

التمهيد

- 1- التعريف بالاستشراق وأبرز المستشرقين
- 2- العوامل المؤثرة في الفكر الإشراقي.
- 3- دراسة دعوى موضوعية البحث الإشراقي.

أولاً: التعريف بالاستشراق:-
التعريف بالكلمة:

الاستشراق مصطلح في غاية الغموض والإبهام "كعلم"، لأن الشرق الذي اشتق اسم الاستشراق منه ابتدعه الغرب لكل أرض تقع وراء الشرق⁽¹⁾.

وقد ذكر مكسيم رودنسون⁽²⁾ "أن أول ظهور لكلمة (Orientalist) "مستشرق" في إنجلترا حوالي سنة 1779م وكلمة Orienoiliste في فرنسا 1799م، وأدرجت كلمة Orientalisme (الاستشراق) في قاموس الأكاديمية الفرنسية Dicdel Academie Francaise عام 1838م⁽³⁾.

وتعني كلمة (Orientalism) في المعجم الإنجليزي "دراسة حضارات الشرق، لغاته، أديانه... و (Orientalist) متخصص في حضارات الشرق ولغاته..."⁽⁴⁾.

هذه اللفظة والتي نبحث عن مفهومها اللغوي، لم ترد في المعاجم العربية المختلفة، واستناداً إلى قواعد الصرف وعلم الاشتقاق. يقول أحمد رضا "استشرق: طلب علوم الشرق ولغاتهم "مولدة عصرية" يقال لمن يعنى بذلك من علماء الفرنجة"⁽⁵⁾. إلا أن أول استعمال لكلمة مستشرق ظهر "سنة 1673م حيث أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية، وفي سنة 1691م وصف صموئيل كلارك بأنه استشراقي نابه"⁽⁶⁾.

قال رودي بارت⁽⁷⁾ "كلمة استشرق مشتقة من كلمة (شرق)، وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي"⁽⁸⁾.

(1) الدراسات العربية والإسلامية . رودي بارت . ص 11

(2) ولد في باريس سنة (1915م)، وحصل على الدكتوراه في الآداب، تقلد مناصب عدة في البعثة الفرنسية في سرصيدا، بيروت، دمشق، له آثار عديدة عن الشرق والعرب والمسلمين نال على أثرها عدة أوسمة. انظر المستشرقون . العقيلي . 261-259/1.

(3) الصورة الغربية والدراسات الغربية للإسلام . مكسيم رودنسون ضمن تراث الإسلام . 78/1.

(4) Longman Modern English Dictionary. 788.

(5) معجم متن اللغة . 311/3.

(6) الاستشراق في ميزان نقد الفكر . الدكتور أحمد السامح . ص 19

(7) رودي بارت مستشرق ألماني، ولد سنة (1901م) بألمانيا من أسرة يكثر فيها القساوسة، شغل كرسي علوم الإسلام والساميات في جامعة بون سنة (1941م) . ترجم القرآن إلى الألمانية، مع شرح فيلولوجي، توفي سنة (1983م) . انظر موسوعة المستشرقون . الدكتور عبدالرحمن بدوي . ص 62.

(8) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية . ص 12

وقال الدكتور ناصر الملا جاسم "الاستشراق هو مظهر من مظاهر صلة الغرب بالشرق، وهو بدوره نتاج لهذه الصلة، وبقدر اختلاف الصلات وتتنوعها، اختلف اهتمام المستشرقين بالشرق سواء في اختيار الموضوعات المدروسة، وطبيعة تناولها وزاوية الرؤية وأخيراً طبيعة الخلاصات التي خرجوا بها"⁽¹⁾.

التعريف بدلالة الكلمة:

تكاد تجمع الدراسات حول الاستشراق على أن اللفظة لاتبين بوضوح مستقيم المقصود منها بالضبط، إلا أنها وفي نفس الأمر تتفق على أن الاستشراق مرتبط بدراسة العالم الإسلامي خاصة، والدول الخاضعة للاحتلال الغربي بشكل عام، يقول رودي بارت "الشرق الذي يختص به الاستشراق مكانه جغرافياً في الناحية الجنوبية الشرقية بالقياس إلينا.. إلا أن لفظة الشرق تعرضت في أعقاب الفتوحات الإسلامية لتغيير آخر في معناها، وبمعنى آخر تعرضت لاتساع في معناها ومنذ ذلك الحين تعتبر مصر وبلدان شمال أفريقيا ضمن الشرق"⁽²⁾.

ويقول إدورد سعيد عن المستشرق أنه "كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أبو بحثه ويسري ذلك سواء كان المرء مختصاً بعلم الإنسان أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخاً، أو فقيه لغة، في جوانبه المحددة والعامة على حد سواء، هو مستشرق، ومايقوم هو أو هي بفعله هو استشراق"⁽³⁾.

ويقول الدكتور حسن حنفي عن المستشرقين والاستشراق "هو دراسة الحضارة الإسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها"⁽⁴⁾.

وقال محمد خليفة حسن "هو خليط من الأيدلوجيات الغربية المعتمدة على العلم كوسيلة لاكتساب المعرفة الشرقية، وإخضاعها للثقافة الغربية"⁽⁵⁾.

(1) الإسلام والغرب . ص14.

(2) الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية . ص12.

(3) الاستشراق . المعرفة . السلطة . الإنشاء . ص38.

(4) مقدمة في علم الاستغراب . ص24.

(5) أزمة الاستشراق المعاصر . ص193.

وقال السيد أحمد فرج "هو مصطلح يطلق على الدراسات التي يقوم بها علماء غربيون حول الشرق"⁽¹⁾.

ويقول الدكتور قاسم السامرائي "دلالة المصطلح عند العرب أو عند المسلمين لاتخرج عن مفهوم دراسة الإسلام ديناً ومايتبعه من لغات أهله وتواريخهم ومظاهر حضاراتهم"⁽²⁾، وقال أنور الجندي "هو دراسة للقضايا الإسلامية بوجهة نظر مسبقة، وبأحكام مقررة وبأهداف واضح فيها سوء النية في الأغلب"⁽³⁾.

وقال الدكتور محمد أركون "الاستشراق المشروع الثقافي الضخم الذي يتمثل باستكشاف المجال العربي والإسلامي بشكل منتظم وعلمي وابتكاري أصيل.. لكن الدوافع العاطفية أو الأيدلوجية لدى المستشرقين تتغلب بشكل واضح في هذا الصدد"⁽⁴⁾.

وقال الدكتور محمد السرغيني "إننا نعتبر موالياً للاستشراق كل من كتب بغير العربية أبحاثاً أو حقق كتاباً أو صنفها حول الفكر الإسلامي حتى لو كان عربياً مسلماً أو غير مسلم، وأن هؤلاء يجمعهم أنهم نشروا أعمالهم إما في مجلات المستشرقين وإما في دور نشر معروفة خاصة بهم وهذا يعني أنهم خالطوا محالفهم أو تبنوا مناهجهم"⁽⁵⁾.

هذا التعريف تكاد تجتمع على رأي واحد وأن تفاوتت في بعض الجوانب على أن الاستشراق أسلوب لدراسة العالم الإسلامي، وإعادة بنائه وفق النظم الفكرية الغربية، لغرض السيطرة عليه وامتلاكه، وهو أسلوب في الدراسة يكشف عن الغرب، عقليته تاريخه، أهدافه، مناهجه، أكثر مما يكشف الموضوع المدروس وهو الشرق ذاته. بدايات الاستشراق:-

المرحلة الأولى: الكتابات الفردية:

(1) الاستشراق الذرائع . النشأة . ص17.

(2) الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية . ص107.

(3) الإسلام في وجه التغريب . ص148

(4) تاريخية الفكر العربي الإسلامي . ص250

(5) المستشرقون والتصوف الإسلامي . ضمن الندوة السادسة للجنة القيم الحياة الروحية . ص141.

تعد كتابات يوحنا الدمشقي⁽¹⁾ (680-750) من بين المحاولات المبكرة لتقويم رؤية خارجية للإسلام والمسلمين تهدف إلى روح المجادلة النصرانية التي هذا⁽²⁾. والكتابات الأخرى التي ظهرت على يد اللاهوتيين النصارى والتي بدأت بتحريك الأحقاد الصليبية ضد المسلمين في بلاد الشام ثم في أنحاء الإمبراطورية الرومانية⁽³⁾، ونشر تحليلاتهم للإسلام لكي يقاوموا ما يمكن أن يكون له من تأثير للإسلام في النصارى الشرقيين خاصة⁽⁴⁾، واستمرت هذه المحاولات الفردية إلى فترة الحروب الصليبية حيث "انتشر الاستشراق في أوروبا بصفة جديدة بعد فترة عهد صلاح الدين الأيوبي، كما يشهد بذلك التاريخ في هولندا والدنمارك وغيرهما"⁽⁵⁾.

(1) يوحنا الدمشقي حفيد ابن سرجون أسقف دمشق . ولد نحو (675م) في دمشق في زمن الخليفة معاوية رضي الله عنه، ورث عن جده ووالده الرئاسة على الطائفة النصرانية، كان نتاجه ضخماً ومتنوعاً في الخطابة والأشعار الدينية، والجدل اللاهوتي مع فرق النصارى واليهود والمسلمين. توفي سنة (749م). انظر فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية . لويس غارديه . ج. قنواتي . 32/3-36.

(2) انظر الإسلام والغرب . ناصر الملا جاسم . ص15.

(3) انظر الاستشراق د. السيد أحمد فرج . ص17.

(4) انظر الصورة الغربية . رودنسون . ضمن تراث الإسلام . 300/1

(5) الفكر الإسلامي الحديث . د. محمد البهي . ص429.

المرحلة الثانية:-

وتمثل الدراسات التي قام بها رهبان وباباوات وأساقفة، والتي ترجع إلى القرن الثاني عشر "ففي عام (1143م) تمت ترجمة القرآن لأول مرة إلى اللغة اللاتينية، بتوجيه من الأب بطرس المبجل⁽¹⁾ رئيس دير كلوني وكان ذلك في أسبانيا"⁽²⁾.

وقد سادت هذه الدراسات الأساطير المشوهة والمهينة، المنشورة بين عامة الشعب الغربي من نصارى ويهود عن الإسلام والمسلمين، ومن ذلك ما انتشر بين العامة من قصص مثل قصة (حج شارلمان) و(أنشودة رولاند) وهي تهدف إلى حفز الشعوب النصرانية الغربية لمحاربة المسلمين وإخراجهم من الأرض المقدسة⁽³⁾. وفي القرن الثالث عشر أنشأ الرهبان الفرنسيون دير عكا عام (1221م) وعلمت فيه العربية، وفي هذه المرحلة استطاع رجال الدين النصارى من جذب انتباه الملوك والأمراء والبلديات لتخريج رهبان يتقنون العربية، واللغات السامية، وفنون الجدل⁽⁴⁾، لأغراض منها:

- 1- الرد على النصارى البروتستانت بعد انفصالهم عن الكنيسة الكاثوليكية.
- 2- تخريج أهل جدل يقارعون فقهاء المسلمين واليهود، ويردون عليهم من كتبهم وفي بلدانهم وبلغتهم.
- 3- تدريب أدلاء يتخاطبون بالعربية للقيام على خدمة الحجيج النصارى إلى الأرض المقدسة⁽⁵⁾.

(1) بطرس المبجل . فرنسي من الرهبانية البندكتية . عين رئيساً على دير في كلوني . وانطلقت منه حركة إصلاح عمت النصرانية، قصد الأندلس مستزيداً من علومها، ثم رجع إلى ديره في فرنسا يصنف في الجدل مع المسلمين واليهود، ولد في (1094) وتوفي سنة (1156) . انظر المستشرقون . 112/1 . وانظر Oxford dictionary of the Christian church, P. 455

(2) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية . رودى بارت . ص 30/1.

(3) النظرة الغربية . مكسيم رودنسون . ضمن تراث الإسلام . 30/1.

(4) المستشرقون . نجيب العقيقي . 90/1.

(5) السابق . 104/1.

المرحلة الثالثة:

وهي التي تعد الفترة الاستشرقية الحقيقية وقد تطورت على فترات:
الأولى في القرن الرابع عشر:

يؤرخ في الغرب النصراني لبدء وجود الاستشراق الرسمي بصدور قرار مجمع فيينا الكنسي عام (1311م) وينص "على تعيين مدرسين كاثولكيين في كل جامعة من الجامعات الخمس (باريس . أوكسفورد . بولونيا . سلمنكا . وجامعة الإدارة المركزية البابوية) ومدرسين للغات اليونانية . العربية . العبرية . والكلدانية"⁽¹⁾.

وقد نادى بهذا القرار المنصّر ريموند لوليو⁽²⁾، والذي كانت آثار الحروب الصليبية ونتائجها من أهم الحوافز التي دفعته للمطالبة بهذا القرار⁽³⁾، ولذا وجد العالم النصراني ملوكاً وأساقفة ورهبان أن من المستحيل استعمال القوة في حروبهم مع المسلمين بصورة جذرية، مما حمل بعض المنصرين أمثال لول، على المطالبة به، ولذا كان الهدف من القرار "تبشيراً خالصاً وكنسياً لاعلمياً"⁽⁴⁾ كما نص عليه القرار.

الثانية في القرن الخامس عشر:

بدأت في هذه الفترة دراسة اللغات، وجمع المعلومات لأغراض عقائدية محضة، واستجابة، لحاجات العمل التنصيري.

وفي هذه القرن ظهر اهتمام البابوية بأمر اتحاد الكنائس، وحاولوا التوصل إلى اتفاق مع النصارى الشرقيين، وهذا يعني دراسة لغاتهم ونصوصهم العربية والعبرية. أدت تفاسير العهدين التي كانت أحد المواضيع الرئيسية للجدل بين الكاثوليك والبروتستانت إلى دراسة فقه اللغات الشرقية. كما ظهر اتجاه عام نحو تنظيم البحث

(1) تاريخ حركة الاستشراق . يوهان فوك . ص 232 . وانظر الاستشراق . الدكتور إدوارد سعيد . ص 80.

(2) ريموند لوليو، ولد في جزيرة ميورقة، سنة (1235م) شاعر وقصصي منصر ومتصوف، تعلم العربية والقطلونية، انضم في باريس للرهبانية الفرنسيسكانية . أسس مدرسة لتدريس اللغة العربية في إسبانيا كانت النواة لمعهد الدراسات الإسلامية في مدريد . طوف في أوروبا ثم الشمال الأفريقي فقيراً منصرّاً فسجن وطرد، ثم عاد إلى أوروبا ليعود مرة أخرى للشمال الأفريقي فقتل فيها سنة (1314) شغف بالمتصوفة المسلمين في الأندلس كابن سبعين والتستري، وابن عربي. له مؤلفات أربت على المئات. انظر المستشرقون 122/1-123 . وانظر تاريخ حركة الاستشراق . يوهان فوك . ص 27-32.

(3) انظر حضارة الإسلام . جوستاف جرونهام . ص 73 ومابعدا.

(4) المستشرقون الناطقون بالإنجليزية . طيباوي . ضمن (المبشرون والمستشرقون) . د. محمد البهي . ص 481.

العلمي مما فسر ظهور شبكة استشراق متلاحمة وهكذا تأسس أول كرسي للعربية عام (1539م) في (الكوليج دو فرانس) والتي كانت قد تأسست حديثاً⁽¹⁾.

الثالثة في القرن السادس عشر:

في منتصف القرن السادس عشر، بدأت الدراسات العربية في ألمانيا مع وصول مخطوطات (فلهم بوستل)⁽²⁾ والذي بعثه فرانس الأول لشراء مخطوطات شرقية إلى مكتبة هايدلبرج⁽³⁾.

الرابعة في القرن الثامن عشر:

ازدهر الاستشراق متأثراً بعوامل عديدة من أهمها:

1- إنشاء كرسيين جديدين للعربية في جامعتي (أكسفورد وكامبردج).

2- اضمحلال الإمبراطورية العثمانية.

3- اهتمام المستشرقين بالمخطوطات الإسلامية⁽⁴⁾، خاصة بعد توقف المد العثماني

عند أسوار فيينا عام (1913م) حيث طبع القرآن الكريم في نهاية القرن السابع

عشر مرتين.

وفي نهاية هذا القرن سادت عوامل النزعة الإنسانية (حركة التنوير) النزعة العصبية، مما أدى إلى ظهور دراسات للشرق الإسلامي تظهر بمظهر موضوعي خاصة بعد تحرر هذه الدراسات من قيود اللاهوت⁽⁵⁾. إلا أن هذه الدراسات شابها ما شاب جنسها من الفتور والجمود خاصة بعد التوجه إلى ماهو طبيعي وماتصدقه الحواس⁽⁶⁾.

(1) انظر الصورة الغربية . مكسيم رودنسون . 63/1 . وانظر تاريخ حركة الاستشراق . يوهان فوك . ص 49.

(2) فلهم بوستل، ولد سنة (1505م) في النورماندي، درس في باريس، وتعلم اللغات الأوروبية ثم الشرقية ومنها العربية والعبرية والتركية، عين بسفارة فرنسا في تركيا ف استطاع شراء أكبر عدد من المخطوطات الشرقية، من أهم مؤلفاته قواعد اللغة العربية بالحرف العربي، اتهم سنة (1562) بالعصيان الديني في فرنسا فسجن في دير حتى وفاته سنة (1581). انظر المستشرقون . 158/1 . وانظر تاريخ حركة الاستشراق . 54-47.

(3) انظر تاريخ حركة الاستشراق . يوهان فوك . ص 55

(4) انظر المستشرقون . نجيب العقيلي . 8/2.

(5) انظر تاريخ حركة الاستشراق . يوهان فوك . ص 130.

(6) انظر الاستشراق والخلفية الفكرية . د. محمود زقزوق . ص 48.

الخامسة في القرن التاسع عشر:

بدأ في هذا القرن بروز الأهداف السياسية التوسعية في العالم الإسلامي منذ أواخر القرن الثامن عشر، وظهر الاستشراق كمؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق بأسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه، وامتلاك السيادة عليه⁽¹⁾.

ويعد هذا القرن وماتلاه عصر الازدهار الحقيقي للحركة الاستشراقية، خاصة بعد تخلص الاستشراق من سيطرة اللاهوت، إلا أنه عاد يتسم بطابع العداء تجاه الشرق⁽²⁾. المرحلة الرابعة: الاستشراق المعاصر:

ويمتاز الاستشراق في هذه المرحلة بالرغبة الشديدة للتوصل من صفة الاستشراق ذاتها. حيث عبّر بعض الدارسين في الغرب عن كراهيتهم لمصطلح الاستشراق⁽³⁾. وعدم رغبتهم في أن يوصفوا بأنهم مستشرقون، وتفعيل مسميات جديدة مثل مستعرباً (Arabicist)، أو متخصصاً في الإسلام (Islamicist) أو متخصصاً في الشرق الأوسط⁽⁴⁾، مما أدى إلى نشوء استشراق جديد يحاول أن يزيل تلك الوصمة المشينة التي ارتبطت بالاستشراق وهو تطور مرتبط بما حدث في الغرب من تطور في العلوم والمناهج خاصة في مجال العلوم الإنسانية، والذي احتل في الوقت الحاضر محل لفظة (الاستشراق)⁽⁵⁾.

وبالرغم من تغير المسمى والمناهج، وتطور العلوم فهذه الأمور لا تعارض الهدف العام للاستشراق، "مما يميز الاستشراق الحديث من حيث هو مجموعة من الأفكار وإنشاء أجيال لاحقة لجيل، كانت أساس لبناء الاستشراق المعاصر، تتمثل في كتابات

(1) انظر الاستشراق . د. إدوارد سعيد . ص 38.

(2) انظر الاستشراق والخلفية الفكرية . د. محمود زقزوق . ص 41 . وانظر المستشرقون . نجيب العقيقي . 8/2 . وانظر الدراسات العربية والإسلامية . رودى بارت . ص 20.

(3) انظر هموم الفكر والوطن . د. حسن حنفي . 550/1 . وانظر الاستشراق . رودى بارت . ص 20 . وانظر الاستشراق . إدوارد سعيد . ص 23

(4) انظر أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر . د. محمد خليفة حسن . ص 25.

(5) هموم الفكر والوطن . د. حسن حنفي . 550/1.

(ساسي)⁽¹⁾ و (رينان)⁽²⁾ و (لين)⁽³⁾، والتي أصبحت مفردات، وأفكار يمكن أن تستعمل لتكوين عمل الاستشراق⁽⁴⁾.

المستشرقون المتخصصون في التصوف:-

تناولت أقلام المستشرقين التصوف كلما تطرقت أبحاثهم للعالم الإسلامي، فتناوله من كتب في تاريخه، وآدابه، والحالة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، وتاريخ الفرق، والحركات الثورية في داخل العالم الإسلامي، وهم بذلك يتصيدون نوعاً معيناً من ذلك التراث، كالفرق الضالة، والغلو، والفكر الباطني، والشعر الماجن، والزندقة والزنادقة، والفلسفات الغنوصية، ولا تكاد تجد بحثاً من بحوثهم إلا وللتصوف تناول ودراسة، إما لفكره يبعثونها، أو نشر وترجمة لمؤلفات التصوف، أو إبراز لرجاله، إلا أن من هؤلاء المستشرقين من تناول التصوف بشكل جزئي أمثال فون كريمر⁽⁵⁾، وجولد تسيهر⁽⁶⁾،

(1) أنتون سلفستر دي ساسي، ولد في باريس سنة (1758م) تعلم العبرية واللغات السامية الأخرى، وتعلم العربية لدراسات العهدين، شهد على نفسه بأنه ضعيف في العربية في رسالة له، يحتل مكانة عالية في أوروبا ملوك وشعوب. من أهم كتبه النحو العربي في مجلدين، تخرج على يديه حشد من المستشرقين توفي سنة (1838م). انظر موسوعة المستشرقين . ص334-339. وانظر تاريخ حركة الاستشراق . ص141.

(2) أرنيست رينان، ولد في فرنسا سنة (1823م)، فيلسوف، درس في المدارس اللاهوتية، نزل بلبنان، عنى بالعقائد الإسلامية، اشتهر بتحامله على العرب والمسلمين، كما اعتمد على نصوص المستشرقين في نقله عن العرب توفي سنة (1892م). انظر المستشرقون . 1/191. وانظر موسوعة المستشرقين . 311-320.

(3) إدورد وليم لين، مستشرق إنجليزي، ولد في بريطانيا، سافر إلى مصر لدراسة حضارة قدماء مصر، فاختلط بالمصريين في حياتهم، تعلم العربية. وألف كتابه عن طباع المصريين وعاداتهم، اشتهر بمعجمه الكبير للغة العربية توفي سنة (1876م). انظر المستشرقون . 2/54. وموسوعة المستشرقين . ص523-526. وانظر تاريخ حركة الاستشراق . ص169.

(4) انظر الاستشراق . إدوارد سعيد . ص144 بتصرف.

(5) كريمر ألفرد، البارون فون، ولد في فينينا، وتخرج من جامعتها أرسلته دولته قنصلاً لها في مصر، ثم إلى بيروت، عرف بنشاطه الاستشراقي والسياسي . توفي سنة (1889م). انظر المستشرقون: 2/278-279.

وفي موضوع التصوف انظر الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالمؤثرات الأجنبية . ص110 ومابعداها.

(6) أجناس جولد تسيهر، مستشرق يهودي مجري، درس اللغات السامية، انتدب من حكومته إلى سوريا، ثم تنقل في البلدان العربية ومكث في مصر، يتعلم العربية على شيوخ الأزهر ومنهم محمد عبده، اشتهر بعنايته بفرق المسلمين، وتاريخهم، وعقائدهم، له مكانة عالية بين المستشرقين فحاضر في مؤتمراتهم ونشر في مجلتهم. توفي سنة 1921م.

انظر المستشرقون 3/40-42. وانظر موسوعة المستشرقين: 197-203.

والفردبيل⁽¹⁾، وآدم متز⁽²⁾، وأنجيل بالنثيا⁽³⁾، والمستشرق الإنجليزي إدوارد براون⁽⁴⁾.
ومن المستشرقين من أفرد للتصوف كتاباً خاصاً مثل تور أندريه⁽⁵⁾، معتمداً على

مصادر من مؤلفات الصوفية، وكذلك سبنسر ترمنجهام⁽⁶⁾، وآربري⁽⁷⁾، ومارتن لنجز⁽¹⁾.

وفي التصوف انظر كتابه العقيدة والشرعية في الإسلام . ص 119 ومابعدا . وانظر كتابه مذاهب التفسير الإسلامي . ص 201 ومابعدا .

(1) الفرد بل، ولد سنة (1873م) وأقام زمناً في الشمال الأفريقي مديراً لمدرسة تلمسان حيث درس تاريخها وجغرافيتها . وآثارها . توفي سنة (1945م)، انظر المستشرقون 246/1.

انظر وفي التصوف كتابه الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي من الفتح العربي حتى اليوم . ص 366.
(2) آدم متز مستشرق ألماني، اهتم بالأدب العربي في القرن الرابع الهجري وقد نشر كتابه نهضة الإسلام بعد وفاته وترجم إلى عدة لغات منها العربية تحت عنوان الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري. توفي سنة (1917م). انظر موسوعة المستشرقين 544 . وانظر المستشرقون 430/2.

انظر كتابه الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . 13/2 ومابعدا .

(3) انظر كتابه تاريخ الفكر الأندلسي . ص 371 ومابعدا .

(4) إدوارد جرنفيل براون، مستشرق إنجليزي تخصص في الأدب الفارسي، درس الطب، وتعلم اللغة التركية، ثم الفارسية التي دفعته للحماسة للأدب والحضارة الفارسية . واعتنى بالفرق المنشقة عن الإسلام كالبابية والبهائية، وكان له أثر على تأليف هاتين الفرقتين، من أشهر مؤلفاته تاريخ الأدب في فارس، وعام بين الفرس توفي سنة (1926م) . انظر موسوعة المستشرقين ص 79-81 . وانظر المستشرقين 80-83/2.

انظر كتابه تاريخ الأدب في إيران . الجزء الأول . البابان الثالث والرابع . ص 137-227-230.

(5) تور أندريه، مستشرق سويدي، سمي أستاذاً للعلوم الدينية في جامعة استوكهلم، من أشهر كتبه كتاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: محمد حياته وعقيدته، وترجم إلى عدة لغات أوروبية. توفي سنة (1947م) .
المستشرقون 33/3.

انظر كتابه التصوف الإسلامي . ترجمة الدكتور عدنان عباس علي . منشورات دار الجمل.

(6) سبنسر ترمنجهام، مستشرق إنجليزي، له اهتمامات متعددة ببعض بلاد الشرق الأوسط، أفريقيا، إلى جانب اهتمامه بالتصوف الإسلامي.

انظر: مقدمة ترجمة كتابه الفرق الصوفية في الإسلام . الدكتور عبدالقادر البجراوي . وانظر المستشرقون: 101/2.

انظر كتابه الفرق الصوفية في الإسلام . ترجمة الدكتور عبدالقادر البجراوي . دار النهضة العربية.

(7) أرثر جون آربري، مستشرق إنجليزي، برز في التصوف والأدب الفارسي، درس العربية على المستشرق الإنجليزي نكلسون وتأثر به، له مؤلفات عديدة، وضع ترجمة تفسيرية لبعض آيات القرآن الكريم توفي سنة (1969م)

انظر موسوعة المستشرقين . ص 5-8 . وانظر المستشرقون 136-138/2.

ومنهم من اعتمد على مصادر من المستشرقين المتخصصين في التصوف وذلك مثل جان شوفيلي⁽²⁾، فهو ناقل عن كتاب (المحاولة) لماسينيون وعن هنري كوربان في أبحاثه عن التصوف الشيعي.

ومن المستشرقين من تناول الفكر الصوفي بالتحليل والشروح وفق مرئياته أمثال هلموت ريتز⁽³⁾ في كتابه (الناس والعالم والله في تاريخ فريد الدين العطار) في شرح لمعنى الإنسان (الروح) والله والعالم في القصص الخيالية للشاعر الفارسي فريد الدين⁽⁴⁾ متجاوزاً الحدود التاريخية والجذور الفكرية لتلك القصص⁽⁵⁾.

ومن المستشرقين من أفنى حياته، وهو يبحث في التصوف، ويدرس أفكاره، وينشر مؤلفاته، ويبرز رجاله، ومن أشهر المستشرقين على نطاق العالم الإسلامي:

1- لويس ماسينيون (Louis Massignon):

ولد ماسينيون في 25-7-1883م في أحد ضواحي باريس. حصل على درجة البكالوريوس في الآداب والرياضيات، وعلى ليسانس الآداب ودبلوم الدراسات العليا، تعرف في مؤتمر المستشرقين الرابع عشر في الجزائر (1059) إلى كبار المستشرقين أمثال جولد تسيهر وآسين بلاثيوس، تنقل في العالم العربي والإسلامي وخاصة مصر والشمال الأفريقي والعراق وبلاد فارس وفلسطين وسوريا.

انظر كتابه Sufism An Account of the Mystics of Islam. London, George Allen & Unwin Ltd.

⁽¹⁾ انظر كتابه What is Sufism, London George Allen & Unwin Ltd.

⁽²⁾ انظر كتابة التصوف والمتصوفة. ترجمة عبد القادر قنيني. أفريقيا. الشرق. بيروت.

⁽³⁾ هلموت ريتز، مستشرق ألماني، اشتهر بتحقيقاته لمخطوطات عربية وفارسية، وقد تتلمذ على عدد من كبار المستشرقين، تنقل في الحرب العالمية الأولى بين تركيا، والعراق مترجماً في الجيش الألماني، مكنه بقاءه في استانبول من الاطلاع على عدد من المخطوطات. أشرف على تحقيقها توفي سنة (1971م). انظر موسوعة المستشرقين 277. وانظر المستشرقون 460/2.

⁽⁴⁾ محمد بن البراهيم فريد الدين العطار، يعد من كبار صوفية وشعراء الفرس، من أهم مؤلفاته، منطق الطير، وتذكرة الأولياء، وهي بالفارسية توفي سنة (586هـ). انظر مقدمة كتابه منطق الطير.

⁽⁵⁾ انظر عرض بول نويا لكتاب ريتز في كتابه Exegese Coranique et Langage Mystique. P.15-16.

طلب للخدمة العسكرية وألحق بوزارة الخارجية أولاً في عام (1919م) أصبح تحت تصرف وزارة الخارجية الفرنسية بوصفه ضابطاً ملحقاً بمكتب المندوب السامي الفرنسي في سوريا وفلسطين، وكان ضمن الجيش الذي دخل القدس في (1917م).

يرجع اهتمامه بالتصوف والحلاج لقراءته أشعاراً لفريد الدين العطار تدور حول مصرع الحلاج⁽¹⁾ مما حمله على الإعجاب به وتكريس دراسته وأبحاثه حوله.

الحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة فعني بالآثار الإسلامية فقصده بغداد وقام بأبحاث وحفائر في العراق وفي ذهنه البحث التاريخي عن الحلاج، كما زار مشاهد الشيعة في جنوب العراق، وعين معيداً في كرسي الاجتماع الإسلامي في معهد فرنسا، وأستاذ كرسي ومديراً للدراسات الإسلامية، العليا حتى تقاعده وكان قد حصل على الدكتوراه عن كتابه آلام الحلاج في السربون (1922م) وتولى تحرير مجلة العالم الإسلامي (1919م) ثم مجلة الدراسات الإسلامية التي حلت محلها (1927م) وتقويم العالم الإسلامي التابع لها.

وقد عهدت إليه إدارة (دائرة المعارف الإسلامية) أن يكتب مادة (حلاج) وكذلك مادة (الحلول والاتحاد).

تربوا أعمال ماسينيون على (650) أثراً تتراوح بين المؤلفات الكبرى والأبحاث الصغيرة ما بين مصنف ومحقق ومترجم وبين مقال ومحاضرة وتقرير ونقد، ومقدمة وسيرة، ودراسات أثرية، ومعمارية، وفن، وفلكلور صوفي، وأخلاق وسياسة.

وقد كتب ماسينيون بأكثر من لغة (فرنسية، إنجليزية، عربية، وفارسية) كما اشترك مع العديد من المستشرقين غرباً وشرقاً، فكانت جهوده وفيرة.

ماسينيون والتصوف:

وجد ماسينيون في التصوف ما يتماثل مع نزعة الفكرية والدينية فقد تميز ماسينيون في دراساته الاستشراقية حيال المسلمين بميل شديد للاستبطان واستنباط التيارات المستورة

(1) أبو المغيث، الحسين بن منصور، الحلاج، من بيضاء فارس، نشأ بواسط العراق، من أشهر القائلين بالحلول بين الصوفية، عرف عنه الشعوذة والحيل، سافر إلى الهند وتعلم السحر، له صلات بالقرامطة وثورات الزنج، أدعى الألوهية أفتى فقهاء عصره بقتله فقطعت أطرافه ثم قتل وصلب سنة (309هـ) انظر تاريخ بغداد: 112/8 لسان الميزان لابن حجر: 314/2. وانظر سير أعلام النبلاء: 513/9.

وراء المذاهب الظاهرة والأفكار السطحية، وكان ألا يغال في الاستبطان ما دفعه إلى نوع من الغموض والتهويم إضفاء نوع من (الروحانية) على أبحاثه ولعل السبب في ذلك نتيجة اشتغاله المتواصل بأسرار الصوفية والسعي إلى فهمها، وهي بالتالي ذات معنى يدّعي الكشف عن الباطن المجهول من الظاهر.

والى جانب الصوفية اعتنى ماسينيون بدراسة الفرق الغالية كالقرامطة⁽¹⁾ والنصيرية⁽²⁾ والإسماعيلية⁽³⁾ إذ كانت تستهويه المذاهب المستورة والحركات السرية، في تاريخ الإسلام، ولذا نادى ماسينيون بضرورة الأخذ في الحسبان المذاهب الابتداعية (الهرطقية) أو الباطنية ومعاملتها بلين الجانب. والاهتمام بالعقائد الفلوكلورية والأساطير الشعبية.

وتبنى ماسينيون جل عقائد الصوفية، فتسلم ثوب الرهينة من مؤسسة (Tiers- Ordre) الفرنسيكاني، اعتنق الكاثوليكية بعد إلحاده وكما آمن الحلاج وجل الصوفية الغلاة بوحدة الأديان نادى ماسينيون بوحدة الأديان في أغلب مؤلفاته، فكان إيمانه يضم في داخله كل المعاني في كل الأديان سماوية أو غير سماوية، ودعا إلى التقارب في العبادة والنسك، والتلازم الروحي بين عقائد النصرانية والإسلام.

وإذا نادى ماسينيون بضرورة الأخذ في الحسبان المذاهب البدعية والباطنية، ومعاملتها حينئذ بلين الجانب. فهذا يفسر عناية ماسينيون الشديدة بالشيعية والتوافر على دراسة فرقها والتركيز على وجودها أقلية ومشروعيتها وخاصة في فارس والعراق وسوريا.

(1) القرامطة من الباطنية تنسب إلى رجل يقال له حمدان قرمط، لقب بذلك لقرمطة في خطه أو خطوه . كان في ابتداء أمره أكاراً من أكرة سواد الكوفة، وإليه تنسب القرامطة، كان يظهر الزهد والعبادة والتقشف ويدعو الناس إلى إمام من أهل البيت، استجاب له خلق كثير، وقد ظهوروا في سنة (281هـ) في خلافة المعتضد بالله، ولهم مذهب مذموم، وقد عظمت شوكتهم، وطالت أيامهم . انظر وفيات الأعيان: 264/1 . وانظر الفرق بين الفرق: 199.

(2) النصيرية، من غلاة الشيعة، ويقال لهم النميرية نسبة إلى محمد بن نصير النميري، وهو من اتباع الشريعي، وقد ادعى النميري في نفسه أن الإله حل فيه.

أنظر: مقالات الإسلاميين: 86/2 . وانظر الملل والنحل: ص 192 . وانظر الفرق بين الفرق ص 177.

(3) الإسماعيلية، من الباطنية، ممن ساق الإمامة من بعد جعفر إلى ابنه إسماعيل وهم فرقتين، الأولى منتظرة لإسماعيل، مع إتفاق أصحاب التواريخ على موته في حياة أبيه . والثانية ساقت الإمامة من جعفر إلى سبطه محمد بن إسماعيل.

انظر: المقالات: 100/1 . وانظر الملل والنحل: ص 170 . وانظر الفرق: 47.

حظي ماسينيون باهتمام كبير في العالم الغربي والعربي والإسلامي، فقدمت مجموعة من الأبحاث عنه بعدة لغات، وأقيمت جمعية باسم (محيي لويس ماسينيون) بباريس، وشاركت اليونسكو بفرنسا بنشر كتاب ماسينيون وحوار الثقافات. كما قدمت جامعة القاهرة كتاباً تضمن مجموعة أبحاث باللغتين العربية والفرنسية تحت عنوان الذكرى المئوية لميلاد المستشرق الفرنسي الأستاذ لويس ماسينيون. وقد كونت دراسات ماسينيون عن الحلاج حلقة مشهورة في المجامع الكاثوليكية تسمى بالحلقة الحلاجية، وهي تقرر أن المسيح ظهر في الحلاج. مثل الحلاج في حياة ماسينيون الدور الرئيسي في اعتقاده ودراسته ومنهج حياته، بل إنه عرض التصوف في المجتمع الإسلامي من خلال شخصية الحلاج. ويذهب بعض الباحثين إلى أن دور ماسينيون كان فاعلاً ورئيسياً في بعث ذكر هذه الشخصية الغالية.

توفي ماسينيون وهو يردد أقوال الحلاج في 31 أكتوبر 1962⁽¹⁾.

2- رينولد ألين نكلسون:

ولد نكلسون في 8 أغسطس (1868م) في مدينة كيلي في بريطانيا. وكان لاتصال رينولد بجده . الذي كان متخصصاً في اللغة العربية . أثر في ميله إلى الدراسات الشرقية، فتعلم لغات الهند وأحرز فيها المرتبة الأولى، وأخذ العربية على روبرت سميث، والفارسية عن إدوارد براون. خلف إدوارد براون كمحاضر للفارسية في كمبريدج، وعند وفاة براون خلفه في كرسي السير توماس أدامز للعربية، وقد نال ألقاباً وأوسمة وعضوية مجامع كثيرة.

(1) انظر لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي الإسلامي . دكتور صابر عبده أبوزيد . وانظر موسوعة المستشرقين . الدكتور عبدالرحمن بدوي . ص 529-535 . وانظر المستشرقون . نجيب العقيلي . 1/263-268 . وانظر الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية . المستشرقون الألمان منذ تيودور نودلكه . رودى بارت . ص 46-47 . وانظر الذكرى المئوية لميلاد المستشرق الفرنسي الأستاذ لويس ماسينيون . القاهرة . 11-13 أكتوبر 1983م . وانظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . الدكتور علي سامي النشار . 3/24-25.

انفرد نكلسون بين مستشرقى بلاده بالعناية بالتصوف، فكرس حياته، أو نيفاً وخمسين سنة منها، في دراسة مصادر التصوف العربية والفارسية، والعوامل التي ساعدت على نشأته.

ويرجع ميل نكلسون إلى التصوف إلى طبيعته الشعرية إذ كان شاعراً مطبوعاً وميلاً إلى التصوف في مزاجه العقلي. وبذا استطاع أن يقدم الأشاعر الصوفية سواء الفارسية منها والعربية في قوالب شعرية باللغة الإنجليزية.

وأعظم أعماله منتخبات من ديوان شمس تبريز لجلال الدين الرومي⁽¹⁾ نظمها شعراً إنجليزياً، وترجمان الأشواق لابن عربي⁽²⁾، وبعض قصائد ابن الفارض⁽³⁾. كما ترجم الكتب الصوفية مثل كتاب اللمع للسراج⁽⁴⁾، وكشف المحجوب للهجويري⁽⁵⁾، وتذكرة الأولياء لفريد الدين العطار.

وقد ساهم نكلسون في الكتابة في المجالات العلمية، ودوائر المعارف الكبرى بمقالات وبحوث في التصوف، كما ظهر له العديد من الكتب عن التصوف منها:

(1) محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرومي، من غلاة الصوفية الاتحادية، له الأثر البالغ في متصوفة الفرس والترك، يعد كتابه المثنوي قرآن فارس، وهو عبارة عن قصائد في شمس الدين التبريزي توفي سنة (672هـ).

الأعلام: 30/7. الموسوعة الصوفية: 307-314.

(2) محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي، المرسى نسبة إلى مرسية في الأندلس، ولد بمرسية، وسكن أشبيلية، رحل إلى شمال أفريقية، ثم إلى مكة، واستقر بالشام حيث توفي فيها. الداعية الأكبر لوحدة الوجود، اختلف فيه، كفره عدد من الأئمة، وتوقف فيه بعضهم ودافع عنه آخرون توفي سنة (638هـ).

انظر العقد الثمين. للفارسي: 160/2. وانظر سير أعلام النبلاء: 119/14.

(3) ابن الفارض عمر بن علي بن مرشد الحموي ثم المصري، من غلاة الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، وشعره كله في تقرير هذا المبدأ وخصوصاً التأنيّة الكبرى، وقصيدته الخمرية. توفي سنة (532هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 71/14. وانظر وفيات الأعيان: 216/2.

(4) أبو نصر عبدالله بن علي بن محمد السراج الطوسي، الملقب بطاووس الفقراء من أوائل المصنفين في التصوف توفي سنة (378هـ).

انظر شذرات الذهب: 413/4. وانظر الموسوعة الصوفية 334-338. وانظر الأعلام: 104/4.

(5) علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري من مدينة غزنة رحل إلى خراسان ورحل إلى الهند وقع في أسر الهندوس في لاهور وأطلق سراحه على يد الفاتحين المسلمين. توفي سنة (465هـ).

انظر الموسوعة الصوفية. ص 401. وانظر مقدمة تحقيق كشف المحجوب. د. إسعاد قنديل: ص 15-21.

1- دراسات في التصوف الإسلامي.

2- كتابه صوفية الإسلام.

3- كتابه فكرة الشخصية في التصوف الإسلامي.

ونكلسون مستشرق متأثر بمن سبقه في الآراء، بل أنه ينطلق من آرائهم، فأخذ برأي جولد تسيهر بالترفة بين الزهد والتصوف، واتباع المستشرق (وب) في فكرة الشخصية (Personality) منطلقاً من منظور نصراني في (التشخص الإلهي) أو (الأفانوم الإلهي) محاولاً البحث عن نظير لها في التصوف.

وصفت أبحاث نكلسون بأنها غير محايدة، إذ بدأت تحت اتجاه سياسي وبعد تخلص نكلسون من أوزار السياسة اتجه لدراسة التصوف دراسة نقدية، إلا أنه كان يشعر بضغن كبير وشديد على الإسلام والمسلمين، وظهر أثر هذا الكره الشديد في مؤلفاته منتزعاً عنها موضوعية البحث العلمي ومصادقية النتائج. توفي نكلسون في شستر في 27 أغسطس 1945م⁽¹⁾.

3- آسين بلاثيوس:

ولد ميغيل أسين بلاثيوس في الخامس من يوليو (1871م) بمدينة سرقسطة عاصمة مقاطعة أرغون في أسبانيا.

ولما حصل على البكالوريا دخل كلية الآداب في جامعة سرقسطة، وفي نفس الوقت ألحق تلميذاً خارجياً بالمعهد المجمع، وهو معهد ديني لتخريج رجال الدين، وظل يتابع هذه الدراسة الدينية حتى تخرج قسيساً وبدأ عمله الكهنوتي (1895م) في كنيسة بسرقسطة.

أتيحت له الفرصة أن يكون تحت إشراف المستشرق خليان ريبيرا⁽¹⁾ بجامعة سرقسطة، ونال درجة الدكتوراه بجامعة مدريد برسالة عن الغزالي⁽²⁾، ونال كرسي اللغة العربية

⁽¹⁾ انظر ترجمته في موسوعة المستشرقين . الدكتور عبدالرحمن بدوي . ص 593 . وانظر المستشرقون . نجيب العقيقي . 92-91/2 . وانظر مقدمة ترجمة في التصوف الإسلامي وتاريخه لنكلسون . الدكتور أبو العلا عفيفي . وانظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . الدكتور علي سامي النشار . 24/3.

بجامعة مدريد، وتعاون مع أستاذه ريبيرا في إخراج مجلة (الثقافة الأسبانية) تولى بلاثيوس الشطر الأكبر من العمل فيها.

اشتهر بلاثيوس في محافل الاستشراق إثر كتاباته في المجالات الأوروبية الاستشرافية، وفي الأسفار التذكارية، المقدمة إلى كبار المستشرقين، وشارك في عدد من المؤتمرات الاستشرافية وبجانب البحوث التي قدمها والمشاركة من الكتب، قام بفهرست المخطوطات في دير (Abadia) في إشبيلية. وعين عضواً بالأكاديمية الملكية للعلوم الأخلاقية والسياسية.

يعد بحث (الأخويات الإسلامية في الكوميديا الإلهية) من أشد البحوث التي أثارت حولها جدلاً في مختلف الأوساط العلمية نظراً للمشكلة التي أثارها وهي تأثر (دانتي)⁽³⁾ بالتصويرات الإسلامية للآخرة في روايته (الكوميديا الإلهية).

اعتنى المستشرق أسين بلاثيوس بشخصيات إسلامية كابن حزم⁽⁴⁾ في طوق الحمامة، والأخلاق، والفصل، بالدراسة ثم بترجمة كتاب الفصل إلى اللغة الأسبانية مع إضافة الشروح.

وابن مسرة⁽⁵⁾ ومدرسته، درس من خلاله أصول الفلسفة الأسبانية الإسلامية، وابن عربي إذ نشر أربع دراسات كبيرة ثم توج دراسته عن ابن عربي بكتاب بعنوان (ابن

(1) جوليان ريبيرا تساجو، مستشرق أسباني تعلم في مدارس الأباء الاسكابين حصل على درجة الدكتوراه في مدريد وأصبح أستاذ اللغة العربية في جامعة سرقسطة تتلمذ عليه عدد من المستشرقين الأسبان. توفي سنة 1934م. انظر موسوعة المستشرقين: ص276. وانظر المستشرقين: 189/2.

