مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (5)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (5) 2014

التحدي الصوفي الإسلامي معرفيّاً وأيديولوجياً

الدكتور برهان يوسف مهلوبي *

(تاريخ الإيداع 16 / 6 / 2014. قبل للنشر في 2 / 10 / 2014)

□ ملخّص □

دراسة في التصوف الحضاري العربي الإسلامي منذ إرهاصاته الأولى على مدى القرنين الأول والثاني الهجريين وصولاً إلى نضج هذه المعرفة بدءاً من نهاية القرن الثاني الهجري وعلى امتداد العصرين العباسيين الأول والثاني ، أي حتّى بدايات القرن الخامس الهجري ، متفتحة مذاهب ومدارس عرضنا لها وبمفاتيحها الاصطلاحية التي تحدّت قيماً دينية رسمية وبخاصة : التوحيد والنبوة والإنسان ، إلى أن خلصنا إلى موقف وتقييم لهذه المعرفة الديمقراطية مقابل وبالتعارض الإيديولوجي والمعرفة مع كل معرفة استبدادية مغلقة .

الكلمات المفتاحية: التَّصوّف / التوحيد ، النبوة ، التأويل / الإنسان الكامل . وحدة الوجود ، الإشراق .

* أستاذ مساعد – قسم الفلسفة– جامعة تشرين– اللاذقية – سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (5)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (5) 2014

Arabic and Islamic civilized sophism

Dr. borhan Mahlobi*

(Received 16 / 6 / 2014. Accepted 2 / 10 / 2014)

□ ABSTRACT □

This piece of research present a study of the Arabic and Islamic civilized Sufism since its early stages spanning over the first two Hijra centuries up until the ripe period of this domain starting from the end of the second Hijra century and over the two Appaseid centuries (the first and the second). That is, this last till the beginning of the fifth Hijra century, however, this creates a few approaches and schools that this research highlights together with their relevant terms that violates certain religion values: monotheism, prophesy and the man. This research conclude with a stand toward assessing this democratic awareness against the ideology of each egoistic filed of knowledge.

Key word: Sufism, monotheism, prophesy.

***Associate Professor, teaching staff Department, of philosophy, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

مقدّمة :

شكل التّصوّف الإسلامي بمختلف مدارسه ومذاهبه الكبرى تحدّياً قوياً للاستبداد السياسي والفقهي والإقطاعي في العصرين العباسيين الأوّل والثاني ، انطلاقاً من عملية تأويلٍ بأدوات ومناهج صوفية / رمزية وخيالية بنيوية نامية بكل توقدها وحيويتها .

إشكالية البحث :

التصوف الإسلامي كونه انقلاباً في الفكر الحضاري العربي الإسلامي بالقرون الوسطى .

أهمية البحث وأهدافه :

إحياء ومحاولة تحفيز في التراث العربي الإسلامي .

منهجية البحث :

المنهج التاريخي بالإضافة إلى التحليل الاجتماعي للمجتمع الحضاري العربي الإسلامي بالقرون الوسطى.

في هذه الدراسة سنرصد هذا التحدي الصوفي تاريخياً على مرحلتين :

المرحلة الأولى التي يمكن تسميتها بالإرهاصات الأولى التي بشّرت بهذا الانقلاب المعرفي الجريء على امتداد القرنين الأوّل والثاني الهجريين بحيث لا يُلحَظ قيام مدارس ونظريات وإنّما مواقف عملية وآراء نظرية لكنها في غاية الأهميّة التاريخية المرتبطة بالصيرورة الحضارية في المجتمع الحضاري العربي الإسلامي ؛ والمرحلة الثانية هي التي تعنينا هنا في هذه الدراسة حيث تبلّورت نظرية المعرفة الصّوفية بالتوازي مع ظاهرة الفلسفة العربية ، هذه المعرفة الصّوفية التي تجلّت بمذاهب كبرى في التّصوّف الإسلامي مثل الإشراق ، ووحدة الشهود ، وبمصطلحات ومفهومات صوفية تطرقت وتجرأت لمفهومات مركزية في النصّ الديني الرسمي مثل : مفهوم التّوحيد ، والنبوّة ، والإنسان ... في سياق تاريخي اقتصادي اجتماعي سياسي شكّل الحاضنة لنمو هذه المعرفة وازدهارها .

يقول المستشرق (رينولد نيكلسون) : "في القرن الأوّل في الإسلام ، اشتعلت الحروب الأهلية الطويلة والدامية ، التي وقعت في أواخر الخلافة الراشدية ، وخلال الخلافة الأموية ، بالإضافةً إلى التّطرّف العنيف في الأحزاب السياسية، وازدياد التراخي في المسائل الأخلاقية ، وما عاناه المسلمون من استبداد الحكام" [1] .

