International Jordanian journal Aryam for humanities and social sciences; IJJA
Volume 3, Issue 1, 2021

The Nature of Sufism, Its Concepts and Issues

Dr. Wafaa Al Badirat

Mu'tah University, Faculty of Arts, Department of Arabic Language, Jordan

Received: 8/1/2021
Revised: 12/2/2021
Accepted: 17/3/2021
Published online: 27/3/2021

* *Corresponding author:*
Email:
wafaaalberat456@gmail.com

https://doi.org/10.65811/317

Citation: Al Badirat.W. (2021). The Nature of Sufism, Its Concepts and Issues. *International Jordanian journal Aryam for humanities and social sciences; IJJA, 3(1).*

©2021 The Author (s). This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) license. https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

International Jordanian journal Aryam for humanities and social sciences: Issn Online 2706-8455

Abstract

This study addressed the phenomenon of (What is Sufism, its concepts and issues) ,the concept of Sufism, in terms of its definition, name, derivation, resources, development as well as the phonological knowledge and the most important issues relating to it. The researcher concluded the study with a conclusion that included the most important results, and then displayed a list of the resources and references referred to in this study.

Keywords: Sufism, Sufi knowledge.

ماهية التصوف ومفاهيمه وقضاياه

د. وفاء البديرات
جامعة مؤتة، كلية الأداب- قسم اللغة العربية - الأردن

الملخص: تناولت الباحثة في هذه دراسة (ماهية التصوف ومفاهيمه وقضاياه) متضمنة مفهوم التصوف من حيث تعريفه، اسمه، واشتقاقه، ومصادره ونشأته، والمعرفة الصوفية، وأبرز قضاياه وقد أنهت الباحثة دراستها بخاتمة تضمنت أبرز النتائج التي انتهت إليها، ثم عرضت لقائمة المصادر والمراجع التي أفادت منها.

الكلمات الدالة: التصوف، المعرفة الصوفية.

المقدمة

ماهية التصوف ومفاهيمه وقضاياه

حينما شرع الأديب في العصر الحديث في التجديد، كان محوطاً بروافد متعددة، من الأدبيات والمعارف القديمة، والمجددة، وكان عليه أن يأخذ منها ويستعين بها، بل كان عليه أن يتمثل بعضها فيحاكيها، وينقل عنه ويقتبس منه واعياً بذلك أو غافلاً أو قاصداً أو غير قاصد . فنجد أن العديد من الأدباء المحدثين (شعراء كانوا أو روائيين) انجذبوا إلى التجربة الصوفية باعتبارها عملية إبداعية أو فلسفة دينية، لرؤية الكون وقد اغترف الأدباء من التراث الصوفي والنزوع إلى نماذج منها لأغراض فنية. [١]

وقد ضمن الروائيون رواياتهم جميع الأجناس، فحتضنت الرواية " الشعر والسرد والمسرح والرسم والاسطورة "، وكما تتلاقح فيها كتابات الرحلة بطابعها الاستكشافي وبالتالي يمتلك بيئة مفتوحة، ومتعددة الخطابات ،[٢]وعلى هذا الأساس تصبح الرواية مجالاً لاحتضان التجربة الصوفية بفعل تداخل الرؤية الشعرية والرؤية الصوفية، ليصل اختراق الصوفي في الأعمال الإبداعية إلى أعلى مستوى .

إن أول ما ألج به موضوع النزعة الصوفية في الرواية الأردنية هو الحديث عن مفهوم النزعة، ومعناها، وعلاقتها بالتصوف، وكيف وظف الأدباء والروائيون الصوفية في نصوصهم الروائية .

لذلك يستدعي البحث عن بين النزعة والتجربة الصوفية ولو من الناحية المعنوية، فعند الرجوع إلى معاجم اللغة؛ لتوضيح لماذا تم اختيار مصطلح النزعة الصوفية في الدراسة دون غيرها من المصطلحات؟ فقد ورد في لسان العرب أن النزعة من نَزَعَ: نَزعَ الشيء ينزعهُ نزعاً، قالوا: نَزعاً " ونازعتني نفسي إلى هواها نِزاعا :غالبتني [٣]. ونزعتها أنا غلبتها .

ويقال للإنسان إذا هوى شيئا ونازعته نفسه إليه هو ينزع إليه نِزاعاً . ونَزَعَ الدّلو من البئر

---

[١] انظر: أدادا، محمد الصوفي في الروائي، مجلة فكر ونقد (مجلة ثقافية فكرية) المغرب ع ٤٠ د.ت، ص٣١

[٢] أدادا، محمد الصوفي في الروائي، مجلة فكر ونقد ص٣١

[٣] ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، تح :أمين محمد عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي ،بيروت، مادة نزع

ينزعها نزعا بها . كلاهما جذبها بغير قامة وأخرجها . ونزع إلى الشيء ،ذهب إليه واشتاق،[٤] نزعة اسم مرة من نزع \نزع إلى،\نزع عن. وورد أيضاً ميل واتجاه فطريّ أو نفسيّ إلى شيء.[٥]

وبذلك نستنتج مما ورد، أن النزعة ميل واتجاه فطري أو نفسي إلى شيء، ويرتبط هذا المعنى " النزعة" بالصوفية، وأن الصوفية هي شعور وجداني غايته إعداد النفس لبلوغ الحضرة العالية، من حيث الأمن والحب والجمال والنزوع هو الاتجاه إلى الفعل ويمكن فهمه على نحو أفضل بوضعه قرب أو قبالة الإدراك والوجدان، والنزوع قريب جدا من فكرة الإدارك بغض النظر عن التنفيذ . .[٦]

وقد جاء المعنى اللغوي للنزعة متفقا مع التصوف برأي ناهضة ستار، حيث عدت التصوف هو من الميول الأصيلة عند الإنسان مثل حاجة الإنسان إلى الأديان مثلا، فالتصوف ميل فطري أصيل في الذات الإنسانية ف (في كل إنسان شخصية صوفية، تحتاج إلى من يوقظها من سباتها) [٧] . وتكمن البذرة الصوفية في كل إنسان في شعور عميق يتمحور حول حقيقة فكرية أساسها تأدية الفرائض واعتناق الدين .

وأوضحت ناهضة ستار في" بنية السرد"، أن النزعة الصوفية ما هي إلا محاولة مستمرة للبحث عن الرمز الإنساني في أسمى معانيها، ومحاولة وصل الذات لنشر ذاتها المتعالي عبر جدلها الدائم مع الواقع، والتأمل بعالم المثل، والأمر الذي أفضى بالنفس إلى البحث عن ملاذ روحي ،تعوض انحطاطها، وفشلها. [٨]

والروائي أو الشاعر حاول أن يطبق مفهوم التصوف في أعماله الإبداعية، وتعتبر الأعمال الإبداعية (الشعرية أو الروائية)، هي خير معين للبحث في المحتوى الفكري الذي يعتبر عالمياً إنسانياً في مضامينه ،سواء عند العرب أو غيرهم من الأمم الأخرى، والديانات

---

[٤] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،، ط٥، ١٩٦٠ . مادة (نزع)

[٥] عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتب، القاهرة ' ط١، ٢٠٠٨، مادة (نزع)

[٦] انظر: سوزوكي، د.ت، التصوف البوذي والتحليل النفسي، ترجمة ثائر ديب، تقديم وفيق خنسة، دار الحوار اللاذقية ،سوريا، ط٢، ٢٠٠٧، ص٤٨

[٧] انظر: ستار، ناهضة، السرد في القصص الصوفي (المكونات والوظائف)، التقنيات السردية، منشورات اتحاد الكتاب العربي ،دمشق ،٢٠٠٣ ،ص ٢٦.

[٨] انظر :ستار ،ناهضة ،بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات والوظائف)، التقنيات السردية، منشورات اتحاد الكتاب العربي ،دمشق ،٢٠٠٣ ،ص٢٥

الأخرى، وإن كان ثمة فرق نسبي بين طرائق التصوف ومقولاته، إلا أن التصوف بوصفه تجربة إنسانية، تنشد تحرير الذات البشرية من أسر المادة، والشهوات، والتحليق بها نحو عوالم الغيب، والطهارة والسمو، وهو جوهر متشابه بين شعوب الأرض على اختلاف الجنس أو البلد أو العقيدة . [٩]

يمكن القول، بأن التصوف ثورة بالفعل، ثورة الأعماق على السطوح، ثورة ما هو أصلي في الإنسان على كل ما فيه من ابتذال، يعيشه الإنسان من الواقع، وهذا النزوع هي حركة من الخارج إلى الداخل، أو من الكثافة إلى اللطافة [١٠]، لهذا فقد رفض الصوفية الفهم الحرفي للنصوص الدينية، وأكدوا على أن ثمة في داخل كل كلمة من كلمات النص معانٍ خفية، لا يؤتوها إلا المقربون .

والتصوف كله اضطراب، فإذا وقع السكون فلا تصوف [١١]، والسر أن الروح مجذوبة إلى الحضرة الإلهية ؛ يعني أن روح الصوفي منطلقة ،فتجذبه إلى مواطن القرب ،وللنفس رسوب إلى عالمها ،وانقلاب على عقبها. ويبرز الحس الصوفي في نزوع الرواية إلى إعادة صياغة بعض المفاهيم الصوفية في محاولة؛ لإبراز الروائيين رؤيتهم الصوفية في كتاباتهم.

وفي هذا الموضوع، نجد أن ناهضة ستار أفادت بأن التصوف، جوهر فكري، يمثل مرحلة راقية من مراحل تطور الفكر الديني حين تتدخل القوى العقلية في إثبات قدرتها على الإدراك إلى جانب النص الديني، إنها حركة إيقاظ للقدرة التأويلية للتفكير الإنساني في مواجهة مجاهيل الكون ،وخفايا الإنسان وحقيقة الخالق عز وجل وسبيل الوصول إليه، نعم فما أنتجه الفكر الصوفي، من حيث الأصالة، هو اجتراح طريق جديدة للمعرفة والإدراك طريق تتجاوز حدود العقل ومقاييسه المنطقية، وكذلك الحس ومعاييره المادية، فكان أن اجترحوا رؤية (القلب) أو (الحدس) أو (الذوق) والحقيقة أن هذه المسميات ما هي إلا تعبير عن ذلك الصراع الذي واجه الصوفي ثقله ومتاعبه .[١٢]

لمحة عن التصوف عامة

---

[٩] انظر :ستار ،ناهضة ،بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات والوظائف)، التقنيات السردية،ص٢٦.

[١٠] ستار ،ناهضة ،بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات والوظائف)، التقنيات السردية،ص٢٦.

[١١] ستار ،ناهضة ،بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات والوظائف)، التقنيات السردية،ص٢٧.

[١٢] انظر: ستار ،ناهضة ،بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات والوظائف)، التقنيات السردية، ص١٩.

تعريف التصوف لغة

التصوف من أكثر المواضيع جدلا واختلافا في جميع أموره حتى في تعريفاته، فقد تباينت التعريفات سواء لغة أم اصطلاحا، ويرى عدد من الباحثين أنها تجاوزت ألفا من التعاريف ،بل وأكثر من ذلك يقول أحمد زروق في ذلك :" ماهية الشيء حقيقته وحقيقته ما دلت عليه جملته، وقد حد التصوف ورسم وفسر بوجوده تبلغ نحو الألفين".[١٣] فالتصوف نشاط ثلاثي الأبعاد، له جانب سيكولوجي وجانب نفسي، وجانب ديني.[١٤]

بداية لا بدّ أن نحدد معنى التصوف لغةً، وعند الرجوع إلى معاجم اللغة، فإننا سوف نجد اختلافا في تعريف التصوف لغة، وسيكون لدينا أكثر من تعريف، فقد ورد تعريف التصوف في عدد من معاجم اللغة: وقد جاء في لسان العرب أن (صوفة أبو حي من مضر وهو الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية ويجيزون الحجاج، أي يفيضون بهم، ابن سيدة. وصوفة بن حي بن تميم وكانوا يجيزون الحاج في الجاهلية في منى، فإذا أجازت، قيل أجيزي، خندف، فإذا أجازت أذن للناس كلهم في الاجازة وهي الإفاضة .[١٥]

وتعرض الزمخشري أثناء شرحه لمعنى التصوف لهذا المذهب غير أنه لم يصل بشكل قاطع إلى تحديد تسمية هذه القبيلة في الجاهلية، فهي آل صوفة مرة، وال صوفان أو صفوان مرة أخرى، كما نسب الصوفية مرة إلى هذه القبيلة ومرة أخرى إلى أهل الصّفة، غير أن هذا الوجه مستبعد؛ لأن آل صوفة وآل صوفان قد ذهبوا بذهاب عصر الجاهلية بذهاب الجاهلية، وقد تسمى هؤلاء العباد والزهاد في الإسلام باسم الصوفية، وقبلوا هذا الاسم، ولا يعقل أنهم قبلوا الانتساب إلى أقوام جاهليين، ولو على سبيل التشبيه . [١٦]

بينما نجد تعريف التصوف ، في تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي قائلاً: "تصوف، يتصوف، تصوفاً فهو متصوف وهو من الصوف، وقيل أيضاً صوف، تصوف، مصدر صوف، صوف: الحيوان كثر صوفه، وكذلك صوف يصوف تصويفاً فهو مصوف،

---

[١٣] انظر: زروق، أبو العباس أحمد، قواعد التصوف، تح، محمد زهري النجار، ط٢، القاهرة، المكتبة الأزهرية، ٢٠٠٤ ،ص٣

[١٤] انظر: المعجم الفلسفي، معجمع اللغة العربية القاهرة، ١٩٨٣، ص٤٦

[١٥] ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، تح :أمين محمد عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي ،بيروت مادة صوف، ٤٧٩١٧، انظر الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط٨، ٢٠٠٨،

[١٦] – الزمخشري ،جار الله أبو القاسم، أساس البلاغة، ت، باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٩٨ (ص و ف) ص٢٦٢.