(2) أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي تتلمذ على أبي المعالي الجويني ودرس في المدرسة النظامية ببغداد ودرّس بالمدرسة النظامية بنيسابور ثم مال آخر أمره إلى التصوف توفي سنة (505هـ).

(3) دانتي الإيجري، شاعر وفيلسوف فرنسي كتب مؤلفه الشعري الكوميديا الإلهية في معشوقته المتوفاة بياترس ثم درس الفلسفة ودخل السياسة وسعى إلى تحرير الإمبراطور من سيطرة القساوسة والكنيسة توفي سنة (1321م).

انظر Oxford Dictionary of the Christian Church. P.161

(4) أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي، الفقيه، الحافظ، المتكلم الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التواليف الكثيرة. توفي سنة (456هـ).

انظر وفيات الأعيان: 155/2. وانظر سير أعلام النبلاء: 467/11.

(5) محمد بن عبدالله بن مسرة، أبو عبدالله، متصوف متفلسف أندلسي. من دعاة الإسماعيلية، من أهل قرطبة له طريقة من غوامض إشارات الصوفية، اتهم بالزندقة فهرب وتردد في المشرق ثم عاد إلى الأندلس، توفي سنة (319هـ). انظر جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس. الحميدي: ص58. وانظر الأعلام. الزركلي: 223/6.

عربي حياته ومذهبه)، مقسم إلى ثلاث أقسام حياته، ومذهبه والقسم الثالث ترجم نصوص من مؤلفات ابن عربي.

والشخصية الأخيرة هو الغزالي إذ أولاها بلاثيوس بالغ اهتمامه منذ مطلع شبابه من خلال بحوث متفرقة، ختمها بكتاب ضخم عن الغزالي ترجم في ثلاثة من أجزاءه لأهم فصول كتاب (الإحياء).

ساهم بلاثيوس في إصدار مجلة (الأندلس) وأعاد تنظيم مدرسة الدراسات العربية، واختير رئيساً للأكاديمية الأسبانية، خلفاً لرئيسها السابق.

قام بلاثيوس بجمع مقالاته بتأثير الإسلام في أوروبا والنصرانية، في كتاب بعنوان (تأثيرات الإسلام) وقدم لها بمقدمة عن أهدافه في دراسة المشابهات والتأثيرات كما عني بدراسة الأسماء العربية للبلاد الإسبانية.

توفي بلاثيوس في سان سبستيان في 12 أغسطس 1944م.

أخذ على بلاثيوس في بحوثه مآخذاً مهمة وهو ذلك الغلو الشديد في تلمس الأشباه وإدعاء التأثيرات والتأثرات، ولم يستند إلى وثائق كتابية أو نقول شفوية تدل على الاطلاع من جانب المتأثر المزعوم على مقاله أو كتبه المؤثر المفروض، ورأى بعض الباحثين أن هذا الولع الشديد بفكرة التأثير والتأثر عند بلاثيوس، هو ما يدفع الباحثين إلى عدم الحماس لمؤلفاته ونتائجه وفروضة، والعامل الرئيسي الذي يتصور في عقلية بلاثيوس عند دراسته للإرث الإسلامي هو المصدر النصراني بل أن بعض الباحثين يذهب إلى أن كتابه (روحية الإسلام) أو (تأثيرات الإسلام) أرجعها كلها إلى مصادر غير إسلامية أخصها المصدر النصراني، وهو في هذه الدعوى الأخيرة يصدر عن عقيدة وخطة موضوعية وبعيدة عن منطق البحث العلمي وحده، وقد رد الدكتور أبو العلا عفيفي في أحد بحوثه على نتائج بلاثيوس في تأثير ابن مسرة ومدرسته على ابن عربي، في مقالة بعنوان (من أين استقى محي الدين ابن عربي فلسفته الصوفية) (1).

(1) انظر موسوعة المستشرقين . الدكتور عبدالرحمن بدوي . ص 121-126 . وانظر مقدمة ترجمة كتاب ابن عربي حياته ومذهبه . لعبدالرحمن بدوي . 7-20 . وانظر مقدمة لترجمة كتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه . لنكلسون . الدكتور أبو العلا عفيفي . وانظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . الدكتور على سامي النشار .

4- هنري كوربان:

ولد في باريس في عام 14-4-1903م، وتلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في المدارس الكاثوليكية، وحصل من جامعة السربون على الليسانس في الفلسفة، والدبلوم العالي، ثم على دبلوم معهد الدراسات العليا من جامعة باريس، ودبلوم مدرسة اللغات الشرقية بباريس.

أتقن كوربان اللغة اللاتينية، واليونانية، ثم أتقن الألمانية وألم باللغة الروسية، وقد تأثر بمحاضرات عن ابن سينا⁽¹⁾ في السربون دفعته إلى الاهتمام بالفلسفة الإسلامية. ولذا أخذ في تعلم اللغة العربية والفارسية الوسطى، والفارسية الحديثة.

سافر كوربان إلى ألمانيا، وكون علاقات مع رواد الفكر هناك، وكانت بدايات أعماله عبارة عن ترجمات لأعمال ألمانية، أو مراجعات عليها. وفي عام (1931م). لقي مارتن هيدجر⁽²⁾، وبذا كان أول من قدم هيدجر للقارئ الفرنسي. عني بترجمة نصوص لهيدجر العويصة، وكما كان موفقاً في بعضها فقد أخطأ في البعض الآخر مما كون الأثر السيء في فهم هيدجر لدى الفرنسيين الذين لم يقرأوا الأصل الألماني. ظهر في مؤلفات كوربان الأولى اهتمامات تتراوح بين حركة الإصلاح الديني للاهوت البروتستنتي المعاصر، هرمنيوطيقية مارتن لوتر⁽³⁾.

(1) الشيخ الرئيس، الفيلسوف، أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسين بن علي بن سينا، البلخي، ثم البخاري، صاحب التصانيف في الطلب والفلسفة والمنطق، أبوه من دعاة الإسماعيلية، وهو رأس الفلسفة لم يأتي بعده مثله توفي سنة (428هـ).

انظر وفيات الأعيان: 269/1. وانظر سير أعلام النبلاء: 290/11.

(2) مارتن هيدجر ولد سنة (1889م) فيلسوف ألماني، الممثل الرئيسي للوجودية، وإن رفض هذه التسمية، من الموالين لزعيم النازية هتلر، تتصبغ مؤلفاته باهتمام شبه صوفي بالوجود، كما تثير في القارئ الارتياح الشديد في دقتها ومع ذلك أثرت مؤلفاته تأثيراً بالغاً في ألمانيا وفرنسا وبلجيكا.

انظر مقدمة في علم الاستغراب . الدكتور حسن حنفي . ص 379.

(3) مارتن لوتر، مؤسس حركة الإصلاح الديني النصراني الألمانية، آمن أن الرحمة تنزل بسبب الإيمان بالرب، فدعا إلى (الإخلاص عن طريق الإيمان) لا صكوك الغفران والكنيسة، والبابا، اتهم بالزندقة من قبل الكنيسة، فهرب إلى سكسونيا، واستمر في دعوته، آمن به عدد من الناس منهم الأمراء للخلاص من الأتوات، من عقائده رد سلطة البابا، رفض الرهبنة، والحج، وقداس الموت، أو أن يكون الراهب أعزب توفي سنة (1546م).

ويرجع اهتمام كوربان بالفكر الإسلامي إلى مداومته على حضور دروس لويس ماسينيون في المدرسة العملية للدراسات العليا الملحقة بالسريون، وقد أهداه ماسينيون نسخة من كتاب حكمة الإشراف فكان هذا الكتاب بداية لاهتمامه بالسهروردي⁽¹⁾. أرسل كوربان إلى استانبول، فأقام في مبنى البعثة الأثرية الفرنسية، أحصى فيها مخطوطات السهروردي، قضى ست سنوات نشر فيها المجلد الأول من مجموعة آثار ومؤلفات السهروردي.

واختير أستاذاً لكرسي الإسلاميات في مدرسة الدراسات العليا بجامعة السوربون خلفاً لماسينيون.

اختارته وزارة الخارجية الفرنسية رئيساً لقسم الإيرانيات في معهد باطهران، فنشر سلسلة كتب بعنوان المكتبة الإيرانية، وطفق يتردد على إيران في كل خريف، ويلقي محاضراته في جامعاتها وهو من المؤسسين الأصليين لمؤسسة الإيرانيات التي نشر فيها الوافر من دراساته، وقد كافأته إيران بالأوسمة والألقاب.

هنري كوربان من أسرة بروتستنتية⁽²⁾، وهو ينزع نزوعاً صوفياً إشراقياً يستند إلى الوجدان والتجربة الصوفية، ويشيح عن النزعة العقلية، ومن هنا كان اهتمامه بالفلسفة الإشراقية والسهروردي المقتول بشكل خاص وبالفروق الشيعية وخاصة الغلاة منهم، كالشيعة الاثنا عشرية⁽³⁾، والإسماعيلية، مفكرين وفلاسفة قدماء ومعاصرين.

انظر: Oxford Dictionary of the Christian Church, P.359.

(1) يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي، عرف بالذكاء، وحب الإطلاع وبرع في أصول الفقه كما برع في الفلسفة، فلسفته خليط من المشائية وديانة المجوس، أفتى علماء حلب بقتله. فقتل مخنوقاً سنة 587هـ.

انظر سير أعلام النبلاء: 110/13. وانظر السهروردي المقتول. سامي الكيلاني. ص 25.

(2) البروتستنتية، حركة الإصلاح الديني النصراني، والذي انبثقت من مقاومة الكنيسة وقساوستها، وهذا المصطلح يضم اللوثرية والكالفنية. والزوينجالية. وهي حركة تنكر عصمة البابا، وصكوك الغفران والرهينة، وتدعو إلى طلب الغفران من الرب وحده، وحق تلاوة العهدين وتفسيرهما لعموم الناس كما أنكرت الصور والتماثيل في الكنائس، وهي تقول بالتثليث وألوهية المسيح وصلبه.

انظر Oxford Dictionary of the Christian Church, P.481.

(3) الإثنا عشرية من فرق روافض الشيعة، وهم الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم، وساقوا الإمامة بعده في أولاده فبعده ابنه علي الرضا. ثم محمد النقي، ثم علي بن محمد النقي، ثم الحسن العسكري الزكي، وبعده ابن القائم المنتظر الذي هو بسر من رأي وهو الثاني عشر.

كما تردد كوربان على ماعرف بدائرة إيرانوس (Eranos) والتي أسسها (A.Otto) (أ. أوتو) في مدينة أسكونا بسويسرة، ومن أهم أعمالها تنظيم اجتماع سنوي يحضره نخبة من العلماء ذوي النزعة الثيوصوفية والعرفانية.

طبق كوربان في دراسته للسهروردي والفكر الشيعي الباطني نظرياته وآراءه ونزعتَه النصرانية، منحرفاً عن الكتابة الصحيحة لتاريخ الفلسفة الإسلامية والتصوف. وطبق المنهج الظاهراتي (الفينومينولوجي) متأثراً بهوسرل⁽¹⁾ مما أدى به إلى الوقوع في تصورات غريبة بل بعيدة عن الفكر الشيعي أو عن الفكر الصوفي، وقد تعرض كوربان إلى نقد من قبل مترجمو مؤلفاته والمعلقون عليه ومنهم مجموعة من علماء الشيعة الاثنا عشرية والإسماعيلية المعاصرين.

تصنف اهتمامات كوربان إلى خمسة أصناف:

الأولى: اهتمامه بفلسفة السهروردي، ليس فقط بنشر ودراسة أعماله وأعمال المفكرين الإيرانيين وإنما بتبني هذه الأفكار وكأنها له.

الثانية: اعتناؤه بالفرق الشيعية وخاصة الاثنا عشرية منهم كما اهتم بالإسماعيلية، فلاسفة وصوفية، وعمد إلى دراسة أحاديث الاثنا عشرية، ويعتبر الأول في وصف مدرسة أصفهان؛ من خلال مجموعة من الفلاسفة الإيرانيين كما نشر عدداً من مؤلفات الإسماعيلية وترجم بعضها.

الثالثة: الفلسفة والفلاسفة المسلمين، في كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية، وقد بالغ في هذا الكتاب مبالغة شديدة في إبراز الفلاسفة الشيعة، وأجحف بالفكر السني إجحافاً غريباً.

انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: 90/1. وانظر الملل والنحل . ص171.

(1) أموند هوسرل، فيلسوف ألماني، مؤسس الحركة الظاهراتية (الفينومينولوجي)، درس الفلسفة والرياضيات في عدد من الجامعات الألمانية، ويمثل أثر فلسفة هوسرل وأعماله من ذلك الانحدار والسقوط من علم الظاهر إلى الوجودية. توفي سنة (1938م).

انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص509. وانظر كتاب مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية . د. أنطوان خوري . ص: 35.

الرابعة: الصوفية من خلال دراسته لابن عربي في كتابه (التخيل الخلاق في تصوف ابن عربي)، كما تناول كوربان معشوقة ابن عربي في ترجمان الأشواق بأنه تجلياً للحكمة الخالدة.

الخامسة: كانت النزعة النيوصوفية العرفانية الموغلة في الأسرار والتهاويل هي الموجهة لفكر كوربان، فكان فيلسوفاً في أوقات، منصبغاً بالفلسفة والعرفان الإيراني متلبساً بها أوقات أخرى، إذا كان منطلقاً في دراساته واهتماماته بالبحث عن أسئلة تظهر في ذهن الباحث، ولم تكن أبحاثه ذات صبغة تاريخية أو عقلية وإنما كانت بمثابة ممارسة تجربة عرفانية خاصة.

وقد نشر وألف وترجم كوربان عدداً من المؤلفات إلا أن أعظم أعماله هو كتابه (في الإسلام الإيراني) في أربعة أجزاء:

الجزء الأول: عن مذهب الشيعة الاثنا عشرية، أوله تأويلاً صوفياً عرفانياً.

الجزء الثاني: عن السهروردي المتقول والإشراقيين في إيران.

الجزء الثالث: تناول فيه المخلصين للعشق الإلهي، وهم كبار صوفية إيران.

والجزء الرابع: خصصه كوربان لمفكرين إيرانيين محدثين، مدرسة أصفهان في القرن السابع عشر والمدرسة الشيعية في القرن التاسع عشر.

توفي كوربان في 7-10-1978م⁽¹⁾.

2- العوامل المؤثرة في الفكر الاستشراقي:-

يمثل الاستشراق ظاهرة بارزة من عوامل فاعلة ومؤثرة في سير هذا الجهاز في العالم الغربي، وإنما إذ ننظر إلى الاستشراق على أنه فرع من فروع المعرفة في الثقافة الغربية، فإننا بإزاء منظومة من العوامل التي أدت إلى وجود هذا الجهاز في العالم كوسيلة لجلب معارف لها أهداف محددة معلنة أو غير معلنة.

(1) انظر موسوعة المستشرقين . الدكتور عبدالرحمن بدوي . ص 482-485 . وانظر المستشرقون . نجيب العقيلي .

320-318/1 . وانظر The Encyclopedia of Religion, vol,4, P. 86-87 . وانظر نشأة الفكر الفلسفي

في الإسلام . الدكتور علي سامي النشار . 27/3.

وإذا كان مسمى الاستشراق يكاد يكون منفراً حتى عند المستشرقين أنفسهم⁽¹⁾، فإن ذلك ناتج عن تداخل تلك العوامل في تشكيله أولاً ثم في تحديد أهدافه، ومتابعة سيره. ولذا ومما سبق الإشارة عنه في التعريف بالاستشراق يمكن حصر العوامل في التالي:

1- العامل الديني:

أ- تركت هزائم الصليبيين في نفوس الأوروبيين أثراً عميقة، كما أدت تلك الحروب إلى تعرف النصارى عن طريق الجنود العائدين إلى بلدانهم على الإسلام، مما حمل العديد من الرهبان والقساوسة لتعلم العربية، ثم دراسة المؤلفات العربية سواء مؤلفات المسلمين أو النصارى العرب أو اليهود لإصلاح الخلل الذي ساد العقائد النصرانية ومن ثم البحث عن حجج تحول بين الناس وبين الانبهار بالإسلام⁽²⁾.

يقول مارسيل بوازار "كان لابد من معرفة الإسلام معرفة جيدة لمحاارته على مستوى العقيدة، ولذا ترجم القرآن إلى اللاتينية وانكب المفسرون المسيحيون على دراسته من أجل نقده هذا النقاش اللاهوتي الذي لم يكن صادراً دائماً عن حسن نية"⁽³⁾.

ب- ظهور حركة الإصلاح الديني النصراني التي أدت إلى انقسام المجتمع النصراني إلى بروتستانت وكاثوليك، ف شعر النصارى بحاجة ضاغطة لإعادة النظر في شروح كتبهم الدينية، ومحاولة فهمها فرجعوا إلى الدراسات العبرانية، وبدورها أدت بهم إلى دراسة اللغة العربية، فالإسلامية لأن الأخيرة ضرورية لفهم الأولى، وخاصة ماكان منها متعلقاً بالجانب اللغوي⁽⁴⁾.

ج- الهدف التصيري بين المسلمين، رغب النصارى بالدعوى إلى دينهم بين المسلمين فأقبلوا على الاستشراق ليتسنى لهم تجهيز الدعاة وإرسالهم للعالم

(1) الدراسات العربية والإسلامية . رودي بارت . ص 9.

(2) انظر رسالة في الطريقة إلى ثقافتنا . محمود محمد شاكر . ص 56.

(3) الإسلام اليوم . ص 18 . بتصرف يسير .

(4) المبشرون والمستشرقون . د. محمد البهي . ص 430.

الإسلامي⁽¹⁾، وارتبط هذا الهدف مع بدايات ظهور الاستشراق ونشاط الأفراد من رجال الدين مثل (ريموندلول) و(فلهم بوسنل)⁽²⁾ وقيام المعاهد مثل معهد (ماكبرايد Macbride) في أكسفورد ومعهد (لي Lee) في كامبردج. فالتجاذب موجود بين كلا المعهدين الاستشراقي والتتصيري في وسط واحد هو الدراسات العربية والإسلامية⁽³⁾، وإن اختلفا في طريقتيها فإن التعاون والتنسيق بينهما ظل موجوداً⁽⁴⁾.

2- العامل العرقي:

ارتكز الاستشراق في الدراسات الشرقية عامة والدراسات العربية والإسلامية، خاصة على عامل التفوق العرقي، وأن الشرق حضارته ولغاته وشعوبه وأديانه يحتل منزلة دونية عن منزلة الرجل الأبيض⁽⁵⁾، حيث سادت هذه النزعات العديد من المستشرقين أمثال (رينان) والذي "برهن بنفسه على تحيزه العنصري المستطير الشهرة ضد أولئك الساميين الشرقيين الذين منحتهم دراسته لهم اسمه المهني مقسماً فقط البشر إلى عروق متفرقة وعروق دونية"⁽⁶⁾، وهي وإن خفّت في العصر الحالي فهي "قد أخذت أشكالاً أخرى في العلوم الإنسانية خاصة انثربولوجيا الثقافة، فالشعوب والثقافات المدروسة، موضوعات للملاحظة كما هو الحال في علم النفس الحيواني لمعرفة آليات السلوك الإنساني⁽⁷⁾.

(1) انظر الاستشراق في ميزان نقد الفكر . أحمد السايح . ص45 . وانظر المبشرون والمستشرقون . محمد البهي . ص430.

(2) انظر تاريخ حركة الاستشراق . يوهان فوك . ص47.

(3) انظر الاستشراق الذرائع . د. السيد أحمد فرج . ص81.

(4) انظر الإسلام في وجه التغريب . أنور الجندي . ص149.

(5) انظر الإسلام في وجه التغريب . أنور الجندي . ص260.

(6) الاستشراق . إدوارد سعيد . ص154.

(7) هموم الفكر والوطن . د. حسن حنفي . 1/547.

3- العامل الاجتماعي:

يصدر المستشرقون عن ثقافتهم وعقيدتهم التي تختلف عن العالم الإسلامي ديناً وشعباً وحضارة، وعن كافة شعوب الشرق، وهم لا ينسون ارتباطهم بأقوامهم وحضارتهم بل أن "تلك القناعة المتخذة لدى المستشرق أو المستغرب بتفوق ثقافته الأصلية، وهذه القناعة تدفع الكثير منهم للنظر إلى الثقافة التي يدرسونها بتعال، وباحتقار، قناعة تذهب أحياناً إلى حد العداء السافر كما يحدث في كتاب [العقل العربي] (The Arab Mind) لرفائيل باتي⁽¹⁾.

هذا العامل حول دراسة المستشرقين وسيلة لرسم "صورة للشرق مشوهة كلياً مظهره ماهو مضاد لرموز الغرب العقلاني المعتدل والتقدمي"⁽²⁾، مما ساعد هذا العامل الذي لا يزال متضحاً في العمل الاستشراقي ظاهراً ومتجذراً، أن من مهام المستشرق "العمل على استدامة بقاء نوعهم بتدريب من يخلفهم في التدريس والبحث، ومن هنا تكون أهمية ما يحملون من (أيدولوجية) بالنسبة لما يخلفونه من آثار، وما ينطبع منهم على غيرهم"⁽³⁾.

كما ساعدها تجذر هذه الأيدولوجية، في اللاشعور للغربيين عند مستوى هو من العمق بحيث لا يتمكن أحد من استئصالها ذات يوم⁽⁴⁾ ومع ذلك يمثل نقطة ضعف الاستشراق الرئيسية الآنية من "انغلاقه في غلّ قديم من بناء المتحجرة بفعل التقاليد الأكاديمية والتخصص المهني المفرط"⁽⁵⁾، والذي كون مع مرور الوقت لتلك الكتابات "سلطة مرجعية يلزم استخدامها كل من يكتب عن، أو يفكر بالشرق"⁽⁶⁾، ولا شك أن هذا الانغلاق سيأتي إلى نضوب الأفكار واختفاء الإبداع.

(1) في الاستشراق الإسباني . خوان غوتيسلو . ص 156.

(2) الإسلام اليوم . مارسيل بوازار . ص 21.

(3) المستشرقون الناطقون بالإنجليزية . د. طيباوي . بحث بذيّل كتاب المبشرون والمستشرقون . محمد البهي . ص 482 وما بعدها.

(4) انظر في الاستشراق الإسباني . خوان غوتيسلو . ص 30.

(5) الإسلام اليوم . مارسيل بوازار . ص 21.

(6) الاستشراق . إدوارد سعيد . ص 56.

4- العامل السياسي الاحتلالي:

استطاع الاحتلال الغربي أن يجند طائفة من المستشرقين لخدمة أغراضه وتحقيق أهدافه، وتمكين سلطانه في بلاد المسلمين⁽¹⁾، بل أن الاستشراق كان في الأصل أحد الفروع العلمية المرتبطة بالعلوم الاحتلالية⁽²⁾ ففي الدول الغربية خاصة فرنسا وبريطانيا "كان المطلوب إجمالاً فهم العقلية الإسلامية فهماً جيداً ليسهل الإدارة الاستعمارية للشعوب الإسلامية.. وهي حقيقة لم تحاول الدول الاستعمارية آنذاك إخفاءها"⁽³⁾.

وقد استفاد الاستشراق والمستشرقون من هذه الظروف حيث "أحسنّت كل دولة إلى مستشرقها فضمهم الملوك إلى حاشيتهم أمناء أسرار وتراجمة، وانتدبهم للعمل في سلكي الجيش والدبلوماسية، إلى بلدان الشرق، وولّوهم كراسي اللغات الشرقية في كبرى الجامعات والمدارس الخاصة والمكتبات العامة والمطابع الوطنية، واجزلوا عطائهم في الحل والترحال، ومنحوهم ألقاب الشرف وعضوية المجامع العلمية"⁽⁴⁾. وقد تمثلت أهم أعمال المستشرقين في البلدان المزمع احتلالها معرفة جوانب الضعف للانتفاع بها والبحث عن جوانب القوة للقضاء عليها⁽⁵⁾.

واستمرت هذه العلاقة بين الاستشراق والدوائر السياسية الاحتلالية، حتى بعد تحرر البلدان، حيث استمر هذا التوافق في لعب دور جديد ضمن آفاق سياسية جديدة مثل (سياسة التعاون) و(الصراع العربي الإسرائيلي) و(القوة المالية والمعرفية للدول البترولية)⁽⁶⁾.

(1) انظر الاستشراق والخلفية الفكرية . د. محمود زقزوق . ص 44 . وانظر الاستشراق . السيد أحمد فرج . ص 64.

(2) انظر الإسلام في وجه التغريب . أنور الجندي . ص 49.

(3) الإسلام اليوم . مارسيل بوازار . ص 20.

(4) المستشرقون . نجيب العقيلي . ص 604/3.

(5) انظر الإسلام في وجه التغريب . أنور الجندي . ص 49.

(6) انظر تاريخية الفكر العربي الإسلامي . د. محمد أركون . ص 250.

5- العامل المادي:

يعتبر التحول المادي للدراسات الاستشراقية من العوامل المؤثرة في منهجية الدراسة وتوجهاتها، وإذا كانت المؤسسات الاقتصادية الكبرى تتسابق لتمويل الدراسات الاستشراقية، فإنها ترسم خطط البحث وأهدافه للباحث من المستشرقين، وهي بذلك تمثل "الضغط الملح لدعم النتائج التي تؤدي إلى احتواء العالم العربي والإسلامي، والتشبث به باعتباره منطقة اضطراب حيث تكمن اهتمامات الغرب ومصالحه"⁽¹⁾.

وتتفق مؤسسات مثل (فورد كارنيجي ومؤسسة روكفلر) 35 مليون دولار، بجانب ميزانيات كبيرة خصصتها الدول الكبرى لأعمال الاستشراق ضمن ميزانيات التعليم والثقافة والبعثات⁽²⁾.

بالإضافة إلى ما يصلهم من هبات الأفراد (200 ألف دولار) تتفق على كرسي العربية في جامعة هارفارد⁽³⁾.

3- دراسة موضوعية البحث الاستشراقي:-

تعني الموضوعية "غياب عوامل التحيز، ووقف تأثيرها على البحث العلمي"⁽⁴⁾، وتقتقد الموضوعية في أغلب كتابات المستشرقين عن الإسلام والمسلمين وذلك لأسباب منها:

1- عدم فهم الإسلام:

يلاحظ القارئ في بحوث المستشرقين غياب الموضوعية في كتابات المستشرقين عن الدين الإسلامي، في حين أنهم يكتبون عن ديانات وضعية مثل البوذية والهندوكية وغيرهما بموضوعية عند العرض لهذه الأديان⁽⁵⁾.

وقد يكون هناك تداخلاً بين غياب الموضوعية وعدم فهم الإسلام، وترتب أحدهما على الآخر. فالمسألان متصلتان اتصالاً مباشراً "فعدم الموضوعية في الدراسات الاستشراقية، أدى إلى نشأة مشكلة فهم الإسلام"⁽¹⁾.

(1) الاستشراق والخلفية الفكرية . د. محمود زقزوق . ص 55.

(2) انظر الاستشراق . السيد أحمد فرج . ص 68.

(3) انظر المستشرقون . نجيب العقيقي . 605/3.

(4) أزمة الاستشراق المعاصر . د. محمد خليفة حسن . ص 219.

(5) انظر الاستشراق والخلفية الفكرية . د. محمود زقزوق . ص 117.

ويرجع بعض الباحثين تفسير ذلك إلى "أن الإسلام كان يمثل بالنسبة لأوروبا صدمة مستمرة، حيث الخوف من الإسلام هو القاعدة، ويمثل في اعتقادهم التهديد المستمر للمدنية النصرانية كلها"⁽²⁾.

وذكر بعض السياسيين أن "انبعاث روح الخوف من الإسلام كدين وحضارة هو خوف يمنع المستشرق الموضوعي من التعمق في فهم الإسلام وحضارته خشية على نفسه أولاً، وعلى القارئ الغربي ثانياً"⁽³⁾.

إن الخوف من انتشار الإسلام في الوسط النصراني عاملاً رئيسياً لغياب الموضوعية، ولكن السبب الرئيسي وراء هذا الخوف هو الحقد القديم على هذا الدين ورسوله وكتابه، يقول رودى بارت "كان العلماء ورجال اللاهوت النصارى يتصلون بالمصادر الأولى في تعرفهم على الإسلام ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر على نحو موضوعي نوعاً ما، تصطدم بحكم سابق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير"⁽⁴⁾.

بل أن أعمالهم ونشاطاتهم البحثية هي تأكيد لروح الصليبية التي تتضح أيما وضوح، وهي لاتتبي عن ميل لإضعاف المسلمين وحسب، بل تتم عن حقد على المسلمين وعن سخرية وتهكم برسوله وبرسالته⁽⁵⁾.

هذه المشاعر من الكراهية والحقد والتعصب بين المستشرقين تجاه كل ما هو إسلامي، أدى إلى نموها كحالة نفسية، مزمنة حملت العديد من المستشرقين إلى التعامل مع الإسلام معاملة غير علمية.

2- الاعتماد على كتابات السابقين من المستشرقين:

يمثل البحث الأكاديمي في الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا التراث المتراكم من التقاليد والأحكام الراسخة بشأن العرب والإسلام، وأي بحث أو موضوع عربي أو

(1) أزمة الاستشراق المعاصر . د. محمد خليفة حسن . ص 220.

(2) الاستشراق والخلفية الفكرية . د. محمود زقزوق . ص 117.

(3) انظر مقالة الأمير تشارلز . جريدة الشرق الأوسط بتاريخ 1993/11/6 م . عدد 545.

(4) الدراسات العربية والإسلامية . ص 10.

(5) انظر الفكر الإسلامي الحديث . د. محمد البهي . ص 43.

إسلامي يجابه الباحث فيه بمسلمات استشرافية رسخها التقادم وأصبح الفكاك منها في حكم المستحيل⁽¹⁾.

والمستشرق ينقل ماسطره أسلافه جيلاً بعد جيل عن الإسلام دون وعي أو تمحيص "ويكفي أن يسطر مستشريقي القرون السابقة رأياً في كتبهم عن الإسلام فيكون حقيقة ثابتة يتلقفها المستشرقون المعاصرون على أنها الحق"⁽²⁾.

ولذا استخدمت مختارات (ساسي) في أوروبا على نطاق واسع لبضعة أجيال، وهي تخفي وتحجب الرقابة التي مارسها المستشرق على الشرق⁽³⁾.

وكل تلك الطروحات الأكاديمية مثلت "القاعدة التي يستند إليها البحث الاستشراقي التقليدي، ونادراً ماوقف مستشرق للنظر إلى العرب والإسلام خارج المنظور التقليدي للاستشراق"⁽⁴⁾.

وهو في بقائه وقدرته على الاستمرار لا يكاد يختلف من قرن إلى آخر "لاتكاد ترى تغيراً في أعمال كتاب القرن التاسع عشر، والفروق نادراً ماكانت فروقاً في المضمون"⁽⁵⁾.

3- قلة معرفتهم باللغة العربية، وغيرها من اللغات:

يقول محمود شاكر "المستشرق فتي أعجمي، ناشئ في لسان أمته، وتعليم بلاده ومغروس في آدابها وثقافتها حتى استوى رجلاً في العشرين من عمره فهو قادر أو مفترض أنه قادر تمام القدرة على التفكير والنظر، وموئل أيضاً أن ينزل في ثقافته ميدان المنهج بقدّم ثابتة، ولكن هذا الفتى يتحول فجأة عن سلوك هذه الطريقة ليبدأ في تعلم لغة أخرى مفارقة كل المفارقة للسان الذي نشأ عليه فيه صغيراً ولثقافته التي ارتضع لبانها، يافعاً يدخل قسم اللغات الشرقية في جامعة من جامعات الأعاجم يتلقى نحو العربية وصرفها وبلاغتها وشعرها، وآدابها وتواريخها ودينها وسياستها عن أعجمي

(1) انظر الإسلام والغرب . د. ناصر الملا جاسم . ص 20.

(2) بحوث في تاريخ الإسلام . د. سعيد عبدالفتاح عاشور . ص 18 . وانظر الغزو الثقافي في المجال التاريخي . د. عبدالحليم عويس . مجلة المسلم المعاصر . عدد 47 . السنة 12 . ص 53.

(3) انظر الاستشراق . إدوارد سعيد . ص 150.

(4) الإسلام والغرب . د. ناصر الملا جاسم . ص 20.

(5) الاستشراق . إدوارد سعيد . ص 217 بتصرف يسير .

مثله ويقضي في ذلك بضع سنوات قلائل، ثم يتخرج لنا مستشرقاً يفتي في اللسان العربي والتاريخ العربي والدين العربي⁽¹⁾.

إن صعوبات اللغة من أهم العوامل التي دفعت بالبحوث الاستشراقية أن تكون سيئة الأثر، أو غير مقبولة فقليل من المستشرقين يستطيع إدارة مناقشة بالعربية أو الفارسية أو التركية، أو المضي فيها، وهذا عام في كل من تعلم لغة تغاير لغته الأصلية، ووعاء ثقافته فإنهم يعانون نقصاً، وقلما يستطيعون استعاره الإشارات الثقافية للماحة في تلك اللغة فضلاً عن النفاذ إلى التراث القديم لتلك اللغة والاستحواذ عليه واستعماله⁽²⁾.

وكثيراً ما يعتمد المستشرقون قديماً وحديثاً على معاجم وشروح وسيطة تنقل من لغة إلى أخرى، مثل من العبرية إلى العربية أو من العربية إلى اللاتينية. وقد يرى المترجم عاجزاً عن شرح مسألة ما فإنه يكتفي غالباً بمطلق معنى اللفظ والذي أدى إلى تقوية أسلوب الترجمة الركيك، ففي المعجم العربي الأول "قوى هذا الأسلوب من هذا القصور بحيث أدت حرفيتها إلى مدلولات ركيكة.. وبالنظر إلى أن الثروة اللفظية الإسلامية الحقيقة بما فيها من مصطلحات ثابتة لم تكن جارية على لسان المترجم، فلم يستعربها أي مسيحي، فلكلمة (مقبرة) استعمل (دير)⁽³⁾ إن اللغة نفسها هي وعاء الثقافة فهماً متداخلتان ومحال أن يكون المستشرق محيطاً بأسرارها دون أن يكون محيطاً أيضاً بثقافتها إحاطة تؤهله للتمكن من اللغة"⁽⁴⁾.

وإذا عجز المستشرقون عن إتقان اللغة العربية الفصحى فهماً واستيعاباً، فهم في العامية، أضعف وأبعد عند إدراك معانيها ومدلولاتها، وحتى حصرها.

ففي المعجم العربي الثاني المزدوج (لاتيني عربي . عربي لاتيني) والذي ألف في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي على يد "نصراني لايعرف عن اللهجة العامية العربية في الأندلس . وهو شأن معظم المستشرقين . على أنه ينبغي ألا نعد الضبط

(1) في الطريق إلى ثقافتنا . ص 66 ومابعدا.

(2) انظر المستشرقون الناطقون بالإنجليزية . طيباوي . بحيث بذيل المبشرون . د/ البهي . ص 482.

(3) انظر تاريخ حركة الاستشراق . يوهان فوك . ص 21. وانظر موسوعة المستشرقين . عبدالرحمن بدوي . ص 562.

(4) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا . محمود شاكر . ص 68.

العامي صوتياً دقيقاً على كل الأحوال.. وأن من الخطر إذن أن نعتقد أن ضبط هذا المعجم هو التسجيل الفونتيكي الدقيق للهجة العربية العامية في الأندلس أو في أسبانيا الإسلامية بعامة أو حتى في شرقي أسبانيا⁽¹⁾.

4- غياب المنهج العلمي الواضح:

يعاني البحث الاستشراقي من غياب تام لمنهج ثابت تيسر عليه كافة البحوث في مجاله. فلا يمكن أن يضبط للاستشراق منهج يختص به ففي البحوث الأخرى مميزات ثابتة فهناك المنهج التاريخي والمنهج العلمي، والمنهج التجريبي. ولعل غياب المنهج عن هذا الحقل جعله أقل تفضيلاً للعديد من المختصين حيث يتصف بكونه عاماً فضفاضاً تتداخل فيه أمور كثيرة تجعله "غائماً وعاماً إلى درجة مفرطة"⁽²⁾.

كما تتداخل الأهداف الشخصية والدينية والسياسية في صياغة موضوعاته مما أدى إلى اشتماله على العيوب العلمية والتاريخية، والتي أظهرت "أنها لم تكتب لتحقيق المسائل التاريخية والعلمية لذاتها، بل لأجل بيان آرائهم وأهدافهم، والإعلام بما سبق لهم ولعلمائهم فيها، من بحث وطعن في كتبهم ورسائلهم المتفرقة"⁽³⁾.

ويمكن أن نحصر أسباب غياب المنهج العلمي في عاملين:.

1- إهمال مصادر المادة العلمية:

فقد اتسمت أغلب الدراسات الاستشراقية عن الإسلام خاصة، بغياب الضبط والدقة في التعامل مع المصادر والمراجع، وعدم التثبت من أصالتها، حيث يكتفي المستشرقون قديماً وحديثاً بالتقاط أي مصنف كتب بالعربية أو عن المسلمين ليكون النواة التي يبني عليها البحث عن الإسلام والمسلمين، وهو أمر أقر به بعض المستشرقين يقول جوستاف جرونباوم⁽⁴⁾ "يولوجيوس القرطبي أوسع قساوسة عصره علماً (1859م) يورد

(1) موسوعة المستشرقين . عبدالرحمن بدوي . ص 564.

(2) الاستشراق . إدوارد سعيد . ص 38.

(3) سموم الاستشراق . أنور الجندي . ص 19.

(4) جوستاف جرونباوم، مستشرق نمساوي ولد سنة (1909م) في فيينا، هاجر إلى أمريكا، عين أستاذاً في عدد من الجامعات الأمريكية، إنتاجه يدور بعامة حول الحضارة الإسلامية، توفي سنة (1972م). انظر موسوعة المستشرقين . 182 . وانظر المستشرقون 3/ 170.

عن الرسول العربي . صلى الله عليه وسلم . أكاذيب وتخرصات عجيبة.. والشيء الذي يحير اللب في كلام هذا القس، هو اعترافه صراحة بأنه لم يبذل أية محاولة لتحقيق هذه المعلومات التي وصلته عن طريق مخطوط لاتيني دفع في يده صدفة، وذلك بالرجوع إلى مواطنيه المسلمين أو تصفح مؤلفاتهم التاريخية⁽¹⁾.

2- اعتماد الشذرات والمقتطفات في البحوث:

وهي طريقة معروفة اتبعها المستشرقون في تلخيص تواريخ الأمم، وهي عرض التاريخ عن طريق صفحات مختارة من أقوال المؤرخين والكتاب المعاصرين لكل فترة من فترات هذا التاريخ إذا أمكن ذلك ومهمة المؤلف تحديد الاتجاه الذي سيسير عليه الكتاب ثم اختيار الصفحات بناءً على ذلك الاتجاه، وأخيراً الربط بينهما بعبارات مختصرة قدر الإمكان، وهذا الذي سار عليه (جاستون فييت)⁽²⁾ في كتابه (مجد الإسلام)⁽³⁾.

وكتب (هارولد غليدن) مقالاً بعنوان (العالم العربي) في المجلة الأمريكية للتحليل النفسي في العدد الصادر في شباط 1972م. اقتبس غليدن في أربع صفحات ذات عمودين أربعة مصادر لآرائه وهي: كتاب حديث عن طرابلس الغرب، عدد واحد من جريدة الأهرام المصرية، مجلة الشرق الحديث، كتاب لمجيد خدوري⁽⁴⁾، ويزعم المقال أنه سيكشف الآلية الداخلية للسلوك العربي، يقول إدور سعيد عن هذا المقال "ليس هناك من تعميم لا يتعدى صدقه مجرد الإدعاء التأكيدي، إلا ويضفي عليه جلال الحقيقة"⁽⁵⁾.

5- الموضوعية في بعض الدراسات الاستشرافية:

(1) حضارة الإسلام . ص 69.

(2) جاستون فييت، ولد في باريس سنة (1886م)، تعلم اللغة التركية والعربية والفارسية، اشترك في الحرب العالمية الأولى ضابطاً ثم مترجماً، عين مديراً لدار الآثار العربية في القاهرة، تقلد منصب الأستاذ في عدد من الجامعات الفرنسية، وفي العالم العربي، وتوزع إنتاجه بين الآثار الإسلامية وتاريخ مصر الإسلامية، توفي سنة (1971م). انظر موسوعة المستشرقين . 433-437 . وانظر المستشرقون . 276/1.

(3) انظر البحث الذي كتبه الدكتور حسين مؤنس . بذيل الفكر الإسلامي الحديث . الدكتور محمد البهي . ص 460.

(4) مجيد خدوري، من المهاجرين العرب إلى أمريكا . انظر المستشرقون . 163/3.

(5) الاستشراق إدوارد سعيد . ص 78.

ظهرت الموضوعية في بعض المؤلفات الاستشراقية، وربما ظهرت تلك الدراسات مساندة للقضايا العربية والإسلامية، ومنهم من ألف الكتب في تمجيد التراث الإسلامي، والحق أن الاستشراق منذ نشأته الأولى لم يتغير في وسائله ولا أهدافه في أي عصر من العصور وإنما هو الاضطرار إلى إحداث تغيير يتواءم مع التغييرات التي تسود العالم، ولكن تلك التغييرات إنما هي شكلية لاجوهية⁽¹⁾، وذلك من خلال:

أ- أنها موضوعية تختفي وراءها الأهداف الاحتلالية والتنصيرية، ومن صورها المعتدلة "القول بأنه لابد للإسلام من إصلاح لدى المستشرقين البروتستانت.. وهي محاولة لجعل الإسلام أقرب بقدر الإمكان إلى النصرانية أو إلى البروتستانية إذا شئنا تعبيراً أفضل"⁽²⁾.

ب- أسلوب المدح والتمجيد والإطراء: وهو يطرح بقوة في المؤتمرات التي تعقد في العالم الإسلامي وتعمل على طرح مشاكله والبحث عن حلول لهذه المشاكل، ولذا لم يغفل المستشرقون مثل هذه الندوات والمؤتمرات للمشاركة بما يخدم الهدف الاستشراقي التنصيري الاحتلالي يقول مالك بن نبي "إننا كلما طرحنا مشكلة وعرضنا لها حلاً من الحلول فإن قادة الصراع الفكري يستطيعون لفت الأبصار عنها بعرض أفكار أخرى في المناسبة ذاتها أفكار جذابة تدعو للأحلام السعيدة، كما في ذلك الأدب المطنب في المدح والتمجيد لماضيها في كتابات بعض المستشرقين فهي وسيلة لفت الأبصار، حتى يلتفت العالم الإسلامي عن أهم مشكلاته إلا وهي مشكلة حضارته"⁽³⁾.

ج- دعوى نشر اللغة العربية وخدمتها: فاستطاع المستشرقون من تعلم اللغة العربية، وإنشاء مطابع خاصة بها ونشر الكتاب العربي بلغته الأصلية مما حمل البعض إلى الإشادة بعمل المستشرقين لما قدموه للغة العربية وآدابها وتاريخها وعلومها، وما أنشؤوه من مكاتب الترجمة، والمعاهد والمكتبات والمطابع والمجلات لحفظ تراثها ونشر ذخائرها والتصنيف فيها وترجمة مؤلفاتها إلى لغات العالم⁽⁴⁾.

ولكن ليس لذات اللغة وليس للناطقين بها ومن زعم ذلك فهو في وهم باطل يقول محمود شاكر "كانوا لا يطبعون قط من أي كتاب نشره، أكثر من خمسمائة نسخة، ولم

(1) انظر الاستشراق . النشأة . د. السيد أحمد فرج . ص 19.

(2) المستشرقون الناطقون بالإنجليزية . طيباوي . ص 498.

(3) إنتاج المستشرقين . مالك بن نبي . ص 18.

(4) انظر المستشرقين . العقيلي . 618/3 . البشير معلي . ص 383.

تزل هذه سنتهم إلى يومنا هذا، وتوزع على مراكز الاستشراق في أوروبا، وأمريكا، ومافضل بعد ذلك فهو قليل جداً كانت تسقط منه إلى بلاد العرب المسلمين النسخة أو النسختان والعشرة على الأكثر، ولم يسعوا قط إلى تسويقها بين ملايين العرب والمسلمين⁽¹⁾.

وقد أقرّوا بأن هذه الفائدة التي امتازت بها اللغة العربية إنما جاءت عرضاً لا هدفاً يقول رودنسون "استفادت اللغة العربية في أوروبا من المطابع التي أسسها الكردينال دوق تسكانيا الكبير فرديناند دوق تيشي، وبالطبع كان الهدف المعلن مساعدة المجهود التبشيري"⁽²⁾.

د- وجود مؤلفات استفاد المسلمون منها: حيث يتردد الزعم القائل أن لبعض المستشرقين محاولات جادة لفهم الإسلام، أو قيامهم بدراسات بدون تأثير عوامل سياسية واقتصادية أو دينية⁽³⁾. ولعل أبلغ مثال هو المستشرق الهولندي (ونسك)⁽⁴⁾ وإشرافه على المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وإذا كانت استفادات المسلم من هذا المعجم للرجوع إلى أحاديث المصطفى وسنته المطهرة للاهتمام بها والعمل بمقتضاها، فإن الهدف من إخراج هذا المعجم استشراقي تنصيري "يستعمله المستشرق أداة قريبة المنال، للوصول بسرعة وسهولة إلى الأحاديث واستخدامها للطعن في القرآن والسنة والعقيدة والشرعية وفي الإسلام كله"⁽⁵⁾.

(1) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا . هامش ص 54.

(2) الصورة الغربية والدراسات الغربية للإسلام . مكسيم رودنسون . ضمن تراث الإسلام . 62/1.

(3) انظر مقولة نجيب العقيلي في كتابه المستشرقون . 619/3 وما بعدها.