حقاً ، أكثر ما تجلّى هذا الاستبداد . الذي أشار إليه النصّ أعلاه . تجلّى في الاستبداد الأموي وما رافقه من ظلم اجتماعي وثراء فاحش لدى الطبقة الحاكمة وأزلامها من فقهاء بلاط وإقطاعيين وكبار القادة في جيوشهم ، وبالتوازي والمواجهة مع شرائح واسعة في المجتمع أصابها الاضطهاد والظلم والإفقار ومنهم المثقفون والمحاربون السابقون في الإسلام .

مثّل هذه الأحداث والممارسات السياسية كانت مدخلاً سياسياً ، وفيماً بعد معرفيّاً لمواقف منهجية من الحياة والدين والعالم من خلال إعادة صياغة جذرية لقيم النص الديني عند الفلاسفة والمعتزلة والحركات الباطنية ، والأكثر جرأة بين هذه التيارات الفكرية كان المتصوفة ؛ وجميع هذه التيارات انطلقت من عملية تأويل طالت مضامين القيم الدينية مع الحفاظ على عباءة الظاهر الذي يقوم على الوحي لما كان له من سلطة قوية في مفاصل المجتمع الحضاري

---

[1] – **نيكلسون ، رينولد ، في التّصوف الإسلامي ، ترجمة أبو العلا عفيف ، طبعة القاهرة ، 1947 ، ص47.**

العربي الإسلامي ؛ فجاء التّصوّف بمصطلحات وأدوات معرفية جديدة خاصّة به مثل : الكشف والمشاهدة والنور ، والقلب كأداة معرفيّة بدلاً من العقل ، مع التنويه على أن القلب هنا يمثّل أعلى درجة من درجات الكشف أو الحدس العقلي .

ويتميز التصوف عن سائر تيارات المعارضة في الفكر والمجتمع الحضاري العربي الإسلامي ، وبخاصة عند الصوفية أصحاب المذاهب الكبرى في هذا التصوف أمثال السهروردي والحلاج وابن عربي وابن سبعين والتلمساني والنضري ، جرأتهم الأيديولوجية والابستمولوجية التي كلفت بعض المتصوفة التصفية الجسدية بحجة الهرطقة الدينية ، هذه التهمة التي أطلقها فقهاء البلاط طالت كل التيارات المعارضة بغية اقصائها سياسياً واجتماعياً واخصائها فكرياً وأخلاقياً . وبدأ المتصوفة حتى قبيل تبلور المذاهب الكبرى في التصوف أي في منتصف القرن الثاني الهجري ، يشكلون حركة معارضة حقيقية للفكر (النص) الديني الرسمي الذي تخندق وراءه تحالف استبدادي قهري قمعي قوامه سلطة دولة الخلافة وفقهاء البلاط وقادة الجند ورجال الإقطاع الذين قطعوا الطريق على الانقلاب الذي قادته المعتزلة بالتحالف مع طبقة أرستقراطية عربية متنفذة ظهرت في تلك الفترة المذكورة للانتقال من البنية الاقتصادية الإقطاعية الإمبراطورية التي بدأت تتكلس باتجاه الانحطاط ، للانتقال من هذه البنية إلى بنية برجوازية أيام الخليفة المأمون الذي أسس بيت الحكمة لترجمة كل مضمون الحضارة اليونانية بما فيها من علوم وفلسفة . أخفقت المعتزلة وانتكس هذا التحوّل ، وتتالت الإخفاقات في انقلابات أخرى كانقلاب الفلسفة الذي أجهضته الأشعرية بقيادة الغزالي على مشروع ابن رشيد التنويري .

وبانهيار هذين المشروعين انكفأت قيم العقلانية والديمقراطية والحداثة والموضوعية لصالح قيم الاستبداد والقمع والكبت التي عشعشت وولدت مسوخاً في أنواع ومستويات السلطة كافة عند تلك اللحظة التاريخية وحتى الآن في مجتمعاتنا العربية والإسلامية مما يفسر الأزمة . المأزق في اهتراء . وتهتك لا مثيل لها في صميم البنية الاجتماعية .

انطلاقاً من هذا المدخل الذي يبرر ويشرعن دراستنا ندخل إلى معالجة هذا التحدي الايديولوجي والابستمولوجي الصوفي الإسلامي في مرحلته التاريخية الأولى أي على مدى القرنين الأول والثاني الهجريين:

- **حركة التّصوف الحضاري الإسلامي في القرنين الأول والثاني الهجريين :**

بدءاً من منتصف القرن الثاني الهجري ومباشرة قبل أن تتبلور المذاهب الكبرى في التصوف الحضاري الإسلامي بدأ الغليان الأيديولوجي في البيئة الخرسانية متموضعاً على حقد حضاري فارسي بكل حشوه الغنوصي العرفاني على الفاتح العربي الأموي ، ومن هنا وجدت الضرورة التاريخية والحضارية ضالتها في تأسيس تحالف شيعي فارسي مع الدعوة العباسية ضد الأمويين ؛ ومن هؤلاء الخرسانيين : داؤد الطائي ، والفضيل بن عياض ، وعبد الله بن مبارك وشفيق البلخي وسفيان الثوري ، وأهمهم إبراهيم بن الأدهم بن منصور من كورة بلخ 161هـ / 777م ، هو ابن ملك ، ترك الملك باتجاه السياحة الصوفية التي قادته متقشفاً متلبساً جبة من الصوف إلى مكة ثمَّ دخل الشام وهناك استقرت أفكاره ورفاته ، وأهم ما يُسجَّل له من تحدٍّ صوفي قوله : "أطب مطعمك ، ولا حَرَجَ عليك من أن تقوم الليل ، ولا تصوم النهار" [2] . اعتباراً من هذه اللحظة التاريخية ترددت وعلت نبرة تتحدّى الطّقوس والشعائر والطاعة ؛ وفي السياق التطوري نفسه ما قاله عبد العزيز بن أبي روّاد "ليس الشأن في أكل الشعير ، ولا في لباس الصوف والشَعْر .

[2] – **القشيري ، عبد الكريم بن هوازن ، الرسالة القشيرية في التصوف ، طبعة القاهرة ، 1346 هـ ، ص8–9.**

الشأن في المعرفة ، وأن تعبد الله ولا تشرك به" [3] . إذن هذا هو الوجه الحقيقي للإسلام : المعرفة لتحطيم الأصنام المعوّقة كافة والمعرقلة للتقدم الحضاري الاجتماعي وما يستتبعه من انتشار لقيم الديمقراطية والموضوعية والعقلانية .

بنهاية القرن الثاني الهجري وعلى التخوم مباشرة ما بين حدين فاصلين في تطور بنية التصوف الإسلامي، ثمّة شخصيتان مهمتان أججتا التّحدي الصوفي للدين ومفاهيمه وما كرسه من استبداد سياسي وفقهي واقتصادي ؛ الشخصية الأولى : رابعة العدوية (185هـ/801م) التي أسست لمفهوم العشق الإلهي وبالحدّة نفسها تحدّت العرف الاجتماعي الديني عندما أشارت إلى الكعبة وقالت عنها : "هذا الصنم المعبود في الأرض ، وأنّه ما ولجه الله ، ولا خلا منه" [4] .

هذا القول يذكّرنا بقولٍ لعلي بن أبي طالب : "ليس الله في الأشياء بوالجٍ ولا عنها بخارج" [5] ؛ وينسب إليها قولها المهم : "ما عبدت الله خوفاً من ناره ، ولا طمعاً في جنته ، فأكون كالأجير السوء. عبدته حبّاً له وشوقاً إليه" [6] .

الشخصية الثانية هي : معروف الكرخي (200هـ/815م) وهو الذي نشأ في وسط شيعي من خلال اتصاله بالإمام الثامن (علي الرضا) ، وكان من المشايخ الكبار في التصوف . على حد تعبير القشيري في رسالته . ، وكان تلميذاً لداؤد الطائي ، وأستاذاً للسرّي السقطي (الذي عُرِفَ بأنّه أول من تكلّم في الحقائق والتوحيد) . يحكى عن (الكرخي) وما مثّله من تحدٍّ صوفي تجلّى في سلوكه وأقواله ، عندما مرَّ بسقاء يقول رَحِمَ الله من يشرب ، وكان صائماً ، فتقدّم منه (الكرخي) وشَرِبَ ، فقيل له : الم تكن صائماً ؟فقال بلى ، ولكني رجوت دعاءه" [7] ، وهو الذي يقول بأنَّ "التصوّف هو الأخذ في الحقائق ، واليأس مما في أيدي الخلائق" [8] ، كأنّه يريد أن يقول الحقائق قائمة في تجليات العقول المبدعة ، وتجاوز كل وساطة سياسية أو فقهية بين الخالق والمخلوق .

• ظهور المذاهب الكبرى في التصوّف الإسلامي بعد بداية القرن الثالث الهجري :

تزامن ظهور المذاهب الكبرى بنظرياتها ومفاهيمها ومناهجها وأدواتها الاصطلاحية وبشكل موازٍ مع انتصار العباسيين على الأمويين وتسرّب الحضارة الفارسية وانتقالها من حالة الصراع إلى حالة التفاعل الحضاري الخلّاق المبدع مع الثقافة العربية مُتوّجاً ذلك في خلافة المنصور (136– 158هـ) وتأسيس مدينة بغداد وظهور الترجمات الفارسية إلى العربية في الآداب والعقائد والعلوم ، وقيام علاقات حضارية ما بين بغداد ومدرسة جندي سابور الساسانية التي مهّدتلمرحلة المأمون (198–218هـ) وتأسيس (بيت الحكمة) التي كانت سنداً ومرجعية مقالة للمعتزلة والفلسفة [9].