والمفعول مصوف كثر صوفه، وصوف النبات ظهر عليه ما يشبه الصوف، وصوف الرجل جعله من الصوفيه .[١٧]

وعرف ابن سيده في المحكم المحيط الصوف انطلاقاً من الصوف ،إذ قال: "إن الصوف للغنم، كالشعر للمعز، والوبر للإبل، والجمع أصواف، وقد يقال الصوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع حكاه سيبويه .[١٨]

وقال الجواهري في الصحاح: "الصوف للشاة، ويقال الواحدة الصوف، صوفة، يصغر صويفة، وفي االأساس، فلان يلبس الصوف والقطن، أي ما يعمل منهما، ومن المجاز قولهم: "أخذت بصوف رقبته ويصافها، وصاف الكبش بعدما زمر، يصوف صوفا بالفتح وصووفا كقعود فهو صاف وصاف وأصواف، وصائف، كفرح فهو صوف وصاف السهم عن الهدف يصوف ويصيف وصاف عني وجهه مال . [١٩]

وكما ورد تعريف التصوف عند ابن فارس في مقاييس اللغة :" صاف من باب الإبدال من صاف، وقال أبو الهيثم يقال كبش صوفان ونجة صوفانة، وقال غيره الصوفان كل من ولي شيئاً من عمل البيت ،وكذلك الصوفة في الأساس وآل صوفان كانوا يخدمون الكعبة وينسكون ولعل الصوفية نسبت إليهم .[٢٠]

تعريف التصوف اصطلاحا

يشكل التصوف أحد التيارات الرئيسة في الحياة الروحية، وقد ظهر من بداية الإسلام إلى يومنا هذا، وهو يتميز بجملة من السمات أهمها التخلي عن العالم والزهد فيه، والتعويل على الكشف والذوق والمعرفة الباطنية، واعتماد التكريس للوصول في مسالك الحقيقة والتطلع إلى الاتصال المباشر بالمولى عز وجل .

كثيراً ما تناول المتصوفة تعريف التصوف، ومما لا شك فيه أن الغزالي كان أفضل من

---

[١٧] – الزبيدي ،محمد بن محمد بن عبد الرازق، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد التاسع ١٨\١١٧ –دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط١، ٢٠٠٧ ،١٩٢٨، ص٢٤.

[١٨] –ابن سيده ،أبو الحسن بن إسماعيل، المحكم المحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، ج٨، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ ،٢٠٠٨، مادة (ص و ف) ،ص ٣٣٨.

[١٩] – الجواهري ،إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج٣، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠، ص٢١٠.

[٢٠] – أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون ،ج٣، دار الفكر، مصر، ط٢، ١٩٨٩، ص٢١٣.

صور صعوبة تعريف التصوف لما قال :" ... وظهر لي أن أخص خصائصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال، وتبدل الصفات فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال "،[٢١] فيرجع الغزالي صعوبة تحديد مفهوم التصوف، أن الصوفيين هم أرباب أحوال ويعتمدون على الذوق فهم روحانيون تتبدل صفاتهم حسب أحوالهم .

ويضيف أبو العلا عفيفي في كتابه، وقد أجمع الصوفية في كل العصور على تجاربهم الروحية أموراً تستعصي على الوصف، وتعلو على التعبير وآثر الكثيرون الصمت، فلم يحاولوا أن يصفوا لها تفسيراً أو تعليلاً ؛ إنما وصفوا ما أدركوه، أو شاهدوه، أو كشف لهم عنه من الأحوال بأنها أمور ذوقية أو وجدانية لا تفي اللغة بالتعبير أو ترجمتها بالألفاظ .[٢٢]

وللقشيري وجهة نظر حول كثرة التعريفات، إلى أن الصوفي حين يعرفه ، قد يتكلم بحكم الوقت أو الحال الذي هو فيه، فإذا تغير الوقت والحال تكلم بحكم وقته، وحاله الجديد ،[٢٣]ومردّ ذلك إلى آنية التعريف واضطرابه وعدم ثبات الوقت، فالصوفي يعبر عن حاله التي يكون قد عايشها، فيصدر عنه تعريفات بحسب تلك الحالة .

والتصوف علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة رب العباد، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، أو غيبة الخلق في شهود الحق أو الرجوع الأثر فأوله علم ووسطه عمل وآخره موهبة . [٢٤]

ومن خلال هذه التعريفات نلحظ أن المعنى العام لجميع التعريفات ،هو الاستسلام لله تعالى، والخضوع له بكل ما يجريه عليه من أقدار.

وتعددت تعريفات التصوف، لذلك من الصعب في هذه الدراسة أن نشمل جميع التعريفات ولكن نستطيع أن نذكر أبرز علماء ومشايخ التصوف الذين قاموا بتعريف التصوف ومنهم : معروف الكرخي [٢٥]، بشر بن الحارث الحافي [٢٦]، ذو النون المصري[٢٧]،

---

[٢١] انظر: الغزالي . الإمام أبو حامد، المنقذ من الضلال، طبعة القاهرة، ١٣١٦، ص٣١.

[٢٢] انظر :عفيفي، أبو العلا، الصوفية الثورة الروحية في الإسلام، ص٣٤

[٢٣]انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٧.

[٢٤]القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٧.

[٢٥] انظر: ا القشيري، لرسالة القشيرية، ص١٢٧، السهروردي (عوارف المعارف)، ص٤١.

[٢٦]انظر: فريد الدين العطار، تذكرة الأولياء ،ج١، ص١١٢.

فريد الدين العطار[٢٨]، وأبو تراب الخشبي[٢٩]، وسري السقطي[٣٠]، وسهل بن عبد الله التستري [٣١]، وسمنون [٣٢]، وأبو الحسن النوري [٣٣]، والحسين بن منصور الحلاج [٣٤]، وأبو محمد الجريري [٣٥]، وأبو بكر الكتاني [٣٦]، وعلي الروذباري[٣٧]، وأبو بكر الشبلي [٣٨]، ومحمد بن أحمد المقري [٣٩]، وعلي بن بندار النيسابوري [٤٠]، وأبو الحسن الخرقاني . [٤١]

ومن خلال هذه الدراسة سوف نقوم بتقسيم التعريفات إلى أقسام، وحسب الموضوعات التي ركزت عليها، تعريفات تتعلق بالمتصوف تجاه الله وتتحدث عن مكونات التصوف وأجزائه، ومن هذه التعريفات: تعريف قول أبي الحسن محمد بن أحمد الفارسي :" أركان التصوف عشرة: أولها تجريد التوحيد ، ثم فهم السماع ، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب وتحريم الادخار .[٤٢]

أما التعريفات التي ركزت على أجزاء التصوف ومكوناته ، وقد عرف الجنيد التصوف :" تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتي، ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية ومجانبة نزوات النفس، ومنازلة الصفات الروحية، والتعلق بعلوم الحقيقة، وعمل ما هو خير إلى الأبد، والنصح الخالص لجميع الأمة، والأخلاص في مراعاة الحقيقة، واتباع

---

[٢٧] انظر: ، الهجويري، كشف المحجوب، ص٣٦.

[٢٨] انظر: العطار، فريد الدين، تذكرة الأولياء،، ج١ ،ص١٢٦.

[٢٩] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٢٧.

[٣٠] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٢٧.

[٣١] انظر: العطار، فريد الدين، تذكرة الأولياء، ٢٦٤، وانظر عوارف المعارف للسهروردي، ص٣٤

[٣٢] انظر :االقشيري، لرسالة القشيرية، ص١٢٧

[٣٣] انظر: الهجويري، كشف المحجوب، ص٣٧

[٣٤] انظر: االقشيري، لرسالة القشيرية، ص١٢٦

[٣٥] انظر: االقشيري، لرسالة القشيرية، ص١٢٦

[٣٦] انظر: االقشيري، لرسالة القشيرية، ص١٢٧

[٣٧] انظر: االقشيري، لرسالة القشيرية، ص١٢٧

[٣٨] انظر: كشف المحجوب، ص٤٣

[٣٩] انظر: الهجويري، كشف المحجوب ،ص ٤١

[٤٠] انظر: الهجويري، كشف المحجوب، ص٤١

[٤١] انظر: الجامي، نفحات الأنس، ص٣٣٧

[٤٢] انظر: الكلاباذي، التعرف لمذاهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، ص٧٠

النبي في الشريعة". [٤٣]

والتصوف في نظر الجنيد هو أن يكون المسلم زاهداً باحثاً عن الروحانيات مراعياً للشريعة الإسلامية، لا يبتعد عنها ولا ينحرف .

وقد كان تعريف السري السقطي من أبرز التعريفات التي راعت الشروط والحدود حيث عرف السري السقطي :" التصوف اسم لثلاث معانٍ: وهو الذي لا يطفىء نور ورعه، ولا يتكلم بباطن في علم ينقصه عليه ظاهر الكتاب أو السنة، ولا تحمله الكرامات على هتك استار محارم الله". [٤٤]

ربما جاء تعريف السري السقطي ؛ لما وجد عليه الأمة من انحراف وابتعاد عن الشرعة ومخالفة الإسلام، والبحث عن الكرامات التي لا تراعي محارم الله .

وهناك تعريفات جاءت لحفظ الشريعة، ومحاولة فيها ؛ لإعادة منزلتها ومكانتها التي كانت عليها، في عصر حاول الناس التقليل من مكانة الشريعة، ومنها تعريف الشعراني :" هو علم انقدح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل وبالكتاب والسنة، والتصوف إنما هو زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة "، [٤٥] فالشعراني يعتبر التصوف علماً شعّ نوره في قلوب الأولياء، من أجل العمل بكتاب الله وسنة رسوله، فليس فيه خروج على الشريعة ؛ إنما هو الأساس في عمل العبد بشرع الله .

وكان لأحمد زروق رأي في هذا المضمار :" فلا تصوف إلا بفقه إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه، ولا فقه إلا بتصوف إذ لا عمل إلا بصدق وتوجه ولا هما إلا بإيمان "،[٤٦] فأحمد زروق يريد أن يحفظ التصوف من المسارات التي تؤدي به إلى الخروج عن الشريعة، فأراد أن يضبط التصوف بالفقه والشريعة .

وهناك تشابه كبير بين تعريف التصوف والزهد، فيقول ابن خلدون :" هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين من بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على

[٤٣] القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٢٧

[٤٤] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٢٧

[٤٥] انظر: الشعراني، الطبقات الكبرى، ج١، ١٣٣٤، ص٤

[٤٦] انظر: زروق، أحمد الفاسي، قواعد التصوف، ص٢٢

العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذه ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في في الصحابة والسلف "، [٤٧] وابن خلدون يعد التصوف من الملل الحادثة في الشرع، وجماعة التصوف اتبعوا السلف من الصحابة في الزهد والابتعاد عن ملذات الدنيا .

ومن خلال النظر في جميع التعريفات، نستطيع أن نوضح بأن هناك نقطة مركزية في جميع التعريفات، هو الاستسلام لله تعالى، والإيمان بالله وتزكية النفوس، وصفاء القلوب، وإصلاح الأخلاق والوصول إلى مرتبة الإحسان، فهو الجانب الروحي والجانب الإحساني والأخلاقي بما يتفق مع حقيقته وجوهره، بحيث تصبح النفس وجميع تصرفاتها وفقاً لمراد الله .

وإن كان هذا التعريف لا ينفي عن ارتباط المتصوف بعقائد وأفكار متعددة، كانت بمثابة روافد صغيرة عديدة تصبّ في تيار ضخم قادم قائم على الأحوال الإسلامية، ارتبط بالتشيع والباطنية في العصور اللاحقة، ولم يقتصر التصوف على المسلمين؛ إنما اتسع مفهموم التصوف ليشمل المسيحيين والملحدين .