(4) أرنت جان ونسك، مستشرق هولندي، من تلاميذ سنوك هر خرونيه والذي خلفه في كرسيه بجامعة ليدين، رسالته في الدكتوراه بعنوان (محمد واليهود في المدينة)، سعى إلى وضع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، فانضم إليه لفيف من المستشرقين العالميين، وتعاقبوا حتى بعد وفاة ونسك بإخراج أجزاءه، تولى ونسك تحرير دائرة المعارف الإسلامية بلغاتها الثلاث، كما قام برحلات إلى الدول العربية، ولد سنة (1882م) وتوفي سنة (1939م). انظر المستشرقون . 319/2 . وانظر موسوعة المستشرقين . 417.

(5) رؤية إسلامية للاستشراق . أحمد غراب . ص 86.

الفصل الأول

موقف المستشرقين من تعريف التصوف ونشأته وتطوره

المبحث الأول: تعريف التصوف عند المستشرقين وبيان دلالاته.
المبحث الثاني: أسباب دراسة التصوف عند المستشرقين.
المبحث الثالث: موقف المستشرقين من نشأة التصوف في الإسلام
وتطوره.

المبحث الأول

تعريف التصوف عند المستشرقين وبيان دلالاته

للتدين بين البشر أكثر من صورة، ولعل التصوف أحد هذه الصور التي استطاعت الانسياب خلال الشعوب المتدينة، وهو يمر من وقت لآخر بسلسلة من مراحل الانتقال حاملاً معه مامر به من عادات وطقوس وتقاليد من بيئة إلى أخرى، سواء كان تأملياً فلسفياً، أو تجارياً شخصية عملية، منطبعاً في قوالب الفكر التي تناولته، ويقول هنري برجسون⁽¹⁾ "التصوف المحض عصارة نادرة توجد في معظم الأحيان مذابة في غيرها، فتنقل إلى السائل الذي تتحل فيه لونها وشذاها"⁽²⁾.

وقد عرف التصوف منذ أقدم الحضارات البشرية، ولذا أصبح تعريف التصوف أمراً واسعاً مشاعاً لا يمكن حده، فضلاً عن تعريفه. ولذا كان لازماً أن نقف عند من عرف التصوف في الديانات السابقة للإسلام والتي مهدت لظهور التصوف في العالم الإسلامي.

(1) التصوف الهندوسي:

ظهر هذا الفكر الديني في عبارات في أسفار "يوبانشاد" والتي تعني "الجلوس بالقرب" إلا أن معنى الكلمة أصبح يطلق على "المذهب الغامض الملغز والذي يضم آراء الرجال الذين حاولوا، أن يفهموا الحقيقة البسيطة الجوهرية، الكامنة وراء كثرة الأشياء، حتى إذا فهموها وحدوا أنفسهم بها توحيداً يحوطه إجلال الورع، وهو المذاهب الذي عرف باسم المذهب السري"⁽³⁾، وهذا التوحيد "هو الذي يدعو إلى وحدة الوجود"⁽⁴⁾ وتنص عبارات "الشاندوجيا" على ذلك "مهما كان نوع الخلائق تجد أنفسها فيه وحده، وهو الحق وهو الجوهر الخفي الدقيق للكل"⁽⁵⁾.

(1) هنري لوي برجسون، فيلسوف فرنسي، ولد سنة (1859م)، تفسر فلسفته تفسيراً مثالياً، توفي سنة (1941م).

انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة . ص 113-119.

(2) منبعا الأخلاق والدين . ص 233.

(3) قصة الحضارة . ول ديورانت . 47/3 . ومابعدا بتصرف يسير .

(4) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند . الدكتور محمد الأعظمي . ص 631.

(5) الأوبانشاوس . ملحق النصوص ضمن التصوف . الدكتور محمد جعفر . ص 287.

(2) التصوف البوذي:

عرفت البوذية بالتأمل النفسي والاستغراق في ذلك حتى يصل المرء إلى ما يسمى "بالنرفانا" والتي تصورها الكتب البوذية "بمعنى حالة من السعادة يبلغها الإنسان في هذه الحياة باقتلاعه لكل شهواته الجسدية اقتلاعاً تاماً، ومن معانيها اتحاد الفرد بالله"⁽¹⁾.

ويرى بعض الباحثين أن البوذية "ليست بدين، بل هي حركة عكسية قامت تعاكس الأفكار الهندوسية، بما طرأ عليها من الخرافات والبدع، وخاصة لمحاربة الطبقات المعروفة في الهندوسية"⁽²⁾.

ولذا تمثل البوذية القلب الأول للصوفية بما ظهر فيها من أدق صفات الصوفية وتعاليمها، فالاستغراق في التأمل، والعيش وسط جماعات السالكين والمريدين، والتسول، والزهد في الدنيا والانعزال وغيرها هي من تعاليم الصوفية والتي تظهر جلية في حياة بوذا⁽³⁾.

(3) التصوف اليوناني:

عرف المجتمع اليوناني التصوف، أو بما يسمى "طقوس إلوسيس الخفية" وهو "نوع من الاحتفال السري الذي يكشف فيه عن رموز مقدسة تقام منه طقوس رمزية لا يتعبد بها إلى المطلعون على أسرارها"⁽⁴⁾.

ثم ما لبثت أن تسربت إليه الطقوس الدينية الصوفية الأخرى من مصر وتراقية وتساليا، وقد طور هذا المذهب من خلال أغاني أضحت أساساً لطقوس دينية صوفية عرفت بالأورفية والتي آلت إلى الفلسفة الأخلاقية والرهبنة في المسيحية⁽⁵⁾.

(4) التصوف اليهودي:

(1) قصة الحضارة . ول ديورانت . 84/3.

(2) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند . الدكتور محمد الأعظمي . ص 646.

(3) انظر حياة بوذا وتعاليمه في قصة الحضارة . 73/3 . وانظر البوذية الفلسفة الحية . دايساكو إكيدا . ترجمة

محمود الهاشمي . ص 65.

(4) قصة الحضارة . 346/6.

(5) السابق . 346/6.

ظهر التصوف في فرقة "الحسديين" وهي بالعبرية "حسديم" بمعنى المشفقين وأهم ماتميزت به هذه الفرقة:

- 1- تحريم الأضحية والقرايين.
- 2- يكثر في شعائرها مناسبات الغسل والوضوء.
- 3- تتكر التفرقة بين الناس وتقر مبدأ المساواة بينهم.
- 4- تحرم الاشتغال بالتجارات، وتحرم استخدام الذهب والفضة لما يبعثان في النفس من زهو، وما يؤديان بالمرء إلى الجشع والشح.
- 5- تحرم الزواج وتوجب التبتل.
- 6- تحارب الترف والحياة الناعمة، وتدعو إلى الزهد والتقشف والبعد عن جميع متع الحياة.
- 7- تحرم شرب الخمر، وأكل اللحوم، وتوجب الاقتصاد على الأغذية النباتية⁽¹⁾.

(5) التصوف النصراني:

يرجع التصوف النصراني إلى الأفلاطونية الجديدة، حيث كتبت شروح "أبرقلس"⁽²⁾ أحد شراح الأفلاطونية الجديدة، وقد انتقلت هذه الكتابات إلى الديانة النصرانية في شكل مجموعة كتابات منسوبة إلى "ديونيسيوس" الأريوباغي⁽³⁾، الذي تنصر على يد القديس بولص⁽⁴⁾ وتمثل مبادئ الثيولوجيا أهم هذه الشذرات لما كان لها من الأثر في العالم

(1) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام . دكتور عبدالواحد وافي . ص 67.

(2) أبرقلس (410-485) آخر وأشهر ممثلي الأفلاطونية الجديدة في أثينا، صنف كتباً كثيرة وشروح على مؤلفات الفلاسفة الرياضيين.

انظر تاريخ الفلسفة اليونانية . يوسف كرم 299-300 . وانظر الفلسفة عند اليونان . الدكتورة أميرة حلمي مطر . 462.

(3) ديونيسيوس الأريوباغي، المنحول، المزيف، وهو تلميذ صاحب الاسم (ديونيسيوس) واسمه تيموتاوس، وهو صاحب مؤلفات كان لها تأثير بليغ على تاريخ الفكر النصراني شرقاً وغرباً، وقد نسب هذه المؤلفات لأستاذه. انظر: فلسفة الفكر الديني . 382/2-384 . وانظر Oxford Dictionary of the Christiaon Church, P.173.

(4) بولص ولد في طرسوس، كان يهودياً، مكنته طلاقته باللغة اليونانية من سهولة الحركة والدعوة لمذهبه، ليس هناك من يعتقد أن بولص كان شاهداً على حياة المسيح فهو ليس تلميذاً له، وينسب بولص نفسه إلى المسيح

الإسلامي وخاصة عند الصوفية الفلاسفة من المسلمين، ثم نقلت إلى اللغة اللاتينية ومن ثم تأسس عليها التصوف النصراني في القرون الوسطى في الغرب ولايكاد يختلف التصوف النصراني عن التصوف في الديانات السابقة حيث يجب على الصوفي النصراني "أن يطهر النفس، وأن يوسع أفقها حتى تشمل أقصى مايمكن أن تشمله.. ثم إذا رأت بقوة البصر الواضحة المجردة من الجسم معالم الكونية والخلق والألوهية، ثم عادت إلى الوحدة، الذي افتقرت منه حين ولدت عقاباً لها⁽¹⁾. ويذهب بعض النصارى إلى أن النصرانية إنما هي في ذاتها تصروفاً بحتاً يقول هانز شيدر⁽²⁾ "لا مجال لوجود صوفية مسيحيين لأن الدين المسيحي نفسه يقدم أسراراً"⁽³⁾.

ويتميز التصوف النصراني بالإيغال في فكرة الاتحاد مع الله وما يسبقها من حالات الوجد الرؤى والبهجة يقول برجسون "الصوفي المسيحي حامل الكشف الداخلي.. ينبثق من مجتمع لايعرف من هذا الكشف شيئاً.. وظيفة الصوفي ماهي إلا إذكاء الدين بما يضطرم في نفسه من آراء"⁽⁴⁾.

إلا أن التصوف في النصرانية أصبح يطلق على ظواهر عاطفية خاصة مثل الحب ومن ثم غلا هذا الجانب على الكثير من المتأملين النصارى فيما بعد القرون الوسطى بخلاف التصوف المعرفي⁽⁵⁾.

(6) التصوف في العالم الغربي المعاصر:

كريستوس المصلوب والعائد إلى السماء، وهو من ألد أعداء تلاميذ المسيح عليه السلام. له دور بارز في تحريف العقائد النصرانية.

انظر المسيحية والإسلام والاستشراق . محمد فاروق الزين . 89 . وانظر Oxford Dictionary of the Churistian Church, P.442

⁽¹⁾ قصة الحضارة . 151/16 .

⁽²⁾ هانز هينرش شيدر، ولد في ألمانيا سنة (1896م) تعلم اللغات السامية وأعجب بمؤلفات ماسينيون، وقف جهوده على تاريخ الديانات الشرقية ولاسيما الإيرانية، توفي سنة (1957م).

انظر موسوعة المستشرقين . ص380-382 . وانظر المستشرقون 2/464.

⁽³⁾ الإنسان الكامل . ضمن الإنسان الكامل . ترجمة عبدالرحمن بدوي . ص89.

⁽⁴⁾ منبعا الأخلاق والدين . ص246.

⁽⁵⁾ انظر التصوف . الدكتور محمد كمال جعفر . ص12.

تقابل الكلمة العربية "تصوف" الكلمة الإنجليزية (Mystic) وإذا كانت الكلمة العربية قد اعتراها الغموض في معناها ودلالاتها فإن كلمة (Mystic) تواجه نفس الغموض في العالم الغربي ففي موسوعة الأديان " إن من العسير أن يوضع تعريفاً مفسراً وكافياً ليشمل كل التجارب التي وصفت بأنها (Mysical) ففي عام 1899م قام القس "أنج" بوضع خمسة وعشرين تعريفاً⁽¹⁾.

ويشير قاموس اللغة الإنجليزية إلى أن المعنى التالي "عقيدة أو أيمن، ذو إرشاد روحي، يمكن من إدراك الحقيقة، أو الاتحاد مع الله بطريق التأمل والتبصر، لا الحواس أو العقل"⁽²⁾.

وقسم التصوف في العالم الغربي إلى قسمين:

الأول: الجانب الفلسفي للتصوف وهو رغبة الإنسان الساعية للاتصال بالجواهر المقدس (العقل الفعال . الحقيقة المطلقة) وهذا النوع نظري تأملي.
الثاني: الجانب الديني وهو رغبة الانغماس في اللذة الفعلية للاتصال بالذات العلية، وهو نوع تجريبي⁽³⁾.

وقد عرف لاهوتيو القرون الوسطى النوع العملي التجريبي (الديني) باسم (Mystical Thology) (اللاهوت الصوفي) حيث يصفون التصوف بأنه:

1- الحكمة التجريبية.

2- انطلاق الروح في الله من خلال دوافع الحب.

3- المعرفة التجريبية من خلال الحب الموحد⁽⁴⁾.

وعرفه جيته (Goethe)⁽⁵⁾ بأنه "علو وتحلل من كل الشؤون الدنيوية التي يعتقد المرء أنه تركها وراءه ظهرياً"⁽¹⁾ وقال أيضاً "هو بحث القلب وحوار الشاعر"⁽²⁾ وقال

⁽¹⁾ Encyclopedia of Religion-9/245

⁽²⁾ Longman Modren English Dictionary- P.736

⁽³⁾ Encyclopedia Britannica-16/51..

⁽⁴⁾ انظر التصوف . الدكتور محمد جعفر . ص9.

⁽⁵⁾ جيته ليون، ولد في قسنطينية سنة 1862م، مستشرق فرنسي تخرج بالفلسفة من جامعة باريس، وعين أستاذاً

للفلسفة الإسلامية بالجزائر. توفي فيها سنة (1949م).

انظر موسوعة المستشرقين 195-196. وانظر المستشرقون 284/1.

هارتمان⁽³⁾ "أنه امتلاء الشعور بمضمون معين، كالعاطفة والفكر والرغبة ظاهراً لا إرادياً من اللاشعور"⁽⁴⁾، وقال أندرهيل (E.Undrhill) "هو فن الاتحاد مع الحقيقة"⁽⁵⁾. وإذا كان التصوف يحمل معاني وأسماء عدة منها "علم القلوب، علم الأسرار، علم الأحوال، علم السلوك، علم الطريقة، علم المعرفة، علم المكاشفة، علم الحقيقة"⁽⁶⁾ فإن كلمة (Mystic) عند ترجمتها إلى العربية يحمل معاني عدة منها "الباطني، السري، الطقوس السرية، الرمزي"⁽⁷⁾. إن دلالة الكلمة تنحصر في السرية والرموز، والمعرفة بالله عن طريق الذات فقط تأملاً كانت أم تجربة.

(1) الإنسان الكامل . هانز شيدر . ضمن بدوي . ص 89.

(2) التصوف . الدكتور محمد كمال جعفر . ص 10

(3) مارتن هارتمان ، مستشرق ألماني ولد سنة (1851م)، عين مترجماً في القنصلية الألمانية في بيروت، فأثقن العربية، وعين أستاذاً للسريانية والدراسات الإسلامية ببرلين، وهو أحد محرري دائرة المعارف الإسلامية، توفي سنة (1918م).

انظر المستشرقون 394/2 . وانظر موسوعة المستشرقين . ص 607.

(4) التصوف . الدكتور محمد كمال جعفر . ص 10

(5) السابق.

(6) الحياة الروحية . محمد مصطفى حلمي . ص 99.

(7) المورد . منير البعلبكي . ص 602.

تعريف التصوف الإسلامي عند المستشرقين:-
تطرقت كتب المعاجم والموسوعات لكلمة (تصوف) و(صوفي) كما عبر عنها بعض
المستشرقين فيه بلفظ (Sufism) الذي يحافظ على أصله العربي مع إضافة اللاحقة
(ism) التقليدية، كما يطلق على التصوف الإسلامي (Islamic Mysticism).
وفي اللغة: الإنجليزية هو "نظام من فرق الباطن، وهو هرطقة باطنية في الإسلام،
ظهر في فارس والعراق في القرن الثامن والثالث عشر الميلادي⁽¹⁾.

اشتقاق كلمة صوفي:-

يذهب بعض المستشرقين إلى أن الصوفي سمي صوفياً لأنه يلبس الصوف يقول ألفرد
بل "كان الصوفي يسمى صوفياً لأنه يلبس الصوف"⁽²⁾.
وأرجع ماسينيون كلمة تصوف إلى "مصدر الفعل الخماسي المصوغ من كلمة صوف
للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الإسلام
صوفياً"⁽³⁾. ويرى نكلسون "أن لبس هذا الزي إنما كان لوضع حد فاصل بين الزهاد
ومن رجال التصوف وبين غيرهم ممن ساروا سيرة السلف"⁽⁴⁾.
وذهب هنري كوربان إلى أن "كلمة صوفي لا تحتوي من حيث اشتقاقها أي معنى
خاص بالعقيدة تميز الصوفية عن بقية الفرق الإسلامية، وإن كانت تشير إلى مجموع
النسك والروحانيين الذين اشتغلوا بالتصوف"⁽⁵⁾، وإلى هذا القول أشار جرونباوم⁽⁶⁾،
وول ديورانت⁽⁷⁾، وريتشارد بل⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ Encyclopedia Britannica-31/523

⁽²⁾ تاريخ الفرق الإسلامية . ص 373.

⁽³⁾ دائرة المعارف الإسلامية . 266/5 . وانظر الإسلام والتصوف لماسينيون .

⁽⁴⁾ في التصوف الإسلامي . ص 3.

⁽⁵⁾ تاريخ الفلسفة الإسلامية . ص 294.

⁽⁶⁾ انظر حضارة الإسلام . ص 172.

⁽⁷⁾ انظر قصة الحضارة . 215/13.

⁽⁸⁾ ريتشارد بل، من رجال الدين البريطانيين، أستاذ في اللغة العربية بجامعة أدنبره، درس القرآن الكريم، وقام

بترجمته وفسره تفسيراً وفق نقد الأدب الغربي، توفي سنة 1950م.

انظر المستشرقون 93-94 . وانظر كتابه The Origin of Islam, P.201.

وقد رد ماسينيون وبراون ونكلسون، كل الأقوال التي قال بها القدماء والمحدثون في أصل الكلمة وذلك بنسبة الصوفية إلى:

- 1- أهل الصفة وهم فرق من الزهاد وكانوا يجلسون فوق دكة المسجد.
- 2- أنهم من الصف الأول من صفوف المسلمين في الصلاة.
- 3- نسبتهم إلى صوفة القبلية البدوية.
- 4- النسبة إلى صدقة القضاء وهي الشجرات النابتة عليه.
- 5- النسبة إلى الصدفانية وهي قبيلة.
- 6- مشتق من صافي والأصل صفا.
- 7- أنها مشتقة من الكلمة اليونانية "سوفوس"⁽¹⁾.

وقد أثار الرأي الأخير خلافاً بين المستشرقين أنفسهم، فقد ذهب المستشرق جوزيف فون هامر⁽²⁾ في كتابه "تاريخ البلاغة عند الفرس" إلى أن الصوفية ينسبون إلى الهنود والقدماء المعروفين باسم الحكماء العراة (Gomnosophists) وأن الكلمتين العربيتين "صوفي" و"صافي" مشتقتان من نفس الأصل الذي اشتق منه الكلمتين "سوفوس" (Sopos) و"سافيس" (Saph's) ذكره عنه كل من براون⁽³⁾، ونكلسون⁽⁴⁾، ومن الكتاب العرب عبدالرحمن بدوي⁽⁵⁾ وزكريا مبارك⁽⁶⁾.

(1) انظر الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص 14 . وانظر تاريخ الأدب في إيران . إدوارد براون . البابان الثالث والرابع . ص 137 . وانظر في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص 66 .

(2) جوزف فون هامر بورجيشثال، مستشرق من النمسا ولد (1774م)، تكلم العربية والفارسية والتركية، طوف كثيراً في البلدان العربية وجمع العديد من المخطوطات والآثار الإسلامية والعربية، ترك مؤلفات كثيرة عن تاريخ الشرق وآدابه وأشعاره، توفي سنة (1856م).

انظر المستشرقون 274/2-276 . وانظر تاريخ حركة الاستشراق ص 157-160 .

(3) انظر تاريخ الأدب في إيران . البابان 3-4 . ص 314 .

(4) انظر في التصوف الإسلامي . ص 67 .

(5) انظر تاريخ التصوف الإسلامي . ص 10 .

(6) انظر التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق . ص 1/66 .

وقد استند فون هامر إلى مذكره البيروني⁽¹⁾ عن الصوفية بقوله "هذا رأي السوفية، وهم الحكماء فإن (سوف) باليونانية الحكمة" ولما ذهب قوم إلى قريب من رأسهم سموا باسمهم.. ثم صحف بعد ذلك فصير من صوف التيوس⁽²⁾.

وقد أيد هذا الرأي من المستشرقين "أولبرت مركس" وذكر في كتابه معالم التاريخ العام للتصوف وماهيته⁽³⁾.

ومال إليه هنري كوربان بقوله "ثمة تفسير آخر يبدو أكثر قبولاً للوهلة الأولى وهو اعتبار هذه الكلمة منسوخة عن كلمة (Sophos) اليونانية وتعني حكيم، مع أن هذا التفسير لم يلقى رواجاً لدى المستشرقين إلا أن البيروني يثبتها عنده"⁽⁴⁾، ومن الكتاب العرب عبدالعزيز الإسلامبولي، ومحمد لطفي جمعة⁽⁵⁾.

وقد فند هذا الرأي نولدكه⁽⁶⁾ (Noldeke) وذلك كالتالي:

- 1- كلمة سوفوس غير معروفة في اللغة الآرامية، فمن غير المحتمل أن توجد في اللغة العربية، أما الذي يوجد في اللغتين الآرامية والعربية فكلتا (سوفسطين) (Sopistn's) وفيلوسوفوس (Pilosophos) وقد كان الحرف (S) اليوناني يمثل في العصور المتأخرة دائماً بحرف (س) العربي.
- 2- لو كانت كلمة "صوفي" مشتقة من أصل يوناني لكان بقاء الصاد في أولها خروجاً على القياس على أقل تقدير.

(1) محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني الخوارزمي، فيلسوف رياضي مؤرخ، من أهل خوارزم، أقام في الهند بضع سنين، اطلع على فلسفة اليونانيين والهنود، له مؤلفات عديدة، ترجم منها إلى الإنجليزية، توفي سنة 440هـ.

انظر الأعلام . 314/5.

(2) تحقيق ماللهند من مقولة . ص24.

(3) نقلاً عن في التصوف الإسلامي . نكلسون . ص67.

(4) تاريخ الفلسفة الإسلامية . هنري كوربان . ص294.

(5) ذكره زكي مبارك . التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق . 66/1.

(6) تيودور نولدكه، شيخ المستشرقين الألمان، تعلم العربية، والسريانية والعبرية، كما درس اللغة الآرامية، والسكربتية والفارسية والتركية . من مؤلفاته تاريخ القرآن كما تناول الأشعار والأدب والتاريخ العربي والإسلامي، توفي سنة (1930م).

انظر المستشرقين 379/2-382 . وانظر موسوعة المستشرقين 595-598 . وانظر تاريخ حركة الاستشراق ص225.

3- لا يوجد دليل إيجابي يرجح افتراض أن الكلمة مشتقة من الأصل اليوناني سوفوس.

4- نسبتها إلى الصوف يؤيدها نصوص وأقوال الكتاب المسلمين أنفسهم.

5- كان المسلمون في القرنين الأولين للإسلام يلبسون الصوف وبخاصة من سلك منهم في حياته طريق الزهد⁽¹⁾.

تعريف التصوف عند المستشرقين:-

تكاد تجمع دراسات المستشرقين على تعريف واحد. ففي الموسوعة البريطانية "التصوف كلمة أطلقت على أولئك الرجال والنساء الذين اعرضوا وزهدوا في الحياة، وكلمة صوفي من صوف"، وتجعل المعنى الحرفي لكلمة صوفي "ذي اللباس البالي"⁽²⁾. "وفي القاموس الإنجليزي" الصوفية هم الذين يدعون إلى الزهد والتأمل كطريق للوصول إلى نشوة الاتحاد مع الإله"⁽³⁾.

وفي موسوعة الأديان "هي كلمة تميز الزهاد المسلمين بلبسهم الصوف ليعلنوا إعراضهم عن العالم"⁽⁴⁾.

ويذهب ماسينيون إلى أن هذا "اللقب يطلق على جميع أهل الباطن من المسلمين"⁽⁵⁾. وتشير الكلمة عند كوربان إلى "مجموع النساك والروحانيين الذين اشتغلوا بالتصوف"⁽⁶⁾، وعند رتشارد بل "علامة على التوبة ورفض العالم الفاني"⁽⁷⁾.

وعند ول ديورانت تطلق على "المؤمنين بمبادئها، وكبار الشعراء والقائلين بوحدة الوجود والزهاد والمشعوذين وكانت مبادئهم تختلف باختلاف الأوقات والبيئات"⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ انظر رده في دائرة المعارف الإسلامية . (مادة التصوف) . 266/5 . وذكره نكلسون في التصوف الإسلامي وتاريخه . ص 67.

⁽²⁾ Encyclopedia Britannica-21/523.

⁽³⁾ Longman Modern English Dictionary-P.1106.

⁽⁴⁾ Encyclopedia of Religion-13/104.

⁽⁵⁾ الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص 16.

⁽⁶⁾ تاريخ الفلسفة الإسلامية . هنري كوربان . ص 294.

⁽⁷⁾ The Origin of Islam....P.201 .

⁽⁸⁾ قصة الحضارة . ول ديورانت . 215/13.

ويرى نكلسون أن لهذه اللفظة هدف ذلك أنها "وضعت حداً فاصلاً بين الزهاد من رجال التصوف وبين غيرهم ممن ساروا سيرة السلف"⁽¹⁾.

مرادفات كلمة تصوف:-

ارتبط التصوف كفرقة في العالم الإسلامي بأسماء تطلق على من انتهج حياة التصوف، وقد اعتنى المستشرقون بهذه الأسماء يقول ماسينيون "بدأ الشعب يهتم بالعباد، وصار يسميهم بأسماء مختلفة وفقاً لميولهم في الزهد والغيرة في التقوى"⁽²⁾:

1- العباد، يقول جولد تسيهر "في إقليم العراق وجد كثير من هؤلاء النساك وقد أطلق عليهم بصفة عامة اسم "العباد" أي الذين يعكفون على عبادة الله"⁽³⁾.

2- مطاوع يقول ماسينيون "استعمل لفظ "المطاوع" منذ القرن الثامن الميلادي للتورية مع كلمة صوفي بمعنى المنتسك لابس الصوف"⁽⁴⁾.

3- "مسوحي" ذكره نكلسون "أطلق على هؤلاء الزهاد، وإن كان أقل شيوعاً من نسبته إلى مسوح جمع "مسح" وهو اللباس من الشعر"⁽⁵⁾.

4- القراء البكائين ، القصاص يقول ماسينيون "قراء يستثيرون التقوى بالبكاء قصاص يهاجمون الخيال بأوصاف للأخرة"⁽⁶⁾.

5- زهاد: فرق كل من جولد تسيهر ونكلسون والفرد بل وبراون بين الزهد والتصوف وقد جعلوا الزهد الذي انحرف ببطى؛ الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم المقدمة الحقيقة لظهور التصوف يقول جولد تسيهر عند بداية الانحراف في الزهد "بدأت يسيرة في تأويل بعض النقط الدينية والأخلاقية في القرآن... قد عدتها بيئات الزهد الإسلامي على جانب كبير من خطر الشأن... وهنا بدأت

(1) في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص3.

(2) تاريخ الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي . الفرد بل . ص371.

(3) العقيدة والشريعة . جولد تسيهر . ص130.

(4) الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص4.

(5) في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص49.

(6) الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص15.

جرثومة الانشقاق التي فرقت بين هذه النزعات الزهدية وبين النظرية الاعتقادية للسنة الإسلامية⁽¹⁾.

وقد وصف هذه التأويلات الفردبل "كان الزاهد يقوم بمجاهدات وألوان من الحرمان المادي من الصوم الكثير والامتناع خصوصاً عن اللحوم، والفقر المقصود والمبالغ فيه حتى الحرمان والآلام والجسمانية"⁽²⁾.

وفسر نكلسون ذلك الانشقاق الذي حدث بين الزهاد وأهل السنة، أن الزهد كان يطلق بلا تمييز على أنواع مختلفة من الناس، ومن هؤلاء من تأثروا من غير شك بأفكار مانوية أو بوذية، ولكن أهل السنة المسلمين كانوا يطلقون اسم "زنديق" على كل من لم يستمد مذهبه الأخلاقي بحذافيره من أصول الشرع⁽³⁾.

ويرى الفردبل أن الزهد المنحرف كان طريقاً موصلاً إلى التصوف "تم الانتقال من الزهد إلى التصوف في الإسلام على نحو غير مشعور به عند نهاية القرن الأول وبداية القرن الثامن للهجرة"⁽⁴⁾.

وذهب بعض المستشرقين إلى أن الإسلام حث على الزهد إلا أنه رفض الرهبانية والمبالغة في العبادة وأن زهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده إنما كان يحمل أهدافاً أخرى تغاير الأهداف التي سعى إليها الزاهد يقول الفردبل "كان الزاهد زري الملبس يتألم من الجوع ويحسب أنه بمثل هذه المجاهدات يستحق الجنة في الآخرة، كما أنه متواكل تالياً للقرآن باستمرار مكرراً اسم الله"⁽⁵⁾ ويقول براون "أعلم أن إمساك الخلفاء عن الطعام وتركهم فاخر اللباس لم يكن ناجماً عن فقر وحاجة، فقد كان يمكنهم إعداد أفخر الألبسة وألذ الأطعمة لكنهم لم يفعلوا ليكونوا متساويين مع أفراد رعيّتهم من المعوزين"⁽⁶⁾.

(1) العقيدة والشريعة . جولد تسيهر . ص 133.

(2) تاريخ الفرق الإسلامية . الفردبل . ص 370.

(3) في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص 63.

(4) تاريخ الفرق الإسلامية . الفردبل . ص 371.

(5) المصدر السابق . ص 370.

(6) تاريخ الأدب في إيران . براون . 288/1.

ويقول نكلسون موافقاً جولد تسيهر "إننا لانجد في القرآن إلا قليلاً من الآيات التي لها صفة خاصة في الزهد" وأن المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ بنصيب من جميع اللذات التي أحلت له ولم يحرم على أتباعه التمتع بزينة الله التي أخرج لعباده"⁽¹⁾.

دلالة التصوف:-

لقد كان اختلاف الصوفية في تعريف التصوف سبباً في اضطراب المعنى عند المستشرقين خاصة في إدراك دلالاته ومغزاه يقول جولد تسيهر "لايوجد تعريف مضبوط مجمع على قبوله تتدرج تحته اتجاهات التصوف العامة فهناك على الأخص فروق لاحصر لها في تفاصيل أفكاره ووقائعها"⁽²⁾.

وأشارت موسوعة الأديان إلى أن "صعوبة وضع الاشتقاق لهذه الكلمة (تصوف) أقل بكثير من تمييز حدود أو حقيقة "التصوف والصوفية" مما يستدعي معاني عديدة متداخلة في الإسلام"⁽³⁾.

إلا أن المستشرقين قد وقفوا على أمرين دل عليهما التصوف: إطرار أعمال الجوارح . العبادات الظاهرة . والاعتناء بأعمال القلوب، و الاستغراق في الذات الإلهية.

1- إسقاط العبادات:.

يقول بروان: "الصوفي الخالص المشرب والمسلك يميل في الأخلاق والدين إلى التحرر من القيود والخلاص من الحدود ويتساهل بخصوص الصورة الظاهرية للعبادات والشرائع ولايتقيد بها"⁽⁴⁾، ويقول آدم متمر "التصوف علم له أصوله وليس الذي يقابله هو المعرفة العلمية النظرية بل المذهب الذي يقول به نبي يجب الإيمان بدينه على أن يكون معرفة غير نظرية بل تقوم على العاطفة الملتهبة وتؤسس على الحياة الواقعة"⁽⁵⁾.

(1) في التصوف الإسلامي . ص45.

(2) العقيدة والشريعة . جولد تسيهر . ص147.

(3) The Encyclopedia of Religion-13/105 .

(4) تاريخ الأدب في إيران . بروان . ترجمة أحمد حلي . ص324.

(5) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع . 14/2.

وهو عند هنري كوربان "إن هو إلا جهد لاستبطن الوحي القرآني، وقطعية من الدين الشرعي المحض وعيش لتجربة النبي الحميمة كما حدثت ليلة المعراج"⁽¹⁾. ويصف جيته هذا النوع من التصوف بأنه استغراق في الذات يقول "ثروة العالم التي يزهد فيها المرید الشرقي تظل دائماً طوع أمره ومن هنا فإنه يجد نفسه دائماً غارقاً في الفيض الذي يهجره ويرتفع في بحبوحة مايود التحرر منه"⁽²⁾.

أما نكلسون فقد سعى ليبين الأساس الروحي الذي بني عليه الصوفية فكرتهم في الزهد وأن العبادات "لاقيمة لها إلا من حيث هي مظهر خارجي لحياة روحية باطنية أي أن الزهد الحقيقي مكانه القلب لا الجوارح"⁽³⁾.

2- الاستغراق في ذات الله تعالى:

يرى كلود كاهن⁽⁴⁾ أن الصوفي "من لايعنيه محتوى العقيدة بقدر مايعنيه الشعور بالصفاء الخلقي والاتحاد الوجداني مع الله"⁽⁵⁾.

يقول ويكنز "إذا تأملنا الأدب الصوفي نتذكر بساطة فكرته، وهي أن بعد النفس عن خالقها، ركب فيها من شوق إلى العودة والاندماج فيه وهو شوق قد يتعهده المرء أو يكبته إذا شغلته شواغل أخرى"⁽⁶⁾.

ويورد جوستاف جرونباوم هدف التصوف بأنه "المشاكلة للطراز المقرر من الذات الفردية"⁽⁷⁾.

(1) تاريخ الفلسفة الإسلامية . ص 84.

(2) الإنسان الكامل . هانز شيدر . ص 89 ضمن الإنسان الكامل في الإسلام.

(3) في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص 54.

(4) كلود كاهن مستشرق فرنسي، تخصص في تاريخ الشرق الأدنى في عهد الحروب الصليبية، شارك بمواد في دائرة المعارف الإسلامية، وأدار مجلة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق.

انظر موسوعة المستشرقين ص 460 . وانظر المستشرقون 342/1.

(5) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . ص 183.

(6) الدين . ضمن تراث فارس . ص 213.

(7) حضارة الإسلام . ص 282.

تعريف التصوف عند الصوفية وبيان دلالاته:-
اشتقاق اللفظ:

انقسم الصوفية في رد كلمة "صوفي" و"صوفية" و"تصوف" إلى اشتقاق لغوي فأثبت قسم منهم اشتقاقها من كلمة "صوف" إلا أن الغالبية العظمى ترد ذلك وتنفي وجود هذا الاشتقاق وأن الاسم بمثابة اللقب.
القول الأول:

ذهب أبو نصر السراج إلى أن الصوفية نسبوا إلى ظاهر اللباس وهو الصوف وعلل ذلك بأن الصوفية لا يمكن نسبتهم لا إلى حال ولا إلى علم كما ينسب الفقيه إلى الفقه والمحدث إلى الحديث وقال "أن الصوفية لم يتفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يترسموا من الأحوال والمقامات دوم رسم وذلك لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال والأخلاق الشريفة"⁽¹⁾.

كما نسبهم "أي الصوفية" إلى الصوف شهاب الدين السهروري⁽²⁾ وبين أن سبب هذه التسمية "اختيارهم لبس الصوف لكونه لباس الأنبياء عليهم السلام وتركهم زينة الدنيا" إلا أن السهروري قد ذهب إلى سبب أشار فيه إلى غموض حال الصوفية وتقلبهم يقول "لبس الصوف حكم ظاهر على الظاهر من أمرهم ونسبتهم إلى أمر آخر، من حال أو مقام أمر باطن، والحكم بالظاهر أوفق وأدلى فالقول بأنهم سمو "صوفية" للبسه الصوف أليق وأقرب إلى التواضع"⁽³⁾.

(1) اللمع . أبونصر السراج . ص 40-41.

(2) أبو حفص عمر بن محمد بن عبدالله السهروردي، يعد من المتصوفة القريبين إلى السنة، صاحب عمه أبا النجيب السهروردي وأخذ عنه الفقه والوعظ والتصوف. توفي سنة (632هـ).

أنظر سير أعلام النبلاء: 75/14 . وانظر وفيات الأعيان: 380/1.

(3) عوارف المعارف . شهاب الدين السهروردي . 144-145.

القول الثاني:

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن "صوفي" لا اشتقاق لها، يقول القشيري⁽¹⁾ "ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب"⁽²⁾.

كما ذهب إلى هذا الرأي الهجويري وعلل ذلك بقوله "هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس يشتق منه، وهم يشتقون الشيء، من شيء مجانس له وكل ماهو كائن ضد الصفاء، ولا يشتق الشيء من ضده"⁽³⁾.

يتضح من قول الهجويري نسبة التصوف إلى الصفاء والمصافاة وهو الغالب في أقوال الصوفية، أما الجيلاني⁽⁴⁾ فقد جعل أصل الاشتقاق من المصافاة⁽⁵⁾.

القول الثالث:

ذهب الكلاباذي⁽⁶⁾ إلى قول جامع جمع فيه أقوال الصوفية على رأي واحد فقرر أن "من جعل مأخذه من الصوف: استقام اللفظ، وصحت العبارة من حيث اللغة"⁽⁷⁾. كما رأي في نفس الأمر أن نسبة الصوفي إلى الصفة والصفة والصفاء "أن هذه الألفاظ وإن كانت متغيرة في الظاهر فإن المعاني متفقة لأنها إن أخذت من الصفاء والصفوة كان صفوية، وإن أضيفت إلى الصف أو الصفة كان صَفِيَّة أو صُفِيَّة، ويجوز أن يكون

(1) عبدالكريم بن هوازن بن عبدالمك بن طلحة النيسابوري، أبو القاسم القشيري، تتلمذ على السلمي، وابن فورك، وابن إسحاق الأسفرائيني، وعبدالقاهر البغدادي، توفي سنة (465هـ).

انظر فوات الوفيات: 310/2. سير أعلام النبلاء: 487/11.

(2) الرسالة. القشيري. ص157.

(3) كشف المحجوب. ص230.

(4) أبو محمد محي الدين عبدالقادر ابن موسى بن عبدالله الجيلاني أو الجيلي، صاحب الطريقة القادرية، اشتغل بالقرآن في مبتدئه وتفقّه على مذهب ابن حنبل، له في التصوف مصنفات، أثنى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير، توفي سنة 561هـ.

انظر فوات الوفيات: 373-374/2. وانظر الأعلام: 47/4.

(5) انظر الغنية لطالبي طريق الحق. 183/2.

(6) أبو محمد بن إسحاق بن يعقوب الكلاباذي البخاري، من حفاظ الحديث، ومن أهل الأصول والفقه، توفي سنة (380هـ).

انظر الأعلام: 295/5. وانظر الموسوعة الصوفية: 605.

(7) التعرف لمذهب أهل التصوف. الكلاباذي. ص66.

تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية وزيادتها في لفظ الصَّفِيَّة والصُّفِيَّة إنما كانت من تداول الألسن⁽¹⁾.

تعريف كلمة تصوف ودلالاتها:-

اختلفت الصوفية في تعريف "صوفي وتصوف" ونسب إلى كل شيخ من شيوخهم عدة تعاريف، وقد كتب الصوفية تعاريف عديدة تحت هذا اللفظ تصل إلى المئات ولعل السبب في تعدد التعاريف أنها تختلف باختلاف أحوال قائلها ولهذا قال القشيري "تكلم الناس في التصوف مامعناه؟ وفي الصوفي من هو؟ فكل عبر بما وقع له"⁽²⁾، ولذا قال رويم⁽³⁾ "ماتزال الصوفية بخير ماتنافروا فإذا اصطلحوا فلا خير فيهم"⁽⁴⁾. وقال النوري⁽⁵⁾ عن التصوف "ليس التصوف رسوماً ولا علوماً ولكنه أخلاق"⁽⁶⁾، وقال القناد⁽⁷⁾ "التصوف اسم قد وقع على ظاهر اللبسة، وهم متفاوتون في معانيهم وأحوالهم"⁽⁸⁾ وقد ذكر السهروردي أن "أقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول"⁽⁹⁾.

(1) المرجع السابق . ص 15 وما بعدها.

(2) الرسالة . القشيري . ص 157.

(3) أبو محمد، رويم بن أحمد بن يزيد البغدادي الصوفي، كان مقرئاً من أهل بغداد من جلة مشايخهم، وفقياً على مذهب داود الظاهري، توفي سنة (303هـ).

انظر الرسالة القشيرية . ص: 259 . وانظر صفة الصفوة: 491/1.

(4) السابق . ص 161.

(5) أحمد بن محمد أبو الحسين النوري، المعروف بابن البيهقي، ولد في بغداد، وهو من أصل خراساني، صاحب السري السقطي، وأحمد بن أبي الحواري، وهو شيخ الطائفة بالعراق في زمانه، فسد عقله في آخر عمره توفي سنة (295هـ).

أنظر سير أعلام النبلاء: 367/9 . وانظر صفة الصفوة: 490/1.

(6) من التراث الصوفي . سهل التستري . دراسة وتحقيق الدكتور محمد كمال جعفر . ص 393.

(7) أبو الحسن علي بن عبد الرحيم الواسطي القناد الصوفي لقي عدداً من مشايخ الصوفية وله كلام كما روى عن الحلاج شيئاً من كلامه.

انظر الأنساب: 545/4.

(8) اللمع . أبونصر السراج . ص 47.

(9) عوارف المعارف . السهروردي . 142/1.

وسأذكر أشهر أقوال شيوخهم:

قال معروف الكرخي⁽¹⁾ "التصوف: الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق"⁽²⁾، وعند أبو الحسن النوري "ترك كل حظ للنفس"⁽³⁾ "وأن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى في الوقت"⁽⁴⁾، وهو عند الجنيد⁽⁵⁾ "تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقة واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة، وأتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة"⁽⁶⁾.

وقال سهل التستري⁽⁷⁾ "التصوف انقياد الظاهر للشرع مع موافقة الباطن لمراقبة الحق"⁽⁸⁾. وذهب الهجويري إلى أن حقيقة التصوف "تقتضي فناء صفة العبد، وفناء صفة العبد يكون ببقاء صفة الحق، وهذا نعت الحق ورسمه يقتضي دوام مجاهدة العبد، والمجادة صفة العبد"⁽⁹⁾.

(1) معروف بن فربوز، أبو محفوظ العابد المعروف بالكرخي، منسوب إلى محلة الكرخ ببغداد، اشتهر بالزهد والعزوف عن الدنيا. توفي سنة (200هـ).

انظر الرسالة . 285 . وانظر صفة الصفة: 432/1.

(2) الرسالة . القشيرية . ص 159.

(3) التصوف . الكلاباذي . ص 16.

(4) اللمع . أبونصر السراج الطوسي . 45.

(5) أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد، الخراز القواريري، إمام الصوفية في عصره، بغدادى المولد والنشأة وأصله من نهاوند، تفقه على أبي ثور، صاحب الحارث المحاسبي، وسري السقطي، ولزم التعبد من أكثر القوم اتباعاً للسنة، له كلام في طريقة التصوف، توفي سنة (298هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 364/9 . أنظر الرسالة القشيرية . ص 287 . وانظر صفة الصفة: 479/1.

(6) التعرف . الكلاباذي . ص 16.

(7) أبو محمد سهل بن عبدالله بن يونس التستري، من علماء الصوفية، والمتكلمين في علومهم، صاحب خالد محمد بن سوار، توفي سنة (283هـ).

انظر الرسالة القشيرية: ص 267 . وانظر سير أعلام النبلاء: 177/9.

(8) من التراث الصوفي . سهل التستري . 411/1.

(9) كشف المحجوب . 232.

وهو عند الجرجاني⁽¹⁾ "الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر وفي الباطن، وباطناً فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال"⁽²⁾. وقال ابن عربي التصوف "الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً وهي الخلق الإلهية وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفافها"⁽³⁾.
تعريف الصوفي:-

قال الجنيد: "الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح"⁽⁴⁾. وقال التستري "الصوفي من يرى دمه هدرًا، وملكه مباحًا وحياته موتًا، لكونه على بساط الله"⁽⁵⁾.

وقال أيضاً: "الصوفي من صفا من الكدر وامتلاً من الفكر وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر"⁽⁶⁾. وقال الحلاج "الصوفي وحداني الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً"⁽⁷⁾. وقال جلال الدين الرومي "الصوفي لا يذكر ما كان ماضياً لأنه دائماً يكون في كر وفر"⁽⁸⁾.

وقال السهروردي المقتول "الصوفي من كان مع الله بلا مكان"⁽⁹⁾. ووضع السهروردي ضابطاً يجمع فيه ألفاظ الصوفية في الصوفي فقال "هو الذي يكون دائم التصفية، لا يزال يصفي الأوقات عن شوائب الأكدار بتصفية القلب عن شوائب النفس، ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فهو قائم على قلبه بربه وقائم بقلبه على نفسه

(1) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف، ومن العلماء بالعربية، له مؤلفات عديدة، أغلبها في الشروح، توفي سنة (816هـ).

انظر الأعلام: 7/5، وانظر مقدمة كتابه التعريفات. تحقيق إبراهيم الأبياري. ص 6-15

(2) التعريفات. الجرجاني. ص 83.

(3) رسائل ابن عربي. 541.