لكن لا المعتزلة ولا الفلسفة تجرأت بحدة جرأة المتصوفة وبخاصة على مفهوم التوحيد بصيغته الرسمية الذي كرس الاستبداد والقمع السياسيين بسلطة الخليفة الذي تشرعن بقضاء الله وقدره وبالتفويض الشرعي وسلطة الوحي التي ورثها عن النبي تارةً وعن الإمام المعصوم عن الخطأ تارةً أخرى ، فجاء المتصوفة ليخترقوا مفهوم التوحيد الرسمي من اتجاهات ومستويات متعددة وبخاصة خلال مفاهيم مثل : الحقيقة المحمدية عند ابن عربي ، ومفهومات الخليفة الكبرى

---

[3] – ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي البغدادي ، صفوة الصفوة ، طبعة حيدر أباد ، 1355 هـ ، ج4 ، ص123.

[4] – بدوي ، عبد الرحمن ، شهيدة العشق الإلهي ، القاهرة ، ط2 ، 1962 ، ص8.

[5] – ابن أبي طالب ، علي ، نهج البلاغة ، دار صادر ، بيروت ، 1954 ، ج1 ، ص28.

[6] –بدوي ، عبد الرحمن ، مصدر سابق ، ص28.

[7] – القشيري : مصدر سابق ، ص10–11.

[8] – أبو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، القاهرة ، ط1 ، 1959 ، ص227.

[9] – زيدان ، جرجي ، تاريخ التمدن الإسلامي ، دار الهلال ، 1958 ، ج2 ، ص157.

(النفس البشرية) والخليفة الصغرى (النار) عند السهروردي ، ومفهوم الإنسان الكامل ، ونظرية التجلي التي تؤكّد على عدم انقطاع الفيض والإخبار الإلهي مع النبي محمد .

إنّ التحدي الصوفي للنص الديني استند إلى التأويل وليس إلى الرفض ؛ فها هو ذو النون المصري (245هـ / 859م) يرى بالمعرفة الصوفية أرقى حتّى من المعرفة الفلسفية إذ يقول: "إنّ معرفة صفات الوحدانية خاصة بأهل الولاية المخلصين الذين يشاهدون الله بقلوبهم ، حتّى يُظهِر الحق لهم ما لم يُظهِرْه لأحدٍ من العالمين" . في هذا النص البليغ نرصد مفهوماً هرطقياً خاصاً بالصوفية الكبار .

هذا النّصّ أيضاً يعبّر عن ارتقاء (الولاية) على النبوة والإمامة والفلسفة معاً . هي معرفة ذوقية كشفية، مكنت الصوفية . على حد زعمهم . من رؤية سريّة للتوحيد لم تتكشف أو تنكشف لأي فقيه أو متكلّم أو فيلسوف ، مع الحفاظ بذات الوقت على الانتماء الديني الإسلامي ، والمخرج من التناقض كان بعملية تأويل شديدة الترميز والغموض .

هذا التأويل الذي نجح به الصوفية قادهم إلى الاحتجاج السياسي كان تعبيراً عن غياب التطوّر في العلوم الطبيعية ، وبذات الوقت محاولة لنزع القداسة عن القيم المطلقة التي تكرس خلالها وبسببها القمع السياسي والفقهي والاقتصادي .

إنّ المذاهب الكبرى في التّصوف من الإشراق إلى الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والوحدة المطلقة ووحدة الشهود ..جميعها نسفت مفهوم وحدانية الله لإلغائها أي فصل بين الله والإنسان . فها هو أبي يزيد البسطامي يعلن بأنّه (إنّي أنا الله) [10] ؛ وفريد الدين العطار في كتابه (منطق الطير) ، يقول : "عندما يتحقق الاتحاد ، تختفي الإشارة إلى كلٍّ من الصوفي والله" [11] ، ويتجاوزه الحلاج ليقول : "هو هو ، لا فرق بين انيتي وهويتك إلّا الحدث والقدم" [12] كأنه يريد أن يقول أنت الوحدة (كمفهوم) والمخلوقات كل المخلوقات والموجودات في هذا الكون وما وراء هذا الكون هي ما صدقات لك كمفهوم ؛ أمّا محيي الدين بن عربي فيعبّر عن هذا الالتحام بين الخالق وما يخلقه بفيض لا نهائي خلال وحدة الوجود بسريان الحق في الموجودات ، وفناء الله (تجلّي الصفات الإلهية) في الإنسان ، عندما يقول : "(حكمة إلهية في كلمة آدمية) ، وعندما يقول : خلق الله العالم ليعرف نفسه فيه وليرى نفسه فيه" [13] ؛ وفي الرسالة نفسها يقول: "نبيّه هو ورسوله هو ، وكلامه هو ، أرسل نفسه بنفسه إلى نفسه" ، مستنداً إلى قول الرسول محمد : "عرفت ربي بربي، من عرف نفسه فقد عرف ربّه" تماماً كما قالها سقراط من قبل ، وكما برهن ديكارت على وجود الله من خلال وجود نفسه. واستطراداً في العلاقة أو الجدلية اللاهوتية التاسونية (متجاوزاً أي دين من الأديان المغلقة على ذاتها كونها الحقيقة الوحيدة بشكل مطلق) ، وفي كتابه المهم (الفتوحات) ينشد ابن عربي شعراً :