ويوصف التصوف ، بأنه أكبر تيار روحي يسري في الأديان جميعها [٤٨]، بمعنى أشمل يمكن تعريف التصوف بأنه إدراك الحقيقة، حكمة أو نور أو عشق، أو عدم.

والتصوف في رأيي هو نظرة وفلسفة حياة وفكر، فالصوفية في ذاتها فلسفة، فطريق الصوفي غير طريق الباحث، والعالم، والفيلسوف، فالصوفي صاحب ذوق يتبع طريق الكشف، والرؤية، وهو يسلك طريق الحقيقة، مسترشداً بأدوات تساعده في طريقه، فأداته الرياضة الروحية والتأمل .

أصل اشتقاق اسم التصوف :

اختلفت الآراء في الأصل الذي أخذ منه تسمية الصوفية، ومرد ذلك لعدم إعلان هذه الطائفة عن سبب التسمية، وما هذه الآراء حول التسمية إلا اجتهادات من قبل الدارسين والباحثين، ولم يكن هناك رأي مؤكد في التسمية .

---

[٤٧] ابن خلدون، المقدمة، ص٣٣

[٤٨] انظر: شيمل، أنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام تاريخ التصوف، ص٦ .

وقد ذهب جمهور المؤلفين في التصوف، إلى أن كلمة التصوف من الكلمات المستحدثة في الملة الإسلامية، وأن البغداديين هم الذين استحدثوها، ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا أبو نصر صاحب كتاب اللمع[٤٩]، الذي يذهب إلى أن اسم الصوفي أقدم من البغداديين .

وقد حاولت هذه الدراسة أن تورد آراء أهم المؤلفات القديمة حول أصل اشتقاق اسم التصوف ومن هذه المؤلفات، اللمع في التصوف للطوسي، والتعرف لمذاهب أهل التصوف للكلاباذي، والرسالة القشيرية للقشيري وعوارف المعارف للسهروردي وتبليس إبليس لابن الجوزي .

ومن هذه الآراء رأي أبي نصر الطوسي في التصوف ،إذ يقول :" إن أصحاب الصوفية لم ينتسبوا إلى حال أو إلى علم، ، ولم تضف إليهم حالا، كما أضفت الزهد إلى الزهاد، والتوكل وإلى المتوكلين والصبر إلى الصابرين ؟ فيرى الطوسي أن أصحاب الصوفية معدن جميع العلوم، ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة سالفاً"[٥٠]، فالصوفي في نظر الطوسي عارف بجميع العلوم، وهم النخبة التي أختارها الله، فلذلك استحقوا هذا الاسم .

وقد أورد الكلاباذي رأيين في سبب تسمية الصوفية بهذا الاسم في كتابه التعرف، فالرأي الأول :" إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها، فيورد الكلاباذي قولاً لبشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله " وقال بعضهم " الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته، وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يدية". [٥١]

ومن خلال كلام الكلاباذي، نجد أن الأصل الذي اشتق منه الصوفية متعدد، فمنهم من قال من الصفاء، ومن الصف الأول، ولكن عند العودة على معاجم اللغة، نجد أن التخريج اللغوي للكلمتين (الصفاء والصف) مختلفين عما ذكرهما الكلاباذي، فكلمة الصفاء تكون صفائي، وأما كلمة الصف فتكون صَفي، وليس صوفياً، والواضح من نسبة الصوفية، الصفاء إلى صفائي أو صفاوي لا صوفي ،هو أن الطريق الصوفي أساسه تصفية النفس

[٤٩]– انظر: عفيفي، أبو العلا، الصوفية الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف ،ط١٩٩٣ ص٢٧

[٥٠] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص١٨

[٥١]انظر: الكلاباذي، التعرف لمذاهب أهل التصوف ،ص٩

وتطهيرها من أدران البدن وشهواته، فعقدوا المقارنة بين الصوفي والصفاء .

وأما الرأي الثاني عندما نسبهم لأهل الصُّفّة، قول الكلاباذي عن الصوفية :" إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفّة الذين كانوا في عهد الرسول "، [٥٢] فأهل الصُّفّة سموا بهذا الاسم، لأن النبي أنزلهم عند حجر في المسجد، فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين ولباسهم الصوف .

ونجد أن السهروردي يقول في ذلك :" هذا وإن كان لايستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي، ولكنه صحيح من حيث المعنى، لأن الصوفية يشاكل حالهم حال أولئك، لكونهم مجتمعين متآلفين لله وفي الله كأصحاب الصُّفّة". [٥٣]

هذا وقد وردت نسب أخرى أبعد احتمالاً وأقل أهمية، ومنها رأي ابن الجوزي والبيروني، فابن الجوزي ينسبهم إلى الغوث بن مر، فيقول :" إن قوما في الجاهلية يقال لهم صوفة، انقطعوا إلى الله عز وجل، وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفية وينسبون إلى الغوث بن مر الذي سمي صوفة، لأنه ما كان يعيش لأمه ولد، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت، فقيل له صوفة، ولولده من بعده". [٥٤]

كما أن ابن الجوزي نسب الصوفة إلى صوفة القفا هي الشعرات النابتة في مؤخر الرأس أو إلى الصوفانة، وهي بقلة تنبت في الصحراء لأن الصوفية كانوا يجتزئون لها .[٥٥] وإن كنت أخالف هذا الرأي ؛لاعتقادي أن الصوفية ارتبطت بالزهد والتقشف، ولا علاقة له بصوفة القفا أو البقلة .

وقد كان للبيروني رأي آخر في نسبة تسمية الصوفية إذ، يرد كلمة (صوفي) إلى (سوفيا) ،وقد أخذ بهذا الرأي "جوزيف فون هامر" الذي يقول: أن كلمة صوفي جاءت من كلمة جمنوسوفيست ومعناها الحكيم العاري، وهو لفظ يوناني أطلقه اليونان على بعض حكماء الهنود القدماء ؛لأنهم عرفوا بحياة التأمل والعبادة . [٥٦]

---

[٥٢] انظر: الكلاباذي، التعرف لمذاهب أهل التصوف، ص٦

[٥٣] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٨٤

[٥٤] انظر: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، تلبيس إبليس، دار الوعي، بيروت، ط١، ١٩٧٠، ص١٦١

[٥٥] ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، تلبيس إبليس، دار الوعي، ص١٦١

[٥٦] انظر :عفيفي، أبو العلا، الصوفية الثورة الروحية في الإسلام، ص٣٤

إن المعنى المفهوم من رد كلمة الصوفية إلى (سوفيا) (صوفيا) باليوناني ،هي الحكمة، فالصوفي في رأيه بعيد عن زخرف الحياة، وله نظرة خاصة في الحياة كالحكيم .

غير أن هناك من نسب الصوفية إلى اللباس، ومنهم الطوسي حيث يقول :" .. نسبهم إلى ظاهر اللبسة، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام، وشعار الأولياء والأصفياء، وأن الله ذكر الحواريين أصحاب عيسى عليه السلام، فنسبهم إلى ظاهرة اللبسة، والحواريون لباسهم البياض، ولم ينسبهم إلى حال، كذلك الصوفية، نسبوا إلى ظاهر اللباس "، [٥٧] فكلام الطوسي أن الصوف شعار الأنبياء والأولياء، ولم يقدم الطوسي دليلاً على صحة قوله، بينما يذكر الكلاباذي أن أنبياء الله(عيسى- عليه السلام – والنبي محمد – صلى الله عليه وسلم) -كان لباسهم الصوف فيقول " كان عيسى يلبس الشعر، ويأكل الشجر، ويبيت حيث يمسي، وذكر أيضاً، " كان النبي يلبس الصوف". [٥٨]

وللقشيري رأي آخر، فهو يرفض كل هذه الآراء، وفي رأيه أن هذا اللفظ بمثابة (لقب) فحسب، اختصت به جماعة معينة، وأما ردّ الصوفي إلى الصوف، فلم يختص القوم بلبس الصوف، وبالنسبة إلى الصُّفّة أو الصّفاء أو الصّف لا تكون على هذا النحو، إذن أصل الكلمة غير معروف".[٥٩] ولا اعتقد أن اسم الصوفية جاء اعتباطا لا علاقة له بالمسمى، فلا يمكن أن تكون هذه الطائفة نسبت إلى الصوفية دون مبرر أو سبب .

والباحثة تعتقد إنما جاء التصوف من الصوف ؛ لأن الرجل الصوفي يهرب من الملذات والفساد ويعود بأخلاقه إلى المعين الأول الصافي، فليس لبس الصوف إلا تقشفاً وورعاً وزهداً وإشعاراً بعدم الاندماج في الترف والبذخ الذي أفسد الحياة .

ويؤكد ذلك قول الإمام السهروردي :" ولما كانت الإشارة إلى قربهم إلى الله تعالى أمر صعب، يعز كشفه والإشارة إليه وقت الإشارة إلى زيهم، ونسبتهم إلى اللباس تشي عن تقللهم من الدنيا والزهد فيها، ونسبتهم إلى الصوف تنفي عنهم الدعوى والبهرجة". [٦٠]

فعندما نقرأ أن فلاناً لبس الصوف أو لبس العباءة أو لبس المسوح أو لبس المدرعة،

---

[٥٧] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع،، ص٤٠-٤١

[٥٨] انظر: الكلاباذي، التعرف لمذاهب أهل التصوف، ص٦

[٥٩] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٢٦

[٦٠] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٨٣.

بمعنى أنه تزهد وسلك طريق الصوفية .[٦١]

مصادر التصوف :

لقد تعددت الآراء وتشعبت في التصوف وفي كل الأمور التي تخصه، فقد اختلف في أصله واشتقاقه، وتعريفه، وكذلك اختلف في منبعه ومأخذه، ومصدره فتنوعت الأفكار وتشعبت الآراء والأقوال في مصادره التي استقى منها منهجه ومقولاته، وقال في ذلك ماسينون :" أما عن دراسة مصادر التصوف، فما زالت الشقة بيننا وبين استكمالها بعيدة". [٦٢]

وقد انقسم العلماء حول مصادر التصوف، فمنهم من رد التصوف إلى مصادر أجنبية وأغلبية أصحاب هذا الرأي هم المستشرقون، وكذلك ظهر فريق آخر أصرّ على أصالته الإسلامية، وأن كل ما في التصوف هو من الإسلام .

وأما دليل الفريق الأول الذين ردّوا التصوف إلى مصادر أجنبية، فقد بينوا أن الجانب الباطني من الإسلام ظهر نتيجة التأثر بالمسيحية، وأبرز من نادى بهذا القول المستشرق هانز هنريـخ شيدر إذ، يقول: "إن الجانب الباطني من الإسلام – أعني تقواه – قد ظهر نتيجة التأثر بالمسيحية، وأن الصورة للتقوى الجديدة هي التصوف"، [٦٣]فهانز شيدر يرى أن الإسلام له صورتان ظاهره خفية أو باطنية، فالجانب الباطني لم يكن موجوداً من الأصل وهو جانب التقوى وتهذيب النفس وتزكيتها، إنما محدث بسبب تأثره بالمسيحية التي استمد منها هذا الجانب في تطهير النفس.

كما أن المستشرق كولدتسيهر بين أن الزهد المسيحي كان نموذجا أخذه المسلمون في بداية انتشار الإسلام، فيقول:" إن الزهد المسيحي كان في بداية انتشار الإسلام فأو في نماذج الزهد للمسلمين وأقربها إلى حسهم بما كان فيه من تطبيق لفكرة الزهد تطبيقاً عملياً في الحياة "، [٦٤] فقد أخطأ كولدتسيهر عندما جعل الزهد في الإسلام، جاء نتيجة تأثر المسلمين بالزهد المسيحي، فحياة الرسول والصحابة والتابعين التي استقوا تعاليمها من القرآن وسيرة الرسول تكفي ، دون الحاجة إلى الالتفات إلى الأديان الأخرى.

---

[٦١] انظر: عفيفي، أبو العلا، الصوفية الثورة الروحية في الإسلام، ص٣٤.

[٦٢] انظر: ماسينون . التصوف، تحقيق: مصطفى عبد الرزاق، ص٤٨.

[٦٣] انظر: كولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٥٢

[٦٤] كولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٥٢

وما زال المستشرقون يصرون على أن أصل التصوف الإسلامي أجنبي، فهذا المستشرق مركس يضيف: "إن التصوف الإسلامي مأخوذ من رهبانية الشام خاضع للروحانيات المسيحية"[٦٥]، ففي رأيه أن الإسلام في حقيقته بعيد كل البعد عن الروحانيات، واعتباره عقيدة جافة، تأثرت بالرهبانية المسيحية.