(4) الرسالة. ص 160. وانظر عوارف المعارف. السهروردي. 1/142. وانظر التراث الصوفي لسهل التستري. ص 410/1

(5) من التراث الصوفي. 1/409.

(6) التعرف لمذهب أهل التصوف. ص 16.

(7) الرسالة. ص 158.

(8) مثنوي جلال الدين الرومي. ص 346.

(9) مقامات الصوفية. ص 56.

قال تعالى: (كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ) [المائدة : 8] وهذه القوامية لله على النفس هي التحقق بالتصوف⁽¹⁾.

وذهبوا إلى أن حقيقة الصوفية "أنهم العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله عز وجل، الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجودوا لأن كل واجد قد فني بما وجد"⁽²⁾.

وقد ارتبط التصوف بأسماء أخرى مع لقب التصوف فذكر السراج "أن أهل الشام يسمون الصوفية، فقراء"⁽³⁾. وذكر السهروردي "أن منهم . من الصوفية . طائفة بخراسان يأوون إلى الكهوف والمغارات، ولا يسكنون القرى والمدن يسمونهم "شكفيتة" لأن كشفت اسم الغار، ينسبونهم إلى المأوى والمستقر... وأهل الشام يسمونهم جوعية"⁽⁴⁾.

وبعض هذه الأسماء عند بعض الصوفية أسماء لمقامات يقول السهروردي "أهل الشام لا يفرقون بين التصوف والفقر... وعلم أن الفقر أساس التصوف وبه قوامه على معنى أن الوصول إلى رتب التصوف طريقة الفقر لا على معنى أنه يلزم وجود التصوف وجود الفقر"⁽⁵⁾.

إلا أن معنى الفقير تطور ليحل محل الصوفي العارف يقول ابن سبعين⁽⁶⁾ "الفقر هو الكمال الأول مع العلم، وهو الكمال الآخر مع المعرفة، وهو الجميع مع خالص الإنسانية"⁽⁷⁾.

وقد لاحظ بعض أهل الطريق الانحراف عن معاني التصوف الأولى إلى فساد في الأخلاق والمقاصد فأنشد علي بن عبد الرحمن القناد في التصوف واندراش أهله:

(1) عوارف المعارف . ص 142/1.

(2) اللمع . السراج . ص 47.

(3) اللمع . ص 46.

(4) عوارف المعارف . ص 147/1.

(5) السابق . ص 141/1.

(6) عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر، ابن سبعين القرشي، المخزومي، أبو محمد المريسي، برع في الفلسفة، ومن القائلين الغلاة بالوحدة المطلقة، انكر النبوات، ترك الأندلس، إلى المغرب ثم إلى مصر بسبب آرائه، واستقر بمكة حيث انتحر سنة (669هـ).

انظر العقد الثمين للفارسي: 326/5 . وانظر فوات الوفيات: 253/2-255.

(7) الرسالة الفقيرية . ضمن رسائل ابن سبعين . ص 19.

أهل التصوف قد مضوا صار التصوف مخرقة
صار التصوف صيحة وتواجداً ومطبقة
مضت العلوم فلا علوم ولاقلوب مشرقة
كذبتك نفسك ليس ذا الطريقة المخلقة
حتى تكون بعين من عنه العيون المحدقة
تجري عليك صروفه وهموم سرّك مطرقة⁽¹⁾
تعريف التصوف وبيان دلالاته: تعقيب ورد:-
أصل اشتقاق الكلمة:

تعد كلمة "تصوف" نقطة اختلاف بين الباحثين القدامى والمحدثين وقد تضاربت الآراء بينهم هل هو اسم مشتق أم اسم جامد، وإذا كان اختلاف الصوفية أنفسهم في أصل اللفظة واشتقاقها فلا عجب أن يتسرب هذا الاختلاف إلى من كتب عنهم سواء كان من المسلمين عرباً أو عجماً أو من غيرهم من الأديان الأخرى.
ولا يكاد يخلو بحث في التصوف إلا ويدرج فروض الاشتقاق لهذه اللفظة "بالرغم من قلة جدوى البحث في أصل هذه الكلمة في اللغة العربية من الناحية الإيجابية"⁽²⁾، ومن هذه الفروض:

- 1- نسبتها إلى الصوف باعتباره الزي الخاص الذي تبنته الطائفة الأولى.
- 2- نسبتها إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- 3- نسبتها إلى الصفاء باعتبار الصوفي من صفا قلبه.
- 4- الصف باعتبار الصوفية يقفون في الصف الأول بين يدي الله.
- 5- نسبة إلى صوفة وهو الغوث بن مر أحد سدنة الكعبة في الجاهلية.
- 6- نسبة على بقلة صوفانة قليلة الاحتياج إلى الماء والغذاء.
- 7- تحريف كلمة وافدة هي سوفيا "الحكمة"⁽³⁾.

(1) اللمع . أبونصر السراج . ص 47.

(2) التصوف طريقاً ومذهباً . محمد كمال جعفر . ص 1.

(3) انظر مجموعة الفتاوى . ابن تيمية . 7/11 . وانظر تلبيس إبليس . ابن الجوزي . ص 156 . وانظر التصوف محمد كمال جعفر . ص 1 وما بعدها . وانظر الحياة الروحية في الإسلام . محمد حلمي مصطفى . ص 10 . وانظر مدخل إلى التصوف الإسلامي . أبو الوفاء التفتازاني . ص 25 . وانظر التصوف الإسلامي في الأخلاق والأدب . زكي

وقد ذهب أغلب الباحثين من القدماء والمحدثين إلى نسبة الصوفية إلى الصوف: قال ابن تيمية . رحمه الله . "وقيل وهو المعروف أنه نسبة إلى لبس الصوف"⁽¹⁾. وقال ابن خلدون⁽²⁾ "الأظهر أن مثل بالاشتقاق أنه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف"⁽³⁾. وهو قول عدد من المعاصرين⁽⁴⁾، وهو قول رجال الصوفية الأوائل. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أقوال أخرى في أصل الاشتقاق ومن ذلك: أنه اسم غريب⁽⁵⁾ منقول للعربية من لغة غير عربية فهو حادث مع حدوث الألفاظ الدخيلة التي وفدت على العربية والأفكار والمعاني والمذاهب والآراء وقد عرض له شيء من التصرف اللساني لصقله تخفيفاً. وأول من ذهب إلى هذا القول البيروني، حيث نسبها إلى "السوفية" وهم الحكماء قال "سوف" باليونانية الحكمة. وبها سمي الفيلسوف

مبارك . 51/1 . وانظر دراسات في التصوف الإسلامي . محمد عبدالمنعم خفاجي . 49/1 . وانظر التصوف الثورة الروحية في الإسلام . د. أبو العلاء عفيفي . ص 29 . وتاريخ التصوف الإسلامي . عبدالرحمن بدوي . ص 7.

(1) مجموعة الفتاوى . 7/11.

(2) عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، حفظ القرآن وسمع الحديث ودرس العربية في صغره، ارتحل كثيراً، عمل في بلاد الحفصيين وبنو مريم من فاس، وفي بلاد بعض أمراء الأندلس ثم اعتزل العمل. ثم رحل إلى الشام ثم مصر حيث تولى فيها منصب قاضي المالكية، وتوفي بها سنة (808هـ). انظر الضوء اللامع . السخاوي: 145/4 . وانظر الأعلام: 330/3.

(3) المقدمة . ص 442.

(4) ومن المعاصرين إحسان إلهي ظهير في كتابه ، التصوف المنشأ والمصادر . ص 35 . والدكتور أبو الوفاء التفتازاني في كتابه مدخل إلى التصوف . ص 25 . والدكتور أبو العلاء عفيفي في كتابه التصوف الثورة الروحية . ص 34 . والدكتور زكي مبارك في كتابه التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق . 62/1 . والدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه تاريخ التصوف الإسلامي . ص 15 . والدكتور محمد كمال جعفر في كتابه التصوف طريقاً ومذهباً . ص 4 . والدكتور مصطفى حلمي في كتابه موقف ابن تيمية من التصوف . ص 25 . والدكتور محمد مصطفى حلمي في كتابه الحياة الروحية . ص 88 . والدكتور عرفان عبدالحميد في كتابه النشأة الصوفية الفلسفية وتطورها . ص 110 . والدكتور مصطفى عبدالرازق في دائرة المعارف الإسلامية . 279/5.

(5) دائرة المعارف الإسلامية . 279/5.

"بيلاسوبيا" أي محب الحكمة ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سمّوا بلاسمهم.. ثم صحف بعد ذلك فصير من صوف التيوس⁽¹⁾.

والى هذا القول ذهب الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال يقول "التصوف في أصله وفي لفظه ومعناه متقدمه ومتأخره، استيراد أجنبي وليس من الإسلام في شيء".

ثم قال "كلمة تصوف في نفسها دليل غربة التصوف عن الإسلام وكلمة صوفي يونانية في مضمونها"⁽²⁾ إلى ذلك ذهب محمد الصادق عرجون⁽³⁾ وعبدالعزیز الأسلامبوليومحمد لطفي جمعة⁽⁴⁾.

أما النسبة إلى صوفة واسمه الغوث بن مر وهو أول من انفرد بخدمة الكعبة والحجيج عند بيت الله الحرام في الجاهلية⁽⁵⁾ فانتسبوا إليه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى فنسب إلى الصوفية. ذكره ابن الجوزي⁽⁶⁾ ثم ذكر الأقوال الأخرى وعقب بقوله "وقال آخرون بل هو منسوب إلى التصوف وهذا يحتمل والصحيح الأول"⁽⁷⁾.

والى هذا الرأي ذهب الدكتور على النشار، يقول "لاضير أن تتخذ الصوفية على وجه الخصوص كلمة التصوف نسبة إلى صوفة إلى المنفرد بالله بجانب الكعبة فيختصون بها حين تعمم المسائل وتضعف الروابط القبلية وأن يكون صوفية الإسلام هم القبيلة الإسلامية الزاهدة مقابلة في هذا لصوفية الجاهلية"⁽⁸⁾.

وخلاصة الأمر أن هذا اللفظ حادث لم يعرف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابته.

(1) تحقيق ما للهند من مقولة . ص 24 ومابعداها.

(2) التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة . ص 31 ومابعداها.

(3) التصوف في الإسلام . ص 62.

(4) ذكره عنهم زكي مبارك . راجع مجلة المعرفة عدد أغسطس سنة 1930 . عدد ديسمبر سنة 1931 م.

(5) انظر الأعلام . الزركلي . 123/5.

(6) عبدالرحمن بن علي بن محمد القرشي، أبو الفرج ابن الجوزي، الإمام الحافظ، والمحدث الواعظ الزاهد، نشأ وترعرع بين العلم والعلماء، وظهر علمه، فحدث وصنف المصنفات، توفي سنة (597هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 197/13 . وانظر وفيات الأعيان: 67/2.

(7) تلبيس إبليس . ص 158.

(8) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . 41/3.

تعريف الصوفية ودلالاته:-

اختلف تعريف التصوف عند رجال الصوفية الذين صنفوا لطرائقهم وسننهم بل اختلفت تعاريف الواحد منهم، يقول أبو الوفا التفتازاني "التصوف أولاً وقبل كل شيء تجربة خاصة وليس شيئاً مشتركاً بين الناس جميعاً، ولكل صوفي طريقة معينة في التعبير عن حالاته فهو بعبارة أخرى خبرة ذاتية وهذا يجعل من التصوف شيئاً قريباً من الفن، خصوصاً وأن أصحابه يعتمدون على الاستبطان في وصف حالاتهم، كما أنهم يلجأون في تعبيرهم عن هذه الحالات إلى أسلوب الرمز وذلك لإخفاء أذواقهم عن غير أهلاً لها، ولهذا نجد بعض صوفية الإسلام يقولون أن عدد الطرق إلى الله بعدد الأنفس تأكيداً منهم على الفروق الفردية بين الصوفية واستحالة مطابقة تجربة لتجربة أخرى في ميدان التصوف"⁽¹⁾.

وهناك من عرف التصوف من غير الصوفية:-

قال ابن الجوزي "التصوف طريقة كان ابتدأها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب"⁽²⁾، وقال ابن القيم "التصوف زاوية من زوايا السلوك الحقيقي وتركيزية النفس وتهذيبها لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى ومعية من تحبه فإن المرء مع من أحب"⁽³⁾.

وعرفه ابن خلدون فقال: "هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عن سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها"⁽⁴⁾.

(1) مدخل إلى التصوف الإسلامي . ص 11.

(2) تلبيس إبليس . ص 156.

(3) مدارج السالكين . 358/2.

(4) مقدمة ابن خلدون . ص 462.

وعرفه أيضاً بأنه "حسن رعاية الأدب مع الله في الأعمال الظاهرة والباطنة بالوقوف عند حدوده مقدماً الاهتمام بأعمال القلوب مراقباً خفاياها حريصاً بذلك على النجاة"⁽¹⁾. وابن سينا أيضاً فقال "إن المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد، والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف"⁽²⁾ والعارف عند ابن سينا هو الصوفي⁽³⁾.

وقد عرفه بعض الباحثين المعاصرين من المسلمين بأنه: "نزوع فطري إلى الكمال الإنساني إلى التسامي والمعرفة عن طريق الكشف الروحي أو العلم اليقيني الناشئين عن الإلهام والنظر العقلي والرياضة النفسية وبعض الدلائل الحسية"⁽⁴⁾. أو "هو أحوال وأذواق ومقامات تتفاوت فيما بينها تفاوت أحوال ومقامات ومشارب أصحابها"⁽⁵⁾.

وقال قاسم غني "الصوفي من كان فانياً في نفسه وباقياً في الحق ومنطلقاً من قبضة الطبائع ومتصلاً بحقيقة الحقائق"⁽⁶⁾.

وعرفه إبراهيم هلال "التصوف كما يراه الصوفية في عمومها، هو السير في طريق الزهد والتجرد عن زينة الحياة وشكلياتها وأخذ النفس بأسلوب من التقشف وأنواع من العبادة والأوراد والجوع"⁽⁷⁾.

وعرفه الدكتور أبو الوفاء التفتازاني "فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك يتخذها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي وعرفانه بالحقيقة وسعادته الروحية"⁽⁸⁾.

(1) شفاء السائل لتهديب المسائل . ص22.

(2) الإشارات والتنبيهات . القسم الرابع . ص799.

(3) انظر التفكير الفلسفي في الإسلام . الدكتور عبدالحليم محمود . 378/1.

(4) المدخل إلى التصوف الإسلامي . محمود أبو الفيض المنوفي . ص9.

(5) التصوف في الإسلام منابعه وأطواره . محمد الصادق عرجون . ص6.

(6) تاريخ التصوف في الإسلام . ص281.

(7) التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة . ص1.

(8) مدخل إلى التصوف الإسلامي . ص3.

وعرفه الدكتور أبو العلا عفيفي "التصوف تجربة تتجه فيها الإرادة الإنسانية نحو موضوعها الذي تتعشقه وتفنئ فيه، فتعرفه النفس عن طريق الاتحاد به معرفة ذوقية"⁽¹⁾.

وعرفه عباس العقاد بأنه "ملكة نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم، وألزم ماتكون لهم حين تفترق مقاييس الأخلاق ومعايير القيم الروحية بينهم وبين مجتمعاتهم"⁽²⁾.

وقد لاحظ من درس التصوف، وبحث في مؤلفات القوم ذلك الاختلاف في تعريف التصوف والصوفي ومعرفة دلالتهم يقول الشيخ إحسان إلهي ظهير بعد أن عرض تعاريف القوم للصوفية "تضاربت فيها آراء القوم وتعارضت فيها أقوالهم لاجمع بينها ولا وفاق"⁽³⁾.

وقال أبو العلاء عفيفي "كنا نطمع بعد دراسة خمسة وستين تعريفاً للتصوف أن نجد معنى واحد عاماً مشتركاً ينتظمها جميعاً ولكن لم نظفر بهذا المعنى على وجه التحديد"⁽⁴⁾.

وقال أبو الوفاء التفتازاني "إن كلمة التصوف وإن كانت من الكلمات الشائعة، إلا أنها في نفس الوقت من الكلمات الغامضة التي تتعدد مفهوماتها وتباين أحياناً"⁽⁵⁾.

وأرجع الدكتور محمد كمال جعفر هذا الاختلاف إلى أسباب فقال "ليس من الإنصاف وصف هذه التعاريف بأنها خاطئة وإنما يمكن وصفها بأنها ناقصة ويمكن تصنيف التعريفات إلى مايلي:

1- مايربط التصوف بالسلوك أو الأخلاق وهو مايصيب قدراً كبيراً من الحقيقة

بالنسبة للأساس الصوفي في الإسلام.

2- مايربطه بالنسك وصور العبادة وهو العناية بالجانب العملي.

(1) التصوف الثورة الروحية . ص16.

(2) التفكير فريضة إسلامية . ص174.

(3) التصوف المنشأ والمصادر . ص39.

(4) التصوف الثورة الروحية . ص35.

(5) مدخل إلى التصوف الإسلامي . ص3.

3- ما يربطه بالمعرفة والمشاهدة، وهو يولي عناية فائقة للجانب النفسي والعقلي في التصوف "التجربة الصوفية"⁽¹⁾.

وعلى أبو الوفا التفتازاني هذا الاختلاف بقوله "السبب في ذلك أن التصوف خط مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة في عصور مختلفة، فمن الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته في إخبار مايسود مجتمعه من عقائد وأفكار ويخضع تعبيره عنها أيضاً لما يسود حضارته عصره من اضمحلال أو ازدهار"⁽²⁾.

كانت دراسة المستشرقين لأصل لفظ "صوفية" دراسة حاولت أن تتسم بالموضوعية الظاهرة إلا أن الأساس الذي بنى عليه البحث الاستشراقي لا يكاد ينفك عن تلك الدراسات. وقف المستشرقون أمام هذا اللفظ؛ محاولين البحث عن اشتقاقه للوصول إلى نتيجة مفادها أن أصل هذا اللفظ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر الأجنبي، وهذا يعني أن ماتركه الصوفية من إرث فكري، وأدبي، ونشاط سلوكي، إنما هو وليد حضارة أخرى وأديان أخرى، وإن عقلية العرب لا يمكن أن تصل إلى ذلك الفكر المعقد وإنما تدرك الفكر البسيط.

وإن في إثبات المستشرقين أن أصل اللفظ يرجع في اشتقاقه إلى الصوف في السعي إلى إثبات تأثير الصوفية المسلمون بالنصارى في لبس الصوف⁽³⁾، والتي كانت عادة نصرانية بين الرهبان منهم، ويرد على ذلك بأمور:

1- ذهب المتقدمين من الصوفية إلى أن الصوف لم يختص به الصوفية بل يغلب عليهم لبس المرقعات والخلقان وبعضهم لبس المرقعة ثم لبس الخز واللين⁽⁴⁾، قال شيخ الإسلام ابن تيمية "وليس طريقهم مقيداً بلباس الصوف ولا هم أوجبوا ذلك ولا علقوا الأمر به، لكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال"⁽⁵⁾.

(1) التصوف طريقة ومذهباً . ص4-5.

(2) مدخل إلى التصوف الإسلامي . ص3.

(3) انظر دائرة المعارف الإسلامية . 266/5.

(4) انظر اللمع . السراج . ص249 . وانظر الرسالة . التفسيرية . ص156.

(5) مجموعة الفتاوى . 13/11.

2- لبس الصوف لم يختص به الرهبان النصارى دون غيرهم في الأديان الأخرى فقد ذكر بروان "أن لفظ ذو السترة الصوفية، يطلق في الفارسية على العرفاء... وأن اللباس الصوفي منذ القدم دليل الحياة البسيطة"⁽¹⁾.

3- أن الرهبان النصارى لم يقتصروا على لبس الصوف وإنما لبسوا أيضاً جلد الماعز ووبر الجمل، فقد وصف لباس يوحنا المعمدان في إنجيل متى "يوحنا هذا كان لباسه من وبر الجمل وعلى حقويه منطقة من جلد"⁽²⁾، يقول عبدالرحمن بدوي "تود أن نعترض على هذا الربط المغتصب في نظرنا بين لبس الصوف وبين التأثير بالرهبان النصارى وأنه لامحل أبدأ للربط بين ثيابهم وبين فكرة تأثر الصوفية بهم"⁽³⁾.

4- عرف الصوفية بأسماء أخرى في مناطق شتى في العالم العربي، مع ارتباطهم بمنهج السلوك العام، ومن هذه الأسماء: الفقراء، الزهاد، السالكين، أرباب الأحوال، أصحاب القلوب، الجوعية، الفقرية، الفكرية، المغاربية، أصحاب الخطرات، العباد، العارفين، الأخيار.

أما تعريف التصوف وبيان دلالاته، فقد كانت المحاولة، ربط التصوف بما ورد في الفكر الغربي، خاصة بما عرف بينهم بـ "المستسزم" وهو ما صرح به المستشرق نكلسون يقول "كلمة (Mystic) التي انحدرت من الديانة الأغريقية إلى الآداب الأوروبية يقابلها في العربية والفارسية، والتركية كلمة صوفي، والكلمة العربية اكتسبت على مدى الأيام مدلول الكلمة الإغريقية الواسع (شفاه مقفلة بالأسرار القدسية وعيون مغمضة على النشوة الحالمة)"⁽⁴⁾.

وقد اعتور معنى اللفظ (Mysticism) التطور عما وصفه عليه آباء الكنيسة النصرانية الأول من اليونانيين، وهو معنى يشمل (علم الأسرار) الذي يربط حقيقة التصوف

(1) تاريخ الأدب في إيران . البابان 3-4.

(2) إنجيل متى الإصحاح الثالث . ص5.

(3) تاريخ التصوف الإسلامي . ص13 . بتصرف يسير .

(4) الصوفية في الإسلام . ص3.

بالمعرفة. إلا أن اختلاف المعاني المفهومة من هذا اللفظ ترجع في كثير من الأحيان إلى العقلية والمزاج التي ينظر فيها، حتى اتسع هذا اللفظ من ناحية، ليشمل ظواهر لا يمكن أن تتعدى كونها دينية عادية، أو ظواهر عاطفية خاصة مثل الحب، ومن ناحية أخرى تقلص جانب المعرفة حتى كاد أن يقتصر على ما يسمى الحب الروحي (Spiritual Love) ⁽¹⁾.

ولعل محاولة بعض المستشرقين من إيراد العديد من تعاريف الصوفية أنفسهم للتصوف؛ للوقوف على حقيقة التصوف، قد تعطي موضوعية لأبحاثهم إلا أن توقفهم عند إيراد تلك النصوص تثير تساؤلات لدى قارئها. فلا يخفى أن كلام الصوفية ملغز في ذاته، بعضه يحتمل الحق وبعضه يحتمل الباطل ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن أقوالهم "إن الكلام المجمل من كلامهم يحمل على ما يناسب سائر كلامهم" وقال "إن أصول اعتقاد أئمة الطريق إلى الله لا يؤخذ مما يحكى عن مثل الشبلي ⁽²⁾، ولو كانت الحكاية صادقة لما عرف من حال الشبلي، وأنه كان يغلب عليه الوجد حتى يزول عقله وتحلق لحيته..." ⁽³⁾، وقال ابن القيم "إن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم، والكلام بلسان العلم أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة، والبرهان" ⁽⁴⁾.

هذه الحقيقة الظاهرة في التصوف عرفها بعض المستشرقين وأقروا بها يقول جولد تسيهر "لا يوجد تعريف مضبوط مجمع على قبوله تتدرج تحته اتجاهات التصوف العامة فهناك على الأخص فروق لاحصر لها في تفصيلات أفكاره، ووقائعها وزيادة

(1) انظر التصوف . الدكتور محمد كمال جعفر . ص 12 وما بعدها.

(2) أبو بكر، دلف بن جحدر الشبلي، البغدادي، كان من حجاب الخلافة، فترك ذلك، ولزم التصوف، صحب الجنيد وغيره من مشايخ عصره، وكان فقيهاً، وكتب الحديث عن طائفة، ويعد من مجتذبي الصوفية وله أقوال منكرة، توفي سنة (334هـ).

انظر الرسالة القشيرية . ص 280 . وانظر سير أعلام النبلاء: 199/10 . وانظر تهذيب حلية الأولياء: 459/3.

(3) الاستقامة . 113/1-115.

(4) مدارج السالكين . 11/2.

على ما اعترى الحركة من تطور داخلي، مع المؤثرات التاريخية والأثر الخارجي أدى إلى تعريفات وانقسامات في الأساس النظري لهذا النظام⁽¹⁾.

ويمضي نكلسون عشرين عاماً في البحث في التصوف ويحاول تعريفه بأنه "فلسفة الإسلام الدينية وأنها الأخذ بالحقائق، يقول "حين أحاول أن أعرض أصول مذاهبهم على هذا الوجه من الرأي سوف أعتمد إلى حد ما على ما جمعته خلال العشرين عاماً السالفة من مصادره لتاريخ جامع للتصوف الإسلامي... التصوف الإسلامي موضوع واسع الأطراف متعدد الجوانب يحتاج إلى المجلدات الضخمة للكشف عن حقيقته في إنصاف⁽²⁾.

ويقول ماسينيون في تحليل غموض التصوف "أما دراسة مصادر التصوف فإن الشقة بيننا وبين استكمالها مازالت بعيدة"⁽³⁾. وهذا الغموض هو الذي أدركه بروان حيث قال "الصوفي الخالص المشرب والمسلك يختار زاد رحلته مما يعجبه من حوله يأخذ عنقوداً من كل كرمة، وزهرة من كل بستان ويميل في الأخلاق والدين إلى التحرر من القيود والخلص من الحدود، ويتساهل بخصوص الصورة الظاهرية للعبادات والشرائع ولا يتقيد بها"⁽⁴⁾.

ولكن دراسة المستشرقين ناقصة مبتورة تخفي أكثر ماتظهر ولعلها قد رسمت فكرة وبحثت عن دلالتها في التصوف الإسلامي أو بعبارة إهمال دراسة أرباب الأحوال وأهل العبادات المتبعين للكتاب والسنة. ويرجع الخلل في دراسة المستشرقين للتصوف وموطن الخطأ عندهم وأعني دراسة أولئك الذين نذروا أنفسهم لدراسة التصوف كبروان وماسينيون ونكلسون.

الخلل في المنهج حيث وضع المستشرقون كل الزهاد والعباد والصوفية المعتدلين منهم والمضطربين والغلاة والزنادقة في سلة واحدة فخرجوا بالاضطراب يقول ماسينيون "لقد

(1) العقيدة والشريعة . 147 . بتصرف يسير .

(2) الصوفية في الإسلام . ص 1.

(3) دائرة المعارف الإسلامية . 273/5.

(4) تاريخ الأدب في إيران . 3-4 . 323.

صار علماء الإسلاميات الأول في تعليل الخلاف الكبير في العقيدة بين مذهب الوحدة الحالي ومذهب أهل السنة الصحيح⁽¹⁾.

لقد كان المنهج في بيان دلالة التصوف وتأطيره هو المنهج السلفي الموضوعي الذي وضعه شيخ الإسلام ابن تيمية في موقفه من الصوفية وصراعه معهم فقد وضع ميزاناً عادلاً لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وكان هذا منهج السلف رحمهم الله فقد هجر الإمام أحمد الحارث المحاسبي⁽²⁾ حين بلغه أن الحارث المحاسبي تكلم في شيء من الكلام⁽³⁾، وقال أبو بكر المروزي⁽⁴⁾ سمعت أحمد بن حنبل يرغب في النكاح فقلت له: قال ابن أدهم⁽⁵⁾... فما تركني أتم حتى صاح على وقال: أذكر لك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتأتيني ببنيات الطريق؟⁽⁶⁾.

ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية "المشروع هو الذي يتقرب به إلى الله تعالى وهو سبيل الله وهو البر والطاعة والحسنات والجيد والمعروف وهو طريق السالكين ومنهاج القاصدين والعابدين وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة وما يسمى بالنقر والتصوف ونحو ذلك"⁽⁷⁾.

(1) دائرة المعارف الإسلامية . 274/5.

(2) أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، له كتب كثيرة في الزهد وأصول الديانة، والرد على المعتزلة والرافضة هجرة الإمام أحمد لأنه تكلم في مسائل الكلام، توفي سنة (243هـ).

انظر الرسالة القشيرية: ص 286. وانظر وفيات الأعيان: 192/1.

(3) انظر مناقب الإمام أحمد . ابن الجوزي . ص 186.

(4) أبو بكر، أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، الإمام، الفقيه، المحدث، صاحب الإمام أحمد، حدث عن الإمام أحمد ولازمه، وكان أجل أصحابه، توفي سنة (275هـ).

أنظر سير أعلام النبلاء: 97/9. وانظر تاريخ بغداد: 423/4.

(5) أبو إسحاق، إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد، من أشراف أهل بلخ، كان من أبناء الملوك فترك ذلك وسلك طريق الزهد والورع، كان يعمل ويأكل من عمل يده، روى الحديث عن جماعة من التابعين، توفي بالشام سنة (162هـ).

انظر الرسالة القشيرية: ص 260. وانظر صفة الصفوة: 288/2.

(6) صيد الخاطر . ابن الجوزي . ص 62.

(7) مجموعة الرسائل والمسائل . 245/5.

لذا أخذ تعاريفهم ومؤلفاتهم وأقوالهم وعرضها على كتاب الله وسنة رسوله وقد نقدها وبين مافيهما من الصواب والحق وبين مافيهما من الباطل يقول رحمه الله تعالى عن رسالة القشيري "فيه من الخير والحق والدين أشياء كثيرة، ولكن فيه نقص عن طريقة أكثر أولياء الله الكاملين وهم نقاوة القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم... ومع مافي كتابه من الفوائد في المقولات والمنقولات ففيه أحاديث وأحاديث ضعيفة بل باطلة، وفيه كلمات مجملة تحتل الحق والباطل رواية ورأياً وفيه كلمات باطلة في الرأي والرواية، وقد جعل الله لكل شيء قدراً"(1).

وقال "فيه الحسن الجميل، الذي يجب اعتقاده واعتماده وفيه المجل الذي يأخذ المحق والمبطل وهذا قريبان وفيه منقولات ضعيفة وتقول عمن لا يقتدى بهم في ذلك فهذان مردودان"(2).

وقال عن كتاب الغزالي مشكاة الأنوار "هذا الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود وإن كان صاحب الكتاب لم يقل بذلك بل قد يكفر من يقول بذلك لكن ذاك لما فيه من الإجمال تارة ومن التفلسف وإبراز مقاصد الفلاسفة في الألفاظ النبوية تارة أخرى ومن المخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة والمباح تارة..."(3).

وقال رحمه الله "أنكر أئمة الدين على أبي حامد في كتبه وقالوا مرضه الشفاء يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة وفيه أحاديث وآثار ضعيفة بل موضوعة كثيرة، ومنه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم ومنه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المنقنين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة..."(4).

وقال عن ابن عربي "أشتمل كلامه على المجود لله ولأسمائه ولصفاته، وخلقه وأمره وعلى الإلحاد في أسماء الله وآياته... وأن المرسلين تأخذ من مشكاته وأنه تقدم على الصديق"(5).

(1) الاستقامة . 89/1.

(2) السابق: 90/1.

(3) بغية المرتاد . ص26.

(4) الفتاوى . 312/10.

(5) مجموعة الرسائل والمسائل . 61/4.

وقال عن كلامه " فيه من الكفر والنقص بالرسول والاستخفاف بهم والغضب منهم والكفر بهم وبما جاءوا به ما لا يخفى على مؤمن"(1).

وقد ربط شيخ الإسلام ابن تيمية كل مرحلة من مراحل التصوف بأحداثه التاريخية التي صارت فيها وبيان أسبابها وأثرها في الفكر الصوفي وكان هذا منهجه رحمه الله في الاتجاهات الأخرى كالكلام والفلسفة وغيرها. يقول رحمه الله تعالى: "أعلم أن عامة البدع المتعلقة بالعلوم والعبادات إنما وقع في الأمة في أواخر خلافة الخلفاء الراشدين" ثم ذكر تسلسل الأحداث التاريخية وما صاحبها من ظهور البدع والفرق وسقوط الدولة الأموية وقيام العباسية وتعريب الكتب الأعجمية وكتب الفرس والهند والروم حتى قال "حدثت ثلاثة أشياء الرأي والكلام والتصوف"(2).

إلى أن قال "ثم المتقدمون الذين وضعوا طرق الرأي والكلام والتصوف وغير ذلك كانوا يخلطون ذلك بأصول من الكتاب والسنة والآثار إذا العهد قريب وأنوار الآثار النبوية بعد فيها ظهور ولها برهان عظيم، وأن كان عند بعض الناس قد اختلط نورها بظلمة غيرها"(3).

وهذا الخلط جعله يفرق بين جموع الصوفية ويقسمهم ليعطي كل حقاً حقه يقول رحمه الله.

1) صوفية الحقائق: وهم: الذين اختصوا بالزهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه ويشترط فيهم ثلاثة:

- 1- العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم.
- 2- التأدب بآداب أهل الطريق وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات وأما الآداب البدعية والوضيعة فلا يلتفت إليها.
- 3- ألا يكون أحدهم متمسك بفضول الدنيا.

2) صوفية الأرزاق: فهم الذين وقفت لهم الوقوف كالخوانق، فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق.

(1) السابق . 81/4.

(2) انظر الفتاوى . 207/10 وما بعدها.

(3) السابق . 212/10.

3) صوفية الرسم: فهم المقتصرون على النسبة فمنهم في اللباس والآداب والوضعية ونحو ذلك بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه منهم وليس منهم⁽¹⁾.

وفي مواضع أخرى يفرق بينهم ويقسمهم إلى:

- 1- صوفية أهل العلم وأصحاب الطريق الصحيح إلى الله السالكين طريق السنة.
- 2- من يسميهم عقلاء المجانين المولاهين وهم أصحاب الأحوال الذين تزول عقولهم ويسمع منهم شطحات كالبسطامي⁽²⁾ والشبلي. ولعله رحمه الله وضعهم في موضع الشك لأن أحوالهم متقلبة⁽³⁾.
- 3- الصوفية الغلاة أو خلال العباد أو صوفية الملاحدة الفلاسفة كابن عربي والسهورودي المقتول⁽⁴⁾.

كما أن ابن الجوزي انتهج هذا المنهج في كتابه صفة الصفوة فقال "المقصود بوضعه مثل هذا الكتاب ذكر أخبار العاملين بالعلم الزاهدين في الدنيا والراغبين في الآخرة المستعدين للنقلة بتحقيق اليقظة والتزود الصالح ذكرت من هذه حالة دون من اشتهر بمجرد العلم ولم يشتهر بالزهد والتعب"⁽⁵⁾.

واتسم منهجه في انتقاء أقوال الصوفية وأخذ ماوافق الحق ورد مافيه نكارة يقول "وقد تجوزت بذكر جماعة من المتصوفة وردت عنهم كلمات منكرة وكلمات حسان فأخذت من محاسن أقوالهم لأن الحكمة ضالة المؤمن"⁽⁶⁾.

كما تميزت مؤلفات ابن رجب الحنبلي⁽¹⁾ بأسلوب لطيف روحاني نقل فيه أقوال وأحوال كبار الزهاد من صالحي القرون الثلاثة ممن عرف بصدق التجربة والاختصاص، ثم

(1) انظر السابق . 14/11-15.

(2) أبو يزيد، طيفور بن عيسى بن آدم بن عيسى بن علي البسطامي الزاهد المشهور، كان جده مجوسياً ثم أسلم، جاء عنه أشياء مشككة لا مساغ لها، والشأن في ثبوتها، أو أنه قالها في حالة دهشة وسكر، إذ ظاهرها إلحاد، توفي سنة (261هـ).

انظر وفيات الأعيان: 440/1. وانظر سير أعلام النبلاء: 47/9.

(3) الفتاوي . 10/197.

(4) انظر تعقب مذاهبهم وأقوالهم مجموعة الرسائل والمسائل . 20/4 ومابعدها.

(5) صفة الصفوة . 8/1.

(6) السابق . 10/1.

بالإخلاص والتجرد لله، بل أنه نقل عن عرف عنه الشطح وأقوال منكرة إلا أنه انتقى منها ماوافق كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ الحق منها وطرح هذه⁽²⁾.

إلا أن المنهج لا ينبغي الإقدام عليه إلا من أولوا العلم الراجح في الدين النافذين عن بصيرة في أقوال الزهاد والصوفية المتقين بكتاب الله وسنة نبيه عن الزلل في طرائقهم لأنه مسلك وعر شائك حف بالمخاطر واختلط الصوفية بالباطل وانضم تحت لوائه البر والفاجر بل المؤمن والكافر، فهو مزلة قدم واجتنبه خير وأسلم وربما يجلب فيه من الشر الذي لا يعرفه المنقي وخلافه أشد من الخير المنشود وعلى المسلم أن يعلم أن خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم وخير القرون القرن الذي بعث فيه وأن أفضل الطرق والسبل إلى الله ماكان عليه هو وأصحابه رضوان الله عليهم⁽³⁾.

(1) أبو الفرج، عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن الملقب رجب السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن رجب الإمام الحافظ زين الدين، صاحب المصنفات، كان ورعاً زاهداً مالت القلوب إليه بالمحبة، إذ كانت مجالس تذكيره الناس نافعة وللقلوب صادعة، توفي سنة (795هـ).

انظر شذرات الذهب: 339/6. وانظر الأعلام: 295/3. وانظر منهج الحافظ ابن رجب الحنبلي في العقيدة . علي الشبل . ص40.

(2) منهج الحفاظ ابن رجب الحنبلي في العقيدة . علي الشبل . ص83.

(3) مجموعة الفتاوى: 12/11.

المبحث الثاني: أسباب دراسة التصوف عند المستشرقين:-

اعتنى المستشرقون بالفرق الإسلامية دراسة وبحثاً، وقد أولوا الصوفية اهتماماً فاق الفرق الأخرى، بل إن من المستشرقين من أفنى عمره في دراسة هذا الاتجاه في العالم الإسلامي أمثال نكلسون وماسينيون، ومنهم من أخذ بحظ وافر من دراسته كجولد تسيهر، وبروان، ولاتكاد كتب المستشرقين أن تخلو عن الحديث عن هذا الاتجاه كلما تعرضت للعالم الإسلامي أو للإسلام.

ويبدو أن المستشرقين قد وجدوا في التصوف مادة ثرية تحقق الأهداف المعلنة وغير المعلنة للبحث الاستشراقي، وربما تجاوزت البحوث الأكاديمية الأهداف الجماعية إلى أهداف فردية تنزع بالدراسة والبحث إلى نزعات ذاتية وميول شخصية بحتة.

1-دعوى العنصرية:

انطلقت بعض البحوث الاستشراقية من منظور البحث في السلالات البشرية لإثبات دعوى تفوق عرق على آخر⁽¹⁾. من هذا المنطلق يظهر أسباب تعلق المستشرقين بدراسة الأدب الفارسي عامة والصوفي بشكل خاص⁽²⁾.

وماذلك إلا أن الشعوب الغربية أبناء عمومة للشعب الفارسي وهذه الشعوب الغربية والفارسية تمثل الرجل الآري يقول أحد الباحثين الغربيين "إذا فكرنا في الدور العظيم الذي لعبه الرجل الآري في تاريخ العالم نجد أننا أحفاده نجهل أصله ولا نعرف الأرض التي كانت مهداً لجنسه.. ففي أوائل القرن العاشر قبل الميلاد غزت الشعوب الآرية الهضبة الإيرانية وتوغلت فيها... ومن عادات الفرس ما هو مألوف بيننا نحن معشر الأوروبيين ولعل ذلك نتيجة لجنسنا الآري المشترك"⁽³⁾.

لم يكن اهتمام المستشرقين بفارس وشعوبها لمجرد أنهم أبناء عمومة فحسب وإنما لأن دولة الفرس قد أزيلت بيد الجيوش الإسلامية من العرب والتي يصورها البحث الاستشراقي بل الفكر الغربي عامة أنها "من المصائب البالغة العنف التي كانت تلحق بدولة الفرس بينما هي دولة عسكرية قوية تسطير على عدد كبير من الشعوب إذا بها

(1) مثل أرنست رنيان . انظر الاستشراق . إدوار سعيد . ص154.

(2) نظرموسوعة التي وضعها بروان عن إيران، في كتابه تاريخ الأدب في إيران، وكتابه عام بين الفرس، وانظر تاريخ الأدب الفارسي، وامضي نكلسون عشرين سنة في دراسة وترجمة المثنوي لجلال الدين الرومي.

(3) انظر فارس والعالم القديم . ج. إيليف . ضمن تراث فارس . ص25 وما بعدها.

تصبح أمة مستعبدة يظلمها ويقتل أبناءها غزاة أجنبية"⁽¹⁾، وقد وظف المستشرقون هذا الحدث لتحليل الأدب الفارسي الصوفي الغزير "إن التصوف الفارسي ناجم عن شعور بالخيبة القوى في وسط حياة لم تكن تدمهم بأسباب الرضى والارتياح المباشر"⁽²⁾. وقد وصف المستشرقون الأشعار والمواجيد الفارسية الصوفية، أنها ردة فعل مباشرة للتغير الذي طرأ على تلك الشعوب إبان الفتح الإسلامي⁽³⁾. وليس بالمستغرب أن يعنى المستشرق بالفرس عامة فيقول أحدهم "أن الغرابة التي تتبدى من الأشياء الشرقية لأول وهلة وبعدها عن المألوف يدل على الكنز المدفون في خرائب دنيانا المألوفة"⁽⁴⁾. فهو بحث عن أصول وجذور لسلالاتهم. والاهتمام بالتصوف الفارسي خاصة لأنه أصل للتصوف النصراني، يقول أحد المستشرقين "يجب أن لانفرق بين التصوف الفارسي الأصيل وتصوفنا نحن الغربيين، فالاختلاف إنما يبدو في الظهور عند التعبير"⁽⁵⁾. والغرض من ذلك وصف العقل العربي بالجمود، وربما وسعوا نطاق هذا الحكم ليشمل العقل السامي، ووصفه بأنه عقلية عاجزة عن الفنون والعلوم، واقتزارها للخيال وعجزها عن الترققات الروحية والمرونة العقلية واللغوية، وكأن العرب قد دخلوا بلاد الفرس وغيرها وكانوا صفراً من العقائد والمعارف والعلوم يقول براون "خذ ماسمي في العادة بعلوم العرب من تفاسير وحديث وكلام وفلسفة، وطب ومعاجم لغوية، وتاريخ، وتراجم، بل ومن نحو عربي ماساهم به الفرس من أعمال تجد أن خير ماكتب في هذه الموضوعات هم من الموالي"⁽⁶⁾. وقال أريي "العرب أنفسهم كثيراً ما اعترفوا بما كانوا يدينون به من فضل لأذكاء الفرس الذين اعتنقوا الإسلام"⁽⁷⁾.

(1) الأدب الفارسي . أريي . ضمن تراث فارس . ص 288.

(2) الوحدة والتنوع . جرنباوم . ص 282.

(3) انظر الدين . ويكنز . ص 213 . ضمن تراث فارس.

(4) السابق . ص 201.

(5) السابق . 213.

(6) تاريخ الأدب في إيران . 350/1.

(7) الأدب الفارسي . ضمن تراث فارس . ص 264.

ويذهب أربري إلى أن اتصال الفرس بالعرب أدى بهم إلى تراجع قدراتهم يقول "اتصال الفرس بثقافة ولدت في الصحراء أدى إلى تصحير الروح الفارسي، ذلك الروح الذي لم يكشف لنا عن المدى الكامل لقواه إلا عن طريق التعبير بلغته القومية"⁽¹⁾.

ووصف العقل العربي بل الدين الإسلامي الذي اعتنقه الفرس ثم صاغوا أفكارهم فيه في أدبهم بأنه وعاء حاوي فقط يقول "يستطيع التراث الذي احتفظ به لنا الإسلام في فارس مساعدتنا على استرجاع تراثنا المفقود. فإن تحقق ذلك تضاعف الجزاء الذي هو حق لصاحب العطاء"⁽²⁾، وصاحب العطاء عندهم هم الفرس والروم، بل إن الثقافة والحضارة الإسلامية، هي جزء من حضارتهم السابقة فحضارة الإسلام "هي في أساسها وفي جوهرها جزء من المادة الهيلينية الرومانية"⁽³⁾.

2- الدعوة إلى التصوف العالمي (الدين الجديد):-

يحرص المستشرقون على التصوف، وبعث قضاياهم والعمل على حصر أغلب البحوث الدراسية حول الإسلام في دائرة التصوف وهم في تناولهم لهذا الاتجاه يقتصرون على الغلاة منهم، ولا يخفى مافي التصوف وخاصة ما يحتويه من تشابه كبير بينه وبين النصرانية ما يحفز المستشرقين لدراسته، لذا انصرف ماسينيون إلى دراسة التصوف ممثلاً في الحلاج "من التصوف يلتقي الدينان، ولم يأخذ ماسينيون من الإسلام إلا ما اتفق مع المسيحية من أجل فهم مسيحي للإسلام"⁽⁴⁾ ولا يخفى أن الهدف من العمل الاستشراقي كتب من أجل "حماية عقل الأوروبي المثقف في أن يتحرك في جهة مخالفة للجهة التي يستقبلها زحف المسيحية الشمالية على دار الإسلام في الجنوب"⁽⁵⁾. لذا استعمل المستشرق التصوف لإثبات غايته الخاصة والتي منها "الدعوة إلى إثبات أن روح الحضارة الإسلامية كما بدأت في التصوف عامة والحلاج المصلوب خاصة

(1) السابق . ص 266.

(2) الدين . ويكنز . ص 201، ضمن تراث فارس .

(3) الفكر العربي ومكانه في التاريخ . أولري ص 18.

(4) هموم الفكر والوطن . الدكتور حسن حنفي . 548/1.

(5) رسالة في الطريق لثقافتنا . محمود محمد شاكر . ص 61.