ولست أعبده إلا بصورتـه فهو الإله الذي في طيّه البشر[14]

وفي المرجع نفسه يرفع من شأن الإنسان وأهميّته الوجودية في هذا العالم عندما يقول : "ما من موجود في العالم ، إلا وله حظٌّ في الصورة الإلهية" [15] ، لا بل ذهب ابن عربي أبعد من ذلك في تقديره لقيمة الإنسان ، حتّى أنّه رأى فيها أهم من قيمة الملائكة عندما ينظر إلى (آدم) كونه مفهوماً للنوع البشري هو الذي يجسّد الإنسان الكامل ،

---

[10] – لاندو ، روم ، الإسلام والعرب ، ترجمة : ميثر بعلبكي ، بيروت ، 1962 ، ص81.

[11] – مصطفى الشيبي ، كامل ، الصلة بين التصوف والتشيع ، دار المعارف بمصر ، 1969 ، ط2 ، ص362.

[12] – بدوي ، عبد الرحمن ، شطحات الصوفية ، مصر ، ص21.

[13] – بدوي ، عبد الرحمن ، شخصيات قلقة في الإسلام ، ط3 ، 1995 ، القاهرة ، ص192.

[14] – ابن عربي ، محيي الدين ، رسالة الأحدية ، دار إحياء التراث الغربي ، بيروت ، ط1 ، ص208.

[15] – ابن عربي ، محيي الدين ، الفتوحات المكية ، ط مصر ، 1293هـ ، ج2 ، ص215.

وبسجود الملائكة وجميع الكائنات سُخّرة لآدم سجوداً وأدواراً له وللكاملين من أبنائه : "فيظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً ، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً" [16] .

إذن ، إنَّ مفهوم (الإنسان الكامل) بصيغته الصّوفية بعامة ، وعند ابن عربي بخاصة ، إنّما شكّل ضربة قاصمة لاحتكار المثال والقدوة التي كرستها السلطة السياسية والفقهية خلال الله الواحد أحد ممثلاً بالخليفة العربي القرشي ، والإمام المعصوم العربي القرشي والنبي العربي القرشي ، وكانت بدايات هذه الجرأة قد ظهرت باحتجاج الخوارج على النسب العربي القرشي في الخليفة فكانت انتفاضتهم بوجه علي بن أبي طالب . ثمَّ تكرّرت هذه الجرأة عند الحلاج عندما استند إلى حديث النبي عن سلمان الفارسي بقوله (سلمان منّا آل البيت) ، وبمفهوم الحقيقة المحمديّة عند ابن عربي من آدم حتّى محمد ، حتّى عندما زعم إبراهيم بن الأدهم بأن الخضر تواصل معه وعلمه سر اسم الله الأعظم ، وحظوته بالعصمة ، وهو الذي لم يكن عربياً قرشياً ، ولا نبياً ، ولا إماماً معصوماً ، وإنّما كان وليّاً صوفياً .

إذن ، مفهوم (الإنسان الكامل) في هذا التصوف الإسلامي ، هدف إلى زعزعة البنية الدينية لمفهوم (التوحيد) ، هذا المفهوم الذي تناولته المتصوّفة على اختلاف مدارسها بطريقة زلزلت خلالها بنية المجتمع الحضاري العربي الإسلامي فكراً وحماسةً فها هو الجنيد يقول : "إذا تناهت عقول العقلاء إلى التوحيد تناهت إلى الحيرة" [17] ؛ وأسطع مثال على اختراق مفهوم التوحيد الرسمي ما جاء في نظرية الأنوار القاهرة للسهروردي التي تشرح العلاقة الوجودية والمعرفية المتصلة بلا انفصال ما بين موجد الوجود ووجود كلّ موجود في هذا الوجود بدرجات متفاوتة من حظها من نور الأنوار .. فأي تنزيه لهذا الخالق عن مخلوقاته ؟.. لا بل يذهب السهروردي أبعد من ذلك في نفيه للمكان خارج هذا الوجود ويطلق على عالم الله .. ووجود الله بالمكان اللا متمكن أو يسمّى بالفارسية (ناكوجا أباد) [18] ، أي البلد الذي لا أين له ، وهذا المفهوم لعالم الله عند السهروردي شديد القرابة بمفهوم عالم الآخرة الخيالي (الترانسند نتالي) عند ابن سينا ؛ ويذهب (السهروردي) . وفقاً لقراءة هنري كوربان . بجرأة مماثلة لجرأة الحلاج عندما يذكر برسالته (لغة النمل) : "أنَّ أبا طالب المكّي قال عن الرسول ، وعن شيخه الحسن بن سالم أن المكان انطوى عليه في لحظة المعراج" تماماً كما عبّر الحلاج عن المعراج المحمديّ بأنه (غمض العين عن الأين) [19] .