ربما بنى المستشرقون آراءهم، بناءً على ما وجدوه من أقوال في كتب المتصوفة من إشارات؛ لتأثرهم بالمسيحية، ولباس بعض المتصوفة ألبسة النصارى واتخاذهم الزوايا، والعزلة، وتشبههم بالرهبان في التبتل وترك النكاح [٦٦]، فهذا السهروردي يقول:" التزوج انحطاط من العزيمة إلى الرخص، وجوع من الترمح إلى النقص، وتقييد بالأولاد والأزواج، ودوران حول مظان الاعوجاج والتفات إلى الدنيا بعد الزهادة، وانعطاف على الهوى بمقتضى العادة".[٦٧]

فكأن السهروردي له موقف من مسألة الزواج، فيرى أن الرهبنة، وعدم الزواج أفضل من الزواج ؛ فالرهبنة تساعده ليكون زاهداً في دنياه بعيداً عن متعها، فنسي حديث رسول الله، عندما سأل نفر من أصحاب رسول الله أزواج الرسول عن عمله بالسر ، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم لا آكل اللحم ، وقال بعضهم: لا أنام على فراش ، فحمد الله وأثنى عليه فقال :" ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ؟! ولكني أصلي وأنام ،و أصوم، وأفطر، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي، فليس مني" [٦٨]، وحثه الشباب على الزواج، "يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه الصوم فإنه له وجاء" [٦٩] ، وبهذا يكون كلام السهروردي مخالفاً للسنة الكونية وهي عمارة الأرض.

وما زلنا نعرض آراء المستشرقين حول مصادر التصوف، ويقول كرادي فو:" إن القرآن لم يكن مطلقاً الكتاب الذي استطاع مبدئياً أن يحتوي الصوفية نحوه كثيراً ؛ لأنه متعلق

---

[٦٥] انظر: خفاجي ،محمد، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، ص٣٨

[٦٦] انظر :ظهير ،إحسان إلهي، المنشأ والتصوف والمصدر، إدارة ترجمان السنة ،باكستان ،ط١، ١٩٨٦ ،ص١٢-١٣

[٦٧] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت ،لبنان، ص١٦٥-١٦٦

[٦٨] مسلم، الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مختصر صحيح مسلم، تحقيق، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٩٨٢، ص٢٠٧

[٦٩] مسلم، الأمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مختصر صحيح مسلم، تحقيق، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٩٨٢، بيروت، ص٢٠٧.

بالظواهر الخارجية، وليس فيه الحنوّ الداخلي والروحي حقيقة "،[٧٠] بل إن القرآن مليء بالعبارات التي تخاطب الروح، وهذا القول مردود عليه، فابن عربي تعمق بالنصوص القرآنية إلى بواطن المعاني، ولم يتعلق بالظواهر الخارجية .

في حين نجد أن نيكلسون يبتعد كثيراً في تحليله لمكونات التصوف الإسلامي، والظروف التي أحاطت بنشأته ، فقد أرجع نيكلسون مصادر التصوف إلى الفكر اليوناني:" ولكنني على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق، استحال علينا أن نردّ أصله إلى عامل هندي أو فارسي ولزم أن نعتبره وليداً لاتحاد الفكر اليوناني "،[٧١] وقد أهمل نيكلسون أهم عامل هو العامل الفارسي، علماً أن الفتح الإسلامي قد شمل بلاد فارس، ومن خلال الاطلاع على الحركة الصوفية من أول نشأتها إلى حين ظهورها العلني، نجد أن معظم كبار مفكري الصوفية جميعهم بلا استثناء في القرن الثالث والرابع الهجريين كانوا من الفرس.

وظلت الصوفية تواصل انتشارها في أرض فارس والعراق، حيث يعتبر أبو سعيد البهيمي أول من أقام نظام الخانات الذي أصبح فيما بعد مركزا للصوفية ، وقلده رجال التصوف [٧٢]، وكانت بدايات الطرق الصوفية التي انتشرت في العراق ومصر والمغرب، وظهر في القرن السادس الهجري رجال التصوف كل منهم يزعم أنه من نسل الرسول، واستطاع كل منهم أن يقيم طريقة صوفية خاصة وأتباعا مخصوصين مثل :الرفاعية والشاذلية والبدوية، فقيام الدولة الفاطمية التي كانت صوفية في أفكارها ببناء القباب على القبور وبناء المزارات كقبر الحسين بن علي في مصر والسيدة زينب، وإقامة الدولة الفاطمية الموالد والبدع والانحرافات، وظهور الدراويش والمجاذيب .[٧٣]

وظهر فريق من المستشرقين كانت لهم وجهة نظر مختلفة عن السابقين، فقد نفوا أن يكون أصل التصوف أجنبياً، بل قالوا إنه إسلامي خالص، من أبرز هؤلاء المستشرقين ماسينون يقول في ذلك :" إن في القرآن البذور الحقيقية للتصوف عام، وهذه البذور كفيلة وحدها بتنميته في استقلال عن أي غذاء أجنبي، وكل بيئة دينية توفر لأبنائها الإخلاص

---

[٧٠] انظر :هميسي، عبد الرشيد، حضور التصوف في الخطاب الروائي العربي المعاصر وبعض الروايات العربية أنموذجا، اطروحة دكتوراه، جامعة الحاج الخضر باتنة، ٢٠١٨، ص١٦٧

[٧١] انظر: نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ت . أبو العلا عفيفي ،ص ١٨

[٧٢] نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ص٢٠

[٧٣] انظر: عفيفي، أبو العلا، الصوفية الثورة الروحية في الإسلام، ص٦٠

والتفكير، تصلح لأن يظهر فيها روح التصوف، فليس التصوف إذن من خصائص عصر أو لغة أو أمة، بل هو مظهر روحي ، لا تحده مثل هذه الحدود المادية ".[٧٤]

مع أن ماسينون يحاول أن يدعم رأيه بآيات من القران الكريم، يظهر فيها الترغيب في الآخرة والترهيب من الدنيا، التي توصل إلى المصطلح الصوفي، مثل قوله تعالى :" قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلاً ". [٧٥]

وقال تعالى: "وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى".[٧٦]

ولم يقتصر تعدد الآراء وتشعبها حول مصادر التصوف على المستشرقين حسب، بل أن هناك عدداً من الدارسين العرب المهتمين بالتصوف كان لهم آراء في ذلك، ومنهم محمد غلاب الذي يعد القرآن والأحاديث النبوية، هي التي أرشدت المسلمين إلى هذا الطريق . [٧٧]

أما فيصل بدير عون وأبو الوفا التفتازاني، فلهما رأي مختلف عن محمد غلاب، ولكن كل منهما له وجهة نظر في ذلك، ف"فيصل بدير عون "يقول: " الصوفية أنفسهم كانوا واعين من حيث المذاق والسليقة، ولم يتقيدوا بقيد معين بحيث إنهم بمجرد أن كانوا يشاهدون أمراً لعقيدتهم، وذوقهم، يسارعون إلى الأخذ به، رغم أنه قد ينتمي إلى مصدر غريب عنهم تماماً، وكان قولهم في هذا الصدد أن غصن الورد أينما نبت فهو ورد "،[٧٨] فكلام فيصل عون عن الصوفية كلام عام، فلم يخصص فئة من الصوفيين الذين نهلوا التصوف من مصادر خارجية، بل نراه يؤكد على أن الصوفييين الذين أخذوا من غيرهم لم يؤثر في عقيدتهم ؛لأنهم واعين لما يأخذوه .

بينما نجد أن أبا الوفا التفتازاني، قد قصد المتصوفة الفلاسفة بهذا الأمر ،حاصراً هذا التلاقح في أواخر القرن الثالث الهجري فما بعد :" فنحن لا ننكر تأثر بعض الصوفية المتفلسفين بالمسيحية على نحو ما، نجد عند الحلاج الذي وظّف تصوفه اصطلاحات مسيحية، كالكلمة واللاهوت والناسوت، وما إليها، ولكن هذا لم يظهر إلا في وقت متأخر

[٧٤] انظر: ماسينون ،لويس، أخبار الحلاج، دار ميسلون، ٢٠٠٨، ص٤٨٠

[٧٥] سورة النساء ٧٧

[٧٦] سورة النازعات ٤٠,٤١

[٧٧] انظر: غلاب، محمد، التنسك الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١هـ، ص٣٧

[٧٨] انظر: بدير عون، فيصل، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص٦١

أواخر القرن الثالث الهجري". [٧٩]

واعتقد أن القرن الثالث الهجري هو عصر الانفتاح على الثقافات الأخرى، حيث كانت الترجمة في أوجهها، مما جعل من السهل الامتزاج الحضاري بين المسلمين وغيرهم من الأمم الأخرى، فلا بدّ من اطلاع بعض المتصوفة على المصطلحات، والألفاظ الصوفية التي اختصت بالصوفية المسيحية، وهذا شيء طبيعي في رأيي نتيجة هذا التلاقح الثقافي والحضاري .

ويؤكد أحمد أمين في كتابه" ظهر الإسلام " على أن هذا التطور والتلاقح الذي حصل، هو تطور طبيعي، كما هو تطور الحب البسيط الذي كان عند صهيب إلى حب مفلسف عند رابعة " .[٨٠]

وهذا الكلام، يذكرنا بكلام ابن خلدون حول تطور المدن والحضارات، حيث تبدأ من مرحلة البداوة إلى مرحلة بناء المدن، معتمدا على عوامل مساعدة، فلا بد، للتصوف أن يمر بمراحل عدة من تصوف بسيط إلى تصوف معقّد متفلسف ، كما في كلام أحمد أمين، عندما شبهها بتطور الحب من حب بسيط إلى حب الذات الإلهية أو العشق الإلهي عند رابعة العدوية.[٨١]

نشأة التصوف:

اختلفت الآراء حول نشأة التصوف، كما هو الحال في جميع الأمور التي تخص التصوف كما ذكرنا ذلك سابقا، في حين يذهب عمر فروخ في كتابه "التصوف في الإسلام " إلى أن التصوف موجود عند جميع الأمم، وفي كل الحضارات الإنسانية، بل هو الطبيعة والفطرة التي أودعها الله بالإنسان من: جذب وأنس وتأمل[٨٢]، فالإنسان بطبيعته يفرح ويحب ويكره، ويتحمل الآلام في سبيل القرب من محبوبه.

---

[٧٩] انظر: التفتازاني، أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الإسلامي ،ص٢٩

[٨٠] انظر: أمين ،أحمد، ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،مصر ،٢٠١٣، ص٨٤٩

[٨١] رابعة العدوية، هي رابعة بنت إسماعيل العدوية (أم عمر)، عرفت بتعبدها وزهدها في عصرها، وردت ترجمة سيرتها في العديد من الكتب، فترجم حياتها ابن الجوزي، وابن العطار، واشتهرت رابعة بالشعر الصوفي، فكتبت أشعاراً صرحت بحبها لله، وهو الحب الذي يعبر عن الهوى والعشق، فعزفت عن الزواج . انظر رابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين، د. عبد المنعم حنفي، القاهرة، مصر، دار رشاد، ص٩، ١٣، ١٤، ٢٥ .

[٨٢] انظر: فروخ، عمر، التصوف في الإسلام، ص٢٠

وبرأي عمر فروخ أن الإنسان منذ القدم حاول التغلب على الطبيعة وتقلباتها من (قحط، ومرض، وموت ...)، فأخذ يبحث عن كيفية الخلاص من الطبيعة وتقلباتها، فأقام طقوساً وسلوكات تعبيرية رمزية، ولجأ إلى استخدام القوى السحري؛ لإيجاد طريق من طرق معرفة الإنسان بالغيب، وهذه هي بذور الفكر الصوفي، فيقول عمر فروخ في ذلك :" شاع التصوف في الأديان والأمم كلها، في الوثنية، والمجوسية، واليهودية، والنصرانية، والإسلام، لقد عرفه في بعض أشكاله : البابليون واليونان والرومان والهنود والصينيون والعرب والعجم، ولقد عرفته بعض الأمم الفطرية"،[٨٣] فالإنسان بفطرته يبحث دائما عن معرفة المجهول، فيمارس في سبيل ذلك كثير من الطقوس السحرية التي يسعى من خلالها إلى كشف المحجوب، ومعرفة ماخفي عنه من غيب .

وقد أكدت ناهضة ستار ضرورة البحث عن جذور التصوف في الحضارات الإنسانية على الأرض، فالبداية الصحيحة – تاريخيا – هي بلاد وادي الرافدين والحضارات التي نشأت على أرض العراق القديم من سومرية وأكادية والعلوم، فظهر التصوف في الأدب الرافديني القديم، فلقد كان على المؤمن في الماضي أن يخشى الإله وهذا جزء من واجبه، لكن معنى هذه العبارة قد اتسع حتى صار تمجيدا ساميا لا يدرك، وعندما تم تحويل الخوف من الإله للحب، فرحلة الملك "كلكامش" في الملحمة الشهيرة حين وصلت رحلته إلى نهاية مطافها حين تكشفت له حقيقة الوجود الإنساني الآيل إلى الفناء الجسدي، فبدأ التفكير في الخلود الأخلاقي من خلال الصنيع الطيب والأعمال الجليلة" .[٨٤]

أما بالنسبة للتصوف في الإسلام، فلم يظهر فجأة وليد عصر ما، بلا مقدمات أو بدايات، بل تطور عبر الزهد الصادر عن الكتاب والسنة، كما هو عند النساك والجوعى والقراء والبكائين) [٨٥]، والفترة التي شهدت تحول الزهد إلى التصوف في نهاية المائة الثانية للهجرة كما يتفق معظم الباحثين .

