الصوفية أنهم: قوم صفت قلوبهم من الكدورات البشرية، وآفات النفوس وتحرروا من شهواتهم

---

1 – السابق ٢/ ٦٠٤ وما بعدها.

حتى صاروا في الصف الأول، والدرجة العليا من الحق، فلما تركوا كل ما سوى الحق صاروا لا مالكين ولا مملوكين.[1]

بهذا نكون انتهينا من بيان أقسام التعريف الثلاث والتي تساهم في بيان وتوضيح مفهوم مصطلح التصوف من خلال كتب شيوخ الطائفة وما ورد عن اعلامهم من مأثورات وأقوال حرصنا على توثيقها من كتبهم الأصلية دون وسطاء من هنا او هناك.

---

1 – اللمع ٤٥

خاتمة

التصوف ظاهرة إيجابية

التصوف ظاهرة إنسانية إيجابية على كافة الجوانب الفردية والاجتماعية والحضارية فهي ظاهرة متعددة الجوانب، عرفتها كافة الأمم والشعوب، كما عرفتها الأديان السماوية والوضعية على السواء، وهي تجربة ذاتية تنطوي على جانب نفسي عميق، فالصوفي يعبر عن خبرته الذاتية، وذلك من خلال معانة خاصة، أو حالة استبطان عبر خلالها بالرموز والإشارات عن عن شعوره الخاص.

وربما لهذا السبب حاول علماء النفس إخضاع التجربة الصوفية للتحليل النفسي، لكنهم وقعوا في أخطاء منهجية في دراستهم، ومن ذلك حصر أنفسهم في التجربة الحسية وحدها. وعدم إدراك خصوصية التجربة الصوفية، وبناء عليه ذهب بعض منهم إلى أن التصوف حالة من حالات المرض العقلي.[1]

وحقيقة الأمر فإن دراسة الجانب النفسي للتصوف تساهم في النفاذ لجوهر التجربة الصوفية، وبيان أهميتها في حياتنا المعاصرة، وموقف الصوفية من النفس يتميز بخاصتين هامتين:

- أنه موقف يتسم بالدقة في البحث والتواضع في روحه، فلم يهتم بحقيقة النفس في ذاتها، ولم يبحث أصلها ومصيرها الخارجين عن نطاق الظاهرة التي أمامه، قدر اهتمامه بالآثار الصادرة عن النفس.
- أنه موقف يتصف بالحركة والحيوية، في مقابل موقف الفلاسفة الساكن من النفس، ويتضح ذلك في تصوير التصوف الإسلامي للنفس باعتبارها

---

1 – انظر التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي١٠ وما بعدها.

ذات شخصية لها طابعها السيال المتدفق المضطرب دائما بين الخوف والرجاء والهيبة والأنس، والقبض والبسط.[1]

وهذا أكبر رد على من نظر للتصوف كظاهرة سلبية، فلم ير فيه إلا جانب الضعف والخمول والاستسلام إلى الخيال والوهم، وبالتالى لا يقع فى شراكه إلا الأمم الضعيفة المستسلمة، أما الأمم القوية فإنها لا تألف الإيغال فى التصوف.[2]

ويتفق هذا الرأى مع ما ذهب إليه من قبل الدكتور زكى مبارك الذى يرى أن التصوف ضعف، وأن الروحانيات لا تكثر إلا فى الأمم الضعيفة. أما الأمم القوية فتوغل فى الماديات، وتحرص على امتلاك ما فوق الأرض، من أصول المنافع. ويشبه دور الأفراد فى ذلك بالأمم أيضاً، فالإنسان فى دور العافية والشباب يتجه إلى البناء وتنظيم المزارع والمتاجر والمصانع، وفى مرحلة الشيخوخة والضعف، يقف موقف المتأمل فى مصيره، ويتحول إلى قوة روحية يستر بها ضعفه. [3]

ويبرهن الدكتور فروخ على سلبية التصوف والصوفية بموقف الغزالى من الحروب الصليبية فعلى حين كانت القدس تسقط فى أيدى الصليبين، كان الغزالى غارقاً فى أوراده، ولم يشر إلى هذا الحدث، رغم أنه عاش بعده اثنتى عشرة سنة.

وكان الأولى به أن يهب لنجدة بلاد الإسلام، فينادى فى الناس فى العراق وفارس وبلاد الترك لنصرة إخوانهم فى الشام، ولو فعل لنفر مئات الألوف منهم للجهاد فى سبيل الله ولو فروا على العرب والإسلام عصوراً مملوءة بالكفاح، وقروناً

---

1 – انظر حامد طاهر: تمهيد لدراسة التصوف الإسلامي١٠٦ وما بعدها.

2 – انظر عمر فروخ: التصوف في الإسلام ٩.