ومتابعة لتفسير السهروردي لهذا المعراج الديني ، يصف لنا أو بالأحرى يستند إلى تفسير الحلاج بقوله: "فالنبي وقد وقّف حواسه البدنية ، وخلّفَ وراءه رغائبه ومشاعره ، وطاف بالكرم المحدود بقاب قوسين ماهية الله الصافية" [20] . حتّى النبي لا ينفذ الماهية الإلهية إلّا برؤيا روحية حيث اللا مكان ، وهنا يتجلّى التّعارض الحاد مع النصّ الديني الرسمي وتفسيراته الفقهية .

لكن الملا صدر الدين الشيرازي يختلف في تحليله لمفهوم (التوحيد) عندما يعلن اعتناقه للوحدة بين ذات الله (كمفهوم) والعالم بكل موجوداته كونها ما صدقات لهذا المفهوم دون وساطة لا من الأسماء والصفات كما اخترع ابن عربي ، ولا من العقل الأوّل (باعتباره عالم الممكنات أو الهيولى الأزلية) كما في نظريات فيضية متباينة ، ليقول وبدقة: "إنّ ذات العلّة الجاعلة الموجدة هي عين وجودها ، فالمعلول بالإيجاد لا حقيقة متأصلة له سوى كونه مضافاً إلى علّة .

---

[16] – ابن عربي ، محيي الدين ، الفتوحات ، ج4 ، ص24.

[17] – نصر ، سيد حسين ، ثلاثة حكماء مسلمين ، الهامش (56) ، ترجمة : صلاح الصاوي ، بيروت ، دار النهار ، ط2 ، 1986 ، ص208.

[18] – ابن عربي ، محيي الدين ، الفتوحات ، ج2 ، ص319.

[19] – كوربان ، هنري ، السهروردي المقتول ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي في كتاب شخصيات قلقة ، ص192.

[20] – الحلاج ، الحسين بن منصور ، كتاب الطواسين ، تحقيق : لويس ماسينيون ، باريس ، 1913 ، ص842.

فالله من حيث هو علّة الوجود . عقل العالم . هو علّة بسيطة سرمدية ، وذاتها عين وجودها ، وذات معلولها عين وجوده، ولا وجود إلّا لوجود واحد هو وجود العلّة فيكون الجاعل والمجعول واحداً ، وإلا كانت العلة مركبة . إذن ، ما يكون صادراً عن العلة هو الوجود لا الماهية" [21] ؛ أمّا ابن سبعين صاحب مذهب (الوحدة المطلقة) فلا يرى وجوداً إلا لوجود الله ، وسائر الموجودات هي عين وجوده ومن جوده ، فهي غير زائدة عليه . وشبه وحدة الوجود القائمة بالدائرة ، داخلها الوجود المقيد ، تمييزاً له عن الوجود المطلق خارج الدائرة [22] ؛ أمّا الحلّاج فيقول : "من أسكرته أنوار التجريد ، نطق عن حقائق التوحيد (وهو الذي يقول أيضاً) رأيت ربي بعين قلبٍ ، فقلت من أنت ، قال أنت" ، ويحلل لنا (أبو العلا عفيفي) موقف الحلاج من التوحيد استناداً إلى مفهوم المحبّة الاضطراريّة بين العبد العارف مثل الحلاج والرب المستجيب ، مما يسمح لنا بفهم جدلية الناسوت واللاهوت في طبيعة العارف / الإنسان الكامل . فالمحبة متبادلة بين الطرفين كالميل لحلول للخمرة بالماء الزلال :

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

وهذه المحبة أقرب إلى مذهب وحدة الشهود كما تتجلّى عند التلمساني والنفري ، كونها خلع الأوصاف الذاتية والتحوّل في الصفات الإلهية [23] .