وهذه الفترة الزمنية هي التي ظهرت فيها الأقوال في المعرفة الصوفية، بالإضافة إلى مطلع القرن الثالث للهجرة، وأن مشاهير الزهاد كإبراهيم بن أدهم وداود الطائي وغيرهما كان لهما

---

[٨٣] فروخ، عمر، التصوف في الإسلام، ص٢٠

[٨٤] انظر: ستار، ناهضة، بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات والوظائف والتقنيات، ص١٩ – ٢١

[٨٥] البكاؤون هم الصحابة الكرام الذين ذكرهم أهل السير في غزوة تبوك، ولم يجد النبي عليه السلام ما يحملهم عليه، وفيهم نزل قول الله تعالى :" ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون) وهؤلاء سبعة .

مكانة وسطا بين الزهد والمعرفة والصوفية".

ويعزو ابن خلدون نشوء التصوف إلى رفض جماعة من الناس اتصفوا بالعبادة والزهد، عرفوا بين الناس باسم (الصوفية أو المتصوفة) فيقول :" فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى متاع هذه الحياة، دعت الحاجة إلى وجود صفة يمتاز بها بعض الخواص، الذين كانت لهم عناية بأمر الدين، وكذلك اشتدت هذه الحاجة ؛ لما ظهرت الفرق الإسلامية، وادّعى أصحاب كل فرقة أنهم على حق، وأن فيهم العباد والزهاد . هنالك ظهرت هذه التسمية، وانفرد بها المقبلون على العبادة، واشتهر هذا الاسم قبل المائتين ،[٨٦] وهذا الرفض الذي أظهرته هذه الجماعة للمجتمع ؛ إنما كان بسبب إقبال الناس على ملذات الدنيا وزخرفها.

بينما يذهب إحسان إلهي ظهير مذهباً آخر، فهو يرى أن سبب النشوء هو ما كان من الفرس، والموالي ،وأصحاب النفوس الضعيفة المغلوبين الذين اتجهوا إلى التصوف ، كردة فعل اتجاه الفتوحات الإسلامية ،[٨٧] فالتصوف لم يظهر فقط عند الموالي والفرس ؛ إنما كان بين الأئمة الذين أُقتدي بهم في إتباع أوامر الله، كأمثال الفضيل بن عياض، وعبد الله بن مبارك، وغيرهما من أئمة المتصوفة .

ولم يغفل المستشرقون عن مسألة النشأة الصوفية ، فقد جعل المستشرق نيكلسون المسألة ذاتية، متمثلة في الخوف من العذاب بعد الموت :" فإدراكهم المستولي عليهم للخطيئة، تصحبه الرهبة التي ليس من يوم القيامة، وعذاب النار التي صورت في القرآن تصويراً حياً، دفعتهم إلى أن يجدوا في الهرب من الدنيا مخلصاً لهم". [٨٨]

ربما يكون هذا السبب من الأسباب المباشرة لنشوء التصوف ؛ لأن الترغيب بالجنة والترهيب من عذاب جهنم من المحاور الأساسية في الإسلام ، فالإقبال على الدنيا يجعل الإنسان يقع في المعصية والأثم، لذا ظهرت فئة تطلب الآخرة بالزهد من ملذات الدنيا .

غير أن عبد المنعم حنفي يورد أقوالاً لبعض المتصوفة، تخالف ما قاله نيكلسون ومنها قول رابعة العدوية، :" إذا كنت أعبدك طمعاً في جنتك فأحرقني فيها، وإن كنت أعبدك

---

[٨٦] – انظر: ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة،، تحقيق وشرح الدكتور: علي عبد الواحد وافي، ١٩٦٠، ص١٠٦٣

[٨٧] انظر: ظهير ،إحسان إلهي، التصوف المنشأ والمصادر، ص٤٤ –٤٥

[٨٨] انظر: نيكلسون، رينولد، الصوفية في الإسلام، تر،نور الدين شريبة ،ط ٢ ،مكتبة الخانجي القاهرة، مصر، ٢٠٠٢ ،ص١٢

خوفاً من نارك ،فأحرقني بها". [٨٩] اعتقد أن كل هذه الأسباب أدت إلى نشوء التصوف، وأسهمت في ظهوره بصورة كبيرة .

نشوء جماعة الصوفية ولقبهم :

إن اختيار اسم لأي جماعة يميزها عن غيرها أمر حتمي، فعند الاطلاع على المؤلفات الأولى في التصوف ، نجد أن هناك أقوالا وآراء مختلفة حول نشأة هذه الجماعة (الصوفية أقصد)، ومن انتسب إليهم .

ومن أبرز هذه المؤلفات " اللمع للطوسي، والرسالة القشيرية للقشيري، وكشف المحجوب للهجويري، ونفحات الأنس للجامي، والتعرف لمذاهب أهل التصوف للكلاباذي وعوارف المعارف للسهروردي " .

فعند الاطلاع على كتاب الطوسي" اللمع " وهو من الكتب القديمة التي وصلتنا عن التصوف ، يذكر فيه الطوسي: أنه لم يسمع بذكر الصوفية في أصحاب رسول الله، ولا فيمن بعدهم، ولا يعرف إلا العباد والزهاد والسياحين والفقراء ؟ فالطوسي أراد أن يجيب على هذا السؤال الضمني الذي يفهم من حديثه .

فيجيب عن ذلك: الصحبة مع رسول الله لها حرمة، فلا يجوز أن يعلق اسم على أنه أشرف من الصحبة . أما القول بأنه محدث أحدثه البغداديون فمحال ؛ لأنه في وقت الحسن البصري، كان يُعرف هذا الاسم، وقد روي عنه أنه قال :رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه، وقال معي أربعة دوانيق، فيكفيني ما معي "،[٩٠] فالطوسي بهذا الرأي ينفي أن يكون قد سمع بهذا الاسم في أصحاب رسول الله ولا من جاء بعدهم .

ولكن عبد الرحمن الجامي في كتابه" نفحات الأنس " يذكر لنا شخصية أبي هاشم الصوفي كأول من لقب بالصوفي، فيتشابه هذا الكلام مع ما رواه عن سفيان الثوري - رحمه الله – أنه قال :" لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء "،[٩١] ويؤكد هذا الكلام عبد الرحمن الجامي قائلاً :" إن أبا هاشم الكوفي أول من دُعي بالصوفي – ولم يُسمّ أحد قبله

---

[٨٩] انظر: حنفي، عبد المنعم، الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، القاهرة، ط١ ١٩٩٢، ص٢٣١

[٩٠] انظر :السراج، ابو نصر الطوسي، اللمع، ص٤٢

[٩١] المرجع السابق، ص٤٢

بهذا الاسم، كما أن أول خانقٍ بُني للصوفية هو ذلك الذي في رملة الشام "، [٩٢] ويمكن القول أن ورود الاسم عند الاثنين دليل على وجود من لقب بهذا الاسم، وإن لم يكن فلماذا تم تداول اسمه في هذه المؤلفات ؟

وهذا ما أكده المستشرق نيكلسون عند حديثه عن مدينتي الكوفة والبصرة التي كانتا مركزا للثقافات، حيث أن مدرسة الكوفة ظهرت فيها مسألة الحب الإلهي، وظهر الزهد في مدرسة البصرة . [٩٣]وقد يكون كلام نيكلسون مبرراً لظهور لقب الصوفي لهذا الشخص، فالأولى تأثرت بالثقافة المانوية، والثانية ظهرت هندية الثقافة، فظهر فيها الزهد حسب رأي نيكلسون .[٩٤]

بينما يرى صاحب الرسالة القشيرية، أن ظهور البدع والتداعي بين الفرق حيث أن كل فريق أدّعى أن فيهم زهادا، فانفرد جماعة من أهل السنة وحفظا لقلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف :" أن المسلمين بعد رسول الله، لم يتسمّ أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم، سوى صحبة رسول الله، إذ لا فضيلة فوقها، فقيل لهم: الصحابة، ولما أدركهم أهل العصر الثاني، سمي من صحب الصحابة التابعين . ثم قيل لمن بعدهم: أتباع التابعين، ثم اختلف الناس، وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين، الزهاد، والعباد، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق، فكل فريق ادّعوا أن فيهم زهاداً، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين للهجرة". [٩٥]

نلحظ أن القشيري ينفي تسمي جماعة من الناس بهذا الاسم سواء في زمن الصحابة أو التابعين، ولكن الاسم جاء لاحقاً لجماعة معينة تطلق على نفسها الزهاد، ولكن يبقى كلام القشيري فيه لبس، فهو لم يحدد هذه الجماعة، وأين ظهرت؛ إنما خصصهم بخواص الناس، أي فئة قليلة .

بينما نجد أن الهجويري في كتابه "كشف المحجوب " قد جاء بحديث الرسول -صلى الله

---

[٩٢] انظر: الجامي ،أبو بركات عبد الرحمن، نفحات الأنس من حضرات القدس، الناشر الأزهر الشريف، د.ت. ط،ص٣١ –٣٢ .

[٩٣] انظر: نيكلسون، رينولد، في التصوف الإسلامي وتاريخه ،ترجمة، أبو العلا غفيفي، ص٣

[٩٤] انظر: نيكلسون، رينولد، الصوفية في الإسلام، ص١١

[٩٥] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ج١، ص١٢

عليه وسلم - :" من سمع صوت أهل التصوف، فلا يؤمّن على دعائهم، كتب الله من الغافلين "،[٩٦] وهذا الحديث موضوع على رسول الله، ضعيف، ولم يرد في الصحيحين . ونجد أن الهجويري يناقض نفسه ،فيقول عن الصوفية :" هذا الاسم لم يكن موجوداً وقت الصحابة والسلف ،وكان المعنى موجوداً في كل منهم ،والآن يوجد الاسم ولا يوجد المعنى".[٩٧]

ومن خلال كلام الهجويري الأخير أن هناك تشابهاً مع كلام القشيري، في تأكيده أن السلف من الصحابة كانوا يحملون المعنى في تصرفاتهم واعتقاداتهم دون وجود اسم لهم، فهم زهاد عباد، أما في عصره فيوجد الاسم الذي يدل على الزهد ولكن الجوهر مختلف .

في حين نرى أن الكلاباذي يرد أصل التصوف إلى الإمام علي رضي الله عنه وإلى ولديه الحسن والحسين "،[٩٨] ولم يذكر لنا الكلاباذي سبب اختياره ل"علي أو لولديه "الحسن والحسين ".

ويرد ابن خلدون على الكلاباذي، بأن أبا بكر وعمر كانا أزهد الناس بعد رسول الله، وأكثرهم عبادة، ولم تظهر لهم علامات الكشف والمشاهدة، وأن عليا لم يختص بين الصحابة بتخلية أو طريقة لباس . [٩٩]

فابن خلدون ينفي عن علي أو أبي بكر أو عمر ، أن يكونوا من أصل التصوف، مع أن أبا بكر وعمر كانا أشدّ الناس زهداً وعبادةً بعد رسول الله .

في حين أن ماسنيون يعتبر أبا ذر وحذيفة أساس التصوف، [١٠٠]و الصحابة كانوا يتمثلون الزهد في منهجهم وحياتهم ،ولكن لا يمكن أن يكونوا متصوفيين بالمعنى الذي أصبح فيما بعد .

ويعلل إبراهيم بسيوني رأي هؤلاء (الكلاباذي والمستشرق ماسنيون) أن التصوف كان بداية عند علي أو أبي بكر أو حذيفة أو أبي ذر؛ لارتباط الزهد بالتصوف ارتباطاً وثيقاً، فقد

---

[٩٦] انظر: الهجويري، كشف المحجوب، ص٢٢٧

[٩٧] الهجويري، كشف المحجوب، ص ٢٣٩

[٩٨] انظر: الكلاباذي، التعرف لمذاهب أهل التصوف، ص٢٢

[٩٩] انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٣٩٩

[١٠٠] انظر: ماسينون، التصوف، ت، مصطفى عبد الرزاق، ص٢٩ –٣٠

ظهرت في عهد النبي نماذج من الزهاد والعباد والتائبين تميزت بالحرص والتشدد، بصورة لفتت نظر النبي، ومن ذلك ما كان يفعله عبد الله بن عمر، الذي كان يصوم النهار، ويقوم الليل، ويختم القرآن كله في ليلة". [١٠١]

ولم يكتف أصحاب المؤلفات القديمة في التصوف عن الحديث عن نشوء الجماعة، بل نجد أن القشيري والسهروردي فضّلا أهل الطائفة عن غيرهم من البشر؛ لأنهم الصفوة بعد الأنبياء ، ويقول القشيري في ذلك :" لقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم، وجعل قلوبهم معادن أسراره واختص من بين الأمة بطوالع أنواره، فهم الغيث للخلق والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق، بالحق صفاهم من كدورات البشرية ورفعهم إلى مجال المشاهدات بما تجلى من حقائق الأحدية، ووفقهم للقيام بآداب العبودية، وأشهدهم مجاري أحكام الربوبية، فقاموا بأداء ما عليهم من تكليف... " .[١٠٢]

بينما يقول السهروردي في حديثه عن هذه الطائفة (الصوفية)، ويبين مزاياهم -كما فعل القشيري- فيقول:"أنهم أسسوا قواعدهم على التوحيد، وابتعدوا عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد، ليس فيه تمثيل ولا تعطيل".[١٠٣]

ونلاحظ من الكلام السابق، أن هذه الطائفة في أساسها قائمة على التوحيد، وإن حدث انحراف عن مسارها، فقد يكون في العصور اللاحقة .