3 – انظر التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ٢/ ص٣-٤ وقارن جعفر: التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ص٢٩

زاخرة بالجهل والدمار. ويشير كذلك إلى مواقف مماثلة تجاه الحروب الصليبية أيضاً لعمر بن الفارض ومحيى الدين بن عربى.[1]

يبدو لى أننا كباحثين عرب اعتدنا على النظر إلى نصف الكوب الفارغ، وهذا واضح فى موقف الدكتور فروخ فى تركيزه على الجانب السلبى فى التصوف، والتقاط بعض الشواهد والأدلة التى تبرهن على صدق موقفه.

أما حديثه عن اهتمام الاستشراق بالتصوف لتخدير الشعوب الشرقية فهذا غير صحيح، لأنهم درسوا التصوف كجزء من الفكر الإسلامى ككل، أى أنهم لم يدرسوا التصوف فقط حتى نقول أنهم قصدوا فعلاً إلى التركيز على هذا الجزء من الفكر الإسلامى كعامل سلبى يؤدى إلى خداع الشعوب الإسلامية وتخديرها.

هذا بالإضافة إلى أن التصوف ظاهرة روحية عالمية موجودة فى كل الأمم والأديان ويوجد فى المجتمعات القوية، كما يوجد فى المجتمعات الضعيفة على السواء، ليس هذا فقط بل إن الاهتمام بدراسة التصوف كظاهرة روحية عالمية فى المجتمعات الغربية، صاحبة الحضارة القوية والتقدم العلمى والتقنى قد ازدادت فى الفترة الأخيرة، كما لاحظ بعض المستشرقين أنفسهم.[2i]

ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى رأى برتراند رسل أكبر فلاسفة القرن العشرين اهتماماً بالمنطق والمنهج العلمى والحضارة، من أن التصوف لا يتناقض مع العلم بل على العكس من ذلك يرى أن الكثير من كبار الفلاسفة وعظمائهم ممن كانوا أعظم شهرة وأكثر تأثيراً استطاعوا الجمع بين الأمرين فى توافق وانسجام. ويضرب

---

1 – انظر التصوف فى الإسلام ص٩ وما بعدها

2- Lings, Martin: What is Sufism?, P.7-16, George Allen

على ذلك مثلاً بكل من هرقليطس وأفلاطون. ويستشهد من كلامهما على ما يؤكد ذلك الجمع ويوضحه.[1]

وإذا كان بعض الباحثين الغربيين نظروا للتصوف على أنه ظاهرة سلبية تصاحب تدهور الحضارات مثل هيلر فى كتابه "الصلاة تاريخاً وسيكولوجياً" ويستشهد على ذلك بشيوع التصوف فى الهند القديمة، وفى المجتمعات الأوروبية فى العصور الوسطى.[2]

فإن ذلك لا يعبر إلا عن مواقف فردية، أو على أحسن الفروض اتجاهاً ضعيفاً وخافتاً، بالقياس إلى الاتجاه المؤيد لهذه الظاهرة الروحية، والذى يراها ضرورية للحفاظ على القيم الروحية فى ظل أزمة العالم المعاصر، التى تتبدى فى الاهتمام بالماديات ويحرص عليها مما يهدد هذا العالم فى وجوده.[3]

هذه الظاهرة السلبية – المادية التى انتقلت من الغرب إلى تيارات واسعة فى الشرق وخلقت تيار أنصار التغريب.[4]

كذلك فإن ما ذهب إليه بعض علماء النفس أن التصوف من حالات المرض العقلى، خطأ فى التشخيص من قبل علماء النفس – كما يرى الدكتور التفتازانى –

1- Russel, Bertrand: Mysticism and Logic, P.9 - Renguin Books.

وقد حلل الدكتور التفتازانى فى بحث قيم، آراء رسل حوى هذا الموضوع، نشر فى مجلة الفكر المعاصر – ديسمبر ١٩٦٧م، وقد جمع مع غيره من أبحاث فى العدد الخاص الذى صدر عنه بمناسبة رحيله عن الجمعية الفلسفية المصرية – يناير ١٩٩٦م انظر الصفحات من ٨٧-١٠١.

2- Heiler: Prayer, History and Psychology, P.137, London

3 – انظر رينيه جينو: أزمة العالم المعاصر ص٥٨-٦٤، ١٠٩-١٢٣، ١٤١-١٥٦

4 – السابق ١٥٩-١٨١.

لأنهم يحصرون أنفسهم فى دائرة التجربة الحسية وحدها، كما أنهم ليست لديهم القدرة على فهم مصطلحات الصوفية على وجهها الصحيح. ولكى يتم الحكم العلمى الدقيق على هؤلاء، لابد من المرور بتجربتهم أو على الأقل الاستعداد لتذوق معارفهم، هذا بالإضافة إلى أن هذه التجارب تمت على دراسات صوفية، وليس على تجارب لصوفية أحياء.