هي المسيحية"⁽¹⁾. وهذا مايفسر إغراق ماسينيون في شخصية الحلاج المصلوب حيث لايرى ماسينيون في تلك الشخصية الغالية إلا إحدى تجليات المسيح⁽²⁾.

وغالى العديد من الصوفية في العالم الغربي من خلال دراسة الاتجاهات الصوفية، في الديانات السماوية الثلاثة اليهودية والنصرانية والإسلام، وسائر الديانات الوضعية الهندوسية والبوذية وغيرها إلى توحيد الأديان في قالب واحد والدعوة إلى هذا الدين الجديد تحت اسم "التصوف العالمي"، وقد انطلقت هذه الدعاية من خلال ملاحظة التجربة الصوفية في الديانات سماوية أو وضعية" لو أننا انتقلنا إلى أقوال ثلاثة متصوفة من الديانات التألّية الثلاثة وهي المسيحية والإسلام واليهودية فسوف نجد كثرة من الدلائل على أنهم مروا بالتجربة نفسها التي ضاعت فيها الفردية"⁽³⁾.

ومع مرور الوقت يتسع نطاق التشابه ليشمل التصوف عامة "لانرى في التصوف في هذه الديانة أكثر مما نرى في تلك... وينبغي أن نتساءل أفلا تحمل هذه الأسرار أو يحمل بعضها على الأقل طابع شخصية كبيرة يمكن أن تبعث روحها من جديد"⁽⁴⁾ وهذه الجدة هي الصوفية حيث يقول بعد ذلك "الشيء الجوهرى في هذا الدين الجديد هو انتشار الصوفية"⁽⁵⁾.

إن الدعوة إلى هذا الدين الجديد الذي يضم الأمم والشعوب تحت مسمى واحد وأسلوب واحد في الفكر والسلوك يتطلب منهجاً ودراسة اضطلع بها العديد من الصوفية الغربيين والمستشرقين ذوي الميول الصوفية، ومن ذلك:

أ- التصوف هو الحل لمعاناة الشعوب، فبعد عرض مسهب لبراون عن التصوف أظهر في آخر صفحات البحث نداءات بأن الصوفية يتمتعون بأحاسيس وعواطف جياشة... وعشق الصوفية في جميع العصور والأقطار بمثابة كيمياء عظيمة تحول نحاس وجود البشر إلى ذهب ألوهية خالص"⁽⁶⁾.

(1) هموم الفكر والوطن . حسن حنفي . 548/1.

(2) انظر الأم الحلاج . ماسينيون . ص143.

(3) التصوف والفلسفة . ولتر ستيس . ص146.

(4) منبعها الدين والأخلاق . برغسون . ص230.

(5) السابق . ص294.

(6) تاريخ الأدب في إيران . براون . 3-4 . ص355 بتصرف يسير .

ب- يمكن الدعوة إلى هذا الدين الجديد عن طريق الوعاظ والشعراء يقول آربري "كانت عند الوعاظ والشاعر سكينة يستطيع تقديمها لتلك الروح كل على طريقته وقد حققت رسالة الصوفية لبعضهم الرضا الكامل"⁽¹⁾.

ج- يجب على الدعية الصوفي لهذا الدين الجديد أن "تكون آراءه الدينية متفقة وآراء اللاهوتيين بوجه العموم... وهكذا تستفيد صوفيته من الدين بانتظار أن يغتني الدين بهذه الصوفية"⁽²⁾.

د- افترضوا نشر الدعوة لهذا الدين بين الناس كافة، ولاختلاف البشر في قدراتهم واستعداداتهم وثقافتهم في الإدراك والوعي رأوا انتهاج وسيلة التبسيط في هذه الدعوة "إن هناك نوعاً سامياً من التبسيط العلمي يتيح للنفوس ضئيلة الحظ والثقافة أن تتمثله جملة إلى أن يقيض لها مجهوداً أعلى يكشف لها عن التفاصيل ويجعلها تنفذ إلى معناها نفاذاً أعمق، وما انتشار الصوفية إلا عن طريق الدين... إن الدين هو من الصوفية بمثابة التبسيط من العلم"⁽³⁾.

هـ- العقيدة الوحيدة التي تدين بها جماعات هذا الدين الجديد هي وحدة الوجود بل الوحدة المطلقة يقول براون "يتسبب العشق الجنسي في أن يغيب السالك عن نفسه ولايرفع عينه عن وجه الحبيب فإذا ما عاد إلى وعيه في النهاية، وجد أن معشوقه، وآسر قلبه قد كان شعاعاً ضعيفاً صادراً عن الحبيب الأزلي والجمال الأبدي الذي يتجلي في ألف شمس لكنه واحد"⁽⁴⁾ والحقيقة أن هذا الوصف الذي يغرق فيه براون نفسه في الأدب الإيراني الصوفي إنما هو ترديد لأشعار جلال الدين الرومي حين قال إن المعشوق هو الكل وأما العاشق فحجاب، والمعشوق هو الحي وأما العاشق فميت... أن العشق يقتضينا أن نبوح بهذا القول، وإلا فكيف تكون المرأة، إذا لم تعكس صور المرثيات"⁽⁵⁾.

(1) الأدب الفارسي . آربري . ص 291.

(2) منبع الدين والأخلاق . برغسون . ص 249.

(3) منبع الدين والأخلاق . برغسون . ص 249.

(4) تاريخ الأدب في إيران . براون البابان . 3-4 . ص 355.

(5) مثنوي جلال الدين الرومي . الكتاب الأول . ص 76 . ترجمة الدكتور محمد عبدالسلام كفاي.

ويتشبت المستشرقون والصوفية الغربيون بالتصوف الفارسي خاصة دراسة وبحثاً واعتناقاً لأنه يمثل الدين العالمي عندهم "استطاع الدين الفارسي أن يتمثل كثيراً من الأديان ويمهد للنظم العالمية التي ستظهر فيما بعد"⁽¹⁾. وليس غريباً تعلقهم بهذا الدين الفارسي أو دينهم الجديد . التصوف العالمي . خاصة أنه دعوة عامة إلى هدم الفواصل الكبرى التي تضع للإسلام ذاتيته الخاصة مما يؤدي إلى انصهاره في أتون ما يسمى بالتصوف العالمي⁽²⁾، وتغيب أهم ماتميز به الإسلام عن هذه العقائد المحرفة والوضعية ألا وهو التوحيد ونبذ ماتتطوي عليه ديانات العالم من حلول واتحاد وعقائد التناسخ وغيرها. يقول أحدهم "إذا سلمنا أن النصرانية المعروفة تمثل في رهبانيتها قالب التصوف والعقائد الهندوسية والبوذية تمثل السلوك العام له. وفلسفة مع إدراك أن الدين اليهودي عامة وبكافة فرقته دين منغلقة"⁽³⁾.

3- إضعاف المسلمين وزرع الفرقة بينهم:

اتجه المستشرقون إلى دراسة العالم الإسلامي في كل شئونه من عقائد وعادات وأخلاق، وثروات ليتعرفوا على مواطن القوة فيه فيضعفوها وإلى مواطن الضعف فيغتنيموها⁽⁴⁾ فأولى الاستشراق اهتمامه بالدراسات الفلسفية الصوفية وإذاعتها رغبة في أن تكون أفكارها عاملان في بلبله أفكار المسلمين، وإدخال أفكار غير أصلية عن الإسلام وقد اجتمعت عدة وسائل استشرفها المستشرق من التصوف يمكنه من إضعاف المسلمين. فنادوا بدعاوى:

أ- الإسلام يدعو إلى العزلة.

ب- ليس هناك إسلام واحد وإنما تعددية إسلامية.

أ- الإسلام يدعو إلى العزلة:

(1) فارس والعالم القديم . إيليف . ص35.

(2) انظر الإسلام في وجه الغريب . أنور الجندي . ص268.

(3) التصوف والفلسفة . ولتر ستيس . ص151.

(4) انظر الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين . أبو الحسن الندوي . ص16 . وانظر الاستشراق

والخلفية الفكرية . الدكتور محمود حمدي زقزوق . ص48 . وانظر الإسلام في وجه التغريب . أنور الجندي .

ص155 . وانظر الاستشراق . إدوارد سعيد . ص68 وما بعدها.

مايميز التصوف العام بين أغلب معتقيه أنه يدعو إلى العزلة ونبذ الحياة الدنيوية والعزوف عنها والانطواء على الذات الإنسانية بحثاً عن الذات الالهية. والانغماس في تجارب تصور للصوفي الغيبة عن هذا العالم الفاني والاتصال بالعالم الروحاني المثالي.

وهذه ثغرة في التصوف الإسلامي نفذ منه المستشرقون إلى الوسط الاجتماعي الإسلامي بدعوى أن الإسلام دعى المسلمين إلى الانصراف عن الدنيا ومظاهرها ودعاهم إلى تركيز العمل من أجل الآخرة ونعيمها المقيم⁽¹⁾ والمستشرق يعي أن الإسلام دعا إلى هدفين من وجود الإنسان على هذه الأرض، عبادة الله تعالى وحده وعمارة الأرض، إلا أن المستشرق لا يرى من الحقيقة إلا نصفها، لذا "عمد المستشرقون إلى تكييف الإسلام على أنه نزعة روحية إلى تحسين الإنسان والعمل على صفاء نفسه، يستتبع أيضاً إبعاد الإسلام عن مجالات علاقات الأفراد بعضها ببعض في نظام عام يعبر عنه بالدولة أو الأمة أو الحكومة"⁽²⁾.

(1) انظر الوحدة والتنوع . جرونيام . ص128.

(2) الفكر الإسلامي الحديث . محمد البهي . ص51.

ب- دعوى تعددية الإسلام:

ينادي المستشرقون بأن الإسلام ليس واحداً، إنما هناك تعددية في الإسلام على المستوى الإقليمي والفكري والتاريخي وعلى حسب اختلاف العوامل الثقافية التي تأثر بها مسلموا هذه الشعوب في فهم القرآن، والتي تقسم الإسلام إلى إسلام رسمي وإسلام شعبي أو إسلام شيعي وآخر سني وثالث صوفي ورابع فقهي، أو إسلام قديم ووسيط وآخر حديث معاصر⁽¹⁾، وغير ذلك من التقسيمات التي تدعو إلى إثبات أن الإسلام وإن بدا واحداً فهو متنوع بتنوع أطراف شعوبه⁽²⁾.

وقد استشرّف المستشرق كل دخیل إلى الإسلام من أفكار أجنبية نفذت إليه، فسعوا إلى تسجيلها وشرحها كأنها حقائق إسلامية مقررة، ولعل أهم مَادَعَى إليه المستشرقون أن الصوفية هي التي حملت لواء نشر الإسلام بين الشعوب الآسيوية والأفريقية يقول هاملتون جب "فرأينا أن توسع الإسلام نحو رقع جديدة في الشرق والجنوب في آسيا وأفريقيا إنما هو نتيجة لجهود الجمعيات الصوفية"⁽³⁾، ولا يستغرب سبب هذا الاهتمام بهذه الفرقة أو هذا الاتجاه الفكري المنحرف واغتنامه لأنه يحقق تذويب الهوية الإسلامية يقول "كانت الجمعيات الصوفية متسامحة أحياناً كثيرة بالنسبة للأعراف التقليدية وأنماط التفكير المضاد للتطبيق الدقيق لأصول الإسلام"⁽⁴⁾.

4- الذاتية في البحث الاستشراقي للتصوف الإسلامي:

يمثل العالم الإسلامي للرجل الغربي "الآخر" في مقابل "الأنا" لذلك مثل العالم الإسلامي في خيال المستشرق "دور الكاشف عن الغيرية وعن الآخر، وهو الخصم الجواني الذي هو أكثر قرباً من أن يمكن اعتباره غريباً وأكثر تماسكاً وصلابة من أن يستطاع تذويبه"⁽⁵⁾، من خلال هذه النظرة إلى المسلمين انبعث المستشرقون من وراء الذات في دراستهم للإسلام والمسلمين بشكل عام وإلى التصوف بشكل خاص، فإذا هم

(1) انظر كتاب الوحدة والتنوع . لجرونيباوم . فهو يقدم الإسلام من هذا المنظور في كافة فقراته .

(2) انظر الفكر الإسلامي الحديث . الدكتور محمد البهي . ص 81 . وانظر أزمة الاستشراق المعاصر . الدكتور محمد خليفة حسن . ص 241

(3) الاتجاهات الحديثة . هاملتن جب . ص 51 .

(4) السابق . ص 52 .

(5) في الاستشراق الأسباني . خوان غوتسيولو . ص 33 بتصرف يسير .

في دراستهم للإسلام يظهرون تفوقهم وعلو شأنهم وتميزهم، فإن هذه النظرة تتقلب عند دراسة التصوف مما يفسر انجذاب العديد منهم إلى دراسة شخصيات عديدة من المتصوفة وخاصة المنحرفين منهم "كان ماسينيون، كاثولوكياً متحمساً وقد جره هذا الحماس إلى أنه لم ير في الإسلام إلا الجانب التصوفي الحلاجي حيث رأي في مسيحية صوفية يتعاطف معها"⁽¹⁾، يقول رودى بارت "إن أفضل دراسة التصوف الإسلامي دراسة حاسمة يرجع إلى المستشرق الفرنسي الفذ الذي كان يسترسل في التهويم أحياناً لوي ماسينيون"⁽²⁾.

بل وجد ماسينيون في الحلاج عقيدة النصارى في حلول الإله في عيسى عليه السلام وربما دفعه حماسه إلى أبعد من ذلك ليستمر هذا الحلول في أشخاص آخر ولذلك قال "إن الصيحة بالحق تلك الصيحة الكونية وهي صيحة نوح وصالح هي في الأصل في قول الحلاج أنا الحق"⁽³⁾، وربما يرى ماسينيون نفسه أحد تجليات هذا الإله.

كما أعتى "جوته" بأشعار الشاعر الفارسي الصوفي "حافظ" وعمد إلى ترجمة كتاب "همر بور جشتل" يقول عند هذه الترجمة "كانت الترجمة الألمانية بين يدي وكان علي أن أجد فيها دافعاً يدفعني إلى المشاركة فيها... انطلق بدرجة من العنف شديدة جعلتني أحس في نفسي حاجة ملحة إلى أقصى حد... تدفعني إلى الهجرة إلى عالم خيالي يترك لرغبتى وقدرتى وإرادتى مهمة الاشتراك السعيد فيه"⁽⁴⁾.

سميت هذه الترجمة "الديوان الغربي الشرقي والتي يقول عنها رودى بارت "الديوان رغم تسميته بهذا الاسم الشرقي لايزيد ولاينقص عن أن يكون حواساً شعرية لجوته مع نفسه"⁽⁵⁾.

إن بحث المستشرق عن الذات في هذا الإرث الصوفي لايعني مصداقية البحث ولا الأمانة العلمية في نقله، وإنما هو سيرة شخصية للمستشرق يتقمص فيها شخصيات

(1) الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية . الدكتور قاسم السامرائي . ص134.

(2) الدراسات العربية والإسلامية . رودى بارت . ص46.

(3) الإنسان الكامل . ماسينيون . ضمن الإنسان الكامل في الإسلام . ص120.

(4) الدراسات العربية والإسلامية . رودى بارت . ص16. وانظر مقدمة النور والفراسة رؤية غوته للإسلام وللأدبين

العربي والفارسي مع النص الكامل للديوان الشرقي . الدكتور عبدالغفار مكاي . ص103.

(5) السابق . ص17.

أخرى وجد فيها ذاته، وأن هذا الإرث سواء كان إرثاً صوفياً أو غيره إنما يمثل للباحث الغربي "شيء أشبه بعلم الآثار يكتشفه الباحثون الأوروبيون بحكم الصدفة، ويصدقون أولاً يصدقون في نقله ثم ينسبوه لأصحابه من العلماء المسلمين أو ينسبونه لأنفسهم"⁽¹⁾. "أما ما يهتم نقله هو السيرة الشخصية والأناية للكتاب وأثرها على جمهوره الأوروبي سواء أكان مضيئاً أو على العكس"⁽²⁾.

5- تمجيد الصوفية وإعلاء شأنهم:

للاستشراق اهتمام واضح بجوانب معينة من التصوف، كما يولي شخصيات عدة في التصوف الاهتمام وخاصة ممن نادوا بأفكار تتناقض عقائد الإسلام كالحلول والاتحاد عند أشخاص كالحلاج والسهروزي المقتول وابن عربي وابن سبعين، وتصويرهم بأصحاب الفكر الحر الذي ألجم في انطلاقاته يصور المستشرق تلك الانطلاقات الفكرية بمثابة الحلول للعديد من الموضوعات التي كان يثيرها المتكلمون.

يقول أحد المستشرقين عن معالجة الأشعري⁽³⁾ لموضوع الاختيار والجبر "ليس إلا حملة بائسة إذا قارناها بالجواب العميق الذي أتى به المتصوفة، والذي يمثل هذا الرد غاية تطور الأفكار الشعبية الأصلية"⁽⁴⁾ ويقول هاملتون جب⁽⁵⁾ مصوراً الفقهاء عاجزين عن مجازاة الصوفية "انطلق العلماء على دروب الصوفية وانحط مستوى مقاومتهم إذا صح التعبير وبدأ الفقه يتلاءم مع العقيدة الصوفية، وضعفت القلعة من داخلها"⁽⁶⁾. بل إن المستشرقين يفرقون بين الصوفية أنفسهم حب قريبهم وبعدهم من أهدافهم وقد وجد من المستشرقين من يرد على هذا الرأي "كانت الآراء الشفوية موجودة بين الشعوب

(1) إنتاج المستشرقين . مالك بن نبي . ص 10.

(2) في الإستشراق الأسباني . خوان غوتسيولو . ص 33 وما بعدها.

(3) أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن أبي بشر، الأشعري، اليماني، البصري إمام المتكلمين، برع في الاعتزال، ثم كرهه وتبرأ منه، ورد على المعتزلة وفضحهم، له تصانيف جمة تقضي له بسعة العلم، توفي سنة (324هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 48/10 . وانظر تاريخ بغداد: 346/11.

(4) الدين . ويكنز . ضمن تراث فارس . ص 208.

(5) هاملتون الكساندر روكسين جب، مستشرق إنجليزي . ولد في الإسكندرية، ودرس وتخصص في اللغات السامية في اسكتلندة، زار الشرق زيارة طويلة، عين محرراً لدائرة المعارف الإسلامية، اعتنى بالأدب العربي في أغلب مؤلفاته، توفي سنة (1971م) . انظر موسوعة المستشرقين: ص 174.

(6) الاتجاهات الحديثة . هاملتون جب . ص 52.

التي دخلها الإسلام حتى أخذ مذهب أهل السنة يتكون على مهل ويتبين أنها لا تتلئم مع الإسلام وأخذ يستبعضها من جملة الآراء الكلامية الإسلامية⁽¹⁾. يقول براون "من الواجب علينا أن لانخلط هذا الشيخ السهروردي بالشيخ المتقدم عنه شهاب الدين يحيى بن حبش مؤلف كتاب حكمة الاستشراق فإنه كان من أهل الكرامات وأصحاب الخوارق.. ويبدو لي أن السهروردي المقتول كان خيراً من سميّه من حيث عبقرية وسلامة طبعه ومقدرته على الإبداع"⁽²⁾

(1) مذهب الجوهر الفرد . أوتولبريتزل . ضمن مذهب الذرة . ص145.

(2) تاريخ الأدب في إيران من الفردوس إلى السعدي . براون . ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربي . ص632.

المبحث الثالث

موقف المستشرقين من نشأة التصوف في الإسلام وتطوره

أولاً: تاريخ ظهور التصوف عند المستشرقين:-

يعد لويس ماسينيون مرجعاً أساسياً في دراسة التصوف، ويعول عليه العديد من المستشرقين في دراستهم حول التصوف، وقد اعتمد رأيه في دائرة المعارف الإسلامية في تحديد أول ظهور لكلمة "صوفي" حيث قال: بداية القرن الثاني ورد لفظ "الصوفي" لقباً مفرداً لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، إذ نعت به جابر بن حيان⁽¹⁾ وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة له في الزهد مذهب خاص، وأبو هاشم الكوفي⁽²⁾ المتصوف المشهور، أما صيغة الجمع "الصوفية" التي ظهرت عام (199هـ . 814م) في خبر فتنة قامت بالإسكندرية فكانت تدل قرابة ذلك العهد فيما يراه المحاسبي والجاحظ⁽³⁾ على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعياً نشأ في الكوفة، وكان عبدك الصوفي⁽⁴⁾ آخر أئمة وهو من القائلين بأن الإمامة بالتعيين، وكان لا يأكل اللحم وتوفي ببغداد عام (210هـ . 825م) وإذن كلمة "صوفي" كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة⁽⁵⁾.

من العرض السابق لماسينيون يوضح أن التصوف نبع من الكوفة من خلال التشيع ممثلاً في شخصيات عرفت بالتشيع جابر بن حيان وعبدك الصوفي وإلى هذا الرأي

(1) جابر بن حيان بن عبدالله الكوفي، أبو موسى الطرطوسي، فيلسوف كيميائي . اتصل بالبرامكة، ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة نسبها إلى جعفر الصادق، له مؤلفات كثيرة، توفي سنة (190هـ).

انظر فوات الوفيات: 275/1 . وانظر الأعلام: 103/2.

(2) أبو هاشم الكوفي، مشهور بكنيته، من قدماء زهاد بغداد، جلس إليه سفيان الثوري . انظر صفة الصفوة: 426/1.

(3) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، أخذ عن النظام، وثمame بن أشرس، عرف بقوة حفظه، وحرصه على مطالعة الكتب، توفي سنة (250هـ). انظر سير أعلام النبلاء: 308/8 . وانظر وفيات الأعيان: 224/2.

(4) عبدك الصوفي، نسب الملطي إليه فرقة باسمه أطلق عليها العبدكية، وذكر أنهم حرموا الدنيا كلها إلا ما يقتات به . انظر التنبيه والرد: ص 107-108.

(5) انظر الإسلام والتصوف . لويس ماسينيون . ص 15.

صرح كوربان بقوله "إن التصوف والتشيع باعتبار أن في كليهما تجاوزاً للتفسير الفقهي للشرعية وصموداً ينطلق من الباطن هما تعبيران عن أمر واحد لقد وجد صوفيون شيعة منذ البداية إذ ظهر بين جماعة الكوفة شيوعي اسمه "عبدك" كان أول من حمل اسم صوفي"⁽¹⁾ مع مخالفة كوربان في أول من أطلق عليه لقب "صوفي" يوافق الباحث الإنجليزي الصوفي نكلسون ماسينيون في تاريخ أول ظهور لكلمة "صوفي" بأن "كان مدلول كلمة صوفي متواضعاً يوم جرت على الألسنة لأول مرة حوالي نهاية القرن الثاني الهجري"⁽²⁾.

وكذلك بروان "يبدو أن هذا اللفظ لم يكن قد استخدم بعد حتى أواسط القرن الثاني الهجري/ نهاية القرن الثامن الميلادي... وأنه استخدم لأول مرة في حق أبو هاشم"⁽³⁾. وكاردوفو⁽⁴⁾ "ظهر أول لقب بالصوفي في الإسلام حوالي منتصف القرن الثاني من الهجرة، وكان هذا الرجل عابداً يكنى بأبي هاشم توفي سنة 150هـ"⁽⁵⁾.

ويتجاوز هذا التاريخ قليلاً المستشرق آدم متيز "في عام 200هـ ظهرت بالإسكندرية طائفة يسمون الصوفية.. وترأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفي"⁽⁶⁾. إلا أن جولد تسيهر يخالف جمهور المستشرقين ويرجع بظهور اللفظ إلى النصف الثاني من القرن الأول "في عصر الخليفة عبد الملك بن مروان"⁽⁷⁾ على أقل تقدير حيث بدأ فيه استعمال كلمة صوفي التي أطلقت فيما بعد على أشياح حركة الزهد"⁽⁸⁾ ووافقه

(1) تاريخ الفلسفة الإسلامية . هنري كوربان . ص 84.

(2) الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص 2.

(3) تاريخ الأدب في إيران . البابان 3-4/315.

(4) البارون برنارد كارادي فو، مستشرق فرنسي، عين أستاذاً في المعهد الكاثوليكي في باريس، حيث درس اللغات الشرقية وخاصة العربية، وهو من مؤسسي مجلة الشرق المسيحي، له مؤلفات في دراسة العقيدة الإسلامية، توفي سنة (1953م). انظر موسوعة المستشرقين: ص 462.

(5) الغزالي . ص 160.

(6) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . 17/2.

(7) عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، الخليفة الأموي كان عابداً ناسكاً بالمدينة قبل تولية الخلافة، توفي سنة (86هـ). انظر فوات الوفيات: 2/402-404. وانظر سير أعلام النبلاء: 4/448.

(8) العقيدة والشرعية . ص 136.

الفردبل "تم الانتقال من الزهد إلى التصوف في الإسلام على نحو غير مشعور به عند نهاية القرن الأول وبداية الثاني للهجرة"⁽¹⁾.

ثانياً: أسباب ظهور التصوف وعلاقته بالزهد:

يتفق المستشرقون على أقل تقدير أن التصوف ظهر في أواخر القرن الأول الهجري، وعلى ذلك فإن التصوف لم يعرف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يمكن إرجاعه إليه، إلا من شذ منهم، ويذهب بروان إلى أن نسبة التصوف إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم هي "فرض لايلقى استحساناً وقبولاً لدى العلماء الأوروبيون"⁽²⁾، كما أنهم متفقون على أن الزهد كان معروفاً وسط الجماعة الإسلامية الأولى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد صحابته وكذلك في العصر الجاهلي.

ويعد أول من ذهب إلى التفريق بين الزهد والتصوف من المستشرقين الفرد فون كريمر في كتابه تاريخ الأفكار البارزة في الإسلام⁽³⁾، وإليه ذهب جولد تسيهر متأثراً برأي ابن خلدون بأن "الأول ظهوراً الزهد وهو قريب من روح الإسلام ومذهب أهل السنة، والثاني التصوف بمعناه الدقيق، ومايتصل به من كلام في المعرفة والأحوال والمواجيد والأخلاق"⁽⁴⁾. وفرق نكلسون كذلك بين هذين النوعين فذكر التصوف والزهد "الصوفية الأوائل كانوا زهاداً وادعين، أكثر منهم صوفية"⁽⁵⁾، وأخذ به في دائرة المعارف الإسلامية "الزهد الكف عن المعصية وعما زاد عن الحاجة، وترك مايشغل عن الله ثم الكف عن أمور الدنيا جميعاً بتجلية القلب وهنا ندخل في الصوفية"⁽⁶⁾.

الزهد عند المستشرقين:-

(1) الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي . ص 375.

(2) تاريخ الأدب في إيران . البابان 3-4 . ص 317.

(3) أنظر مقدمة أبو العلاء عفيفي . لكتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون .

(4) العقيدة والشرعية . ص 129 ومابعداها . وانظر مقدمة أبو العلاء عفيفي . لكتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه .

(5) الصوفية في الإسلام . ص 5.

(6) موجز دائرة المعارف الإسلامية . 5358/17.

يذهب المستشرقون إلى أن الزهد كان معروفاً ومنتشراً قبل الإسلام، بل قبل النصرانية يقول جرونباوم "كانت نزعة الزهد قد رانت على الشرق الأدنى في العصر النصراني ومن قبل العصر النصراني"⁽¹⁾.

ويفرق المستشرقون بين الزهد الذي تطور إلى التصوف وبين الزهد الذي عرف به رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته، يقول نكلسون عن تعريف الزهد عند الصوفية "الذين لهم دراسة بالكتاب المتصوفة ليسوا في حاجة إلى أن يعلموا أن تعاريف هؤلاء غامضة وأن الكلمة الواحدة قد تشيع بين الكثير من المدلولات يتسع الخلف بينهما أو يضيق حسب الجهة التي نظر إليها منها"⁽²⁾.

ويعرف كلود كاهن الزهد الذي عرف بين التابعين من خلال زهد الحسن البصري بأنه "لم يعتزل الناس ولم ينكر الحياة الاجتماعية المألوفة ولم يأنف من اتخاذ المواقف الفعالة النشيطة، وهو لا يملك نظرة في الاتحاد بالذات الإلهية ولا يناهض الاتجاه العقلي، كان يحاول أن يعيش مستقيماً وأن يحمل أصحابه على الاستقامة في عيشهم"⁽³⁾.

إلا أن المستشرقين يرجعون الزهد إلى النصرانية، وأن رهبان النصارى هم الذين بثوا روح الزهد والتسك في الجزيرة العربية، يقول جولد تسيهر "إن الزهد المسيحي كان في بداية انتشار الإسلام أو في نماذج الزهد للمسلمين وأقربهم إلى حسهم.. والتجارب التي تشير لتلك النفوس اكتسابها بمخالطتهم المسيحيين أصبحت دون ريب مدرسة الزهد في الإسلام"⁽⁴⁾.

ويفرق نكلسون بين دور الكنيسة وبين الرهبان من النصارى في نشر الزهد يقول "غرست المسيحية لا الكنيسة المسيحية، بذور الزهد في بلاد العرب قبل البعثة

(1) حضارة الإسلام. ص 161.

(2) الصوفية في الإسلام. نكلسون. ص 41.

(3) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية. كلود كاهن. ص 173.

(4) العقيدة والشريعة. جولد تسيهر. ص 131.

المحمدية وظل أثرها يعمل عمله في تطور الزهد في الإمبراطورية الإسلامية في عصورها الأولى⁽¹⁾.

وأهم ما يميز هذه الجماعات الزاهدة عند المستشرقين:

- 1- تغليب الإحساس بالخطيئة، واصطحاب الرهبة من يوم القيامة وعذاب النار.
- 2- الفرار من الدنيا ومقاطعة المسلمين الذين انغمسوا في الترف والتراث.
- 3- إرهاق الجسد بالصيام نهاراً وإحياء الليل بالصلاة وتلاوة القرآن.
- 4- يتعزى الفقير والزاهد عن وجوده الشخصي فلا ينسب إلى نفسه عملاً أو إحساساً أو صفة.
- 5- تغيب فكرة التوكل والشعور بالخضوع المطلق والذي نتج عن التأمل في الله واحاطته بكل شيء.
- 6- نادرين وعلى سبيل الاستثناء في الجماعة الإسلامية الأولى.
- 7- يسمى هؤلاء الزهاد بالقراء والبكائيين الذين يكون ندماً على ذنوبهم⁽²⁾.

(1) في التصوف الإسلامي وتاريخه. نكلسون. ص43.

(2) انظر العقيدة والشرعية. جولد تسيهر. ص119. وانظر حضارة الإسلام. جوستاف جرونهام. ص161. وانظر الصوفية في الإسلام. نكلسون. ص5. وص41. وانظر الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي. الفرد بل. ص369.

أسباب ظهور التصوف:-

يرجح المستشرقين ظهور الزهد والذي تطور إلى التصوف إلى أسباب:
السبب الأول: النعمة والسخط والاعتراض على مظاهر الترف التي سادت مجتمع المسلمين، وإيثار العزلة والفقر. فذكر جولد تسيهر أن ذلك "السخط والاستهجان حملهم على اتخاذ موقف خاص لايحيدون عنه وهو نبذ كل غاية دنيوية"⁽¹⁾، وقال براون "شاع من أمر التجميل والتزين، فأطلق البسطاء من إتباع خلفاء التابعين ألسنتهم بالاعتراض شيئاً فشيئاً على عبادة الدنيا وتكالب المعاصرين عليها، وكان يطلق على هؤلاء المعترضين الصوفية"⁽²⁾.

ويرى كلود كاهن سبباً آخر مع الترف "وهو ظهور التصوف تجاه إثراء الطبقات الاجتماعية العليا وانحطاطها الأخلاقي بعد أن استولت على الحكم"⁽³⁾.
السبب الثاني: تصفية النفس للكشف عن الذات الإلهية وهو ما ذكره ماسينيون "الواقع أن منشأ النزوع إلى التصوف هو ثورة الضمير على ما يصيب الناس من مظالم لا تقتصر على ما يصدر عن الآخرين، وإنما تنصب أولاً وقبل كل شيء على ظلم الإنسان نفسه، وتفتقر هذه الثورة برغبة في الكشف عن الله بأي وسيلة، يقويها تصفية القلب من كل شاغل"⁽⁴⁾.

ويزيد الفرد بل الفناء في الذات الإلهية فالصوفي يسعى "لتوجيه روحه إلى الموجود الأعلى والفناء فيه"⁽⁵⁾ وجرونيباوم يجعل الغاية الفهم لحقيقة الموجود الأعلى "أخذت جماعات من الفانين تدأب وراء الحصول على فهم وجداني كحقيقة الله وجوهره"⁽⁶⁾.
والتعرف على الذات الإلهية والانغماس فيها يعاني منه الصوفي في طريقه إلى تحقيقها خاصة في الفكر الصوفي النصراني وهو ما أشار إليه برغسون "يظهر التصوف في النقطة التي قد يكون التيار الروحي الساري في المادة . الإنسان . أراد البلوغ إليها ولكنه

(1) العقيدة والشريعة. ص 130.

(2) تاريخ الأدب في إيران . البابان 3-4 . ص 138.

(3) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . ص 173.

(4) الإسلام والتصوف . ص 18.

(5) تاريخ الفرق الإسلامية . ص 372.

(6) حضارة الإسلام . ص 172.

لم يستطيع أن يبلغها... إننا لانفهم الحياة إلا إذا رأيناها تسعى إلى شيء لا يمكن بلوغه وبلغه المتصوق الكبير"⁽¹⁾.

السبب الثالث: الثورة على الجدل الكلامي: يرجح نكلسون "الجدل الكلامي ونزاع الأمة وافتراقها إلى مرجئة وقدرية وجبرية ومعتزلة وأشاعرة، وكل النظريات الفلسفية التي تأثرت بلاهوت الإغريق وفلسفتهم، كان لها رد فعل قوي ففي مطلع القرن الثالث الهجري نلمح الأدلة البينة للخميرة الجديدة . التصوف . تضطرب في أثائه"⁽²⁾.

ويذهب إلى هذا الرأي دي بور⁽³⁾ "لم يكن أهل الورع من المسلمين جميعاً ليجدوا في علم الكلام ماتطمئن به أنفسهم وأحب أهل التقى أن يتقربوا إلى ربهم من طريق آخر.. نشأت عن ذلك مجموعة ظواهر دينية يطلق عليها عادة اسم التصوف"⁽⁴⁾.
ثالثاً: أصول التصوف عند المستشرقين:-

تعد نشأت التصوف ومصادره وأصوله من أهم القضايا التي أثارت الخلاف بين المستشرقين، بل قد أدت إلى نوع من النزاع بين المختصين منهم بالتصوف وحمل بعضهم على الأمر درجة التسفيه يقول رودى بارت عن ذلك الخلاف بين ماكس هورتن⁽⁵⁾ وبين لويس ماسينيون "نشر هورتن في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية تحت عنوان فيه مبالغة وتكبر هو "محض فيلولوجي لمحاولات ترجمة نصوص صوفية للحلاج" مقالاً نقد فيه نتائج أبحاث ماسينيون اعتبر اللاكونية وتعاليم المايا المكونات الأساسية لأفكار الحلاج واعتبر الحلاج نفسه مفكراً من الطراز البراهماني"⁽⁶⁾ وليس من الغريب هذا النزاع إذ أن التصوف بما يكتنفه من الغموض، وبما يحتويه من

(1) منبع الأخلاق والدين . هنري برغسون . ص227.

(2) الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص9.

(3) دي بور، من أساتذة الفلسفة في جامعة امستردام، له مؤلفات عن الفلسفة الإسلامية، وله مقالات في دائرة المعارف الإسلامية، ودائرة المعارف الدينية، توفي سنة (1942م).

انظر المستشرقون: 317/2.

(4) تاريخ الفلسفة في الإسلام . دي بور . ص108.

(5) ماكس هورتن، مستشرق ألماني، عني بالفلسفة وعلم الكلام في الإسلام، أصدر عدداً كبيراً من الدراسات والترجمات، غلب عليها الخلل وسوء الفهم بسبب ضعفه في اللغة العربية، توفي سنة (1945م).

انظر موسوعة المستشرقين: ص618-620 . وانظر المستشرقون: 436/2.

(6) الدراسات العربية والإسلامية . رودى بارت . ص47.

سلوكيات ورياضيات وعقائد اشتملت عليه العديد من المذاهب والملل الدينية، وظهوره في منطقة عرفت بالتنوع الديني الممتزج. ولعل أهم الأصول التي أبرزها المستشرقون كما يلي:

أولاً: الأصل الإسلامي:.

يرجح بعض المستشرقين التصوف إلى الإسلام وأنه نبغ من داخله، من القرآن الكريم وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم نهج الصحابة رضوان الله عليهم ولعل أهم ما استندوا عليه هو إيمانهم بوجود ما يسمى بالتصوف العالمي يقول ماسينيون "التصوف ما خلا منه قطر من الأقطار أو أمة من الأمم"⁽¹⁾.

ويذهب نكلسون إلى أن بذور التصوف تكمن في كل دين حتى الإسلام "لو أن الإسلام قد انقطع تماماً عن كل صلة بالأديان والفلسفات الأجنبية لكان من الحتم أن يقوم فيه لون من التصوف ذلك لأن فيه بذورها"⁽²⁾.

1- النسبة إلى القرآن الكريم:

يقول نكلسون أن "القرآن مهما كان مغاضباً للتصوف فإنني لا أكاد أجد عندي القبول للرأي الذي يذهب إلى أنه ليس في القرآن أصل للتفسير الصوفي للإسلام"⁽³⁾.

2- النسبة إلى الرسول:

وفي الموسوعة البريطانية يرجع "الصوفية في الإسلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم"⁽⁴⁾ وهو رأي كلود كاهن "تستطيع أن نجد في الإسلام بالذات عوامل قابلة للنمو في هذا الاتجاه الصوفي، فالرسول تلقى الوحي وهذا أمر اختص به دون غيره، ولكنه لا يمنع الآخرين من الاقتداء به ثم إمكانية تفسير بعض القصص القرآنية وبعض الأحاديث"⁽⁵⁾.

(1) الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص16.

(2) الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص525.

(3) الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص26.

(4) Encyclopedia Britannica-21/523 .

(5) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . كلود كاهن . ص183 بتصرف يسير .

3- فعل الصحابة:

ذهب بعض المستشرقين إلى نسبة التصوف إلى الصحابة فذكر ماسينيون "حفظ لنا الجاحظ (البيان) وابن الجوزي (صفة الصفوة) أسماء نيف وأربعين زاهداً عاشوا في ذلك العهد . القرنين الأولين للهجرة . وكان في إبطانهم العبادات دلائل بينه على حياة التصوف"⁽¹⁾.

وفي دائرة المعارف الإسلامية "يشير الصوفية إلى أنه كان بين الصحابة رجالان يعدان بعد السابقين إلى التصوف هما أبوزر وحذيفة"⁽²⁾. وأرجع المؤرخ ول ديورانت التصوف إلى أنه "دعوة إلى بساطة أبي بكر وعمر الخطاب"⁽³⁾.

ومنهم من أرجعه إلى الإسلام عموماً وذهب إلى ذلك ماكس هورتن في بحث له متأخر نشره عام 1916 "في مسألة أصل الصوفية وبدايتها" يقول بأن عالم الأفكار والتصورات الإسلامية ينبغي أن يفهم أولاً من خلال الإسلام نفسه دون أن يعني هذا استبعاد التأثيرات الأجنبية المباشرة"⁽⁴⁾.

ومنهم من أرجعه إلى طبقة الحياة المتقشفة التي كان تسود شبه الجزيرة العربية ممثلاً في حياة العربي القاسية "إن الطبقة الفقيرة التي كانت بوجه عام أكثر الطبقات تمسكاً بقوميتها ودينها مالت إلى كره الترف والعادات الأجنبية وطالبت بالعودة إلى التقشف الذي كان عليه العرب في سالف العهد"⁽⁵⁾.

وقد قام ماسينيون لإثبات نظريته الخاصة في أصل التصوف ونشأته ببحث في مصطلحات الصوفية وإرجاعها إلى مصادرها الأولى . الكتاب والسنة . ليظهر بذلك العوامل التي ساعدت على نشأة التصوف في الإسلام وكان لها تأثير في تكوينه وتطوره وانتهى في بحثه إلى أن مصادر المصطلحات الصوفية أربعة:

1- القرآن وهو أهمها.

(1) الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص16 . ووافقه ماجد فخري . أنظر كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية . ص331.

(2) دائرة المعارف الإسلامية . 268/5.

(3) قصة الحضارة . ول ديورانت . 214/13.

(4) الدراسات العربية الإسلامية . رودي بارت . ص47.

(5) فارس والعرب . ليفي . ضمن تراث فارس . ص110.

- 2- العلوم العربية، الحديث والفقه والنحو وغيرها.
- 3- مصطلحات المتكلمين الأوائل.
- 4- اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة الميلادية الأولى من لغات أخرى كال يونانية والفارسية⁽¹⁾.

وورد في موسوعة الأديان "استنتج بعض العلماء (المختصين في التصوف الإسلامي) الغربيين المتقدمين خطأ أن التصوف (علم الأسرار) متنافر متعارض مع عقيدة التوحيد وفي رأيهم الصوفية ظهرت في الإسلام إثر الاتصال مع الديانات الكبرى في العالم خاصة النصرانية والبوذية"⁽²⁾.

وهذا الرأي قول بشيء من الاعتراض من قبل بعض المستشرقين فذهب الفرد بل إلى أن "محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن زاهداً ولا صوفياً لكنه بين أن الآخرة هي الغاية التي يجب أن يستعد لها المؤمن وعلى هذا أن لا يتعلق بالدنيا الفانية. ومن المفهوم أن يلهم هذا الإزدراء لمتع الحياة الدنيوية، بعض المسلمين الأول وأن يقودهم إلى الزهد بتفسير مبالغ فيه لتعاليم النبي"⁽³⁾.

وبالرغم من ميل كلود كاهن إلى إمكانية تعلق الصوفية بطبيعة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته وإمكانية تفسير القرآن وفق مرئياتهم "فهو يصرح بأنه لم تنسب المتصوفة إلا إلى أولئك المسلمين الذين أذاعوا⁽⁴⁾ بين الناس وسلخوا في حياتهم مسلك الزهد وصفاء السريرة والتوكل على الله"⁽⁵⁾.

ويذهب براون وهو العمدة عند المستشرقين في دراسة فارس وعقائدها بين المستشرقين "أن نسبة التصوف إلى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الاعتقاد السائد بين الصوفية

⁽¹⁾ Essay on the origins of the Technical Language of Islamic Mysticism, P.34-38.

⁽²⁾ The Encyclopedia of Religion- 13/105 .

⁽³⁾ الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي . الفردبل . ص368.

⁽⁴⁾ ربما يعني كلود كاهن أولئك الذين وصفوا أنفسهم بأنهم صوفية أو صنفوا في ذلك ونشروا ميلهم إلى هذا النوع

من السلوك المبالغ فيه عما كان عليه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

⁽⁵⁾ تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . كلود كاهن . ص183.

والمسلمين المتفقيين معهم قلباً وقالباً، وهذا الفرض لا يلقي استحساناً وقبولاً عند العلماء الأوروبيين⁽¹⁾.

وبين أن ما استدل به الصوفية من أحاديث كحديث "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كي أعرف" أنه قد يكون موضوعاً واستشهادهم على تفسير الآيات التي وردت في القرآن كقوله تعالى: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) [الأنفال : 17]... ولاداعي من الاسترسال للاستنتاج أن الله هو الفاعل المطلق... وبالرجوع إلى أقدم وأدق المصادر المرتبطة بحياة الرسول وتعاليمه وإمعان النظر فيها يتأكد لنا أنه لا يمكن أن يُدعى بالصوفي أو أن تسند إليه العقائد الباطنية⁽²⁾. وبنفي كارذوفو ذلك "لا يصدر التصوف الإسلامي عن القرآن وما يظهر في الإسلام من تصوف نجد له مصادر غريبة عن الإسلام"⁽³⁾.

ثانياً: الأصل النصراني:

يعتبر فوق كرمز أول من نادى بأن التصوف ذو أصول نصرانية واعتبر التشابه بين سلوكيات الصوفية في العبادات وسلوكيات الرهبان النصارى دليلاً على ذلك يقول عن التصوف المعتدل "هذا اللون من التصوف غالباً ما يقترب بالاعتكاف والرياضة والزهد والورع، هو لون من التصوف ظهر أول مظهر بين العرب ولم يكن له نفوذ خارجي وإذا كان له نفوذ خارجي فإنه نفوذ المعتكفين في الصوامع من المسيحيين لا نفوذ الأفكار الإيرانية واليونانية والهندية"⁽⁴⁾. واستدل "بالأقوال المأثورة عن الصوفية على أنها ثمرات نمت ونضجت في بلاد العرب تحت تأثير جاهلي حيث كان كثير من العرب الجاهليين نصارى"⁽⁵⁾. وإلى ذلك ذهب ريتشارد "لا يمكن إغفال أن بذور الزهد

(1) تاريخ الأدب في إيران . براون . 3-4 . ص 318.

(2) السابق . نفس الصفحة.

(3) الغزالي . ص 157.

(4) تاريخ الأدب في إيران . براون . 3-4 . ص 333.

(5) الحياة الروحية . محمد حلمي . ص 45.

العملي قد دخلت إلى المسلمين من الخارج.. التصوف الإسلامي في بداياته كان متأثراً بالرهبان النصارى⁽¹⁾.

وهو رأي نكلسون الأول: "كثير من نصوص الإنجيل ومن الأقوال المنسوبة إلى المسيح مقتبس من أقدم تراجم الصوفية والرهبانية، والمسيحيون كثيراً ما يظهرون في مقام المعلمين... وقد رأينا أن ثوب الصوفي الزي الصوفي مسيحي الأصل ونذور الصوم عن الكلام والذكر ورياضات الزهد الأخرى لعلها أن ترد إلى هذا الأصل نفسه وفيما يتصل بمذهب الحب الإلهي"⁽²⁾.