المذاهب الصوفية على تنوعها بدءاً من وحدة الوجود وانتهاءً بوحدة الشهود ، هذه الأخيرة الممثلة بالنفري والتي تعد أقرب المذاهب الصوفية إلى طاعة السنة ، ولكنها حتّى في في مفهومها للتوحيد والقلق الصوفي العميق نراها في النهاية أكثر انحيازاً إلى التصوّف مما هو إلى التدين الضيق ، فها هو النفري صاحب مذهب وحدة الشهود في مواقفه يتحدى السلطة الفقهية ، عندما يقول : "يا عبد إذا رأيتني ، فلا أمر يطالبك ، ولا نهي يجاذبك" . إذن الرؤيا (أي المعرفة) فوق الأمر والتكليف ؛ ويقول أيضاً : "فرأيته ، فعرفته، ورأيت نفسي فعرفتها ، فقال لي : أفلحت ، وإذا جئت لي ، فلا يكن معك من هذا كلّه شيء ، لأنّك لا تعرفني ولا أعرفك" [24] . فالوقفة في مذهب النفري هي استغراق في التوحيد ، يقول أيضاً : "وقال لي : تعرفني ولا أعرفك" . أي أن الله وجود فيُعرَف ، والإنسان عَدَمٌ لا يُعرَف . فوجود الإنسان كوجود الوجه في المرآة عابر متغير زائل .

وأمّا عن موقفه الحائر والغامض المغلف بقلقٍ معرفي بين الإيمان بالحلول بشكل لا شعوري ، وإيمانه المعلن المخترق بوحدة الشهود ، فنجد له ما يعبر عنه بقوله : "وقال لي : أنا في كل شيء بلا أينية فيه ، ولا حيثيةٍ منه ، ولا محلية منفصلة ولا متصلة ، وليست فيها ، ولا هو في وأنا أبدو لك" [25] . وذروة حيرة النفري عندما قال : "وقال لي : سل كل شيء عني ، ولا تسألني عني" [26] ؛ وكأنّه يوافق ابن سينا بأن مفهوم الله كمفهوم النقطة الرياضية ، أو كما قال غنوصي هرمسي بأنَّ الله دائرة مركزها في كل مكان ، ومحيطها ليس في مكان .

---

[21] – ماسنيون ، لويس ، عذابات الحلاج ، 852 وما يليها ، وص860 وما يليها ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ضمن كتابه شخصيات قلقة في الإسلام .

[22] – العلوي ، هادي ، نظرية الحركة الجوهرية عند الشيرازي ، ص40.

[23] – الغنيمي التفتنازي ، أبو الوفا ، ابن سبعين وفلسفة الصوفية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1972 ، ص191.

[24] – عفيفي ، أبو العلا ، الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، القاهرة ، 1945 ، ص17.

[25] – النفري ، محمد بن عبد الجبار ، المواقف والمخاطبات ، نشر آرثر آربي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1934 ، في متاب المرزوقي ، جمال ، فلسفة التصوّف ، ص94 .

[26] – أحمد سعيد المرزوقي ، جمال ، فلسفة التصوف ، محمد بن عبد الجبار النفري ، دار الفارابي ، بيروت ، 2009 ، ص97 .

النتائج والمناقشة :

المشكلات الكبرى في الفكر العربي المعاصر في مواجهة هذه المعرفة الصوفية :

1- أنَّ الجرأة في دراسة هذا التصوف أدنى بكثير من جرأة هذه المعرفة ، ولذا تأتي هذه الدراسات باهتة وناصلة الهوية والموقف .

2- أيضاً ما يضعف دراساتنا العربية المعاصرة لهذا التصوف الخلاق أننا لا ندرسه مباشرة ، ولكن بشكل غير مباشر ، أي استناداً لدراسات المستشرقين التي بحاجة إلى قراءة ما وراء هذه الدراسات وأيضاً لأنَّ هذه الدراسات لا تهدف إلى ربط هذه المعرفة الخلّاقة إلى التنمية أو استحضار التحضر.

3- لماذا أخفق الانقلاب الصوفي ، كما أخفقت انقلابات أخرى في الفكر الحضاري العربي الإسلامي مثل انقلاب المعتزلة داخل علم الكلام ، والانقلاب الفلسفي ، وانقلاب الحركات الباطنية داخل البنية الدينية ، ولم تتمكّن جميع هذه الانقلابات من إحداث التّطوّر الذي أحدثه انقلاب واحد بروتستانتي داخل الكنيسة المسيحية حاملاً معه قيم العقل ، واستطاع أن يتحوّل بأوربا من بنية إقطاعية لاهوتية إلى بنية برجوازية احتضنت الانقلاب الصناعي ومعها ازدهرت أوربا ، بينما الانقلابات الفكرية الفذة التي حدثت داخل بنية المجتمع الحضاري العربي الإسلامي تمخضت عن جنين مشوّه هو الحكم العثماني الذي جاء بالضربة القاصمة والقاضية لوجود الحضارة العربية الإسلامية .