ولم يقتصر الحديث عن نشوء جماعة التصوف عند أصحاب المؤلفات القديمة، بل أن الباحثين المحدثين تناولوا بدايات تشكل طائفة الصوفية ، ومن أبرز هؤلاء التفتازاني في كتابه " مدخل إلى التصوف الإسلامي "، حيث يتحدث عن بدايات تشكل هذه الطائفة، ضمن فريق واحد، فيرى أنهم أول نشأتهم كانوا متفرقين، ولكنهم ما لبثوا أن شعروا بالحاجة إلى اجتماعهم، في فريقين: أحدهما في البصرة، وثانيهما في الكوفة . [١٠٤] وهو بذلك يؤكد أنهم كانوا عبارة عن جماعة ثم كونت لهم فرقة خاصة لها تعاليمها وآراؤها .

---

[١٠١] انظر: بسيوني، إبراهيم، نشأة التصوف الإسلامي، ص٥٨

[١٠٢] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ج ١ ،ص١٢

[١٠٣] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٢٢٧

[١٠٤] انظر: التفتازاني ،أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص٥٣

ويؤكد هذا الكلام محمد غلاب، فهو يرى أن هذه الطائفة ما تلبث أن تضم فريقاً من أتباعها لها تعاليمها وآراؤها، تعلن نفسها رقيباً على القلوب والضمائر، وتنشغل بالنفس البشرية وخفاياها، حتى تثور ثائرة الفقهاء والأئمة، معلنة خروج هذه الطائفة عن الشرع .[١٠٥]ويعني ذلك أن الصوفية اهتموا بأمور روحية تتعلق بالقلوب، فبذلك يرتقون مستوى رفيعا فوق البشرية، كأنهم مكلفون بمحاسبة الخلق على أسرارهم.

وبذلك يؤكد التفتازاني أن القرن الثالث الهجري، هو بداية علم التصوف بمعناه الدقيق، واستمر هذا التصوف كذلك في القرن الرابع، بحيث يمكن أن نعد التصوف في هذين القرنين تصوفاً إسلامياً ناضجاً اكتملت مقوماته . [١٠٦] ويؤكد هذا دخول مصطلحات جديدة في التصوف، مثل: المواجيد، والكشف والأذواق، ويكون الصوفي قد ارتقى فيها مرتباً عالياً .

المعرفة الصوفية :

تحتل المعرفة عند الصوفية مكانة بالغة الأهمية، فالمعرفة بنظر الصوفي هي المعرفة الحقيقية وهي معرفة الشيء من داخل ذلك، إنها تلغي المسافة بينه وبين العارف وتتيح للعارف تحقيق ذاته [١٠٧]، إذ إنها تكشف السبل التي يسلكها المتصوفة لمعرفة الله . والوصول إلى الله هي الغاية السامية التي يسعى إليها العارف ووفقا للمصطلح الصوفي أي الحضور أو الذوق أو الإشراق، وهي جميعا مصطلحات صوفية . [١٠٨]

والمصادر القديمة لم تهمل المعرفة الصوفية، فالقشيري يورد تعريفا من أقدم تعريفات التصوف عند معروف الكرخي (ت ٢٠٠هـ):" التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق " [١٠٩]، حيث يقوم هذا التعريف على إبراز جانب المعرفة فيه .

ويعد الشبلي من علماء التصوف الذين تحدثوا عن المعرفة الصوفية حيث بين بداية المعرفة بالمعنى الصوفي هي المطلق، يقول الشبلي " المعرفة أولها الله (المطلق) وآخرها

---

[١٠٥] انظر: غلاب، محمد، التنسك الإسلامي، ص٥٣

[١٠٦] انظر: التفتازاني، أبو الوفا، مدخل على التصوف الإسلامي، ص٩٥

[١٠٧] انظر: جودة، حسين ناجي، المعرفة الصوفية (دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة)، دار الهادي للنشر، ط١، ٢٠٠٧، ص١٢٤

[١٠٨] جودة، حسين ناجي، المعرفة الصوفية (دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة)، ١٢٥

[١٠٩] انظر: القشيري، الرسالة القشرية، ص٥٥٢

ما لا نهاية له[١١٠] "، ففي كلام الشبلي لا يكون للعارف حال كمثل بقية الخلق، فتمحو رسوم العارف بهوية غيره، وتذوب .

وكما أن ابن خلدون يرى أن الطريق الصوفي وغايته هي المعرفة أو الكشف والمشاهدة، تقوم وفق منهجية عنده، فيقول :" إن التصوف كله راجع إلى مجاهدة وسلوك يفيضان ببلوغ الغاية منهما إلى كشف ومشاهدة".[١١١]

وقد تحدثنا سابقا أن التصوف لم يظهر فجأة، بل تطور عبر الزهد الصادر عن الكتاب والسنة إلى زهد فيه إسراف وتطرف ومغالاة، كما هو الشأن عند النساك والجوعية والقراء والبكائين .[١١٢]

فقد حدد المستشرق نيكلسون الفترة الزمنية التي تحول فيها الزهد إلى تصوف مع نهاية المائة الثانية للهجرة، فظهرت أقوال في المعرفة الصوفية عند مشاهير الزهاد أمثال: إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ) وداود الطائي (١٦٥هـ)، وكان معروف الكرخي وأبو سليمان الداراني (ت ٢١٥هـ) وذو النون المصري (٢٤٥هـ) هم أول من تكلم في المعرفة، حتى قيل أن تصوف الكرخي كان في جوهره وسيلة للمعرفة. [١١٣]

ويذكر ناجي حسين جودة أن القرن الثالث الهجري هو العصر الذهبي للتصوف، بصفته مذهبا في المعرفة باتفاق عموم الباحثين ،[١١٤]ويمكن القول إن التصوف، قد تطور تدريجيا على مراحل، ولم يكن ميزة لجنس معين عن الآخر، وإنما ثقافة عالمية روحية، والمعرفة الصوفية لم تكن بمعزل عن الثقافات الأجنبية الأخرى .[١١٥]

ونتيجة هذا التطور الذي حصل للمعرفة الصوفية، قسّم الصوفية المعرفة إلى ثلاث درجات: علم اليقين: وهو أدنى مراتب العلم والذي يكون عن طريق النظر والاستدلال . ودرجة عين اليقين: وهي الدرجة الدنيا من المعرفة الصوفية . وحق اليقين: وهي الدرجة العليا من المعرفة الصوفية، وفيها يشاهد الصوفي عالم الغيب كما يشاهد المرئيات آثاره

---

[١١٠] القشيري، الرسالة القشرية، ص٥٥٢

[١١١] انظر: ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، تحقيق مع مقدمة . محمد تاوي الطبخي، اسطنبول، ١٩٥٧، ص٧

[١١٢] انظر: جودة، حسين ناجي، المعرفة الصوفية، ص١٢٢-١٢٣

[١١٣] انظر: نيكلسون، في التصوف الإسلامي، ص٥

[١١٤] انظر: جودة ،حسين ناجي، المعرفة الصوفية، ص١٢٥

[١١٥] جودة ،حسين ناجي، المعرفة الصوفية، ص١٢٧

بآثار غيره، ففي ذلك يقول سهل بن عبد الله :" أعرف الناس بالله (المطلق) هم أشدهم تحيراً فيه "[١١٦] فغلبة المعرفة هي الحيرة والدهشة .

وعلوم الصوفية علوم سرية لذلك يلتزم الصوفي بعدم البوح والاكتفاء على ذاته، فالسر شرط أساسي لحدوث المعرفة، لذلك لا نستطيع أن نجزم بصحة هذا الكلام في رأيي .

ويرى محمد علي رضا الحكيم أن التصوف ليس مجرد ثقافة دينية، أو اقتناء لمجموعة من الرؤى الايدولوجية، يقتنع بها الإنسان، فيستغلها في حياته، وإنما هو برنامج الرياضة الفكرية النفسية على سالك الطريق للتصوف أن يفعلها مرحلة مرحلة."[١١٧]

ويرى البسطامي – وهو أحد شيوخ الصوفية – أن الصوفية ترى العلم علمين: فهناك علم ظاهر وهي حجة الله على خلقه، من لسان إلى لسان، وهدفه التعليم لا العمل، وعلم باطن هو العلم النافع الذي هو إلهام من الله ،[١١٨] كالهام أم موسى أن تلقي ولدها، فطريق الإلهام عند ابن عربي هو خبر إلهي إلى الولي بلا واسطة، وهو عنده أشرف من الوحي؛ لأنه خبر إلهي بواسطة الملك للأنبياء والرسل، فالرسول والنبي يشهد الملك ويراه رؤية بصر عندما يوحى إليه، والإلهام من الوجه الخاص بلا واسطة وهذا أجل لقاء وأشرف، فأصابع الرحمن للوجه الخاص ويد الملك للوجه المشترك". [١١٩]

فمعرفة الرسل هبة ربانية يصطفي الله من يشاء من عباده، بينما يجعل الباب مفتوحا للإنسان العادي؛ ليكتسب المعرفة بنظر ابن عربي، فيستطيع الإنسان أن يرتقي في المعرفة، ومنازلها عن طريق الرياضات، والمجاهدات الصوفية والإرادة، فتصفو نفسه، ويصبح قادرا للالتقاء بالأنوار الإلهية .

ولما كانت التجربة الصوفية عملا من أعمال الإرادة والوجدان، فقد كان الحب من أعلى هذه المظاهر، والأعمال، ولا يقصد بالحب عند الصوفية بذلك الحب المادي الذي يهدف إلى إشباع شهوة أو إحساس، أنما هو حب آخر إلهي، هو حب العابد للمعبود الحق .

---

[١١٦] جودة ،حسين ناجي، المعرفة الصوفية، ص١٢٧

[١١٧] انظر: خناثة، ابن هاشم، الشعر الصوفي بين الرؤية الفنية والسياق العرفاني "مدخل إلى مفهوم القراءة الشعرية الصوفية "،دار الكتب العلمية، ط١ . ٢٠١٧. ص١٥

[١١٨] انظر: الحكيم، محمد علي رضا، المعرفة عند الصوفية، مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، ع ٣٩، ٢٠١٥، ص١٥

[١١٩] انظر: ابن عربي، رسائل ابن عربي، ص٢٥٩ –٢٦٠

وتعد مصطلحات " الحب والشوق والحنين" من أكثر المصطلحات تداولا عند الصوفية لحظة الرؤية؛ لأنه يدخل فيها الصوفي في عالم اللامعقول واللامحسوس واللامألوف "،[١٢٠] فالحب في نظر ابن عربي أصل العبادة وسرها وجوهرها، إذ لولا المعرفة بالمحبوب ما عبد، ذلك أن الشيء لا يعبد إلا بعد أن يخلع عليه العابد لباس التقديس، وكما أن الحب عند ابن عربي سبب الخلق ، فلما أحب الله ذاته وأحب أن يعرف خلق الخلق . [١٢١]

ولما كان هم الصوفي هو الحب المطلق لحقيقة الذات العلية وتجاوزها لكل ما هو ظرفي زماني مكاني [١٢٢]، فإن ممارسته لهذه التجربة العاطفية تعكس ما تتعرض له انفعالاته من تنام وتطور .

لقد اتخذ الحب في التجربة الصوفية طريقا صعبا عبر عنه الصوفيون، فطريق الحب وسلوكه ليس بالأمر السهل، أنه طريق يتطلب المجاهدة، ففيه يمتزج الذكر بالحلم، وتختلط فيها لحظة سكر بانفعال حب أو تجلٍ أو تمنٍّ ،[١٢٣] فليس من الضروري أن يكون الحب مرادفا للمرأة عند الصوفية، إذ كثير ما يطالعنا الحب غير مقترن بالمرأة في النصوص الصوفية؛ لأن الحب أعم وأشمل من المرأة عند الصوفي، فهو استلهام الحقيقة، والحقيقة هي مناط الانفعال، الانفعال السامي بتصعيد الغرائز إلى موطن الشوق والوجد والهيام، هياما يملأ على الصوفي أرجاء نفسه، فيصبح هذا الحب همه، وحديثه وهمته .