ويذهب متيز إلى أن الصوفية بحثت عن حاجات جديدة في الدين منذ القرن الثالث الهجري، وسرعان ما تقدمت لسد هذه الحاجات الديانات القديمة التي كانت دائماً مستترة وراء ستار ظاهري ولاسيما الديانة المسيحية⁽³⁾. ويقول كاردوفو "إن مذهب الزهد الذي انتحله التصوف ليس سوى الزهد النصراني.. وأن شكل التصوف الذي صار مسيحياً نصراني الأصل"⁽⁴⁾.

وقد شاب هذا الرأي من المستشرقين بعض الآراء المفندة كقول نكلسون " لكننا مع اعترافنا بأن المسيحية كان لها أثر في تشكيل التصوف في صورته الأولى لانرى أن في أقوال متصوفة الزهاد أمثال إبراهيم بن أدهم وداود الطائي⁽⁵⁾ والفضيل بن عياض⁽⁶⁾

⁽¹⁾The Original of Islam in its christaian envioranment. P.201.

⁽²⁾ الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص 13.

⁽³⁾ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . آدم منتر . 13/2.

⁽⁴⁾ الغزالي . ص 159.

⁽⁵⁾ أبو سليمان، داود بن نصير الطائي، جالس أبا حنيفة، وعرف عنه طول الصمت والعزلة، توفي سنة (165هـ).

أنظر الرسالة القشيرية: ص 281 . وأنظر فوات الوفيات: 265/2-266.

⁽⁶⁾ الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر، أبو علي، المجاور بحرم الله، من أئمة الزاهدين، ارتحل في طلب العلم، روى عن خلق كثير، وحدث عنه عبدالله بن المبارك، وابن عيينة، وعبدالرزاق، وغيرهم، توفي سنة (187هـ).

أنظر سير أعلام النبلاء: 510/6 . وأنظر وفيات الأعيان: 261/2-262.

وشقيق البلخي⁽¹⁾ مايدل على أنهم تأثروا بالمسيحية أو بأي مصدر أجنبي آخر إلا قليلاً⁽²⁾.

ثالثاً: الأصل الفارسي:.

يذهب المستشرقون إلى أن لفارس الفضل الأكبر في قيام الدولة الإسلامية، وأن أغلب التيارات الفكرية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي إنما كانت عقائد فارسية انبثت بين المسلمين. يقول جورنباوم " أمد فارس العقل العربي بمجموعة من الفكرات والذكريات إن إطلاعهم على التاريخ الفارسي قد جعل الدولة الإسلامية وريثة لتطور آخر"⁽³⁾ ويقول جوزف شاخت⁽⁴⁾ "كان النصف الثاني من القرن الأول للإسلام قد شهد بداية التأثيرات الإيرانية والهيلنستية ووصلت هذه العملية إلى ذروتها في القرن الثاني، وبرزت آثارها أول الأمر في مضمار الشريعة وبعد بضعة عقود ظهرت كتابات أدبية نثرية مكثفة، كالشريعة الإسلامية، مع الحاجات الفكرية والروحية لمجتمع حضري جديد"⁽⁵⁾. ويقول آخر "إن الإسلام الفتى فرض على الشعوب بعد فتحه لبلاد الحضارة الهيلينية عقيدته، لكن التسوية والتغلب على التعارض بين الفلسفة الهيلينية على تنوع صورها وبين الدين الجديد قد تطلب فترة من الزمن أصول من الخضوع الظاهري والانتقال السطحي إلى الإسلام... بقيت في المجتمع الإسلامي آراء الثنوية، الذين انتقلوا إلى هذا الدين وصارت تفعل ماتفعله الذئاب في الغنم"⁽⁶⁾.

(1) أبو علي، شقيق بن إبراهيم البلخي، من مشايخ خراسان وكان أستاذ حاتم الأصم، كان من أبناء الأغنياء، فترك التجارة وأخذ طريق الزهد، توفي سنة (194هـ).

أنظر الرسالة القشيرية: ص264. وانظر صفة الصفوة: 292/2. وانظر فوات الوفيات: 105/2.

(2) في التصوف الإسلامي وتاريخه. ص3.

(3) حضارة الإسلام. جوستاف جرونباوم. ص15.

(4) جوزف شاخت، مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، بعد حصوله على الدكتوراه، انتدب للتدريس في الجامعة المصرية لتدريس فقه اللغة العربية، حصل على الجنسية البريطانية، إلا أنه انتقل إلى هولنده، اشترك في الإشراف على دائرة المعارف الإسلامية ثم انتقل إلى أمريكا. توفي سنة (1969م).

انظر موسوعة المستشرقين: ص366. وانظر المستشرقون: ص469/2.

(5) مقدمة تراث الإسلام. جوزف شاخت. 24/1.

(6) مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين. أوتو بريتنزل. ص140.

أما نسبة التصوف إلى الفرس فأول من ذهب إلى ذلك ثولك والذي زعم أن التصوف الإسلامي مأخوذ عن أصل مجوسي واستدل بالتالي:

1- أن عدداً كبيراً من المجوس ظلوا على مجوسيتهم في شمال إيران بعد الفتح الإسلامي.

2- كثير من كبار مشايخ الصوفية ظهوروا في الشمال من إقليم خراسان.

3- الأفكار الهندية التي نسمع صداها في أقوال بعض متصوفة المسلمين.

4- مؤسسي فرقة الصوفية الأوائل كانوا من أصل مجوسي⁽¹⁾.

أما دوزي⁽²⁾ فالأقرب إلى رأيه أن التصوف جاء إلى المسلمين من فارس حين كان موجوداً قبل البعثة المحمدية وأنه جاء إلى فارس من الهند فقد ظهرت في فارس منذ أحقاب بعيدة فكرة صدور كل شيء عن الله ورجوع كل شيء إلى الله⁽³⁾.

ويؤكد ويكنز وجود التصوف في فارس "إن التصوف هو المظهر الأسمى للعقل الفارسي في ميدان الدين"⁽⁴⁾ ويرد ويكنز على رأي نكلسون الثاني والذي استقر عليه في "أن التصوف الإسلامي في أغلب خصائصه وليد البيئة المحلية" يقول ويكنز "إن اختبار التعبيرات الخارجية، يبدد معظم الشكوك في أن لفارس الحق في أن تدعي لنفسها التصوف إلى حد كبير وأن أسماء مثل الغزالي والعطار والرومي وحافظ⁽⁵⁾ ترد

(1) أنظر مقدمة أبو العلاء عفيفي . لكتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه لنكلسون .

(2) رنهرت دوزي، مستشرق هولندي، عرف بأبحاثه في تاريخ العرب في إسبانيا، وبمعجمه، تضيع في اللغات السامية، بالإضافة إلى اللغات الأوروبية، لقي شهرة واسعة بين المستشرقين . توفي سنة (1883م) .

انظر موسوعة المستشرقين : ص259 .

(3) السابق .

(4) الدين . ويكنز . ضمن تراث فارس . ص212 .

(5) شمس الدين محمد المعروف بخواجه حافظ الشيرازي، كان والده يعمل بالتجارة، وتوفي وهو صغير، حفظ القرآن، واهتم بالشعر، وأشعاره مشهورة في فارس . توفي سنة (791هـ) .

انظر: من روائع الأدب الفارسي . د. بديع محمد جمعة . ص325-326 .

إلى الذهن في طوعية لا تتأني عن ذكر الزهاد العرب القدامى أو حتى عند ذكر شخص كابن عربي على أهميته...⁽¹⁾.

وقد رد نكلسون وبراون هذا الرأي فذهب نكلسون إلى "أن القول أن التصوف كان في جوهره وليد العقل الفارسي يوجب إثبات أمور منها:

أن الصوفية الذين وضعوا مبادئ المذهب الصوفي كانوا من أصل فارسي، والأمر لم يكن كذلك إطلاقاً، نعم كان معروف الكرخي من أصل فارسي لكن الكلام في الأحوال والمقامات وغيرها من المسائل لم يظهر إلا "عند رجال أتوا بعده أمثال أبي سليمان الداراني وذو النون المصري⁽²⁾ اللذين عاشا في الشام ومصر ولم يجر في عروقهما نقطة دم واحدة من الدم الفارسي على الأرجح"⁽³⁾.

ويرى براون أن أتباع هذا الفرض يرون أن التصوف إنما هو وليد الفكر الإيراني ولما كان إلى حد ما غير مطلعين على السيرة الروحية للأفكار في العصر الساساني فإن من الصعب جداً بناءاً على التاريخ وهو المحك الذي نطمئن إليه أن نضع هذا الفرض موضع اختبار، غير أن أهل التصوف لم يكونوا أول الأمر قط من أبناء الشعب الإيراني وكان بعض ذوي النفوذ من مشاهير الصوفية في العصور التالية أمثال ابن عربي وابن الفارض يتكلمون باللغة العربية ولم تكن في عروقهم قطرة دم إيرانية"⁽⁴⁾.

ويذهب ماير⁽⁵⁾ إلى رأي يجمع فيه بين أطراف النزاع في هذا الفرض "أن الصوفية القدماء كما تبين من القوائم التي جمعها السلمي⁽¹⁾ نشأ معظمهم في إيران وليس معنى

(1) أبو سليمان، عبدالرحمن بن عطية، ويقال عبدالرحمن بن أحمد بن عطية العنسي، من أهل داريا من قرى دمشق، روى عن سفيان الثوري وغيره، توفي سنة (215هـ).

انظر: وفيات الأعيان: 328/1. وانظر صفة الصفوة: 330/2

(2) أبو الفيض: ثوبان بن إبراهيم، ذو النون المصري لقب، أصله من النوبة من قرى أخميم من قرى الصعيد، أسند أحاديث كثيرة عن مالك والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، توفي سنة (246هـ).

أنظر وفيات الأعيان: 164/1. وانظر صفة الصفوة: 387/2.

(3) في التصوف الإسلامي وتاريخه. نكلسون. ص13.

(4) تاريخ الأدب في إيران. براون. 3-4. 319.

(5) ماير ليوي أري، متخصص بالآثار الإسلامية، يهودي، تخرج من جامعة فينيا، واختير رئيساً لمعهد العلوم الشرقية بالقدس، واستقر نهائياً بفلسطين حتى وفاته، تقلد عدة مناصب إدارية في الجامعة العبرية، توفي سنة (1959م).

ذلك بالطبع أن الحركة نفسها قد نشأت هناك" ويرجح ماير أن التفوق الإيراني في التصوف خلال عهده الأول يرجع إلى أن العرب كانوا أمة ناشئة تميل إلى أي شكل ثانوي من أشكال التدين ولعل هذا الشكل الثانوي ربما استمال بسهولة عقول الإيرانيين الذين كانوا من الوجهة الثقافية أقدم من العرب كثيراً⁽²⁾.

ويشير ويكنز إلى هذا الامتزاج بين الإسلام والعقائد والأفكار الفارسية مما أدى إلى ظهور الاختلاف في الأمة ثم الافتراق "خصائص الإسلام في فارس هي شديدة العموم غير محدودة أو مميزة وهي بأية حال: التشيع والتصوف ومذهب القضاء والقدر"⁽³⁾.

رابعاً: الأصل الأفلاطوني الجديد:

عرف العرب أفلوطين⁽⁴⁾ باسم "الشيخ اليوناني"⁽⁵⁾، وهم من ناحية أخرى لم يعرفوا له كتاباً، ولعل أهم كتبه التي عرفت في العصر الحاضر هي التساعات (Ennadaes) وقد لخص فيه أجزاء هي الرابعة والخامسة والتاسعة، وتآلف من هذه الخلاصة الممزوجة، كتاب أطلق عليه اسم (أثولوجيا أرسطا طاليس⁽⁶⁾). كما انتزع منه فصول

انظر موسوعة المستشرقين: ص 539. وانظر المستشرقون: ص 286/2.

(1) محمد بن الحسين بن محمد بن موسى، أبو عبد الرحمن السلمي، شيخ خراسان، وكبير الصوفية، النيسابوري، الصوفي، صاحب التصانيف، توفي سنة (412هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 127/11-131. وانظر الرسالة القشيرية: ص 267.

(2) الوحدة والتنوع. جرونباوم. ص 298.

(3) الدين. ويكنز. ضمن تراث فارس. ص 204.

(4) أفلوطين، ولد بين عامي (202-204م) فيلسوف وثني درس الفلسفة في الإسكندرية على أمونيوس مدة (11) عاماً، سافر إلى مابين النهرين مع جيش الإمبراطورية، ثم عاد إلى روما حيث بدأ يعطي دروساً في الفلسفة، من دعاة وحدة الوجود الصوفية، توفي سنة (270م).

انظر حياة أفلوطين. لفروريوس. ضمن مقدمة تاسوعات أفلوطين. وانظر الفلسفة عند اليونان. أميرة حلمي مطر. 437-438.

(5) الملل والنحل. الشهرستاني. ص 475.

(6) أرسطو طاليس، من فلاسفة اليونان، ومن تلاميذه أفلاطون، وهو معلم الإسكندر المقدوني، تنقسم مؤلفاته إلى نوعين منها خاص بتلاميذه تسمى الكتب المستورة، ومنها خاص بالجمهور، أنشأ مدرسة في أثينا. فكان من عادته أن يمشي مع تلامذته في الصباح يتناقشون، فسميت فلسفتهم بالمشائية، توفي سنة 322 قبل الميلاد.

انظر الفلسفة عند اليونان: ص 243. وانظر تاريخ الفلسفة اليونانية. يوسف كرم. ص 112.

أخرى أصبحت باسم "رسالة في العلم الإلهي للفارابي"⁽¹⁾، هو مستخلص من التساع الخامس، والشذرات الأخرى وضعت باسم "الشيخ اليوناني"⁽²⁾ درس أفلوطين على أمينوس سكاس⁽³⁾ الأفلاطوني السكندري، وقد وضع أفلوطين مذهبه في الإسكندرية واتسم هذا المذهب بروح التصوف السائد عند غيره من معاصريه أمثال فيلون الإسكندري⁽⁴⁾.

وتكمن أهمية تعاليم وكتب ومذهب أفلوطين في العالم العربي هو النفوذ الذي أمد العرب بالمعرفة الأولى بفلسفة أرسطو طاليس من طريق شراح الأفلاطونية الجديدة أفلوطين وفورفوريوس⁽⁵⁾ وأبرقلس⁽⁶⁾.

يرى بعض المستشرقين أن تلك التساعات تتألف من عشرة ميامر تتفاوت في الطول وهو مختصر قام به تلميذ مباشر لأفلوطين⁽⁷⁾، وكان لشرح الأفلاطونية الجديدة التأثير الفاعل خاصة فورفوريوس، وأبرقلس المنسوب إليه (الخير المحض) أو (الخير الأول)، والذي استخلص من كتاب (عناصر الثالوجيا) لأبرقلس، والذي استخلصه أحد

(1) أبو نصر، محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، من أصل تركي وقيل فارسي، برع في الفلسفة حتى لقب بالمعلم الثاني، وأرسطو العرب، كان مترجماً، شرح مؤلفات أرسطو وحاول التوفيق بين آرائه وآراء أفلاطون، توفي سنة (339هـ).

أنظر سير أعلام النبلاء: 231/10. وانظر وفيات الأعيان: 79/3-80.

(2) أمينوس سكاس الأفلاطوني السكندري، كان مسيحياً مرتداً، وهو من أرسى الأفلاطونية المحدثه، إلا أنه نهى تلاميذه عن كتابة شيء عنها، من أشهر تلاميذه أفلوطين. انظر أفلوطين عند العرب. الدكتور عبدالرحمن بدوي. المقدمة.

انظر الفلسفة اليونانية. د. أميرة حلمي مطر: 436. وأنظر تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم: 286.

(3) فيلون الإسكندري، أكبر ممثل للفكر اليهودي، المثقف باليونانية في ذلك العصر، من دعاة التأويل المجازي والرمزي للتوراة، يعد أفلاطون التوراة، إذ قرأها وشرحها باليونانية، وألف بها. توفي سنة (50م).

انظر تاريخ الفلسفة اليونانية. ص 247. وانظر الفلسفة عند اليونان. ص: 442.

(4) انظر الفلسفة عند اليونان. د. أميره مطر. ص 432.

(5) فرفوريوس، اسمه ملخوس وثني ولد ونشأ في صور، انضم إلى مدرسة أفلوطين في روما، كان يطرح الأسئلة على أستاذه فيشير القضايا، انصبغت حياته بالزهد، وقد علم الفلسفة اليونانية لزوجه حتى لا تتأثر بالمسيحية، وهو من كتب مؤلفات أفلوطين وقام بشرح على مؤلفات أرسطو. توفي سنة (305م).

انظر تاريخ الفلسفة اليونانية: ص 298. وانظر الفلسفة عند اليونان. ص: 457.

(6) انظر أفلاطون عند العرب. د. عبدالرحمن بدوي. المقدمة.

(7) انظر الأفلاطونية المحدثه عند العرب. د. عبدالرحمن بدوي. ص 30

تلاميذه، أو أحد رجال الأفلاطونية الجديدة ونسبة إلى أبرقلس نفسه⁽¹⁾، يقول نكلسون "هذه الكتابات نسبت زوراً (لديونيسيوس) القاضي الإيروباغي الذي نصره القديس بولص، وكان راهباً سورياً، وقد حفظ ديونيسيوس المزيف هذا بعض شذرات من كتابين هما:

الترنيمات الحبية ومبادئ الثالوجيا لاستاذة استيفن بارسديلي (اصطفان بن صيدلي)⁽²⁾ وقد نقلت كتابات ديونيسيوس إلى اللاتينية، على يد يوحنا سكوتس إريجين⁽³⁾ وأقامت تصوراً نصرانياً في العصر الوسيط موطنه أوروبا الغربية، أما أثرها في العالم الشرقي فلم يكن أقل نفوذاً فإنها ترجمت إلى اللغة السريانية بعد ظهورها وانتعشت هذه الكتابات في القرن التاسع الميلادي بالشروح التي ظهرت في هذا اللسان نفسه ومن ذلك المخطوطات التي أرسلت من "سكينو بوليس" إلى إيدسا "الرها" وفي الفصل الأول من القرن الثالث الهجري/ نهاية النصف الأول من التاسع الميلادي كان ديونيسيوس معروفاً من نهر دجلة إلى المحيط الأطلسي⁽⁴⁾.

ويدعم انتشار الفكر الأفلاطوني الجديد براون "سفر الفلاسفة الأفلاطونيين الجدد إلى بلاط إيران من الأهمية بمكان فقد كان التصوف الذي ظهر فيما بعد في إيران وأصول عقائد الصوفية كان مديناً لمذهب الأفلاطونيين الجدد"⁽⁵⁾، وأن وصول الفكر اليوناني إلى المشرق يرجع إلى أوائل العصر العباسي فإن براون يذهب إلى أنه "من المحتمل

(1) السابق . نفس الصفحة.

(2) أصطفان بن صيدلي، عاش في القرن الخامس الميلادي، كان أستاذاً في مجمع أريوبا جوس، نقل مذهب وحدة الوجود إلى مدينة الرها ونشرها هناك، ورمى بالإلحاد فهرب إلى بيت المقدس حيث نشر آرائه، ونسبها إلى ديونيسيوس الأريوباغي.

انظر في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص: 14-15.

(3) يوحنا سكوتس إريجين (810-877م) فيلسوف، عمد إلى مزج العقائد النصرانية بالأفلاطونية الجديدة، ناقلاً عن ديونيسيوس المزيف، كما سعى إلى التوفيق بين النصرانية والفلسفة المشائية.

انظر Oxford Dictionary of the Christian Church. P.199-200 . وانظر فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية . 158-157/2.

(4) انظر الصوفية في الإسلام، نكلسون . ص17 وما بعدها . وانظر في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون، ص 15 . وانظر الأفلاطونية المحدثة عند العرب . عبدالرحمن بدوي . المقدمة.

(5) تاريخ الأدب في إيران . براون . 258/1.

أن يكون دخول هذه العقائد إلى إيران بدأ في القرن السادس الميلادي⁽¹⁾ وذلك حين أغلقت المدارس الفلسفية في أثينا عام 529م وطرد أساتذتها والذين تبنا آراء أفلوطين وتلامذته وشراحه⁽²⁾.

وقد ذهب نكلسون إلى ذلك بعد إيراد مقدمات في رسائله حول الإفلاطونية الجديدة⁽³⁾ فقال " أليس في هذه المقدمات ما يحملنا على التسليم بالنتيجة اللازمة عنها وهي أنه لا بد من وجود صلة تاريخية، بين التصوف والفلسفة الأفلاطونية الحديثة، وهل يمكننا الأخذ بأية نظرية أخرى في نشأة التصوف تفسر الحقائق التي ذكرناها؟ نعم لأذهب إلى الحد الذي ذهب إليه "مركس" عندما رد التصوف برمته إلى كتابات ديونيسيوس، ولكن انتهيت من بحثي المستقل⁽⁴⁾ إلى نتيجة لا تختلف في مؤداها كثيراً عن نتيجة هي أن التصوف في ناحيته الثوسوفية "المتصلة بالمعرفة" وليد الحكمة اليونانية إلى حد كبير وإن لم يكن نتاجاً يونانياً خالصاً"⁽⁵⁾ وبذلك قال براون "إنني أقر أن وجه الشبه بين وحدة الوجود الصوفية والفلسفة الأفلاطونية الجديدة أكثر بكثير من وجه الشبه بين وحدة الوجود الصوفية ومذهب الفدا أو المذهب البوذي وهناك احتمال أن يكون الصوفية قد استعاروا عقيدة وحدة الوجود من الفلسفة الأفلاطونية الجديدة"⁽⁶⁾ ويربط جرونباوم التجربة الصوفية والفناء ثم الاتحاد بالذات العليا يقول "إن المرء يشعر بأن هناك شيئاً يذكره بحديث أفلوطين حيث قال "إن النفس وقد طهرت على هذا النحو تصبح كلها فكراً أو عقلاً، قد تخلصت كلياً من الجسد وتغدو كياناً عقلياً وتكون تماماً من ذلك الصنف الإلهي"⁽⁷⁾.

(1) المرجع السابق . نفس الصفحة.

(2) انظر الفلسفة عند اليونان . د. أميرة حلمي مطر . ص 431.

(3) انظر في التصوف الإسلامي وتاريخه . ص 15 وما بعدها . وانظر الصوفية في الإسلام . ص 18 وما بعدها.

(4) لنكلسون، آراء في نسبة التصوف إلا أن رأيه الأخير نسب فيه التصوف إلى الإسلام ممثلاً في القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، انظر بحث "التصوف" ضمن تراث الإسلام، إشراف سير توماس أرنولد . ص 303.

(5) في التصوف الإسلامي وتاريخه . ص 17.

(6) تاريخ الأدب في إيران . إدوارد براون . 3-4 . 145.

(7) حضارة الإسلام . ص 175.

يقول جولد تسيهر عن هذا الاتجاه من الاستشراق وهذا العمل المحموم "الباحثون الإنجليز ولاسيما الأستاذة هوينفليد وبراون ونكلسون الذين قاموا بدراسة التصوف الإسلامي وجعلوا أصله ونموه موضوعاً لدراسة عميقة مستفيضة قد أبرزوا بطريقة دقيقة طابع الفلسفة الأفلاطونية الحديثة في التصوف الإسلامي"⁽¹⁾. إلا أن هذا الثناء من جولد تسيهر لهذا الرأي قد واجه نقد من أصحابه فقال نكلسون "ليس الشبه بين هذا المذهب والتصوف ما يبرر دعوانا بأن التصوف وليد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة"⁽²⁾. وبراون الذي يصرح بقوله "لو سلمنا بوجود علاقة بين الطريقة الأفلاطونية الجديدة والتصوف الإسلامي تبعث عدة أسئلة فرعية إجاباتها عسيرة في حدود مايتوفر من معلومات حالياً منها:

- 1- أي العناصر استعارها الأفلاطونيون الجدد من المشرق أساساً خاصة من إيران، وأدخلوها ضمن عناصر فلسفتهم فقد قال فرفوريوس⁽³⁾ أن أفلوطين توجه إلى إيران للإطلاع على الطرق الفلسفية التي يعلمونها هناك⁽⁴⁾.
- 2- إلى أي حد استطاع الحكماء الأفلاطونيون الجدد السبعة الفارسيين من ديارهم ولجأوا إلى البلاط الإيراني إلى أي حد استطاعوا إيجاد طريقة في إيران، وإلى أي حد تمكنوا من نشر أفكارهم؟⁽⁵⁾.
- 3- في عصر الإسلام الذهبي كان المسلمون يفكرون في تحسين الفلسفة الأفلاطونية الجديدة⁽⁶⁾.

(1) العقيدة والشريعة . ص 141.

(2) في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص 13.

(3) قام فرفوريوس بكتابة بحث عن حياة أستاذه حيث لازمه حوالي ست سنوات وقد نشر هذا البحث بعد موت أستاذه بحوالي عشرين عام وذلك عام 298م . انظر الفلسفة عند اليونان . أميرة مطر . ص 437.

(4) أنظر الفلسفة عند اليونان . أميرة مطر . ص 435.

(5) أنظر تاريخ الحضارة الإسلامية . ف. بارتولد . ص 78.

(6) من ذلك رسالة العلم الإلهي . للفارابي وارتباطها بتاسعات أفلوطين . والدراسات والبحوث التي قامت حولها . أنظر أفلوطين عند العرب . د. عبدالرحمن بدوي . ص 19.

ويتابع براون "وعلى عدم وجود إجابة للسؤالين لا يمكن إنكار أن الشرق كان على علم برؤساء العقائد الأفلاطونية الجديدة هذا إن لم نقل أن هذه العقائد قد أخذت من الشرق"⁽¹⁾.

بل أن بعض المستشرقين وصفوا الأفلاطونيين الجدد بأنهم تلفيقيين "لاشك أن أفلوطين والأفلاطونيين المحدثين كانوا مفكرين تلفيقيين وأنهم أخذوا بلا حساب من مصادر شرقية اختفى بعضها تحت ستار نسبة إلى فيثاغورس"⁽²⁾ بحكم بقاءه زمناً طويلاً في بلاد الإغريق"⁽³⁾.

(1) من ذلك تاريخ الأدب في إيران . براون . 3-4 . ص 322.

(2) فيثاغورس، فيلسوف يوناني، أنشأ فرقة دينية علمية تشبه الأورفية أو هي أخذت عنها ثم أثرت فيها، يعيش أعضاؤها وفق قوانين خاصة بالمأكل والملبس والصلاة والدرس والرياضة، جعل فيثاغورس العلم الوسيلة لتهديب الأخلاق وتقديس النفس، قامت الثورة عليه فهرب، كان للفرقة أثر في أثينا في الفلسفة والعلوم.

انظر تاريخ الفلسفة اليونانية: ص 220 . وانظر الفلسفة عند اليونان: ص 67.

(3) الفكر العربي ومكانته في التاريخ . أوليري دي لاسي . ص 29.

خامساً: الأصل الهندي:.

ذكر (فون همر) إلى أن ثمة علاقة بين الصوفية وبين الحكماء العراة الهنود (Gymnosophistes) ⁽¹⁾ وإلى ذهب سنوك هيروخونيه ⁽²⁾، ⁽³⁾.

يذهب دوزي إلى أن الأصل الهندي قد تسرب أولاً إلى فارس منذ فترات قديمة ويظهر ذلك في "فكرة صور كل شيء عن الله ورجوع كل شيء إلى الله" ⁽⁴⁾.

وذهب (فون كرمز) إلى أن المتصوفة العرب الذين لجأوا إلى الاعتكاف والتأمل يختلفون عن أولئك الذين لجأوا إلى طريقة وحدة الوجود ويؤكد "أن التصوف بالمعنى الصحيح للكلمة كما يبدو من تصرفات الدراويش المختلفة قد نشأ على أساس من عقائد الهند وأفكارها ومبدأ التصوف ومبناه على الأخص أحد مذاهب الهند الفلسفية المعروف بالفيدانتا (Vedanta)" ⁽⁵⁾.

ويمثل جولد تسيهر الركن الأساسي في هذا الجانب حيث يقول "عند إلقاء نظرة عامة على تاريخ التصوف لا يمكن أن نتجاهل هذه المؤثرات بصفاتها عوامل ذات أثر نافذ وأقصد بها المؤثرات الهندية" ⁽⁶⁾.

ويسوق جولد تسيهر عدة أدلة وهي:

1- نفوذ الآراء الهندية والآثار الأدبية والفكر الديني الإسلامي أثناء الفتوح الإسلامية شرقاً.

2- ترجمة الكتب الأعجمية الهندية والبوذية مثل "بيلاهر، وبوداسف، وكتاب البد.

⁽¹⁾ انظر تاريخ التصوف الإسلامي . عبدالرحمن بدوي . ص 7 . وانظر الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص 66.

⁽²⁾ سنوك هرخرونيه، تعلم في ليدن، رحل إلى جاوه وأقام بها (17) سنة في خدمة الحكومة الهولندية، ورحل إلى مكة وأستقر بها لمدة (6) أشهر، ترأس كرسي اللغة العربية في ليدن، ويحتل مكانة ممتازة بين المستشرقين، توفي سنة (1936م).

انظر المستشرقون: 315/2 . وانظر موسوعة المستشرقين: ص 353.

⁽³⁾ العقيدة والشرعية . جولد تسيهر . ص 147.

⁽⁴⁾ انظر مقدمة كتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه . لنكلسون . الدكتور أبو العلاء عفيفي .

⁽⁵⁾ تاريخ الأدب في إيران . براون . البابان 3-4 . ص 144 . وانظر العقيدة والشرعية . ص 147.

⁽⁶⁾ العقيدة والشرعية . جولد تسيهر . ص 141.

- 3- قيام المجالس الخاصة بالأدباء والمتقنين والتي يرتادها أفراد يمثلون ميولاً دينية متباينة ولم تخل تلك المجالس من سمنية وهي نحلة بوذية من نحل الهند.
- 4- سياحة الرهبان الرحل من الهنود الذين كانوا على كثب من المسلمين في العراق في بداية الخلافة العباسية ووصلوا بلاد الشام في العصر الأموي.
- 5- رسم الجاحظ في جلاء هيئة الرهبان السائحين الذين لا ينتمون إلى المسيحية فسماهم رهبان الزنادقة.
- 6- وجود التشابه بين قصة بوذا⁽¹⁾ وقصة إبراهيم بن أدهم.
- 7- نظرية الصوفيين في فناء الشخصية هي التي تقترب وحدها من الجوهر الذاتي الهندية "أتمان" (Atman) والتي أطلق عليها الصوفية لفظ الفناء والمحو أو الاستهلاك.
- 8- للفناء درجات يرتقيها المرء في البوذية، وفي الصوفية طريقتها أيضاً.
- 9- يتفق الصوفية مع البوذية على أن الصدور عن مبدأ واحد، ويتفقان في أن التأمل "المراقبة عند الصوفية" يشغل مكاناً مهماً كمرحلة إعدادية.
- 10- حياة التسول التي تميز بها الصوفية، والتي تدفعهم إلى ترك الجماعة، هي صورة تماشي حياة الرهبان السائلين الهنود (السادو).
- 11- الخرقه وطقوس منحها للمريد عند قبوله في الجماعة الصوفية تشبه طريقة الاندماج في جماعة "البيكشو" الهندية التي تتم بتسليم الثوب ومعرفة القواعد⁽²⁾.

وهذا قول كل من ريتشار هارتمان⁽¹⁾، وماكس هورتن ووضعا أدلة على ذلك القول ووافق الفردل بل أساتذته فقال "علينا أن نقول مع أستاذة الاستشراق مثل جولد تسيهر

(1) بوذا واسمه الحقيقي (سدهارتا غوتاما)، اتفق أنه قبل المسيح بخمسة قرون، وهو أمير، وابن ملك، تورّد أناجيله قصصاً عن ولادته، تحول إلى بوذا بعد أن ترك ملكه وولده، وخرج يبحث عن السعادة والتأمل والنسك، يتبع بوذا الشريعة الهندوسية ويأمر بالانصياع لها، من تعاليمه السياحة، والتسول.

انظر الديانات الوضعية الحية في الشرقين الأدنى والأقصى: ص 71 . 85 . وانظر دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند: ص 638.

(2) انظر العقيدة والشريعة . ص 15 ومابعدا.

وسنوك هرخرونية، وكرمر، أن تأثير الهند في التصوف الإسلامي كان عظيماً وخصوصاً في القرون الأولى⁽²⁾، وقد استدل ماكس هورتن بالتالي:

- أ- كتب في سنة 1927، و1928 مقالين حاول أن يثبت في الأولى بعد تحليل تصوف الحلاج والبسطامي والجنيد أنه مشبع بالفكر الهندي.
- ب- البحث الثاني يؤيد نظريته عن طريق بحث المصطلحات الصوفية الفارسية بحثاً فيلولوجياً، وينتهي إلى أن التصوف الإسلامي هو بعينه مذهب الفيدانتا الهندية⁽³⁾.

واستدل ريتشار هارتمان:

- 1- وجود مراكز الثقافة القديمة التي كانت منتشرة في مناطق ظهرت فيه الصوفية.
- 2- نشر مقالاً في مسألة أصل التصوف سنة 1916م وخلصته: التصوف الإسلامي مدين للفلسفة الهندية التي وصلت إليه عن طريق مترا ومانى⁽⁴⁾ من جهة وللقبالة اليهودية والرهينة المسيحية والأفلاطونية الحديثة.
- 3- معظم أولئك الصوفية من أصل غير عربي.
- 4- ظهور التصوف أولاً بخراسان.
- 5- تركستان كانت قبل الإسلام مركز تلاقي الديانات والثقافات الشرقية والغربية وقد صبغت أهلها لما أسلموا بصبغتهم الصوفية القديمة.
- 6- الرضا عند الصوفية فكرة هندية، واستعمال الزهاد المسلمين للمخلات في سياحتهم واستعمالهم للسبح عادياً هذا عادتان هندية⁽¹⁾.

(1) ريتشار هارتمان، مستشرق ألماني، ساعد في نشر دائرة المعارف الإسلامية، وانتخب عضواً في مجامع كثيرة منها المجمع العلمي العربي بدمشق، توفي سنة (1965م).

انظر المستشرقون: 445/2.

(2) تاريخ الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي . ص372.

(3) انظر مقدمة ترجمة كتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه . أبو العلا عفيفي.

(4) ماني بن فاتك الحكيم، ظهر في زمان شابور، وقتله بهرام، وذلك بعد عيسى عليه السلام، أخذ ديناً بين

المجوسية والنصرانية، كان مجوسي الأصل، قال بأن العالم مصنوع من أصلين قديمين النور والظلمة.

انظر الفهرست لابن النديم . ص456 . وانظر الملل والنحل للشهرستاني: ص268 وما بعدها.

ويرجح ول ديورانت التصوف إلى أصول كثيرة "منها نزعة الزهد عند فقراء الهندوس... وازدهرت حركة التصوف في بلاد الفرس بنوع خاص ولعل سبب ازدهارها فيها قريبا من بلاد الهند"⁽²⁾.

وقد رد هذا الأصل من قبل براون ونكلسون، فيذهب براون إلى أنه وإن ظهر تشابه بين بعض العقائد الصوفية التي تطورت كثيراً وبين بعض المذاهب الهندية وخاصة فدنانتاسرا (Vedantasra) وأن هذا التشابه لا يجعل أصل الاثنين واحد يقول "بالرغم من وجود نوع من تبادل الأفكار بين الهند وإيران زمن الساسانيين إلا أنه لا يمكن إثبات أن نفوذ الهند قد سرى في إيران أو غيرها من الممالك الإسلامية في عصر الإسلام، ولم يكن للهند من نفوذ إلا بعد بلوغ التصوف أقصى مراحل الكمال"⁽³⁾.

ويذهب نكلسون إلى أن "القول بأن التصوف مستمد من الفيدانتا لا يمكن الأخذ به إلا على أساس تاريخي فيجب:

1- البحث في الأثر الذي تركه الفكر الهندي في الفكر الإسلامي في الوقت الذي ظهر فيه التصوف.

2- البحث إلى أي حد تتفق الحقائق المقدرة المتصلة بتطور التطور مع الفرض القائل برده إلى أصل هندي"⁽⁴⁾.

وذهب ويكنز إلى صعوبة إثبات نفوذ الأفكار الهندية من خلال الفرس إلى العالم الإسلامي سالمة في وقت "ساد فيه هوية الاستشراق وعناية الأمم الجرمانية بأبحاث الأجناس"⁽⁵⁾.

سادساً: الأصل الباطني: الغنوصي:.

(1) انظر مقدمة في التصوف الإسلامي . أبو العلاء عفيفي.

(2) قصة الحضارة . 215/13.

(3) تاريخ الأدب في إيران . براون . البابان 3-4 . 313.

(4) في التصوف الإسلامي وتاريخه . نكلسون . ص 13.

(5) الدين . ويكنز . ضمن تراث فارس . ص 212.

يصور هنري كوربان التصوف "أنه جهد لاستنباط الوحي القرآني وقطعية مع الدين الشرعي المحض وعيش لتجربة النبي الحميمة كما حدثت ليلة المعراج"⁽¹⁾ ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى انتشار الباطنية في تلك المناطق خاصة بين الفرس والنصارى فيذهب كلود كاهن إلى أن "النساطرة بعد أن أخرجوا من بلادهم بآل ساسان وألمت بهم أزمة اجتماعية تأثيرات بحركة مزدرك"⁽²⁾ في القرن الخامس"⁽³⁾.

ويذهب بارتولد إلى أن امتزاج النصرانية بالوثنية أدى إلى وجود الغنوصية ويقول "أزدهر في القرن الخامس الميلادي مذهب يدعى مدرسة اللاهوت الإيرانية، أثرت كثيراً في انتشار النصرانية وتقويتها في إيران، وقد نشأ قبل هذا في أدسه (الرها العربية) شرقي الفرات الكاتب السرياني بردسان (155م-222م) فقد ولد بردسان وثنياً ثم تنصر ثم ارتد إلى الوثنية ثانياً وحاول التأليف بين الفلسفة والوثنية المسماه الغنوصية (Gnosticism) وبين بعض الآراء النصرانية ولاريب في أن آراءه قد أثرت في المانوية في إيران في القرن الثالث"⁽⁴⁾.

ويجعل كوربان التصوف صورة من صور الباطنية التي ظهرت في الاتجاه الشيعي يقول "أعطت الفكرة الباطنية التي هي أساس التشيع وأصل بنيانه أطعت أكلها وأثمرت خارج الوسط الشيعي الخالص، لقد أثمرت لدى الصوفية كما أثمرت لدى الفلاسفة فالتبطن الصوفي ينزع إلى عيش السر الأساسي لنطق القرآن بين ثنايا النص القرآني وهذا العيش ليس بدعة صوفية من بدع الصوفية"⁽⁵⁾.

ويخالف نكلسون كوربان في نسبته الصوفية إلى الباطنية الشيعة وإن تساهل في احتمالية ردها إلى غنوصية النصرانية يقول "إنه وإن أعوزنا الدليل الحاسم هنا، فإن

(1) تاريخ الفلسفة الإسلامية . هنري كوربان . ص 84.

(2) مزدرك، ظهر في أيام قباز والد أنوشروان، قتله أنوشروان بعد أن اطلع على مذهبه، إذ كان إباحياً يدعو إلى استباحة الأموال والنساء، وأنه ليس لأحد ملك ودعى إلى الإنعكاف على الشهوات.

انظر الفهرست: ص 279 . وانظر الملل والنحل . ص 275.

(3) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . ص 18.

(4) تاريخ الحضارة الإسلامية . ص 45.

(5) تاريخ الفلسفة الإسلامية . هنري كوربان . ص 59.

المقام الملحوظ الذي تحتل نظرية المعرفة "Gnosis" في تفكير الصوفية الأولين تفترض اتصالاً بالغنوصية المسيحية⁽¹⁾.

ويستدل نكلسون على الأصل الغنوصي في التصوف بأمور:

1- والذي معروف الكرخى كانا صابئين نسطورين يقيمان في البطائح البابلية بين واسط والبصرة.

2- معرفة الصوفية الأوائل "اسم الله الأعظم" وتعليمهم مريديهم به.

3- استعارة الصوفية المتقدمين من المانوية لفظ "صديق" والتي أطلقوها على شيوخهم.

4- الاعتقادات المتأخرة عند الصوفية في تأثير النور والظلمة في ظواهر الأشياء والتي ترجع إلى ثانوية ماني⁽²⁾.

ويتفق آدم ميتز مع كوربان على أن الاتجاه الباطني وجد في التصوف المنفذ الذي يتسرب من خلال إلى المجتمع المسلم⁽³⁾.

ولم يتوقف العديد من المستشرقين أمام هذا الأصل طويلاً باستثناء كوربان وربما يعود السبب إلى أن "النظرية القائلة بأن التصوف يعبر عن الناحية الباطنية في الإسلام، أنه إدعاء الصوفية أنفسهم أنهم يعتبرون أنفسهم ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم ولأن التصوف في عرفهم إدراك باطني لحقائق الشريعة المعبر عنها بلسان الظاهر"⁽⁴⁾.

سابعاً: أصل علم الكلام:

ذهب ماسينيون إلى تأثير علم الكلام الذي ساد وانتشر في الفترة التي تزامنت مع ظهور الصوفية كفرقة "لم يجد الصوفية بد من الرجوع إلى الألفاظ التي استعملها الفقهاء لعهدهم فاستعاروا منها في شتى المواطن مصطلحات حوروها بعض الشيء دون أن يحددوا لها معنى مثل التوكل، المعرفة، الفناء، عين الجمع، الولاية.. وقد

(1) الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص 19.

(2) انظر السابق . نفس الصفحة.

(3) انظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . ص 14/2.

(4) انظر التصوف . الثروة الروحية في الإسلام . أبو العلا عفيفي . ص 58.

انتهج التصوف الإسلامي في عهده الأول هذا السبيل فألقى بنفسه في مزالق ماوراء الطبيعة التي عرض لها المتكلمون الأول، وفي مسائل الجوهر الفرد، والمادية والاتفاق وهي مباحث تكرر روحانية النفس بل بقاءها، وتخلط بين الوحدة والجودية والوحدة العددية مما ينبني عليه بالضرورة أن تسلك المدرسة الصوفية الأولى في زندقة حلولية⁽¹⁾.

من النص السابق يتضح أن ماسينيون لايجعل علم الكلام أصلاً مستقلاً وإنما جعله مؤثراً في التصوف ومغذياً له.

موقف المستشرقين من تطور التصوف:-

يرجع أغلب المستشرقون بداية التصوف إلى الزهد مثل جولد تسيهر⁽²⁾ وبراون⁽³⁾ وآربري⁽⁴⁾ ونكلسون⁽⁵⁾ وماسينيون⁽⁶⁾ ومارتن لنجز⁽⁷⁾.

يقول نكلسون "ترجع نشأة التصوف في الإسلام إلى حركة الزهد العظيمة التي ظهرت تحت تأثير المسيحية في القرن السابع الميلادي... وقد احتفظت هذه الحركة بطابعها الإسلامي إلى حد كبير بالرغم من أن منها بعض النواحي الخارجة على روح الإسلام"⁽⁸⁾.

وفي موسوعة الأديان الحافظ لهذا الزهد والذي تطور إلى التصوف عدة عوامل "تغير الأحوال السياسية والاجتماعية في ظل حكم بني أمية وانتقال العاصمة الإسلامية من المدينة إلى دمشق وتتابع الفتوح الإسلامية التي أدت بدورها إلى الثراء الباذخ أدت إلى

(1) الإسلام والتصوف . ص 21.

(2) العقيدة والشريعة . ص 119 وما بعدها.

(3) تاريخ الأدب في إيران . الجزء الأول . البابان 3-4 . ص 314.

(4) Sufism-P95.

(5) في التصوف الإسلامي وتاريخه . ص 3 . الصوفية في الإسلام . ص 4.

(6) الإسلام والتصوف . ص 16.

(7) What is Sufism?, P.101.

(8) في التصوف الإسلامي . ص 16.

ردت فعل على الحياة الدنيوية للأمويين فكان الزهد رغبة للعودة إلى آيات ومعاني القرآن⁽¹⁾.

ويرى ماسينيون أن الزهاد مروا بثلاث أزمت أدت إلى تطور الزهد إلى التصوف "كانت الأولى في وقعة صفين.. وانقسام المسلمين إلى شيعة والخوارج، فتشكل ببطء شديد نخبة صغيرة في البصرة هي أهل السنة والجماعة تتادي بعدم المخاطرة بتمزيق الأمة الواحدة.

المرحلة الثانية: بعد مائة عام برودة فعل من هذه النخبة الصغيرة السنية انضم أهل الحديث أو السلفيون جميعاً في حركة سياسية هي الزيدية التي حاولت جمع الشيعة والسنة في الساحة الفقهية والتي انهارت في عام (145هـ) (ثورة النفس الزكية).

المرحلة الثالثة: عند أهل الحديث في نهاية القرن الثاني الهجري من حاجة إلى التطهر الأخلاقي فقد نجم من حالات الفتن السياسية والاختلافات في التأويل والتفسير الفقهية بين أهل العقيدة، إلى حالة من الحزن والوجعة بين المؤمنين وتجمع العديد منهم في غربة طوابعية في جماعات منعزلة تقية ومتعفة⁽²⁾.

وبصور جولد تسيهر تطور الزهد إلى التصوف "تخط حركة التصوف على سبيل التدرج صادرة عن الزهد البسيط المتخلي عن العالم، ماضية في طريق أفكار الفيض الإلهي المعروفة في الأفلاطونية المحدثة، وهي أحد منابع المعرفة عند الصوفية حتى تصل إلى إحساس يتصاعد إلى ذروته بالشوق المحوم إلى الله والحب المضطرم لله، ومن هنا إلى الحالة المثالية من الاستغراق، وفناء الوجود الشخصي صُعداً في حقيقة الله لتصب أخيراً في مذهب الحلول"⁽³⁾.

التطور التاريخي للتصوف عند المستشرقين:-

(1)The Encyclopedia of Religion, 13/105.

(2) آلام العلاج . ص102.