وغياب الصوفى عن الوعى فى لحظات معينة لا يبرر الحكم عليه بأنه مريض عقلى وإنسان غير سوى، وذلك لأن المرض العقلى يصاحبه فقدان مستمر للوعى، والصوفى لا يفقد وعيه بذاته مطلقاً، والحكم على الصوفى بالمرض ينسحب أيضاً على الشعراء والكتاب والفنانين، لأنهم يعانون أيضاً مشاعر خاصة لا يعانيها غيرهم من أفراد الناس العاديين.[١]

وهذا ما أكدت عليه المستشرقة المعاصرة ماريا جاودى، أن أمثال رابعة العدوية وتيريزا من أنصار الحب الإلهى، كانوا يدركون بداهة، وهم فى لحظات السكر ما يقدره علم النفس المعاصر كمعرفة عميقة للنفس.[٢]

أما الاستشهاد على سلبية التصوف بإحجام الغزالى وغيره عن المشاركة فى صد هجوم الحملات الصليبية فلا يطعن فى إيجابية التصوف، والجهود العظيمة التى بذلها أعلامه فى الجهاد لنشر راية الإسلام وهذا ما أكد عليه أحد الباحثين المهتمين بدراسة التصوف الإسلامى فى قوله:

---

1 – انظر مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ١٠ وما بعدها. وانظر له أيضاً بحث سيكولوجية التصوف بالكتاب الخاص الصادر عن الجمعية الفلسفية ص ٧٥-٧٨.

2- Jaoudi, Maria: Christian and Islamic Spirituality: Sharing a Journey, P.3-4, Paulist Press

"فمن ناحية الجهاد نعرف أن الصوفية قد لعبوا دوراً عظيماً فى الدفاع عن الثغور الإسلامية، والمرابطة فى مواجهة الأعداء تمكيناً لكلمة الإسلام، وحفاظاً على ملك المسلمين، ومنهم من كان يجاهد ويحارب بالسلاح، وأيضاً منهم من كان يحمس المجاهدين".[1]

ويشير إلى دور السيد أحمد بدوى، وإبراهيم الدسوقى، وأبى الحسن الشاذلى، فى الحروب الصليبية. وينوه إلى مشاركة الصوفية مع الظاهر بيبرس فى صد هجمات التتار ودحضهم، ولهم دور مشهود فى معارك القسطنطينية، وفى مواجهة الاستعمار الإنجليزى فى الهند.[2]

أما عن دور الصوفية فى نشر الإسلام، وخصوصاً فى أفريقيا وجهودهم فى مواجهة الاستعمار الأوروبى فظاهرة للعيان.[3]

والواقع أن هذا الجانب النفسي بالغ الأهمية في بيان مفهوم التصوف وحقيقته، ويمكن ان نلتمسه في حديث الصوفية عن تعريف التصوف من خلال الأقسام الثلاثة التي عرضنا لها سابقا. والتي يصور كل قسم منها جزءا من الظاهرة الصوفية، باعتبارها حالة خاصة مر بها الصوفي في تجربته.

وربما لهذا السبب كان من الصعب تقديم تعريف واف للتصوف يشمل جوانبه المختلفة كغيره من العلوم الإسلامية، كعلم الكلام أو الفقه أو غيرها من العلوم. ومن هنا وجدنا تعريفات عديدة ومتنوعة كل منها يمس جانبا من اجوانب لتصوف حسب تجربة الشخص الخاصة أو قدرته على التعبير عن حالته بإشارات

---

1 – أبو ريان: الحركة الصوفية فى الإسلام ص ٣١٧

2 – انظر نفس المصدر والصفحة

3 – انظر عبد الله إبراهيم: المسلمون والاستعمار الأوروبى لأفريقيا

ورموز تعجز اللغة احيانا في التعبير عنها بوضوح. ومن ثم تعرض أصحابها لنقد العنيف وربما التكفير نتيجة لتصريحه عما شاهده أو رآه وهو في حالة السكر أو الفناء.

جملة القول أن التصوف ظاهرة عميقة متعددة الدلالة، ثرية المضمون، ولا يمكن تحديده في قالب واحد، أو جانب دون أخر. فلا يمكن قصر الظاهرة على الجانب السلوكي أو المعرفي، دون إغفال بقية الجوانب.

وقد اتضح ذلك فيما سبق من خلال الوقوف مع المصطلح كلفظ ومعنى، ومحاولة الصوفية تفسير معنى الكلمة والجهود التي بذلت في هذا الجانب وما وجه لكل منها من نقد وتعليق، وكذلك التعريفات التي قيلت في محاولة للوقوف على معنى التصوف من خلال ثلاث اتجاهات رئيسة.