لذلك يتخلل المحبوب في نفس المحب، وما سمي الخليل خليلا إلا لتخلل خليله في قلبه، فوجوده مستهلك في وجوده، فإذا تكلم فيه، وإذا سكت فهو نصب عينه في كل حال ،[١٢٤] فيكون المحب قد سكن في المحبوب، وهو عند رابعة رمزا للذات العلية،التي تجرد من كل شيء مادي، وتجلى في الحب الإلهي، أو شهود الحق عند ابن عربي .

وقد اهتمت المصادر القديمة بالمحبة الإلهية، ويبدي السهروردي رأيه في هذه المحبة، بأنها هي الصلة بين الخلق والحق، والمحبة ليست من تعليم الخلق، إنما هي مواهب من مواهب الحق، فيقول في ذلك :" فالجمال الأزلي الإلهي منكشف للأرواح غير مكيف

---

[١٢٠] انظر: خناثة، ابن هاشم، الشعر الصوفي بين الرؤية الفنية والسياق العرفاني، "مدخل إلى مفهوم القراءة الشعرية الصوفية"، ص١٥

[١٢١] انظر: الحكيم، محمد علي رضا، المعرفة عند الصوفية، مركز دراسات الكوفة، ع ٣٩، ٢٠١٥ ،ص١٥

[١٢٢] انظر: خناثة، ابن هاشم، الشعر الصوفي بين الرؤية الفنية والسياق العرفاني"مدخل إلى مفهوم القراءة الشعرية الصوفية "، ص١٥

[١٢٣] خناثة، ابن هاشم، الشعر الصوفي بين الرؤية الفنية والسياق العرفاني"مدخل إلى مفهوم القراءة الشعرية الصوفية "، ص١٥

[١٢٤] انظر: خناثة، ابن هاشم، الشعر الصوفي بين الرؤية الفنية والسياق العرفاني" مدخل إلى مفهوم القراءة الشعرية الصوفية "،ص١٧

للعقل، ولا مفسر للفهم، لأن العقل موكل بعلم الشهادة لا يهتدي من الله إلا إلى مجرد الوجود". [١٢٥] ويرى السهروردي أن هذا الحب موهبة وعطاء من الله ينكشف للأرواح،

وقد حدد نظلة الجبور في كتابه "خصائص التجربة الصوفية "مصادر المعرفة والعلوم عند الصوفية، وعد الإلهام إحدى مصادر الكشف الصوفي؛ لتحقيق المعرفة، ولا يتحقق الكشف في نظر الجبور إلا بجملة من الأمور الشرعية والكونية منها: الأخذ عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ويقصدون به الأخذ عنه يقظة أو مناما، والخضر عليه السلام وقد كثرت حكايتهم عن لقياه، والأخذ عنه، وما ورد من عنه من أذكار ومناقب، والفراسة التي تختص بمعرفة خواطر النفوس وأحاديثها، والهواتف من سماع الخطاب من الله، أو الملائكة أو الجن أو من أحد الأولياء أو الخضر أو إبليس، سواء كان مناما أو يقظة أو حالة بينهما بواسطة الأذن، والإسراء والمعراج، ويقصد بذلك عروج روح الولي إلى العالم العلوي ؛للإتيان بشيء من العلوم والأسرار، والكشف الحسي، بالكشف عن حقائق الوجود بارتفاع الحجب الحسية عين القلب وعين البصر، والرؤى والمنامات، وتعتبر من أكثر المصادر اعتمادا عليها، حيث يزعمون أنهم يتلقون فيها من الله . [١٢٦]

فالمعرفة التي يبحث عنها الصوفية مبنية على مجاوزة العقل، هي نزعة تدفع الإنسان إلى التسليم بعالم خفي لا يصل إليه العقل". [١٢٧]

أقرّ أعلام المتصوفة بمحدودية العقل في المعرفة، فهم لا يصدرون ذلك عن نقص في تحصيل الثقافة الفعلية ولاعن ضعف في معرفة أساليب التفكير المنهجي المنطقي ،[١٢٨] فالصوفي يدرك أنه إذ لا يمكن للعقل أن يحيط بكل ما هو موجود، لأن الموجود ليس كله محسوساً لا تدركه الحواس أو تتخيله أو تتصوره، فالسبيل إلى المعرفة هو خوض التجربة الروحية التي ترفع الصوفي إلى مستوى التلقي المباشر للعلوم المعرفية من عند الله على خلاف العلوم الأخرى، التي تؤخذ نقلا، وتظهر عجز المذهب العقلي في إعطاء حل حاسم لمشكلات الوجود، فالصوفي يبحث عن مصدر الحقيقة من أصلها، وهذا في رأيي تجاوز حدود الإنسانية إلى حدود أعلى منزلة، وليس لدي يقين بصدق ذلك .

---

[١٢٥] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص١٨٣

[١٢٦] انظر: الجبور، نظلة، خصائص التجربة الصوفية في الإسلام (دراسة ونقد) ،ص٢٠

[١٢٧] انظر: أدونيس، الثابت والمتحول تأصيل الأصول ،ج٢، دار العودة، بيروت، ١٩٦٢، ص٩٣

[١٢٨] انظر: جودة، ناجي حسين، المعرفة الصوفية (دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة)، دار الهادي للنشر ،ط١، ٢٠٠٧،ص١٣٩

ومن أبرز العلماء الذين تحدثوا في محدودية العقل في الإدراك هما " الغزالي، وابن عربي" ، فالغزالي يقول في ذلك :" فلعل وراء إدراك العقل حاكم آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه، فكذب الحس في حكمه، " [١٢٩]ويحسم الغزالي تساؤله بهذا القول :" وراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب، وما سيكون في المستقبل وأمور أخرى العقل معزول عنها " ،[١٣٠]وبذلك يعلي الغزالي من أهمية الحس ويرى أن وراء العقل بصيرة تتفتح لها الغيب .

بينما يؤكد ابن عربي أن العقل لا يعطي يقينا، لأنه يولد متناقضات (فأصحاب العقول .. ما اجتمعوا على شيء".[١٣١]

فيتفق الغزالي وابن عربي على إهمال العقل في معرفة الأمور التي ستكون في المستقبل، ويقللون من شأن العقل في المعرفة .

ويلخص ناجي حسن في كتابه " المعرفه الصوفية " أسباب عجز العقل عن معرفة الحقائق المطلقة كما يراها الصوفي: بأن الحواس هي مصادر المعرفة الفعلية والذوات الروحانية، وأن العقل تلميذ بين يدي الحس، وانتهى القول عند الصوفية بأن البصيرة الكاشفة بوسعها أن تدرك وفي لمحة خاطفة ما يعجز عنه العقل عن إدراكه".[١٣٢]

ليس من السهل عند الصوفي تحقيق المعرفة، فيطرح ناجي حسين جودة سؤالا، فمتى تتحقق المعرفة عند الصوفي ؟ فأجاب على هذا السؤال عندما يتحقق للصوفي وجود إمكاني معرفي فوق طبيعي عند الإنسان في حال القوة، ولا ينتقل الفعل، والتحقق إلا بإلتزام الطريق الصوفي، وتطهير القلب تماما، وأساس الإمكان المعرفي، هو أن الروح العلوي هو من عالم الأنوار الإلهية، ولو استطاع الإنسان أن يقطع صلته باشتراطات النفس الحيوانية، والبدن، لتمكن أن يستعيد صلته بذلك العالم، فيغدوا مهبطا للإلهام والكشف .[١٣٣]

وبذلك يحدث جوهر الاغتراب الصوفي، عن عالمه، حيث يجد الصوفي نفسه ملقى في

---

[١٢٩] انظر: الغزالي، المنقذ في الضلال، ص١٤٨

[١٣٠]الغزالي، المنقذ في الضلال، ص١٤٨-١٤٩

[١٣١] انظر: ابن عربي، رسائل ابن عربي، ج١، ط حيدر آباد الدكن الهند، ١٩٤٨، كتاب الجلالة، ص١١

[١٣٢] انظر: جودة، ناجي حسين، المعرفة الصوفية، ص١٣٦

[١٣٣]انظر: جودة، ناجي حسين، المعرفة الصوفية، ص١٣٨

عالم ليس عالمه، ومفارقا لعالمه الأصلي، فالقلب أداة مهبط الألهام الصوفي، فمتى تخلص من الشهوات والكدورات كانت صلته بالروح العلوي، فالنفس أو الجسد هي مصدر المعاصي، والآثام التي تحجب الرؤية الصوفية، فالنفس أعظم حجاب". [١٣٤]

إذن ، يمكن القول إن السبيل للوصول إلى المعرفة بالتخلص من كل ملذات الدنيا وشهواتها وكدوراتها، وحتى تكون النفس نقية طاهرة ؛ لأن النفس هي مركز الآثام التي تحجب الرؤية عند الصوفية .

وقد فرق الصوفية بين العلم والمعرفة، فالعلم منسوب إلى الإنسان سبيله في ذلك الرواية والدراية أو النقل أو العقل وغالبا ما يعنى بالحقائق الثابتة .

في حين أن المعرفة سبيلها التجربة وأداتها البصيرة أو القلب أو الوجدان أو الحدس[١٣٥]، فالمعرفة في التجربة الصوفية يعتمد على عرفان القلب؛ لأنه من التقليب وهو يناسب التجليات التي لا تثبت على حال فإن القلب معلوم بالتقلب في الأحوال دائما فهو لا يبقى على حال واحدة، فكذلك التجليات الإلهية من لم يشهدها بقلبه ينكرها بعقله، فالعقل يقيد الإنسان، ولكن القلب سريـع التقلب في الأحوال، والقلب عند الصوفية مصدر الإدراك والإحساس، وبه يطلقون عليه (البصيرة الكاشفة)، فالقلب يستطيع أن يدرك ما يعجز عنه العقل :" وهو لطيفة ربانية روحانية، لها بهذا القلب الجسيمات تعلق (...) وقد حيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجود علاقته". [١٣٦]

وقد أعلى الصوفية من مكانة القلب، فالقلب هو الأداة الدالة على المعرفة الصوفية كاسم جامع إلى جانب الروح، ويؤكد هذا الكلام قول القشيري :" وعند القوم .. السر ألطف من الروح، والروح أشرق من القلب". [١٣٧] ويتفق المستشرق نيكلسون مع رأي القشيري بقوله :" فالقلب والروح .. فهما الأداتان الروحيتان في حياة الصوفي، وإن كنا نستطيع أن نميز أحدهما عن الآخر تمييزا واضحا " .. [١٣٨]

ومن هذا الكلام فإن القلب والروح هما جوهر التجربة الصوفية وبـهما يسلك الصوفي

---

[١٣٤] انظر: جودة، ناجي حسين، المعرفة الصوفية، ص١٤٠

[١٣٥] جودة، ناجي حسين، المعرفة الصوفية، ص١٤٠

[١٣٦] انظر: الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج٣، ص٣

[١٣٧] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ج١، ص٣٠٩

[١٣٨] انظر: نيكلسون، في التصوف الإسلامي، ص١٤٩

طريقة ويصل إلى المعرفة .

وقد عبر عرفان عبد الحميد فتاح بالقلب بالبصيرة الكاشفة عندما قال :"انتهى الصوفية رواد التجربة الروحية في كل زمان إلى القول، بأن البصيرة الكاشفة بوسعها أن تدرك وفي لمحة خاطفة ما يعجز العقل عن إدراكه". [١٣٩]

وينقل لنا أبو العلا عفيفي مصطلحا أجنبيا (الحاسة المتعالية الكونية) وهي حالة لم يخبر عن وجودها إلا أصحاب التجربة الصوفية، وهي متعالية عن وعي العقل وإدراك الحواس الخمس، وهي كونية لأنها تدرك الحقائق المطلقة، وهي وإن كانت موجودة في كل إنسان بالقوة، فإنها لا توجد في كل إنسان بالعقل". [١٤٠]

فالقلب له مفهوم خاص عند الصوفية يستطيع من خلاله إدراك ما يعجز العقل عن إدراكه واللغة عن وصفه .[١٤١]

وقد شبه الغزالي القلب بالمرآة، فكما أن المرآة تكون مستعدة لاستقبال الصورة بالجلاء والصقل، كذلك القلب إن كان غير مجلو فهو لا يستطيع أن يتقبل العلوم، وبين الغزالي أن الشهوات تجعل مرآة القلوب تصدأ، والطريق لجلاء القلوب وتطهيرها هو الإعراض عن المعصية، والشهوات، وتطهير القلوب، فعند تطهيرها تكون قد استعدت لقبول المعارف الإلهية، فوجب على من يريد التعلم أن يطهر نفسه ويخلصها من الرذائل .[١٤٢] وبذلك يكون القلب عند الصوفية محل الكشف والإلهام.