(3) مذاهب التفسير الإسلامي . جولد تسيهر . ص200.

كان تجمع النساك والزهاد والبكاؤون والقصاص المتفرقين والذين لارابط بينهم البداية الفعلية لظهور التصوف عندما ماسينيون⁽¹⁾، ويصور الفردبيل مايمارسه الصوفي هو "ماأصبح يسمى باسم التصوف"⁽²⁾.

يقول ماسينيون "كان التصوف في أول عهده يدور حول نقطتين أولهما أن العكوف على العبادة يولد في النفس "فوائد" هي الحقائق الروحية، وثانيتهما أن علم القلوب يفيض على النفس "معرفة" تنطوي على استعداد الإرادة لتلقي هذه الفوائد"⁽³⁾.

وقد رسم نكلسون تطور التصوف التاريخي كالتالي:.

1- نزعة الزهد القوية التي سادت في العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري حيث سارت هذه الحركة وفقاً لقواعد الدين أول الأمر مع بعض المبالغة في الالتزام بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

2- نهاية القرن الثاني وهي بداية ظهور زهاد الصوفية أمثال: إبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وشقيق البلخي... هذا النوع من التصوف من المحتمل أنه وليد لحركة الإسلام ذاته وأنه كان نتيجة لازمة لفكرة الإسلام عن الله وهي فكرة لم ترضي ذوي النزعات الروحية من المسلمين وتصوفهم المعتدل بالرغم من أنهم ذهبوا في أساليب الزهد والرضا إلى أبعد حد ممكن. وأحب القوم الله . سبحانه وتعالى . لكن خوفهم إياه كان أقوى وأشد.

3- القرن الثالث تصوف في صورة جديدة تختلف عن سابقتها وهي صورة لايمكن تفسيرها بأنها نتيجة تطور لعوامل روحية من صميم الإسلام نفسه نجدها في أقوال معروف الكرخي يظهر فيها آثار لايتطرق إليها الشك مصدرها أفكار جديدة لاتزال حتى اليوم العنصر الأساسي في التصوف الإسلامي"⁽⁴⁾.

وفي دائرة معارف الأديان، يظهر تطور التصوف من خلال الأشخاص:

(1) الإسلام والتصوف . ص17.

(2) تاريخ الفرق الإسلامية . الفردبيل . ص374.

(3) الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص20.

(4) انظر في التصوف الإسلامي وتاريخه . ص3-5.

- 1- الحسن البصري⁽¹⁾ يمثل الزهد في الدنيا والخوف منها والتحذير من فتنتها مع الانخراط في المجتمع وتعليم الناس والاندماج في المجتمع والزواج وترك العزلة.
- 2- التوكل والاستسلام لإدارة الله وأهم من يمثلها إبراهيم بن أدهم، إلا أنه نبذ ماتمير به الصوفية فيما بعد كالسؤال والاعتماد على الآخرين في المؤنة.
- 3- انطلاقاً التصوف من صدق الزهد إلى الحب الإلهي وتحويل الزهد إلى وسيلة للوصول إلى هذه الدرجة، وإذا كان الخوف من النار والرغبة في الجنة هدف الزهاد والسابقين فإن رابعة العدوية⁽²⁾ حرفت هذه الرغبة إلى جعل ممارسة الزهد والحب الغاية والمطلب الأساسي.
- 4- ذو النون المصري وإليه يرجع ظهور المقامات والأحوال وترجع فكرة "المعرفة" أو "الغنوص" أو ما يسمى "العلم اللدني" والذي ربط مع العلم.
- 5- أبويزيد البسطامي "ظهور الشطحات".
- 6- الحلاج تمثل مقولته "أنا الحق" وادعائه الألوهية مساوياً للشرك إن لم يكن عودة إلى الحلول النصراني⁽³⁾.

وإلى هذا التقسيم ذهب ماجد فخري إلا أنه يرى أنه ومنذ الجنيد بدأ "ظهور الحاجة إلى الارتفاع فوق الزهد والتحليق في أجواء التجربة الروحية الفسيحة لكن مع وجود الدعوة إلى أن غاية الإنسان الفكرية والروحية هي إدراكه التام لوجوده من حيث هو فكرة في

(1) الحسن بن أبي الحسن، واسمه يسار البصري أبو سعيد، أمه مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، رأى بعض الصحابة، ولم يسمع من أحد منهم. كان جامعاً عالماً، رفيعاً عابداً ناسكاً، كثير العلم فصيحاً، توفي سنة (110هـ).

انظر تذكرة الحفاظ: 72/1. وانظر سير أعلام النبلاء: 641/4.

(2) أم عمرو، رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية، مولاة آل عتيك الصالحة المشهورة، كانت من أعيان عصرها، وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة، حدث عنها سفيان الثوري، وتوفيت سنة (135هـ)، وقيل سنة (180هـ).

انظر وفيات الأعيان: 328/1. وانظر سير أعلام النبلاء: 404/6.

(3) The Encyclopedia of Religion, 13/106-107.

الذهن الإلهي (آية الميثاق) سابقة لخلقه في الزمان والفرار من العرض الزائل، وفي هذه المرحلة يصعب تعيين مدى التأثير الدخيل في هذه النزعة"⁽¹⁾.

وبعد القرن الثالث أهم الفترات التي اعتنى بها المستشرقون في دراستهم للتصوف يقول كلود كاهن عن هذه الفترة "انصرف الناس إلى تنمية الطوائف الصوفية التي جمعت بين تعاليم الإسلام وبين تمارين غريبة عليه في غالب الأحيان وموروثة عن أهالي آسيا الوسطى فضمت في صفوفها عدداً من المشعوذين بقدر ماضمت من المؤمنين الصادقين"⁽²⁾.

ويقول ميتز "من خلال التصوف وفي القرنين الثالث والرابع عادت إلى الظهور كل علامات المذهب الغنوصي الأول من علوم سرية، وتنظيم للجمعيات السرية، وإنشاء المقامات في المعرفة والقول بصدور الموجودات عن الله وبالتوازي والتقابل بين العالمين، وظهور خصائص الحكمة البابلية القديمة، ونشوء مذاهب تتردد بين الزهد والإباحة وتصور الكمال والسمو الروحي على أنه طريق"⁽³⁾.

ويقول جرونباوم "كان الصوفية بقبولهم الشريعة مع استمساك بتحفظات هامة وحطهم من قدر القيمة الدينية للعقل والبرهان العقلي يثيرون على أنفسهم الآخرين وقد أصبحوا في (القرن العاشر الميلادي . الرابع الهجري) أقوى قوى روحية بين الناس يثيرون حرباً شعواء من قبل علماء الأصول الرسميين"⁽⁴⁾.

ويصور المستشرق الفرد بل هذه القوة والخطورة يقول "كان لابد من انقاذ الإسلام من خطر التصوف المتزايد لكن لم يكن بالإمكان القضاء عليه، كلما زادت العقوبات على كبار الصوفية، زادت قوة تأثيره على روح المؤمنين، لهذا لم يكن ثم مناص من إيلاج التصوف في الإسلام وكانت تلك من مهمة الصوفية المعتدلين"⁽⁵⁾.

(1) تاريخ الفلسفة الإسلامية . ص 326.

(2) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . ص 269.

(3) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . 14/2.

(4) حضارة الإسلام . ص 177.

(5) تاريخ الفرق الإسلامية في شمال أفريقيا . ص 375.

ولمس المستشرقون خطورة تطور التصوف على العالم الإسلامي يقول براون "اتخذ التصوف في إيران بصفة خاصة اتجاهًا حاداً في طريق وحدة الوجود.... واعتقد أن المبني الفلسفي الذي أوجبه التصوف تدريجياً بحيث يمكن أن يطلق عليه فلسفة هو في معظمه الأفلاطونية الجديدة"⁽¹⁾.

ويشير كلود كاهن إلى تطور التصوف وفق اتجاهات سياسية يقول: "انصرف الناس إلى تنمية الطوائف الصوفية ومن هذه الطوائف المنظمة التي مولتها المؤسسات الدينية الوفيرة، سوف تتبثق فيما بعد الأسرة الصوفية التي استعانت بالقوات التركمانية لإنشاء الدولة الفارسية الحديثة"⁽²⁾.

ويرجع المستشرقون تطور التصوف وظهوره المتكامل في القرن الثالث إلى صياغة التصوف كعلم له أصوله وأساسياته فيذهب نكلسون إلى أن "ذي النون المصري (245هـ) هو أهم رجال الصوفية على الإطلاق بأن يطلق عليه اسم واضع أسس التصوف" واستدل على ذلك بالتالي:

- 1- الكل قد أخذ عنه وانتسب إليه.
- 2- أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم في هذا الطريق.
- 3- له أقوال كثيرة في أن التصوف علم باطن قاصر على الخواص.
- 4- من أوائل واضعي الأمثلة الرمزية.
- 5- يؤثر عنه أنه أول من وضع تعريفات للوجد والسماع.
- 6- أول من عرّف التوحيد بالمعنى الصوفي"⁽³⁾.

ونسب هذا الرأي إلى المستشرق "مستر هونفيلد (Whinfield)"⁽⁴⁾. ويشر إليه ماسينيون بقوله "نحو عام (250هـ) مال وعظ هذه الجماعات في بغداد وغيرها إلى مزيد من الدقة والتحديد بطرح مسائل نفسانية تتداول علناً في مؤتمرات فكان ذو النون

(1) تاريخ الأدب في إيران . البابان 3-4 . ص 143.

(2) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . ص 269.

(3) في التصوف الإسلامي وتاريخه . ص 8.

(4) السابق . ص 9.

ثم يحيى بن معاذ الرازي⁽¹⁾... أوائل متبعي هذه الطريقة بأسلوب العلماء يعتمدون في ذلك على النزعة المنهجية النقدية الرفيعة⁽²⁾.

وقد تفاوت اعتناء المستشرقين بالشخصيات الصوفية مبرزين أدوارهم في الفرقة إلا أن أهم الأشخاص الذين وجدوا لهم الدول الفاعل في تطور التصوف هما القشيري والغزالي. يقول الفرد بل "كانت مهمة الصوفية المعتدلة الراغبة في أن يبقوا مسلمين صادقين وأن يحافظوا على التصوف أن يوفقوا بين التصوف والإسلام السني، وتم هذا التوفيق ابتداءً من القرن الخامس على يد رجلين لعبا دوراً أساسياً هما القشيري برسالته التي بعث بها إلى الصوفية في بلاد الإسلام والثاني الغزالي⁽³⁾.

ويقول جرونباوم " في عام (1045م) القرن الخامس الهجري عمد القشيري وهو من زعماء الصوفية إلى كتابة رسالته المشهورة رغبة منه في التوفيق بين الطرفين ويمكن أن يقال أن أساس محاولته سد الثغرة القائمة بين التقوى في صورتها الرسمية والتقوى عند الصوفية⁽⁴⁾.

وأصدر ريتشار هارتمن وأصدر دراسة خاصة عام (1914م) عن القشيري للصوفية الرسالة في علم التصوف بين فيها الاتجاهات الفكرية لرجل يمثل صوفية معتدلة تتفق مع الإسلام الحنيف⁽⁵⁾.

وذهب جولد تسيهر إلى أن السبب هو رد فعل من داخل الفرقة الصوفية ذاتها وذلك لشعور الصوفية "بالحاجة إلى أن يلفوا ولو ظاهرياً من حدة مناقضتهم لعقائد الإسلام وألا يخلقوا في نفوس خصومهم تحاملاً وهمياً يصم الصوفية بجحدهم للإسلام، كما أحسوا بأن الميل المضاد "للاسمية" الغالب على الصوفية أثار قلقاً واضطراباً شديدين

(1) أبو زكريا يحيى بن معاذ الرازي، الواعظ، من كبار المشايخ له كلام جيد، ومواعظ مشهورة، توفي سنة (258هـ).

انظر وفيات الأعيان: 285/3. وانظر سير أعلام النبلاء: 9/9. وانظر الرسالة القشيرية: ص276.

(2) آلام الحلاج. ص103. وانظر: The Encyclopedia of Religion, vol,13-P.106. و Encyclopedia Britannica, 21/P623.

(3) تاريخ الفرق الإسلامية. ص375. بتصرف يسير.

(4) حضارة الإسلام. ص177.

(5) انظر الدراسات العربية والإسلامية. رودي بارت. ص46.

رأوا فيه تزيد انحلال التصوف واندثاره، ولدينا أهم الشواهد وأقواها في الدلالة على رد الفعل الداخلي في رسالة الشيخ الصوفي الكبير عبدالكريم القشيري⁽¹⁾ ويتفق آدم مثير على هذا السبب مع جولد تسيهر⁽²⁾.

ويقول كارادفو عن القشيري "يسعى التصوف تحت قلمه أن يثبت سنيته.. ويظهر أن القشيري كان ذلك الرجل الذي فعل أكثر من سواه لتوطيد السنية الصوفية في الإسلام"⁽³⁾.

أما الغزالي فيقول جولد تسيهر عن دوره في تطور التصوف "ظاهرة تسرب الآراء الصوفية وانتقالها إلى أهل السنة ترتبط باسم أحد فقهاء الإسلام وهو أبوحامد الغزالي... خلص الغزالي الصوفية من عزلتها التي ألقاها عليها وأنقذها من انفصالها عن الديانة الرسمية، وجعل منها عنصراً عادياً مألوفاً في الحياة الدينية في الإسلام"⁽⁴⁾. إلا أن جولد تسيهر صور للغزالي دوراً آخر في التصوف، وهو الاتجاه الباطني يقول "فهو في مرحلة التصوف . وكانت الأخيرة . في تدرج نموه الديني، قد استولى عليه الاقتناع بأن ما يمكن أن يجلو وجه الحقائق النهائية ليس هو التعمق الفلسفي، وإنما هو الاستغراق الروحي الباطني والإلهام، ومن ثم لم يتمكن أن يمضي مع أخوان الصفا⁽⁵⁾ البصريين لكرهيته تعميم المذهب العقلي الفلسفي بين الطبقات الشعبية، وإن أدى طريقهما جمعياً إلى نفس النتائج"⁽⁶⁾.

(1) العقيدة والشريعة . ص 156.

(2) انظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . ص 27/2.

(3) الغزالي . ص 164.

(4) العقيدة والشريعة . ص 159 وما بعدها.

(5) إخوان الصفا، جماعة تألفت في البصرة في القرن الثالث الهجري وضعت لها مذهباً دعت فيه إلى مزج الشريعة الإسلامية بالفلسفة اليونانية، وبذا كونت مجموعة من الرسائل (51) رسالة في شتى موضوعات عصرها، تبدأ بالرياضيات، ثم المنطق، فالطبيعيات وتنتهي إلى صوفية تسعى إلى معرفة الله بطريق التأمل والفلسفة وهذا المذهب تلفيقي من مذاهب شتى.

انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة . ص 36 . وانظر لسان الميزان: 605/2.

(6) مذاهب التفسير الإسلامي . ص 229 . بتصرف يسير.

وهذا الرأي ذهب إليه براون في أن دور الغزالي يتجاوز دمج التصوف في الإسلام إلى تطوير التصوف من اتجاه تعبدى تأملي، إلى فلسفي يقول "صب الغزالي وآخرون التصوف تدريجياً في قالب سلوك فلسفي وربطوه بالتسنن إلى حد كبير"⁽¹⁾.

ويرى كاردوفو أن دور الغزالي كان ضمن الحدود السنية يقول "إنه يقرر نظرية معتدلة عن التصوف السني الذي يبعد مذهب وحدة الوجود، والذي يمسك التصوف ضمن حدود سديدة..." وهكذا فإن الغزالي يسير على غرار القشيري والأشعري فيوطن السنية الإسلامية⁽²⁾، كما يصور دور الغزالي بالمدافع عن حقوق الصوفية "كان من حسن حظ المتصوفة أن ظهر فيهم رجل استطاع أن يجمع بين عدد من آرائهم وبين عقيدة أهل السنة والجماعة ويرد إليهم حقوق الأخوة والمساواة في الأمة الإسلامية... إن الفضل في جعل التصوف وجهاً مرموقاً من أوجه التقوى في الإسلام يرجع إلى تأليفه وإلى القدوة الصالحة التي نصبها للناس بسلوكه"⁽³⁾. ويقول كلودكا هن "انتصرت الصوفية عامة في نهاية القرن الحادي عشر بفضل المفكر الكبير الغزالي"⁽⁴⁾.

أما اكتمال التصوف ومدارسه فيقول ماسينيون عن ذلك "في القرن السابع الهجري يبدأ العهد الثالث والأخير في تطور مذهب التصوف وأبرز مدارس الصوفية لهذا العهد هي المدرسة التي أطلق عليها خصومها الوجودية لأنها تدعو إلى وحدة الوجود"⁽⁵⁾.

ويذهب كاردوفو إلى أن التصوف في هذا الطور بلغ توسعه على يد ابن عربي، يقول "أن دور ابن عربي مثل دور موسوعي، وذلك بجمعه أفكاراً من هنا وهناك ومزجه ما بينها ضمن منهاج ملائم لطرق تمثل حال روح فلسفية وحال العنعنات الأفلاطونية الجديدة ظاهراً، وذلك على حين أتت هذه العنعنات لتتضم إلى القبالا بعد أن جاوزت المدرسة الشرقية الفلسفية"⁽⁶⁾.

(1) تاريخ الأدب في إيران . البابان 3-4 . ص 344.

(2) الغزالي . ص 185.

(3) الإسلام منهج حياة فيلب حتى . ص 145-151.

(4) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية . ص 184.

(5) الإسلام والتصوف . ماسينيون . ص 23.

(6) الغزالي . ص 224.

وَيَصُورُ بِلَاثِيُوسَ هَذَا الطُّورَ بِقَوْلِهِ "مَنْ الْيَسِيرُ أَنْ نَفْهَمَ أَنَّ مَذْهَبَ ابْنِ عَرَبِيٍّ فِي الزَّهْدِ وَالتَّصَوُّفِ هُوَ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ الْأَسَاسَ وَالْقِمَّةَ فِي فِكْرِهِ، فَإِذَا كَانَ التَّجَلِّيُ الْإِلَهِيُّ وَهُوَ هَدَفُ التَّصَوُّفِ هُوَ الْبَدِيلُ مِنَ الْعَقْلِ الْفَلَسْفِيِّ وَاللَّاهُوتِيِّ فِي الْكَشْفِ عَنِ الْحَقِيقَةِ وَبُلُوغِ السَّعَادَةِ الْقَصْوَى. فَإِنَّ الزَّهْدَ وَالتَّصَوُّفَ هُمَا أَهَمُّ الْعُلُومِ الزَّهْدِ بِوَصْفِهِ الْمُدْخَلِ ثُمَّ التَّصَوُّفِ بِوَصْفِهِ الْغَايَةِ"⁽¹⁾.

وَيُمَثِّلُ دَوْرَهُ عِنْدَ جُولْدِ تَسْيِيرٍ "أَنَّهُ سَلَكَ فِي كِتَابِهِ سَبِيلَ الْبَحْثِ النَّظَرِيِّ الْفَلَسْفِيِّ وَإِنْ كَانَ فِي اتِّجَاهٍ صُوفِيٍّ"⁽²⁾.

كَمَا وَصَفَ ابْنُ عَرَبِيٍّ بِأَنَّهُ الدَّاعِي الْحَقِيقِيُّ لِفِكْرِ الْحَلَاكِ يَقُولُ فَيَلِيبُ حَتَّى⁽³⁾ "قَتَلَ الْحَلَاكِ وَلَكِنْ الْبَدْعَ الَّتِي جَاءَ بِهَا بَقِيَتْ بَعْدَهُ وَمِنْ أَشْهُرِ هَذِهِ الْبَدْعِ وَحْدَةُ الْوُجُودِ الْمُسْتَمْدَةُ مِنَ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ الْحَدِيثَةِ وَأَوَّلُ مَنْ أَلْقَى عَلَى هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ شَكْلَهَا الْمَعْمُودُ مُحْيِي الدِّينِ بَنُ عَرَبِيٍّ"⁽⁴⁾.

وَيَذْهَبُ هَانِزُ شِيدِرٍ إِلَى أَنَّ "الْغَنُوصَ الْإِسْلَامِيَّ وَجَدَ كَمَالَهُ عِنْدَ الصُّوفِيِّ ابْنِ عَرَبِيٍّ وَالَّذِي وَضَعَ مَكَانَ التَّصَوُّفِ الْإِسْلَامِيَّ، وَالَّذِي اتَّخَذَ مَظْهَرَ الْوَعْيِ الْكَامِلِ بِفَضْلِ الْحَلَاكِ وَضَعَ مَكَانَهُ مَذْهَباً مَنْظَماً عَلَى أُسَاسِ خَلِيطِ هَانِلٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ الْغَنُصُويَّةِ وَالتَّجْذِيمِيَّةِ وَمَا أَشْبَهَهَا هَدَفُهُ النَّهَائِيَّ رَفَعَ كُلَّ تَعَدُّدٍ وَتَكَثَّرَ فِي الْحَقِيقَةِ الْعَقْلِيَّةِ إِلَى الْوُجُودِ الْأَوَّلِ الْإِلَهِيِّ الْوَاحِدِ"⁽⁵⁾.

(1) ابن عربي . ص 103.

(2) مذاهب التفسير الإسلامي . ص 241.

(3) فيليب خوري حتّى، ولد في لبنان، وتخرج من الجامعة الأمريكية ببيروت، حصل على الدكتوراه من جامعة كولومبيا، وعين أستاذاً في الجامعة الأمريكية ببيروت وأستاذاً مساعداً في بعض الجامعات الأمريكية، تخصص في تاريخ العرب . توفي سنة (1978م).

أنظر المستشرقون: 148/3.

(4) الإسلام منهج حياة . ص 136.

(5) نظرية الإنسان الكامل عن المسلمين . ضمن الإنسان الكامل في الإسلام . هانز شيدر . ص 65.

نشأة التصوف تعقيب ورد:-

يعد الزهد المقدمة الفعلية لحركة التصوف المعتدلة. وإذا كان لفظ الزهد ورد في القرآن مرة واحدة قال تعالى: (وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ) [يوسف : 20] قال الشوكاني⁽¹⁾ "أنهم كانوا فيه من الراغبين عنه الذين لا يبالون به فلذلك باعوه بذلك الثمن البخس"⁽²⁾.

وهو في اللغة "الزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا، والزهادة في الأشياء كلها ضد الرغبة"⁽³⁾.

وقد ارتبط الزهد عند إطلاقه بالرغبة عن الدنيا والتعلق بالآخرة وإيثارها، قال الإمام أحمد رحمه الله "الزهد على ثلاثة أوجه: ترك الحرام، وهو زهد العوام والثاني ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص، والثالث ترك ما يشغل عن الله هو زهد العارفين"⁽⁴⁾، وقال ابن تيمية "الزهد ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله"⁽⁵⁾.

وقال ابن القيم رحمه الله عن الزهد في النعم والحلال "أنها إن شغلته عن الله فالزهد فيها أفضل وإن لم تشغله عن الله بل كان شاكراً لله منها فحاله أفضل والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها والطمأنينة إليها"⁽⁶⁾.

ولهذا قال العز بن عبد السلام⁽⁷⁾ "تقللوا في المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمجالس والمسكن والمراكب وغير ذلك ليكونوا على حالة توجب لهم الرجوع إلى الله

(1) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، كان يرى تحريم التقليد، له (114) مؤلفاً، توفي سنة (1250هـ).

انظر الأعلام : 298/6، وانظر قطر الولي على حديث الولي، تحقيق الدكتور هلال . ص15.

(2) فتح القدير . 13/3.

(3) لسان العرب . ابن منظور . 196/3.

(4) مدارج السالكين . 13/2.

(5) مجموعة الفتاوى . 16/10.

(6) مدارج السالكين . 15/2.

(7) عبدالعزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، شيخ الإسلام، الشيخ عز الدين السلمي الدمشقي الشافعي، حدث، ودرس، وأفتى، وصنف، وولي الحكم والخطابة بمصر مدة ، كان جامعاً لفنون عدة، إلى ماجبل عليه من ترك التكلف، والصلابة في الدين. توفي سنة (660هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 16/15 . وانظر فوات الوفيات: 350/2.

تعالى عز وجل والإقبال عليه"⁽¹⁾، وقال ابن رجب في حديث [كن في الدنيا كأنك غريب...]⁽²⁾. قال "أن يترك المؤمن نفسه في الدنيا كأنه مسافر غير مقيم البتة وإنما هو سائر في قطع منازل السفر حتى ينتهي به السفر إلى آخره وهو الموت"⁽³⁾. أسباب ظهور الزهد:-

حث القرآن الكريم بآياته على الزهد في الدنيا وبيان فتنها وحقارتها وأن الدار الآخرة هي الغاية التي يسعى إليها العبد فقال تعالى: (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى) [النساء : 77].
(بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى)
[الأعلى: 16-17]

(وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى) [طه : 131].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل]⁽⁴⁾، وقال عليه الصلاة والسلام [والله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم]⁽⁵⁾، وعن عائشة رضي الله عنها قالت "ما شبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام بر ثلاث ليال تباعاً حتى قبض"⁽⁶⁾.

(1) الفتن والبلايا والمحن والرزايا . ص 21.

(2) البخاري . كتاب الرقاق . 2385/5 . حديث رقم (6053) . والترمذي . باب ماجاء في قصر الأمل . 567/4 . حديث رقم (2333).

(3) جامع العلوم والحكم . ص 359.

(4) سبق تخريجه.

(5) البخاري . كتاب الرقاق . 2361 . حديث رقم (6061).

(6) البخاري . الرقاق . 2371/5 . حديث رقم (6089) . ومسلم . كتاب الزهد والرقائق . 2281/4 . حديث رقم (2970)

وقال أبو بكر رضي الله عنه "إنما الدنيا بلاغ وخير البلاغ أوسع"⁽¹⁾، وقال خباب رضي الله عنه "إن أصحابنا الذين سلفوا ومضوا لم تنقصهم الدنيا وأنا أصبنا ما لا نجد له موضعاً إلا التراب"⁽²⁾.

هذه النصوص وإن حثت على التقلل من الدنيا والتزهيد، فيها لاتعنى تفضيل الفقير المتقلل على الغني الموسع بل الأمر يرجع إلى تقوى الله تعالى، يقول شيخ الإسلام "كان في أكابر الأنبياء والمرسلين والسابقين الأولين من كان غنياً كإبراهيم الخليل وأيوب وداود وسليمان وعثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف وطلحة بن الزبير... ومنهم من كان فقيراً كالنبي عيسى بن مريم ويحيى بين زكريا وعلي بن أبي طالب وأبي ذر الغفاري ومصعب بن عمير وسلمان الفارسي... وقد كان فيهم من اجتمع له الأمران الغني تارة والفقر تارة وأتى بإحسان الأغنياء وبصبر الفقراء كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر"⁽³⁾.

والفقر يكون لفرد خير له من الغنى ولعل الغنى يكون لآخر خير له من الفقر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر [ياأباذر إنني أراك ضعيفاً وإنني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم]⁽⁴⁾، وقال عليه الصلاة والسلام [اليد العليا خير من اليد السفلى]⁽⁵⁾. قال ابن حجر⁽⁶⁾ "اليد العليا هي المنفقة وإن السفلى هي السائلة وهذا هو المعتمد وهو قول الجمهور"⁽⁷⁾.

(1) الزهد . الإمام أحمد بن حنبل . ص 91.

(2) البخاري . كتاب المرضي . 2147/5 . حديث رقم (5348).

(3) مجموعة الفتاوى . 74/11.

(4) مسلم . كتاب الإمارة . 1457/3 . حديث رقم (1826) . سنن النسائي . 255/6 . حديث رقم (3666).

(5) البخاري . كتاب الزكاة . ج 1429 . فتح الباري . 76/3 . حديث رقم (1429) . ومسلم . كتاب الزكاة . 717/2 . حديث رقم (1033).

(6) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين بن حجر، أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز، أصبح حافظ الإسلام في عصره، وهو من أئمة العلم والتاريخ عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين، صاحب التصانيف الكثيرة، توفي سنة (852هـ).

انظر: البدر الطالع: 87/1. وانظر الأعلام: 179/1.

(7) فتح الباري . 380/3.

الزهد في المجتمع الإسلامي:- التصوف والبدعة:

حث الدين الإسلامي على الاستعداد للدار الآخرة وعدم التعلق بالدنيا وزخرفها، كما دعى إلى التقلل من متاعها، ولم يحرم على المسلمين الاستمتاع بما فيها وليس في الدعوة إلى التقلل منها ذم لمن تفضل الله عليه بالنعمة والثراء، وقد عرف التاريخ في الأنبياء الأثرياء والملوك ومنهم الفقراء ومنهم أصحاب صنعة ومنهم السواح، قال تعالى: (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا) [النساء : 54] وقال تعالى (قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) [ص : 35]، وقال تعالى عن تفاوت الأنبياء (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ (البقرة : 253)

وخير البشر رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جمع له الغني تارة والفقر أخرى وأتى بإحسان الأنبياء وبصبر الفقراء، وخير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الذين عرفوا الحق من قريب ووعوا نصوص الوحي كتاب وسنة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه "الغنى والفقر مطيتان، لأبالي أيتهما ركبت وقد قال تعالى: (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا فَإِنَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا) [النساء : 135] (1). والمسلم متعبد بما ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله قال تعالى: (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأُمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) [الجاثية : 18]، وقال تعالى (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) [الشورى : 21]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة] (2).

(1) مجموعة الفتاوي . ابن تيمية . 73/11.

(2) سنن أبي داود . كتاب السنة . 200/4 . حديث رقم (4607) . ومسند الإمام أحمد . 126/4 . حديث رقم (17184).

وحذر الصحابة رضوان الله عليهم من البدع وبينوا خطرهما على فهم الدين وتسرب الأفكار الوافدة إلى العقائد الإسلامية وأن البدع تظهر بسبب الاجتهاد والغلو في العبادات قال أبو الدرداء رضي الله عنه "اقتصاد في السنة خير من اجتهد في بدعة"⁽¹⁾. وقال ابن عباس رضي الله عنهما "ما يأتي على الناس عام إلا أحدثوا فيه بدعة، وأماتوا سنة حتى تحيي البدع وتموت السنن"⁽²⁾.

قال ابن تيمية رحمه الله "الإسلام مبني على أصليين: أحدهما أن يعبد الله وحدة لا شريك له، والثاني أن تعبد به بما شرعه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، لا بغيره بالأهواء والبدع"⁽³⁾.

وقال الشاطبي⁽⁴⁾ رحمه الله "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه"⁽⁵⁾.

وقال إحسان إلهي ظهير "على ضوء الكتاب والسنة وأسوة الرسول وسيرته وعمل أصحابه وحياتهم توضع وتوزن أعمال المسلمين المتخلفين وأقوال من جاء بعدهم، فما وجد لها سند ودليل يحكم عليها بالصحة والصواب... ومالم يعاضدها الكتاب ولم تناصرها السنة، ولم يوجد لها أثر في حياة الصحابة وأفعالهم يحكم عليها بالفساد والبطلان سواء وردت من صغير أو كبير، تقي أو شقي"⁽⁶⁾.

عوامل ظهور الزهد:-

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة . اللالكائي . 99/1.

(2) الإبانة . ابن بطة . 29/1 . وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة . 103/1.

(3) مجموعة الفتاوي . 13/1.

(4) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي أبو إسحاق أصولي حافظ من أهل غرناطة، من أئمة المالكية، له تواليف نفسية توفي سنة (790هـ).

انظر الأعلام: 75/1 . وانظر فهرس الفهارس . الكتاني: 134/1.

(5) الاعتصام . 50/1.

(6) التصوف المنشأ والمصادر . ص15.

ساد في المجتمع الإسلامي، وخاصة بعد موت الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عوامل اقتصادية وسياسية واجتماعية ونفسية، تفاعلت مع بعضها البعض، أدت إلى دفع بعض الأفراد إلى الانزواء والركون إلى الزهد والانعزال عن الناس. العامل الاقتصادي:-

امتازت فترة خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه بانفتاح الثروات على المجتمع المسلم بسبب الفتوحات الإسلامية، ونقل ثروات الأمم إلى المجتمع المسلم وانتقال العديد من المسلمين إلى الديار المفتوحة، والتي عرفت بازدهار الحضارة والترف المعيشي كبلاد فارس وبلاد الشام، ومصر، ساعدت هذه الظروف على انتشار البذخ والترف إلى أن مال البعض من الناس إلى الانغماس في الملذات، فنشرت جماعات من المسلمين انكروا هذا الترف الذي حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث حفظه الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بُسطت على من كان قبلكم فتتافسوها كما تتافسوها فتهلككم كما أهلكتهم]⁽¹⁾.

كان حذر الصحابة رضوان الله عليهم من ذلك الترف الذي تمثل في الانغماس في الملذات إلى حد صار ملفتاً للنظر وخاصة في عهد معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وخلفاء بني أمية من بعده، وصار ذلك النفور أكثر حدة في عهد التابعين والذي يمثل فترة الزهد الصوفي أكثر منه الزهد الذي عرف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

العامل السياسي:-

كانت الحوادث السياسية وخاصة في خلافة عثمان بن عفان، وظهور نشاط ابن سبأ⁽²⁾ في تأليب ضعاف النفوس على الخليفة الراشد، من العوامل التي دفعت بأفراد من

(1) سبق تخريجه.

(2) عبدالله بن سبأ، رأس الطائفة السبئية، وكانت تقول بالوهية علي، أصله من اليمن، كان يهودياً فآخض للإسلام وهو من غلاة الزنادقة بلقب بابن السوداء، نفاه على بن أبي طالب إلى المدائن فنشر زندقته بين من كان فيها من القرامطة وغلاة الشيعة، توفي سنة (40هـ).

انظر لسان الميزان: 289/3. وانظر الأعلام: 88/4.

المجتمع الإسلامي إلى الانزواء عن الساحة إلا أن الفتنة الحقيقة كانت قتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه وماترتب عليها من انبعاث الخصومات والفتن والحروب الداخلية والثورات المتتابة والتي أدت إلى مقتل الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ثم الحسين بن علي رضي الله عنهما.

وقد انعزل العديد من الصحابة عن ذلك الجدل السياسي الدامي أمثال سعيد بن مالك، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمر ومحمد بن سلمة الأنصاري، وأسامة بن زيد بن حارثة، والأحنف بن قيس، وكان ذلك الانعزال عن الفتنة التي وقعت بين المسلمين والتي حذر الرسول صلى الله عليه وسلم عنها فقال [ستكون فتن، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ومن يشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجأ أو ملاذاً فليعذب به"⁽¹⁾].

لقد كانت فجيرة المسلمين أثر تلك الفتنة عظيمة حيث سفكت دماءهم بأيديهم وكل منهم مجتهد إلا أن الافتراق وظهور الفرق كان بمثابة معول الهدم في صرح الأمة، وليس من المستغرب أن تثير الأحداث السياسية كوامن الألم والحزن والعزوف عن مباهج الدنيا وزخرفها والانصراف إلى الآخرة، خاصة بعد قتل الخليفة على وابنه الحسين رضي الله عنهما.

العامل الاجتماعي:-

ارتبط هذا العامل بالجهل بالدين الذي تسرب ببطء بين أفراد المجتمع المسلم، في وقت قل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأزداد عدد الداخلين في الإسلام من الأمم الأخرى والذين نقلوا معهم فكرهم، والبعض الآخر بعض عباداتهم بل ومنهم من دخل الإسلام حاملاً كيداً للإسلام والمسلمين ناشراً الفساد بين ظهرائهم، وقد دلت آيات كتاب الله تعالى على التحذير من الانحراف عن طريق الحق وإتباع الباطل.

قال تعالى: (وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ

⁽¹⁾ البخاري . كتاب الفتن . 1318/3 . حديث رقم (3406) . ومسلم . كتاب الفتن وأشرط الساعة . 2211/4 . حديث رقم (2883).

بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [الأنعام : 153]، وقال تعالى: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ) [الشورى : 21] ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إن يعيش منكم بعدي فسيروا اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي] (1).

وفي حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خط خطأ وخط خطوطاً عن يمينه وشماله ثم قال: [هذا سبيل الله، وهذه السبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه] (2).

إن الانحراف عن الدين إنما هو نتاج الهوى أو الجهل، ولما كان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم هم أعلم الخلق بالكتاب والسنة فقد عرف عنهم "اتفاقهم أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض . الكتاب والسنة . لأبرأيه ولاذوقه ولامعقوله ولاقياسه ولاوجده" (3). ولذا قيدت العبادات بما ورد في الكتاب والسنة لقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تعالى [ماتقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه...] (4).

وعرف الصحابة ذلك فعن أبي الدرداء قال "كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو محباً، ولا تكن الخامسة فتهلك، ولما سئل الحسن البصري عن الخمسة قال: "المبتدع" (5).

لقد كان من حمايته صلى الله عليه وسلم التوحيد عما يشوبه من الأقوال والأعمال التي يضمحل معها التوحيد أو ينقص" (6). أنه لما قيل له عليه وسلم الصلاة والسلام "أنت سيدنا... فقال عليه الصلاة والسلام [قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولايستجريكم الشيطان] (7).

ومن مداخل الشيطان على الإنسان الجهل بالسنة قال ابن تيمية "قال تعالى: (إِنَّ عِبَادِي لَآيِسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ

(1) سبق تخريجه.

(2) المستدرک علی الصحيحین . 348/2 . حديث رقم (3241) . مسند الإمام أحمد . 435/1 . حديث رقم (4142).

(3) مجموعة الرسائل الكبرى . ابن تيمية . 21/1.

(4) البخاري . كتاب الرقاق . 2384/5 . حديث رقم (6137) . ومسند الإمام أحمد . 256/6 . حديث رقم (26236).

(5) الإبانة . ابن بطّة . العكبري . 93/1.

(6) فتح المجيد . الشيخ عبدالرحمن بن حسن . ص 492.

(7) سنن أبي داود . كتاب الأدب . 254/4 . حديث رقم (4806) . ومسند الإمام أحمد . 25/4 . حديث رقم

(16359).

الْغَاوِينَ) [الحجر : 42] المخلصون هم الذين يعبدونه وحده ولا يشركونه به شيئاً وإنما يبعد الله بما أمر به على السنة رسله فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين، وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتبهت عليهم الأحوال الرحمانية، بالأحوال الشيطانية⁽¹⁾.

قال الشاطبي رحمه الله "إن كل راسخ لا يبتدع أبداً، وإنما يقع الابتداع ممن لم يتمكن من العلم الذي ابتدع فيه، فإنما يؤتى الناس من قبل جهالهم الذين يحسبون أنهم علماء"⁽²⁾.

وقال رحمه الله في العباد الزهاد والصوفية المبتدعين "إنما داخلتها المفسد وتطرقت إليها البدع من جهة قوم تأخرت أزمانهم عن عهد ذلك السلف الصالح وأدعوا الدخول فيها من غير سلوك شرعي"⁽³⁾.

العامل النفسي:-

إن ما أصيب به المجتمع المسلم من حروب داخلية وانقسامات وفتن، وظهور أهل البدع والفرق، وتسلبت الولاة في عهد الدولة الأموية حافزاً على الحزن والألم لهذه الأمة، وقد انحرف معنى الحزن بأقوام عرفوا بالحزن الشديد والخوف من العذاب فزهّدوا في الدنيا، وانصرفوا عنها، معرضين حتى قال الحسن البصري رحمه الله "إن المؤمن يصبح حزيناً ويمسي حزيناً، وينقلب باليقين في الحزن، يكفيه مايكفي العنيزة الكف من التمر والشربة من الماء"⁽⁴⁾.

إلا أن حزن الحسن البصري لم يحمله على اعتزال مجتمعه ولم يدفعه إلى ترك سنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد بقي يعلم الناس وكانت له أسرته التي يرعاها ويتعاهدها.

(1) مجموعة الفتاوي . 229/10.

(2) الاعتصام . 192/1.

(3) السابق . 120/1.

(4) الزهد . أحمد بن حنبل . ص 209.

ولعل العديد من الزهاد تلقوا أقوال الحسن البصري رحمه الله فحملوها على الحزن المقعد الذي يحمل صاحبة على الانزواء وربما حمل البعض على الخوف الشديد فذهب بعقولهم.

وقد تعوذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحزن فقال [اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن...]. الحديث⁽¹⁾.

وهذا الحزن هو الذي يضعف القلب، ويوهن العزم ويضر بالإرادة وهو الذي يريده الشيطان للمؤمن قال تعالى: (إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا) [المجادلة : 10].

قال ابن القيم عن الحزن الممدوح "يحمد في الحزن سببه ومصدره، ولازمه لاداته، فإن المؤمن إما أن يحزن على تفريطه وتقصيره في خدمة ربه وعبوديته، وأما أن يحزن على تفريطه في مخالفته ومعصيته، وضياح أيامه وأوقاته فهذا يدل على صحة الإيمان في قلبه وعلى حياته"⁽²⁾.

وقد كان توقف المستشرقون عند حزن الحسن البصري وزهده إنما كان الغرض منه المقارنة بينه وبين كبار الصحابة وخاصة المبشرون بالجنة من الأغنياء منهم كعثمان بن عفان وطلحة بن عبدالله والزيير بن العوام. والغرض ليس الثناء على الحسن البصري وإنما التنقص من صحابة رسول الله، يقول جولد تسيهر "إن القارئ لأخبار الغنائم ليذهل وتكسوه الدهشة العظيمة التي يبعثها في نفسه الوقوف على مقادير الثروات الكبيرة التي اقتسمها المجاهدون الورعون، وتزود منها الأتقياء"⁽³⁾، ويرد على هذه الفرية بأمور:

1- كان العديد من الصحابة رضوان الله عليهم أصحاب ثروات قبل دخولهم الإسلام.

(1) البخاري . كتاب الجهاد والسير . 1059/3 . حديث رقم (2736) . وسنن أبي داود . كتاب الصلاة . 93/2 .

حديث رقم (1555).

(2) طريق الهجرتين . ص504.

(3) العقيدة والشرعية . ص121.

2- لم يحرم الإسلام الغني ولم يأمر بالفقر، فأثنى الله تعالى على المنفقين

والمجاهدين، قال تعالى (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ
الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ
أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى
([الحديد : 10])، ولم يكن من العشرة من هو من أهل الصفة، إلا
سعد بن أبي وقاص فقد قيل: أنه أقام بالصفة مرة⁽¹⁾.

3- كان العرف في الحروب أخذ الأموال والسبي وهذا معروف في سائر الأمم.

4- تجاهل جولد تسيهر أفعال الصحابة الأغنياء رضوان الله عليهم وورعهم وتقربهم
إلى الله بهذه الأموال، والخليفة الراشد عثمان بن عفان أبلغ الصحابة في هذا
الباب.

ولعل أبلغ ما قيل فيما حدث بين التابعين من حزن وزهد وخوف قول شيخ الإسلام ابن
تيمية "إن هذه الأمور التي فيها زيادة في العبادة والأحوال خرجت من البصرة لشدة
الخوف... ولأريب أن حالهم أكمل وأفضل ممن لم يكن عنده من خشية الله ما قابلهم أو
تفضل عليهم ومن خاف الله خوفاً مقتصد يدعو إلى فعل ما يحبه وترك ما يكرهه الله
من غير هذه الزيادة فحاله أكمل وأفضل وحال هؤلاء هو حال الصحابة رضي الله
عنهم"⁽²⁾.

ومن العوامل النفسية ضعف بعض الأفراد عن حمل ما يرد على قلوبهم من الخشية
والرهبة والخوف حتى يسقط أحدهم مغشياً عليه عند قراءة القرآن، وقد أنكر ذلك بعض
الصحابة ورأوه بدعة كما نقل عن أسماء بنت أبي بكر وابنها عبدالله رضي الله عنهم
ومن العلماء من لم ينكر عليه إذا كان مغلوباً عليه وإن كان حال الثابت أكمل منه⁽³⁾.

(1) انظر مجموعة الفتاوى . ص 24/11.

(2) مجموعة الفتاوى . 11/11.

(3) انظر السابق . 8/11.

مما سبق نرى أن الزهد كان المقدمة الحقيقية لظهور التصوف قال ابن الجوزي "الصوفية من جملة الزهاد، إلا أن الصوفية انفردوا عن الزهاد بصفات وأحوال وتوسموا بسمات... والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي"⁽¹⁾.

وقال ابن خلدون "كان الزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة، والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني ومابعده وجنح الناس إلى الدنيا اختص المقلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"⁽²⁾.

وفي كلام ابن خلدون خلط بين الزهد المشروع الذي كان عليه الصحابة والسلف وبين الزهد البدعي ولذا قال ابن تيمية رحمه الله "الزهد المشروع ترك ما لا ينفع في الدار الآخرة وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع وكذلك في أثناء المائة الثانية صاروا يعبرون عن ذلك بلفظ الصوفي ولبس الصوف يكثر في الزهاد"⁽³⁾.

(1) تلبس إبليس . 156 .

(2) المقدمة . 462 .

(3) مجموعة الفتاوي . 20/11 .

أول ظهور لفظ "صوفية" :-

يعد كتاب البيان والتبيين للجاحظ (250هـ) أقدم مؤلف ذكر فيه لفظ الصوفي حيث ذكر أسماء الصوفية ممن عرف بالبيان وذكر منهم أبو هاشم الصوفي⁽¹⁾. وذكر الكندي المؤرخ⁽²⁾ (355هـ) "أنه في عام 200هـ ظهرت بالأسنكدرية طائفة يسمون الصوفية يأمرهم بالمعروف فيما زعموا ويعارضون السلطان في أمره وترأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبدالرحمن الصوفي"⁽³⁾.

وذكر ابن النديم⁽⁴⁾ (438هـ) شخصية جابر بن حيان وقال عنه "المعروف بالصوفي"⁽⁵⁾، وذكر ابن الجوزي (567هـ) فقال "هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين"⁽⁶⁾، وقال شيخ الإسلام "أثناء المائة الثانية صاروا يعبرون عن الزهد بلفظ الصوفي"⁽⁷⁾.