لكن الملاحظة الأساسية التي تبدو لنا من خلال تلك المحاولات سواء فيما يتصل بمحاولة تفسير الاسم أو تعريف التصوف، أنها مرتبطة بالتصوف كسلوك إنساني يسمو بصاحبه لأفق أعلى بعيدا عن الماديات، فالتصوف هو عملية تنمية روحية للإنسان، بعيدا عن الماديات المحسوسة، ومن هنا يخطئ من يتعامل مع الظاهرة بمنطق الحسيات المجردة.

ومن هنا نجد أن كل ما قيل في تفسير الاسم وكذلك التعريفات تصب بوجه أو آخر في هذا الجانب. بمعنى أنها تلمس وجها من وجوه الظاهرة، كمن يرى الجوهرة متعددة الوجوه، ولكل وجه لها شكل مختلف، فيظن أن هذا الوجه هو أكثرها تعبيرا عن حقيقة الماسة دون إدراك لبقية الوجوه.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين

المراجع والمصادر

أولا اللغة العربية:

١- الأعسم (د. عبد الأمير): المصطلح الفلسفي عند العرب الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية.

٢- التفتازاني (دكتور ابوالوفا الغنيمي): مدخل إلى التصوف الإسلامي دار الثقافة القاهرة الطبعة الثالثة١٩٨٣م

٣- التفتازاني: العدد الخاص عن التفتازاني الجمعية الفلسفية المصرية يناير ١٩٩٦م

٤- ابن تيمية مجموع الفتاوي جمع ابن باز المملكة السعودية ١٩٩٠م

٥- جعفر: (د. محمد كمال): التصوف طريقا وتجربة ومذهبا القاهرة ١٩٨٩م

٦- الجليند (د. محمد السيد): من قضايا التصوف دار قباء الطبعة الرابعة ٢٠٠١م

٧- ابن الجوزي: تلبيس إبليس طبعة السعادة القاهرة١٣٤٠هجرية

٨- د.حسن الشافعي: مقدمة في الفلسفة العامة دار الثقافة ١٩٩١م

٩- د. حسن الشافعي: تحقيق كتاب المبين للآمدي الطبعة الأولى القاهرة ١٩٨٨م

١٠- د. حسن الشافعي: فصول في التصوف دار الثقافة القاهرة ١٩٩٢م

١١- ابن خلدون: المقدمة تحقيق علي عبد الواحد وافي لجنة التأليف والنشر القاهرة

١٢- رينيه جينو: أزمة العالم المعاصر ترجمة سامى محمد عبد الحميد مكتبة النهار الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٦.

١٣- د. زكي مبارك: التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق مطبعة الاعتماد الطبعة الأولى مصر ١٩٣٨م.

١٤- د. صابر طعيمة: الصوفية معتقدا وسلوكا القاهرة ١٩٨٥م

١٥- الطوسي (أبو نصر السراج): اللمع تحقيق طه سرور وعبد الحليم محمود دار الكتب الحديثة ١٩٦٠م

١٦- د. عبد الحميد مدكور: الفكر الفلسفي الإسلامي الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٢م

١٧- د. عبد الحليم محمود: مقدمة تحقيق كتاب المنقذ من الضلال للغزالي بيروت ١٩٦٦م

١٨- د. عبد الله إبراهيم: المسلمون والاستعمار الأوروبي لأفريقيا - عالم المعرفة - الكويت ١٩٨٩م

١٩- د. عمر فروخ: التصوف فى الإسلام دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨١م

٢٠- القشيري: الرسالة القشيرية تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف دار الكتب الحديثة القاهرة ١٩٧٢م.

٢١- ابن القيم: مدارك السالكين القاهرة ١٩٥٦م

٢٢- الكلاباذي (أبوبكر): التعرف لمذهب أهل التصوف مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٠

٢٣- د. محمد مصطفى حلمي: الحياة الروحية في الإسلام الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٤م

٢٤- مدكور: (د. إبراهيم بيومي) في الفلسفة الإسلامية الطبعة الثانية دار المعارف ١٩٧٩م

٢٥- مصطفى عبد الرازق: تمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٩م

٢٦- المقدسي (محمد بن طاهر): صفوة الصفوة تحقيق أحمد الشرباصي ١٩٥٠ القاهرة

٢٧- نيكلسون: في التصوف الإسلامي ترجمة أبو العلا عفيفي لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٧م

٢٨- الهجويري: كشف المحجوب تحقيق سعاد قنديل المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٧٥م

1- Lings, Martin: What is Sufism?, George Allen & Unwin LTD., London 1975.

2- Russel, Bertrand: Mysticism and Logic, - Renguin Books, London 1953.

3- Heiler: Prayer, History and Psychology, London 1958.

4- Jaoudi, Maria: Christian and Islamic Spirituality: Sharing a Journey, Paulist Press, New Jersey 1993.