الاستنتاجات والتوصيات :

– هذه المعرفة الصوفية ، بمختلف مذاهبها ومدارسها ، ومفاهيمها ، ونظرياتها ، تموضعت في تعارض حقيقي مع سلطة النّصّ الديني الرسمي ومن ثم مع كل سلطة سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية وعلى المستويات الآتية:

1- المعرفة الصوفية معرفة خيالية ترانسند نتالية مقابل المعرفة الدينية القائمة على الخيال الحسي ترغيباً وترهيباً

2- المعرفة الصوفية ومعها الفلسفة والمعتزلة والقدرية ، معرفة منفتحة ديمقراطية مقابل المعرفة الدينية القائمة على قيم مطلقة جبرية استبدادية قمعية .

3- المعرفة الصوفية كما المعرفة الفلسفية نخبوية ، ولكنّها فوق الانتماءات الضيّقة كما عبّر عن ذلك (ابن عربي) عندما قارن بين الإنسان الحيوان الذي لا يعرف ولا يعترف إلّا على ربّه بالصورة التي ظهر فيها في معتقده ، بينما الإنسان الكامل هو الذي يعرف ويعترف على صورة ربّه في كلّ صورة ظهر بها في كل المعتقدات .

مثّل هذا الموقف الصوفي الكوني يتعارض مع المعرفة الدينية الشعبوية الغرائزية المغلقة والقائمة على تكفير كل من يخالفها ، بينما المعرفة الصوفية تقوم على الحوار والمبادلة والتسامح والتفهم .

الهوامش والحواشي:

1. نيكلسون، رينولد ، في التّصوف الإسلامي ، ترجمة : أبو العلا عفيف ، طبعة القاهرة ، 1947 ، 47.
2. القشيري ، عبد الكريم بن هوازن ، الرسالة القشيرية في التصوف ، طبعة القاهرة ، 1346 هـ ، 8-9.
3. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي البغدادي، صفوة الصفوة، طبعة حيدر أباد، 1355 هـ، ج4 ، 123
4. بدوي ، عبد الرحم ، شهيدة العشق الإلهي ، القاهرة ، ط2 ، 1962 ، 8 .
5. ابن أبي طالب ، علي ، نهج البلاغة ، دار صادر ، بيروت ، 1954 ، ج1 ، 28 .
6. بدوي ، عبد الرحمن ، مصدر سابق ، 28 .
7. القشيري ، مصدر سابق ، 10-11 .
8. أبو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، القاهرة ، ط1 ، 1959 ، 227 .
9. زيدان ، جرجي ، تاريخ التمدن الإسلامي ، دار الهلال ، 1958 ، ج2 ، 157 .
10. لاندو ، روم ، الإسلام والعرب ، ترجمة ميثر بعلبكي ، بيروت ، 1962 ، 81 .
11. مصطفى الشبي، كامل ، الصلة بين التصوف والتشيع ، دار المعارف بمصر ، 1969 ، ط2 ، 362 .
12. بدوي ، عبد الرحمن ، شطحات الصوفية ، ط مصر ، 21 .
13. بدوي ، عبد الرحمن ، شخصيات قلقة في الإسلام ، القاهرة ، ط3 ، 1995 ، 192 .
14. ابن عربي ، محيي الدين ، رسالة الأحدية ، دار إحياء التراث الغربي ، بيروت ، ط1 ، 208 .
15. ابن عربي ، محيي الدين ، الفتوحات المكية ، ط مصر ، 1293هـ ، ج2 ، 215 .
16. ابن عربي ، محيي الدين ، الفتوحات ، ج4 ، 24 .
17. نصر ، سيد حسين ، ثلاثة حكماء مسلمين ، الهامش (56) ، ترجمة صلاح الصاوي ، بيروت ، دار النهار، ط2 ، 1986 ، 208 .
18. ابن عربي ، محيي الدين ، الفتوحات ، ج2 ، 319 .
19. كوربان ، هنري ، السهروردي المقتول ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي في كتاب شخصيات قلقة ، 192.
20. الحلاج، الحسين بن منصور، كتاب الطواسين، ط باريس ، 1913 ، تحقيق : لويس ماسينيون ، 842 .
21. ماسنيون ، لويس ، عذابات الحلاج ، 852 وما يليها ، وص860 وما يليها ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ضمن كتابه شخصيات قلقة في الإسلام .
22. العلوي ، هادي ، نظرية الحركة الجوهرية عند الشيرازي ، 40 .
23. الغنيمي التفتنازي، أبو الوفا، ابن سبعين وفلسفة الصوفية، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، 1972 ، 191
24. عفيفي ، أبو العلا ، الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، القاهرة ، 1945 ، 17 .
25. النفري ، محمد بن عبد الجبار ، المواقف والمخاطبات ، نشر آرثر آربي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1934 ، في متاب المرزوقي ، جمال ، فلسفة التصوّف ، 94 .
26. أحمد سعيد المرزوقي ، جمال ، فلسفة التصوف ، محمد بن عبد الجبار النفري ، دار الفارابي ، بيروت ، 2009 ، 97 .