وقال رحمه الله في موضع آخر "لفظ الصوفية لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك... وأول ما ظهرت الصوفية من البصرة وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبدالواحد بن زيد⁽⁸⁾ وعبدالواحد من أصحاب الحسن"⁽⁹⁾، فلفظ الصوفية إنما ظهر في بداية القرن الثاني كلقب لبعض الأشخاص إلا أن الاسم اشتهر

(1) البيان والتبيين . 214/1.

(2) محمد بن يوسف بن يعقوب، من بني كندة، مؤرخ، من أعلم الناس بتاريخ مصر وأهلها وأعمالها، وثغورها، وله علم بالحديث والأنساب، توفي بعد سنة (355هـ).

انظر الأعلام: 148/7 . وانظر كشف الظنون . حاجي خليفة . ص28.

(3) كتاب الولاة والقضاة . ص162.

(4) محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق، أبو الفرج بن أبي يعقوب النديم، صاحب كتاب الفهرست، من أقدم كتب التراجم، كان معتزلياً شيعياً، توفي سنة (438هـ).

انظر لسان الميزان: 72/5 . وانظر الأعلام: 29/6.

(5) الفهرست . ص498.

(6) تلبيس إبليس . 158.

(7) مجموعة الرسائل والمسائل . 226/1.

(8) عبدالواحد بن زيد، أبو عبيدة البصري، الزاهد شيخ العباد، حدث عن الحسن، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم قال البخاري عنه: تركوه، وقال النسائي متروك الحديث، نسب إليه شيء من القدر، توفي بعد سنة (150هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 99/6 . وانظر صفة الصفوة: 164/2.

(9) مجموعة الفتاوى . 7/11.

وتمثل في فرقة تميزت عن غيرها في القرن الثالث وأن هذا اللفظ لم يعرف في القرن الأول قال إحسان إلهي ظهير "الجميع متفقون على حداثة الاسم وعدم وجوده في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف الصالحين"⁽¹⁾، وقال ابن تيمية رحمه الله "تكلم بهذا الاسم قوم من الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره... وخاطب به أحمد لأبي حمزة الخراساني⁽²⁾⁽³⁾".

نشأة التصوف في الإسلام:-

إن بواعث الزهد هي ذاتها بواعث التصوف، وإن صح التعبير أن نقول التصوف هو الغلو في الزهد وليس غريباً أن تتشابه أسباب ظهور الزهد بأسباب ظهور التصوف. إن نشوء جماعة من الزهاد المغالين في المجتمع المسلم والتفاف العديد من الأفراد حولهم حمل العديد من علماء هذه الأمة على بيان هذه الفرقة وانتمائها للمسلمين أم لا.

وتعد الصوفية من أهم الفرق التي اختلف فيها الباحثون من المتقدمين والمتأخرين عرباً وعجماً من المسلمين ومن غيرهم، وقد تطرقت كتب الفرق إلى الصوفية ضمن فرق الحلولية، وبعد الفخر الرازي⁽⁴⁾ أول من صنف الصوفية كفرقة يقول "إعلم إن كثير من قصص فرق الأمة لم يذكر الصوفية، وذلك خطأ"⁽⁵⁾. بل إن علماء المسلمين اختلفوا في أمرهم فمنهم من أثبت انتماء الصوفية المعتدلين إلى أهل السنة ومنهم من ردهم إلى فكر أجنبي وافد غريب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية "لأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه، تنازع الناس في أمرهم فطائفة ذمت الصوفية والتصوف

(1) التصوف المنشأ والمصادر . ص 43.

(2) محمد بن إبراهيم البغدادي، أبو حمزة، أصله نيسابوري جالس الإمام أحمد بن حنبل، وبشر الحارث، من أقران الجنيد والحرّاز، وأبي تراب النخشي، توفي سنة (290هـ).

انظر تهذيب حلية الأولياء: 415/3 . وانظر الرسالة القشيرية: ص 273.

(3) مجموعة الفتاوى . 214/10.

(4) أبو عبدالله محمد بن عمر الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الملقب فخر الدين . برع في علم الكلام، والمعقولات، وعلم الأوائل، له تصانيف عديدة . توفي سنة (606هـ).

انظر وفيات الأعيان: 349/2 . وانظر سير أعلام النبلاء: 349/13.

(5) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . ص 97.

وقالوا إنهم مبتدعون خارجون عن السنة ونقل عن طائفة الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء وكلا طرفي هذه الأمور ذميم⁽¹⁾.
القول الأول:

قسّم أصحاب هذا القول الصوفية إلى قسمين: قسم معتدل موافق للشرعية قائم بالفروض والواجبات مقيم طريقه على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مجتهد في طاعة الله كما اجتهد غيرهم، ففيهم السابق بالخيرات ومنهم مقتصد وكلاهما قد يجتهد فيخطي ومنهم ظالم لنفسه مذنب قد يتوب أو لا يتوب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية "خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد فكل من كان إلى ذلك أقرب وهو أشبه كان إلى الكمال أقرب وهو به أحق ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه أضعف كان عن الكمال أبعد وبالباطل أحق"⁽²⁾.

وهذا القسم ورد عن أهله أقوال حق قبلوها وظهر منهم أقوال باطل ردوها وبينوا خطرها ومن هؤلاء أبو هاشم الكوفي، وفرقد السبخي⁽³⁾ ومعروف الكرخي وإبراهيم بن أدهم، والحارث المحاسبي وسهل التستري والسري السقطي⁽⁴⁾ والجنيد والقشيري وأبو طالب المكي⁽⁵⁾ والغزالي ونحوهم.

ومنهم من ظهر منه أقوال وشطحات فيها النكارة الظاهرة، فمنهم من أعرضوا عنهم وذلك لغلبة الحال عليهم فلم ينكروا عليهم وإن لم يجيزوا فعلهم ومنهم من عذرهم لجنون

(1) مجموعة الفتاوي . 14-13/11.

(2) مجموعة الفتاوي . 22/11.

(3) فرقد بن يعقوب السبخي، أبو يعقوب، أسند عن أنس بن مالك، وسمع جماعة من كبار التابعين، وشغله التعبد عن حفظ الحديث، توفي سنة (331هـ).

انظر صفة الصفوة: 138/2 . وانظر تهذيب حلية الأولياء: 445/1.

(4) أبو الحسن، سري بن المغلس السقطي، خال الجنيد وأستاذه، وتلميذ معروف الكرخي، من الورعين المعرضين عن الدنيا، توفي سنة (253هـ).

أنظر الرسالة القشيرية . ص278 . وانظر صفة الصفوة: 457/1.

(5) أبو طالب، محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، العجمي الأصل له كلام في الصفات يخالف ما عليه السلف، وهو ممن روض نفسه على ترك الطعام والجوع، توفي سنة (386هـ).

أنظر تاريخ بغداد: 89/3 . وانظر سير أعلام النبلاء: 663/1.

أو ضعف كالشبلي ومنهم من توقفوا فيهم كرابعة العدوية، وذو النون المصري والبسطامي وبشر الحافي⁽¹⁾.

وقد بينوا أن في الطائفة من كان من أهل الباطل والبدع ولوازم الكفر والشركيات والدعاة إلى القرمطية والحلول والاتجاد ووحدة الوجود كالحلاج والسهوروردي المقتول وابن عربي وابن سبعين والعفيف التلمساني⁽²⁾ وابن الفارض وجلال الدين الرومي ونحوهم فقد انبرى لهم السلف ووقفوا منهم موقف المحارب الذائد عن الإسلام والمسلمين الحامي حمى الدين، فصنفوا فيهم المصنفات وعقدوا لهم المناظرات وشهروا بهم، وحذروا من مؤلفاتهم ودعوا إلى إحراقها حتى لاتفتن من تلبس عليه الأمر واختلط الشك عنده باليقين لما ظهر منهم من مسوح الزهادة والورع وما يبيثونه في مصنفاتهم من الشركيات والبدع.

وهذا الرأي هو الغالب في جمهور العلماء ومنهم أبي بكر الخطيب البغدادي⁽³⁾، والحافظ أبي القاسم اللالكائي⁽⁴⁾، وعبدالقاهر البغدادي⁽⁵⁾ وابن الجوزي⁽¹⁾ وشيخ الإسلام

(1) بشر بن عبدالرحمن بن عطاء، أبو نصر المروزي ثم البغدادي المشهور بالحافي، العالم، المحدث، الزاهد، ارتحل في طلب العلم إلا أنه دفن كتبه، توفي سنة (227هـ).

انظر الرسالة القشيرية . ص 269 . وانظر سير أعلام النبلاء: 580/7.

(2) العفيف سليمان بن علي بن عبدالله بن علي بن ياسين التلمساني المغربي، النصيري الاتحادي الشاعر الكاتب، ينسب إليه الرقة في الدين، وكان يرمي بالردائل. توفي سنة (690هـ).

أنظر أعلام النبلاء: 300/15 . وانظر فوات الوفيات: 72/2.

(3) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي الحافظ الناقد، صاحب التصانيف أحفظ أهل عصره، توفي سنة (463هـ).

انظر وفيات الأعيان: 54/1 . وانظر سير أعلام النبلاء: 512/11 . أنظر أخبار الصوفية والزهاد من تاريخ بغداد . بسلم عزت.

(4) هبة الله بن الحسن بن منصور، أبو القاسم الرازي، طبري الأصل، ويعرف باللاكائي، المصنف في السنن وشرح السنة، توفي سنة (408هـ).

أنظر تاريخ بغداد: 70/14 . وانظر سير أعلام النبلاء: 224/11 . انظر كتابه كرامات أولياء الله ضمن أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة . 260/9 وما بعدها.

(5) عبدالقاهر بن طاهر، أبو منصور البغدادي، من أئمة الأصول له تصانيف في النظر والعقليات، توفي سنة (429هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 314/11 . وانظر كتابه أصول الدين . 317 . وانظر الفرق بين الفرق . ص 222.

ابن تيمية⁽²⁾، وابن القيم⁽³⁾، والشاطبي⁽⁴⁾ وابن رجب⁽⁵⁾، وابن خلدون⁽⁶⁾، والبقاعي⁽⁷⁾، والشوكاني⁽⁸⁾. وعدد الكتاب المعاصرين⁽⁹⁾.

الرأي الثاني:-

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن التصوف فكرة أجنبية غريبة عن الإسلام وفدت إلى المجتمع المسلم ثم نما في جنباتها أهل البدع والمخاريق والغلاة ومدعي الألوهية. ومن الأئمة الذين انكروا الصوفية ودموهم الإمام مالك والإمام الشافعي وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، قال "الشافعي المنقول عنه ذم الصوفية وكذلك مالك فيما أظن"⁽¹⁰⁾. وقد وصف الشافعي بعض الصوفية بأنهم زنادقة قال "خلفت بالعراق شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير"⁽¹¹⁾، يشغلون به الناس عن القرآن"⁽¹²⁾.

(1) إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط، بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن برهان الدين، مؤرخ وأديب، محدث ومفسر، سكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، له مؤلفات عديدة، توفي سنة (885هـ).

انظر البدر الطالع: 19/1. وانظر الأعلام: 56/1. انظر مقدمه كتابه صفه الصفوة. 12-10/1.

(2) انظر مجموعة الفتاوي. 9-7/11.

(3) انظر طريق الهجرتين. ص144.

(4) انظر الاعتصام. 119/1.

(5) انظر لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الطوائف. ص512. وانظر فضل علم السلف على الخلف. ص67.

(6) انظر المقدمة. ص464.

(7) انظر مصرع التصوف. ص189.

(8) انظر قطر الوالي على حديث الولي. ص381.

(9) الدكتور مصطفى حلمي. في كتابه ابن تيمية والتصوف. ص45. والدكتور عرفان عبد الحميد في كتابه نشأة الصوفية وتطورها. ص63. ومحمود العقاد في كتابه التفكير فريضة إسلامية. ص159. والدكتور أبو العلاء عفيفي في كتابه التصوف الثورة الروحية في الإسلام. ص72. والدكتور محمد إبراهيم جعفر في كتابه التصوف طريقة وتجربة ومذهب. ص44. والدكتور أبو الوفاء التفتازاني في كتابه مدخل إلى التصوف الإسلامي. ص21.

(10) مجموعة الفتاوي. 214/10.

(11) التخيير هو الدعاء والتضرع مساق في قوالب شعرية غنائية بالألحان يطرب بها الصوفية ويرقصون عليها.

انظر تلبيس إبليس. ابن الجوزي ص220.

(12) تلبيس إبليس. ابن الجوزي. ص220.

ومن أشد الناس على الصوفية الزمخشري المعتزلي⁽¹⁾ وكان في إنكاره عليهم المبالغة الظاهرة والوصف الشنيع⁽²⁾. وقد نسبهم البيروني إلى الأفلاطونية المحدثة⁽³⁾، ونسبهم الشهرستاني⁽⁴⁾ إلى المشبهة والاتحادية⁽⁵⁾. وعدد المعاصرين⁽⁶⁾.

والتطرف ذو حدين جانب غالي في النبذ والذم وهناك جانب غالي في المدح والتثناء فزاد عنهم، والتمس العذر لهم حتى دفع ثمن ذلك حياته⁽⁷⁾. كما وجد بن الكتاب المعاصرين من دافع عنهم وأعلا من شأنهم⁽⁸⁾. إن موضوع التصوف والبحث في أصل نشأته والعوامل المؤثرة فيه جعل منه موضوعاً ملغزاً ومحيراً، لذا وقف بعض المستشرقين موقف المتحير بعد صولات وجولات فيه، أحجم عن ذلك البحث المضني وآثر الوقوف على العوامل والآثار ومظاهر التصوف

(1) أبو القاسم، محمد بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، من أئمة العلم بالدين والتفسير، والنحو واللغة، وعلم البيان، معتزلي الاعتقاد متظاهراً به توفي سنة (538هـ).

انظر وفيات الأعيان: 86/3. وانظر لسان الميزان: 4. 6.

(2) انظر الكشف. 184/1.

(3) تحقيق ما للهند من مقولة. ص24.

(4) أبو الفتح، محمد بن أبي القاسم، بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتكلم على مذهب الأشعري، من فلاسفة المسلمين، كان إماماً في علم الكلام، وأديان الأمم، ومذاهب الفلسفة، توفي سنة (548هـ).

انظر وفيات الأعيان: 360/2. وانظر الأعلام: 215/6.

(5) الملل والنحل. 93/1.

(6) مثل: إحسان إلهي ظهير. في كتابه المنشأ والمصادر وكتاب دراسات في التصوف. والدكتور عبدالرحمن الوكيل في كتابه هذه هي الصوفية. وعبدالرحمن عبدالخالق في كتابه الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة. ص27. والدكتور الشيباني في كتابه الصلة بن التصوف والتشيع. ص260. والدكتور إبراهيم هلال في كتابه التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة. ص32.

(7) قتل لسان الدين ابن الخطيب السلماي، إثر كتابه روضة التعريف بالحب الشريف. انظر مقدمة تحقيق الكتاب.

(8) مثل: الدكتور عبدالحليم محمود في كتابه التفكير الفلسفي في الإسلام. 222/1 و224. والدكتور علي النشار في كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. 64/3. والدكتور محمد كمال جعفر في كتابه التصوف طريقاً وتجربة ومذهب. ص61. ومحمد عبدالمنعم خفاجي في كتابه دراسات في التصوف الإسلامي. 67/1. والدكتور أبو العلاء عفيفي في كتابه التصوف الثورة الروحية في الإسلام. ص16.

العامة فقط⁽¹⁾ بعد أن لف ملف العديد من المستشرقين في نسبة التصوف إلى النصرانية تارة والأفلاطونية تارة أخرى، والعقائد الهندوسية والبوذية الثالثة.

إن حقيقة الموقف المعتدل من قبل جمهور العلماء المسلمين الزم العديد من المستشرقين ممن وقفوا على فرقة الصوفية، ومن حاربها في المجتمع الإسلامي إلى الاعتراف بحقيقة ذلك الاعتدال والالتزان في الحكم على الآخرين ولعل شهادة ماسينيون وهو الحجة في التصوف بين المستشرقين وهوم كثيراً في شخصية الحلاج حتى جعله أحد تجليات المسيح عليه السلام والذي يعتقد النصارى صلبه، أقول ألزم ذلك الالتزان أن يصرح ماسينيون بما أحجم عنه نكلسون عند وقوفه في البحث عن أصول التصوف. يقول ماسينيون "لكن الواقع أن أهل السنة لم يقولوا بمروق المعتدلين من المتصوفة، فقد دأب أهل السنة على الاهتداء في معاملاتهم وعباداتهم بالرسائل المشهورة التي ألفها ابن أبي الدنيا⁽²⁾ ثم بعيون التواليف مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي، وكتاب الإحياء للغزالي، بصفة خاصة، وكان فقهاؤهم الذين اشتدوا في الحط من شأن الصوفية أمثال ابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم يقدرّون الغزالي ويعدونّه حجة في مسائل الأخلاق، وإنما صب فقهاء أهل السنة المتأخرون جام غضبهم على مريدي ابن عربي لقولهم بالوحدة"⁽³⁾.

(1) انظر الصوفية في الإسلام . نكلسون . ص25.

(2) عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان، بن قيس القرشي، مولى بن أمية، يعرف بابن أبي الدنيا، مؤدب المكتفي بالله، أحد المصنفين للأخبار والسير وله كتب كثيرة، توفي سنة (281هـ).

انظر فوات الوفيات: 228/2 . وانظر الأعلام: 118/4.

(3) دائرة المعارف الإسلامية . 269/5.

تطور التصوف عند المستشرقين تعقيب ونقد:-

1- شاع في أوساط دوائر الاستشراق عامة وبين المشتغلين بالدين الإسلامي وفرقة خاصة بأن جولد تسيهر هو أول من وضع التخطيط العام لفكرة تقسيم الاتجاه الروحي في المجتمع المسلم إلى زهد وتصوف فقد سبق ابن الجوزي⁽¹⁾ وابن خلدون⁽²⁾ إلى هذا التقسيم.

2- تناول المستشرقون الزهد في عهد الصحابة رضوان الله عليهم بعدم الاكتراث والغالب أنه مقصود، إذ تناول جولد تسيهر في عرضه لزهد الصحابة بنوع من السخرية والتهكم خاصة حين عمد إلى المقارنة بين حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة ثم المدينة، وطبيعة زهد الصحابة فقال "لم يمنعهم من السعي وراء جمع الأموال واقتناء الدور والعقار"⁽³⁾ وتخصيص أسماء الأغنياء منهم، ثم يستدل بقولين فقط لرجلين في القرن الثالث هما مالك بن دينار⁽⁴⁾ ومحمد بن واسع⁽⁵⁾ ويجعل من نصين لهما ميزاناً يزن به أفعال الصحابة رضوان الله عليهم وأقوالهم، ويمثل جولد يشهر خاصة الانقلاب التام في المنهج وذلك في أمور:

أ- الغنى والفقر ليسا الميزان الذي يوزن به التقوى والقرب من الله فقد عرف جولد تسيهر أن إبراهيم عليه السلام كان غنياً وأن داود وسليمان عليهما السلام كانا ملكين⁽⁶⁾، ولم ينقص ذلك من مكانتهما عند اليهود ولا النصارى.

(1) انظر تلبيس إبليس . ص156.

(2) انظر مقدمة ابن خلدون . ص462.

(3) انظر العقيدة والشرعية . جولد تسيهر . ص121 وما بعدها.

(4) أبو يحيى، مالك بن دينار البصري، من موالى بني سامة بن لؤي القرشي، كان عالماً، زاهداً، كثير الورع، قنوعاً، لا يأكل إلا من كسبه، كان يكتب المصاحف بالأجرة، توفي سنة (231هـ).

انظر وفيات الأعيان: 302/2 . وانظر سير أعلام النبلاء: 228/5.

(5) محمد بن جابر بن الأحنس بن واسع، أبو عبدالله الأزدي البصري، من أفضل أهل البصرة في زمنه كان شديد التعفف ظاهر الخشوع، وهو قليل الرواية، حدث عن أنس بن مالك، ومطرف بن الشخير وغيرهم، توفي سنة (127هـ).

أنظر سير أعلام النبلاء: 374/5 . وانظر تهذيب حلية الأولياء: 411/1.

(6) انظر مجموعة الفتاوى . 20/11.

ب- الزهد الحقيقي هو ماتوطن في القلب، وليس في أكل الغليظ ولبس العباء، ولذا قالوا رب صديق في قباء وزنديق في عباء، وليس من الغريب أن يجعل المستشرقون الزاهد من ازدرى الدنيا واكتفى بالغليظ من الطعام والمزق من اللباس.

ج- يظن المستشرق أن روح الجهاد وما يترتب عليها من جمع غنائم إنما يليق بمن يقبل على الدنيا، وإنما ذلك محاولة لرسم صورة الزاهد السلبي، وإخماد روح الجهاد في نفوس المسلمين وهذا غير صحيح، فقد عرف العديد من الزهاد الذين قاتلوا وقتلوا مجاهدين كإبراهيم بن أدهم، وحاتم الأصم⁽¹⁾،⁽²⁾.

د- هذه النتيجة التي توصل إليها جولد تسيهر إنما بناها على التعميم حيث تناول قول رجلين فقط ليصوغ من خلالها الزهد في عصر كامل، ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية حين أنصف الصوفية من أنفسهم إذ قال عن الشبلي "من كان بهذه الحال لم يجز أن يجعل كلامه وحده أصلاً يفرق به بين أئمة الهدى والضلال والسنة والبدعة، والحق والباطل"⁽³⁾.

3- لانكاد نجد أسماء عرفت بالزهد والورع أمثال سفيان الثوري وبشر الحافي ومعروف الكرخي والسري السقطي، وعبدالله بن المبارك⁽⁴⁾، في دراسات المستشرقين عن التصوف وخاصة في عرضهم لتطور التصوف، وإنما أغفلوا هذا الجانب، وخاصة هذه الفترة وهؤلاء الرجال واعتبار هذه المرحلة مرحلة

(1) أبو عبد الرحمن، حاتم بن علوان المعروف بالأصم، من أكابر مشايخ خراسان، ويقال أنه لم يكن أصماً، وإنما تصامم مرة فسمي بذلك، توفي سنة (237هـ).

انظر الرسالة القشيرية: ص 261. وانظر تهذيب حلية الأولياء: 503/2.

(2) انظر تهذيب حلية الأولياء . 477/2. وانظر الرسالة القشيرية . ص 261.

(3) الاستقامة . 115/1.

(4) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب، أبو عبدالله الثوري الكوفي، المجتهد، شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، توفي سنة (126هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 130/6. وانظر تهذيب حلية الأولياء: 360/2.

ساذجة بسيطة⁽¹⁾ وأولوا بالدراسة الأطوار التي تميزت بظهور الأفكار الأجنبية. كالحلول (الحلاج، ماسينيون)، الاتحاد (السهروردي هنري كوريان) ووحدة الوجود (ابن عربي . اسين بلاتوس) أو تلك تتضمن أفكار معادية للإسلام كالباطنية الظاهرة عند السهروردي المقتول، والحلاج.

تطور التصوف:-

انبعث التصوف من الغلو في العبادة والتقشف وحرمان النفس والخوف الشديد من عذاب الآخرة، والفرع من الذنوب ولم ينقلب الزهد تصوفاً إلا بعد مرور مراحل انحرف به إلى أن صار فكراً فلسفياً غنوصياً.

بداية ظهور الزهد المتشدد:-

ظهر في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، أفراد قلائل عرفوا بشدة العبادة والانصراف عن الدنيا من الصحابة أمثال عبدالله بن عمرو بن العاص وقد نهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله [إن لجسدك عليك حظاً...] ⁽²⁾. ورغب بعض الصحابة في الاختصاص فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ⁽³⁾. ولما تفاخر الثلاثة بمواصلة عبادتهم، رد عليهم الصلاة والسلام ذلك وقال [من رغب عن سنتي فليس مني] ⁽⁴⁾، وحل عليه الصلاة والسلام الحبل الذي ربطته زينب بنت رسول الله بين الساريتين ⁽⁵⁾. هذه المرحلة وهذه الأفعال المنفردة لا تشكل ظاهرة ملحوظة في المجتمع المسلم في تلك الفترة.

(1) وقد تأثر بعض الكتاب العرب والمسلمين بهذه الفكرة، فوصف زهد الصحابة والتابعين بأنه زهد ساذج بسيط عند كل من أبو العلا عفيفي في التصوف . الثروة الروحية في الإسلام . ص 80 . وقاسم غني في تاريخ التصوف الإسلامي . ص 71.

(2) مسلم . كتاب الصيام . 817/2 . حديث رقم (1159) . وسنن النسائي . 215/4 . حديث رقم (2401).

(3) مسند الإمام أحمد . 173/2 . حديث رقم (6612).

(4) البخاري . كتاب النكاح . 1949/5 . حديث رقم (4776) . ومسند الإمام أحمد . 241/3 . حديث رقم (13558).

(5) البخاري . كتاب الكسوف . 386/1 . حديث رقم (1099).

المرحلة الأولى: الزهد المنظم:-

وهي واقعة في القرنين الأول والثاني الهجري، ولم يعرف في هذه المرحلة اسم الصوفي، والأسماء التي يعرفون بها زهاد، وعباد، ونساك، قراء، بكائين، وهذه الألفاظ لا تتعدى شدة العناية بأمر الله ومراعاة أحكام الشريعة كما أن طبيعية حياتهم تتميز بطريقة زهدية في المأكل والملبس والمسكن، والغالب على هذه المرحلة الحزن والخوف الشديد من الذنوب، والبكاء على ارتكابها، والمبالغة بالشعور بالخطيئة، كما غلبت عليهم إنكار الذات وهجر الدنيا فمنهم من آثر العزلة عن الناس أمثال داود الطائي ومنهم من انخرط في المجتمع يعلم ويربي ويذود عن الدين كالحسن البصري وسفيان الثوري وغيرهم كثير⁽¹⁾.

وتتميز الزهد في هذه المرحلة بالتنظيم لحياة الزاهد من ناحيتين:-

التعبدية: وذلك بالإكثار من النوافل والذكر.

الأخلاقية: أهم مظاهره التوكل في كافة نواحي الحياة.

كما ظهرت في هذه المرحلة الطابع المدروس والذي ميز كل مدرسة عن الأخرى فظهرت مدرسة البصرة يمثلها الحسن البصري، ومدرسة الكوفة ويمثلها طاووس بن كيسان⁽²⁾ وسعيد بن جبير⁽³⁾ وسفيان الثوري، وهؤلاء هم أهل الحديث أولاً ثم أصحاب السلوك حين وضعوا القواعد السليمة للعلم وجعلوا من أنفسهم القدوة للغير.

(1) انظر شفاء السائل لتهديب المسائل . ابن خلدون . ص34 . وانظر مدخل إلى التصوف الإسلامي . أبو الوفا التفتازاني . ص21 . وانظر تاريخ التصوف الإسلامي . د قاسم غني . ص44 . وانظر التصوف . د أبو العلاء عفيفي . ص82 . وانظر نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها . د. عرفان فتاح . ص57 . وانظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . الدكتور على النشار . 364/7.

(2) أبو عبد الرحمن . طاووس بن كيسان . الفارسي . ثم اليمني . الجندي الحافظ . الفقيه . عالم اليمن من سادات التابعين . توفي سنة (105هـ).

انظر سير أعلام النبلاء: 22/5 . وانظر صفة الصفة: 415/1.

(3) أبو عبدالله، وقيل أبو محمد، سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، مولى بني والبة من بطون بني أسد، من أعلام التابعين، أخذ العلم عن عبدالله بن العباس، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم، قتله الحجاج بن يوسف الثقفي سنة (95هـ).

وفي نهاية هذه المرحلة ظهر اسم صوفي، ومتصوف، حيث تميز جماعة من الأفراد بحياة مخصوصة، وغلب على أحوالهم وسيرهم وسلوكهم أمور تغاير سلوك العامة وأحوالهم، فمالوا إلى ارتداء الصوف وشيد بعضهم صوامع ليعيشوا فيها، ومنهم من لجأ إلى مغارات ومنهم من جاب في الصحراء، كما عرفوا بتعذيب النفس وحرمانها وقهرها في المأكل والملبس والمسكن ومنهم من ترك الأزواج والأولاد أو نبذ فكرة الزواج. قال شيخ الإسلام ابن تيمية "أول مازهرت الصوفية من البصرة وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبدالواحد بن زيد من أصحاب الحسن وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك مالم يكن في سائر الأمصار"⁽¹⁾. وأبرز الأشخاص في هذه الفترة من هذه المرحلة إبراهيم بن أدهم وأبو هاشم الكوفي فرقد السبخي، ومعروف الكرخي، وبشر الحافي.

وقد اتسمت أقوالهم بالاتفاق مع من سبقهم، فلا يوجد في أقوالهم العناصر العرفانية ولاتلك الأقوال التي تتضمن القول بوحدة الوجود ويستثنى من هذه الفترة بعض الأفراد الذين بدت منهم بعض أقوال أمثال رابعة العدوية والتي تعد بداية للحب الإلهي، والرغبة في الفناء فيه، وربما يختفي في أقوالها بذور انبتت فيما بعد أفكاراً شاذة وخاصة في المرحلة الثانية⁽²⁾.

وقد وصفهم ابن الجوزي فقال "التصوف عندهم رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الحسنة الجميلة من الزهد والحلم والصبر، والإخلاص، والصدق إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدايح في الدنيا، والثواب في الآخرة... على هذا كان أوائل القوم فلبس إبليس عليهم في أشياء ثم لبس على من بعدهم من تابعيهم فكلما مضى قرن زاد طمعه في القرن الثاني..."⁽³⁾.

المرحلة الثانية:

انظر وفيات الأعيان: 367/1. وانظر صفة الصفوة: 35/2.

(1) مجموعة الفتاوى . 7/11 وما بعدها.

(2) انظر تاريخ التصوف في الإسلام . قاسم غني . ص 51 . وانظر التصوف . د. أبو العلا عفيفي . ص 86 . وانظر

مدخل إلى التصوف . د. أبو الوفا التفتازاني . ص 21 . وانظر نشأة الفكر الفلسفي . د. علي النشار . ص 64/3.

(3) تلبس إبليس . ص 158.

وتمتد من القرن الثالث مروراً بالقرن الرابع إلى القرن الخامس، تأثر التصوف في هذه المرحلة بعلم الكلام وازداد تنظيمًا حتى غلب على أصحاب الطريق الطابع الأخلاقي في علمهم وعملهم وبلغ التصوف مرحلة النضج، وازداد تكامله حتى أمكن القول بأن هذه المرحلة تمثل التصوف الحقيقي، كما توسع مفهوم التصوف حتى وصل إلى حد المبالغة والتطرف، كما ساعدت العوامل الخارجية والمؤثرات الأجنبية على ظهور العديد من الأفكار الصوفية الغالية كالحلول والاتحاد والدعوة إلى وحدة الأديان.

وفي هذه المرحلة بدأ تدوين التصوف كعلم يقول ابن خلدون "ألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الإقتداء في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي في الرعاية، ومنهم من كتب آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعله القشيري في الرسالة والسهورودي في عوارف المعارف وأمثالهم، وجمع الغزالي بين الأمرين في كتاب الإحياء"⁽¹⁾.

ووصف ابن الجوزي هذه المصنفات بأنها "لا تستند إلى أصل وإنما هي واقعات تلقفها بعضهم عن بعض ودونوها وقد سموها بالعلم الباطن"⁽²⁾، ويعلل ذلك أبو الوفاء التفتازاني "بأن مباحثهم الأخلاقية تدفعهم إلى التعمق في دراسة النفس الإنسانية، ودقائق أحوال سلوكها وكانت تقودهم أحياناً إلى الكلام في المعرفة الذوقية وآدابها ومناهجها وإلى الكلام عن الذات الإلهية من حيث صلتها بالإنسان وصلة الإنسان بها"⁽³⁾. ويذكر أبو العلا عفيفي عن هذه المرحلة وخاصة تطور الفكر الصوفي من البحث عن "وسيلة للكشف عن معاني الغيب وأداة لتحصيل المعرفة الذوقية، التي لا وسيلة لغيرهم إلى إدراكها"⁽⁴⁾.

وسمى ابن خلدون هذه الطريقة بالمجاهدات الثلاث فقال:
الأولى: مجاهدة التقوى وهي الوقوف على حدود الله.

(1) المقدمة . ص 464.

(2) تلبيس إبليس . ص 161.

(3) مدخل إلى التصوف الإسلامي . ص 21.

(4) التصوف الثورة الروحية في الإسلام . ص 66.

الثانية: مجاهدة الاستقامة: وهي تقويم النفس وحملها وهي التوسط في جميع أخلاقها حتى تصبح أخلاقه جليلة ثابتة.

الثالثة: مجاهدة الكشف والإطلاع: وهي إخماد القوى البشرية وخلع الصفات البدنية بمنزلة مايقع للبدن بالموت، ثم محاذاة شطر الحق باللطيفة الربانية لينكشف الحجاب وتظهر أسرار العوالم والعلوم واضحة للعيان، وهو العلم الإلهي والذي يحصل بالمجاهدة⁽¹⁾.

وأطلقوا على علمهم أسماء جديدة تشير إلى هذه المعاني فسموه علم الأسرار، وارتبط علمهم بلغة خاصة لا يشارك الصوفية فيها غيرهم، ويحتاج لفهم مراميها إلى جهد غير قليل⁽²⁾ ويذهب بعض الباحثين إلى أن هذه المرحلة "ظهرت فيها أفكاراً ليس فيها تعابير صوفية القرن الأول أو الثاني الهجري، وإنما نلاحظ الاتجاه إلى فلسفة التصوف، واستخراج أفكار جديدة من حقائقه مشوبة بأسلوب الفلسفة، تصطنع منهجاً خاصاً في البحث والتعبير"⁽³⁾. ونشطت المدارس الصوفية في هذه المرحلة وقام لها رجالها. وقد أنكر الأئمة على رجال هذه الطريقة، وخاصة خلطهم طرقهم بعلم الكلام. فذكر ابن الجوزي أن "الحارث المحاسبي تكلم في شيء من الكلام فهجره أحمد بن حنبل، فاختفى في داره ببغداد ومات فيها ولم يصل عليه إلا أربعة نفر"⁽⁴⁾. كما انحرف رجال هذه الطريقة بالعزوف عن منهج سلفهم في الزهد، كما تجنبوا الرياضة المنهكة، وإماتة الجسم والافتخار بالفقر وعمدوا إلى إهمال المرقعات، ومظهر الدروشة والتصوف، والاعتقاد بأن الزهد ترك الدنيا، ويمثل هذا الرأي الجديد. وقد أحدثوا أموراً لم تكن في إسلامهم كالفناء الصوفي الذي ينسب إلى البسطامي⁽⁵⁾.

(1) شفاء السائل . ص38.

(2) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي . د. ابو الوفا التفتازاني . ص22.

(3) دراسات في التصوف الإسلامي . محمد عبدالمنعم خفاجي . 82/1.

(4) مناقب الإمام أحمد . ص186.

(5) انظر تاريخ التصوف . قاسم غني . ص78.

وتزامنت هذه المرحلة مع ترجمة التراث الأجنبي فساعدت هذه الترجمات على الاختلاط الفكري والحضاري، مما أثر في جوانب الفكر الإسلامي ومن ذلك التصوف. فبدأت تصبغ التصوف بأفكار هندية بوزية أو يهودية أو نصرانية أو فلسفية يونانية والحلاج أبرز أشخاص هذه المرحلة فقد صرح بالحلول والاتحاد والدعوة إلى وحدة الأديان، وخطط التصوف بالشعوذة والسحر فكانت نهاية القتل⁽¹⁾.
وتعددت اتجاهات التصوف بحسب القرب من الكتاب والسنة والبعد عنهما.

(1) انظر تاريخ بغداد . 8/112.

الاتجاه الأول: .

تمثله صوفية معتدلة، في آرائهم يربطون تصوفهم بالكتاب والسنة ويغلب على تصوفهم الطابع الأخلاقي ويمثل هذا الاتجاه الجنيـد وإن كانت لبعض أقواله غموض وإلغاز⁽¹⁾ قد تحتل الحق والباطل كقوله في التوحيد "التصوف هو أن يمتلك الحق عنك وبحبيـك به" وقوله في التوحيد الخاص "... وأن يرجع آخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون"⁽²⁾.

الاتجاه الثاني:.

يمثله صوفيه استسلموا لأحوال الفناء ونطلقوا بعبارات غريبة، عرفت بالشطحات، ويمثل هذا الجانب بالذات البسطامي وذي النون المصري، وقد عرف أئمة الصوفية أثر هذه الشطحات على أهل الطريق، فدونوا أقوالهم وأولوها، وفسروها بما لايتعارض مع عقائد المسلمين⁽³⁾.

وقد عذر بعضهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقال "إن هذا في هذه الحال بمنزلة عقلاء المجانين المولعين الذين حصل لهم الجنون مع أنهم من الصالحين وأهل المعرفة، أما لقوة الوارد الذي ورد عليهم، وإما لضعف قلوبهم عن حمله، وإما لانحراف امزجتهم وقوة الخلط، وإما لعارض من الجن"⁽⁴⁾.

وفي القرن الخامس صب التصوف في قوالب علم الكلام على يد المتكلم أبي حامد الغزالي الذي استطاع تعميق علم الكلام في المعرفة الصوفية ومن ثم عمد إلى إرساء قواعد التصوف وفق معايير متأرجحة بين مذهب أهل السنة وعلم الكلام، "وقد استطاع الغزالي بوضع ثقله في محاربة الفلاسفة والمعتزلة والباطنية، أن يحرز للتصوف مكانة بارزة في التراث الإسلامي"⁽⁵⁾.

(1) تلبيس إبليس . ابن الجوزي . ص164.

(2) الرسالة . القشيري . ص180.

(3) فقد السراج باباً من كتابه اللمع لتفسير شطحات الصوفية كأبي يزيد البسطامي، والشبلي وغيرهم، وبيان أساليب تلك الأحوال التي تتنابهم . انظر اللمع . ص 470-483.

(4) شرح العقيدة الأصفهانية . ص110.

(5) انظر ابن تيمية والتصوف . د. مصطفى حلمي . ص239.

وعلى هذا يكون الغزالي قد وضع حجر الأساس الراسخ الذي انطلق منه وبقوة التيار المنحرف للتصوف من أرباب التصوف الفلسفي وأصحاب الإشارات والرموز إلى بث فكرهم وفلسفتهم من خلال المصطلحات التي استخدمها الغزالي وإن لم يكن غرض الغزالي من تلك المصطلحات ما آلت إليه من بعده.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية "إن استخدام الغزالي للاصطلاحات الفلسفية هو الذي شجع ابن عربي على تدعيم نظرية وحدة الوجود"⁽¹⁾، بل "كان ينظر إلى التصوف قبل الغزالي على أنه زندقة وخروج عن تعاليم الكتاب والسنة، ولم تكن هذه النظرة شائعة عما كان يدعو إليه الصوفية من بعض التعاليم المنطوية على التحرر من التقاليد وإسقاط التكاليف فحسب، وإنما هي ناشئة أيضاً عما كان هناك من امتزاج بين بعض التعاليم والمذاهب الصوفية وبين بعض الآراء الشيعية والإسماعيلية الباطنية"⁽²⁾.

لقد كانت بذور الفساد الديني في الفكر الصوفي سابق للغزالي، وإنما كان دور الغزالي إدخال الصوفية بكافة أطرافها المتباينة إلى مجتمع أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية عن كتابه مشكاة الأنوار "هذا الكتاب كالعنصر لمذهب الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، وإن كان صاحب الكتاب لم يقل بذلك بل قد يكفر من يقول بذلك لما فيه من الإجمال تارة ومن التفلسف وإبراز مقاصد الفلاسفة في الألفاظ النبوية"⁽³⁾.

المرحلة الثالثة:-

وتمتد من القرن السادس إلى السابع، وهي مرحلة مزج التصوف بالفلسفة وتمثل هذه المرحلة الاستغراق في المصادر الأجنبية خاصة الفلسفة اليونانية وخاصة ما قبل أرسطو . قال ابن خلدون "ذهب جماعة من المتصوفة المتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية نظرية على أن الباري تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو"⁽⁴⁾.

(1) شرح العقيدة الأصفهانية . ابن تيمية . ص110.

(2) الحياة الروحية . الدكتور محمد مصطفى حلمي . ص125.

(3) بغية المرتاد . ص26.

(4) مقدمة ابن خلدون . ص468

ويمثل هذا الرأي السهروردي المقتول والذي يرجع بنزعتة الاشراقية إلى أفلاطون⁽¹⁾ وهرمس⁽²⁾ وغيرهما من قدماء اليونان والفرس يقول "ماذكرته من علم الأنوار وجميع مايتبني عليه وغيره يساعدي عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل وهو ذوق إمام المحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأيد والنور وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس إلى زمانه من عظماء الحكماء قبل أنباز قلس⁽³⁾"⁽⁴⁾.

ويمثل ابن عربي الطرف الآخر لهذه الفلسفة حيث بدأ السهروردي بها في الشرق ونشرها ابن عربي في الغرب وذلك في دعوته إلى وحدة الوجود وهي "أن ذات القديم كائنة في المحدثات محسوسها ومعقولها متحدة بها في المتصورين وهي كلها مظاهر له والقائم عليها أي المقوم لوجودها"⁽⁵⁾.

يقول إبراهيم هلال عن ابن عربي "لم تخلص آراؤه من بعض الملامح الحقيقة التي توهم بتأثره بأفلاطون، أو إتباع الأفلاطونية المحدثه من المسلمين في فكرة الخلق

(1) أفلاطون، فيلسوف يوناني من أثينا، تلميذ سقراط أنشأ مدرسة على أبواب أثينا سميت بالأكاديمية نسبة على بستان أكاديموس والذي تطل عليه، وأقام فيها معبداً وجعلها جمعية دينية علمية. توفي سنة (427 قبل الميلاد). انظر تاريخ الفلسفة اليونانية . يوسف كرم . ص 62 . وانظر الفلسفة عند اليونان . الدكتورة أميرة حلمي مطر . ص 135.

(2) هرمس هو أحد الآله عند الإغريق، وهو رسول الآلهة، وإله الطرق والتجارة، تنسب إليه الفلسفة الهرمسية وهي فلسفة قديمة لعبت دوراً هاماً في تطور الفكر الهيليني المتأخر بالإسكندرية، ترجع كتابتها إلى ما قبل القرن الثاني الميلادي، وكتابها في الغالب هم كهنة مصريين أنقنوا اليونانية أو يونانيين متمصرين، وهي مزيج من الأفلاطونية، والحكمة المصرية وبعض الأساطير...

أنظر تمهيد لتاريخ الإسكندرية وفلسفتها . الدكتور نجيب بلدي . ص 89 . وانظر The Encyclopedia of Religion Vol. 5 , P.566.

(3) انبازوقليس، فيلسوف يوناني، متأثر بالفلسفة الإليية والفيثاغورية، كان يقول أن أصل الأشياء كثرة حقيقية، فهو من الفلاسفة الطبيعيين في القرن الخامس قبل الميلاد، توفي سنة 430 قبل الميلاد.

انظر تاريخ الفلسفة اليونانية . ص 35 . وانظر الفلسفة عند اليونان . ص 95.

(4) حكمة الاشراق . ص 11 . ضمن السهروردي المقتول.

(5) انظر فصوص الحكم لابن عربي . 101/1 . وانظر مقدمة أبو العلا عفيفي . كتاب فصوص الحكم . ص 27/1 . وانظر مقدمة ابن خلدون . ص 466.

والمعرفة. فقد رأينا في تفسيره لمبدأ الخلق يستعين بالثقافة الأجنبية على إبراز فكرة الخلق في ثوب فلسفي⁽¹⁾.

ويصرح أبو العلا عفيفي أن ابن عربي "يؤمن في نظريته في الوجود بالفيض ويفسر وجود الموجودات بالتجلي الإلهي الدائم الذي لم يزل ولا يزال وظهور الحق في الكل فيما لا يحصى عدده من الصور"⁽²⁾.

وتختتم هذه المرحلة بشخصية غامضة في الفكر الصوفي الفلسفي ابن سبعين ودعواه إلى الوحدة المطلقة. يقول ابن خلدون عنه "يرى في الوجود العدم على الحقيقة فلا وجود للحقيقة إلا للقديم... الكل واحد هو نفس الذات الإلهية وهي في الحقيقة وحدة بسيطة والاعتبار هو المفصل لها"⁽³⁾.

يقول الدكتور أبو الوفاء التفتازاني عن هذه الفلسفة "أما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد فهي غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجوه بذلك في حقيقته قضية واحدة ثانية"⁽⁴⁾.

ومن أهم مميزات هذه المرحلة عما سواها:-

- 1- المجاهدات وما يحصل منها من الأذواق والمواجيد.
- 2- دعوى الكشف، والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والنبوة والروح وحقائق كل موجود.
- 3- التصرفات في العالم والأكوان بأنواع الكرامات أو خوارق العبادات⁽⁵⁾.
- 4- صدور الألفاظ الغامضة الموهمة التي تستشكل ظواهرها ولعل السبب الخوف من العقاب كما هو الحال عند ابن عربي وابن سبعين في مؤلفاتهما.
- 5- اعتمد أصحاب هذه المرحلة على أقوال العديد من الشخصيات البارزة في المراحل السابقة كالحلاج وذي النون المصري والبسطامي والجنيد والغزالي⁽⁶⁾.

(1) التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة . ص 142.

(2) مقدمة الفصوص . ص 28.

(3) مقدمة ابن خلدون . ص 467.

(4) مدخل إلى التصوف الإسلامي . ص 505.

(5) انظر مقدمة ابن خلدون . ص 467 . وانظر الحياة الروحية . محمد مصطفى حلمي . ص 137.

(6) انظر وحدة الوجود من الغزالي إلى ابن عربي . محمد الراشد . ص 92.