لا شك، أن طريق الصوفي غير طريق الباحث، والعالم، والفيلسوف، فالصوفي صاحب ذوق، يتبع طريق الكشف، والرؤية، وهو يسلك في طريق الحقيقة أدوات مغايرة عن أدوات الآخرين .

والتجربة الصوفية كما يصفها أهل الصوفية مرت بسلم (الطريق الصوفي) تطهري نامٍ ومتصاعد تختلف بداياته عن أواسطه عن نهايته، فقد يتطابق أكثر من تعريف لمتصوفة عاشوا اختلافا في الزمان والمكان والثقافة، ولكنهم تطابقوا في المقام والأحوال الذي هم

---

[١٣٩] انظر: فتاح، عرفان عبد الحميد، الفلسفة الإسلامية، دراسة ونقد، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت ١٤٠٤، ١٩٨٤، ص١٤٤

[١٤٠] انظر: عفيفي، أبو العلا، التصوف، ص٢٠

[١٤١] انظر: عفيفي، أبو العلا، التصوف، ص٢٠

[١٤٢] انظر: صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني ،ط٢، بيروت، ١٩٧٣ ،ص

فيه، وقد يعيشون في زمان ومكان واحد لكن، يختلفون في المقامات والحال والمواجيد . (١٤٣)

لقد اتخذ الطريق الصوفي عناوين مختلفة: (السفر والسلوك والمعراج) والطريق التي يقول عنها نيكلسون :" وصف المتصوفة كل جنس ونحلة، تقدم الحياة الروحية بأنها رحلة".[١٤٤] وطريق التطهر الروحي هذا ذو تكوين ثنائي ،إذ هو يتألف من المقامات والأحوال، وهما يشتركان بصفة أنها سلسلة من الحالات النفسية، الشعورية، ولذلك أولى الصوفية المقامات والأحوال أهمية كبيرة.

أبرز قضايا التصوف :

المقامات والأحوال : تعد المقامات والأحوال من أبرز قضايا التصوف، وقد تناولت المؤلفات الأولى مصطلحات المقام والأحوال في التصوف، ومن أبرز هذه المؤلفات اللمع في التصوف للطوسي، الرسالة القشيرية للقشيري، وعوارف المعارف للسهروردي، وكشف المحجوب للهجويري، والفتوحات المكية لابن عربي، وأسرار مجاهدة النفس للحكيم الترمذي وغيرهم .

وقد تناولت المؤلفات الأولى تعريف الحال والمقام والفصل بينهما، وعلامات كل واحد، وأيهما أشرف الحال أم المقام، ووضحت طريق الحال وطريق المقام، وكما تناولت أنواع الأحوال والمقامات، فصاحب الرسالة القشيرية، قام بتعريف الحال عند الصوفية :" معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو انزعاج أو هبة أو احتياج، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب". [١٤٥]

ونرى في تعريف القشيري للحال عند الصوفية أن السالك يعيش هذه المشاعر التي من خلالها يستطيع الوصول إلى الله، فهذا التعريف كان عاما لكافة الناس، ولم يقتصر على الصوفية .

بينما نرى أن الطوسي عرف الحال، إذ يقول :" ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من

---

[١٤٣] انظر: جودة، ناجي حسين، المعرفة الصوفية، ص١٥٨

[١٤٤] جودة، ناجي حسين، المعرفة الصوفية، ص١٥٨

[١٤٥] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص٥٧

صفاء الأذكار "،[١٤٦] فالطوسي ربط الأحوال بصفاء الأذكار .

ويبين الحكيم الترمذي سبب المجاهدة ودواعيها، فيرى أن الإنسان منذ ولادته غذي بالشهوات، فالفرح رافقه اللذة والنعمة، وقد فرح في الحياة من زينة وبهجة، فلما بلغ وشب وجب عليه الوفاء بالإسلام، فاستعصت النفس عندما نهاها فاحتاج إلى مجاهداتها حتى يقيم أمر الله عز وجل، " فالرياضات والمجاهدات هي التي تكسب المريد الأحوال والمقامات "،[١٤٧] ومن هذا الكلام نستطيع أن نقول إن المجاهدات هي سبب المقامات والأحوال هي المسبب، فلا بدّ، من تهذيب النفس بالمجاهدات والرياضات التي تؤدي دورها في ظل المريد .

وكما تناول القشيري تعريف المقام حيث قال عنه: "ما يتحقق به العبد بمنزلة من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاساة وتكلف، فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتعل بالرياضة له [١٤٨]"، فقد جعل القشيري المقام منزلة يصلها الصوفي بالرياضة الروحية .

وقد فرق الهجويري في كتابه" كشف المحجوب" بين الحال والمقام، إذ يقول :" المقام عبارة عن طريق الطالب، وموضعه في محل الاجتهاد وتكون درجته بمقدار اكتسابه في حضرة الحق تعالى "،[١٤٩] فجعل المقام طريق الصوفي من خلال الاجتهاد، وما يحققه من جهد هو الدرجة التي يكتسبها . وأما الحال عنده عبارة عن" فضل الله تعالى ولطفه إلى قلب العبد، دون أن يكون لمجاهدته تعلق به "،[١٥٠] فالحال إذن، هبة ربانية يمنحها الله لعبده الذي يختار .

بينما تحدث السهروردي في كتابه "عوارف المعارف "، عن علاقة الحال بالمقام، وكيفية تحول الحال إلى مقام فقال :" سمي حالاً لتحوله، والمقام مقاما لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالاً ثم يصير مقاماً، مثل أن ينبعث من باطن العبد المحاسبة ثم تزول

---

[١٤٦] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٦٦

[١٤٧] انظر: الترمذي ،أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أسرار مجاهدة النفس، المحقق، إبراهيم شمس الدين، ط٢، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥، ص١٦٩ -١٧٠

[١٤٨] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص٥٨

[١٤٩] انظر: الهجويري، كشف المحجوب، ج٢، ص٤٠٩

[١٥٠] انظر: الهجويري، كشف المحجوب، ص٤٠٩

الداعية بغلبة النفس، ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد في حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحول الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة، وتنقهر النفس، وتنضبط، وتتملها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه "،[١٥١] فالأحوال التي بعثت من الله وكانت هبة من داخل العبد، ولكنها بسبب منازعة النفس البشرية التي يعتبرها الصوفي مصدر الآثام تزول، فيعود العبد مرة أخرى لمحاسبة نفسه، وتتكرر المسألة، فتصير المحاسبة وطنه ومستقره .

فلا بدّ لدوام الحال من تطهير النفس وانقهارها، فالأحوال كما يراها ابن عربي:" موهوب غير مكتسب وغير ثابت، إنما هو مثل بارق برق، فإذا برق إما أن يزول نقيضه، وإما أن تتوالى أمثاله، وهكذا كل مأمور به فهو مقام يكتسب". [١٥٢]

فالحال والمقام حياة سلوكية خلقية تقوم على حال المجاهدة، والرياضة وتلقي التنزلات والفتوحات الإلهية " .[١٥٣]

والصوفيون عندما يعرضون لاختبارات الروح في أثناء سلوك الطريق، يفرقون بين وضعين متباينين الأول ثابت والثاني عابر، فيسمى الأول مقاما والثاني أحوالا، ومن المؤلفين الذين عرفوا الحال بالمقاربة والمباينة مع المقام الغزالي في" إحياء العلوم "، حيث يقول :" إنما يسمى الوصف مقاما إذا ثبت وأقام، وإنما يسمى حالا إذا كان عارضا سريـع الزوال .. فالذي هو غير ثابت يسمى حالا لأنه يحول على القرب؛ وهذا جار في في كل وصف من أوصاف القلب". [١٥٤]

أما ترقي المريد من مقام إلى مقام، فاختلفوا في تصورهم لهذا الترقي :" أن الشخص في مقامة يعطى حالا من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقي إليه، فبوجدانه ذلك الحال يستقيم أو مقامه الذي هو فيه، ويتصرف الحق فيه كذلك "،[١٥٥] فينبغي على المريد الذي يريد الانتقال من مقام إلى مقام، أن يحكم مقامه، ولا يكتمل ترقيه إلا بعد ترقيه في مقام فوقه، فينظر من مقامه العالي إلى ما دونه .

---

[١٥١] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٤٢٣

[١٥٢] انظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٢، ص١٧٧، ج ٣، ص١٢٢

[١٥٣] انظر: السايح، أحمد عبد الرحيم و عائشة يوسف المناعي، دراسات في التصوف الإسلامي، ص١٤١

[١٥٤] انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ص، انظر الصوفية بين الأمس واليوم، سيد حسن نصر، ص٨٨

[١٥٥] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٢٤٩

ويرى الباحثون في التصوف، أن المقامات هي مكتسبة، تتضمن معاني خلقية، وكذلك الأحوال، وهي نوازل تنزل بالقلوب، وهي مواهب لا تخلو بدورها من من معالم خلقية "،[١٥٦] فالأحوال منحة من الله والمواهب لا نهاية لها، أما المقام فكسب .

وقد اهتم المتصوفة بإبراز الفروقات بين الحال والمقام، ويقول القشيري : "الأحوال تأتي من عين الجواد، والمقامات تحصل بالمجهود".[١٥٧] وقالوا أيضا:" الحال من المواجيد، والمقام طرق لهذه المواجيد " وأضافوا فرقا آخر، أن الحال سابق والمقام لاحق . والسهروردي يفرق بين الحال والمقام، ويرى أن الحال أشرف من المقام فيقول في ذلك :" الحال أشرف من المقام لما كان مشوبا بكسب العبد احتمال وجود الطبع فيه، والحال لما كانت موهبة من الله نزهت من مزج الطبع، فحال الرضا أشرف، ومقام الرضا أمكن، لا بد للمقامات من زائد الأحوال، فلا مقام إلا بعد سابقة حال ولا تفرد للمقامات دون سابقة الأحوال". [١٥٨]

ويمكن القول بناءً على ما ذكر سابقاً، عن كيفية العلاقة بين الحال والمقام والفرق بينهما، في المقام يكون للعبد فيه دور، وعمل، وعليه يرتقي من مقام إلى مقام، أما الحال فهو هبة من الله، يهبه لمن يشاء، فالتنعم في المقام متواصل، أما في الحال، فهو منقطع .

ولم يكتفِ الصوفيون بالحديث عن الأحوال والمقامات بإظهار الفروقات بينهما، وأيهما أشرف، إنما بينوا الطريق والخطوات التي تقود الإنسان إلى الله، وذكرت كتب التصوف أن أول من تكلم عن المقامات من المتصوفة ذو النون المصري.[١٥٩]

وقد اختلف المتصوفة في عدد المقامات والأحوال، ففي كتاب اللمع " يعد مؤلفه عشرة من أحوال الروح " المراقبة، القرب، المحبة ،الخوف، الشوق، والأنس، والاطمئنان، والمشاهدة، واليقين.".[١٦٠]

بينما نجدها عند المكي أبي طالب والغزالي تسعة[١٦١]، والسهروردي قسم المقامات إلى

---

[١٥٦] انظر: صبحي أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ظ٢، ٢٠٠٦، ص٢٩٤

[١٥٧] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص٢٧١

[١٥٨] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٢٦٧ – ٢٦٨

[١٥٩] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٤٢

[١٦٠] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٤٢

[١٦١] المكي، أبو طالب، قوت القلوب . ص١٨٠

عشرة مقامات والأحوال إلى عشرة أحوال، فالمقامات عند السهروردي هي:" التوبة، الورع، الزهد، الصبر، الفقر، الشكر، الخوف، الرجاء، التوكل، الرضا"، وأما الأحوال فهي :" المحبة الشوق، الأنس، القرب، الحياء، الاتصال، القبض، البسط، الفناء، البقاء".[١٦٢]

فرغم اختلاف الصوفيين في عددها وترتيبها، فإن هذا الأمر لا يعد سلبيا بل أمراً ايجابيا، فقد عبروا عن أدقّ الخلجات النفسية والحالات الوجدانية، وتغلغلوا في باطن النفس وشعبوا أدق أجزائها، وحللوا ألطف أسرارها .

في سبيل المعرفة يسلك الصوفي الطريق عبر المقامات والأحوال، قال الجنيد :" لا يبلغ العبد حقيقة المعرفة، وصفاء التوحيد حتى يعبر الأحوال والمقامات". [١٦٣]

ولا بد للمقامات والأحوال بجامع يجمعها؛ ليتحقق لديه حقائق لا يملكها أحد غيره، ويلج ملكوت السموات، ويكاشف القدر، فقد تحدث السهروردي عن المقامات والأحوال، ويقول :" اعتبرت المقامات والأحوال، وثمرتها، فرأيتها يجمعها ثلاثة أشياء بعد صحة الإيمان، وعقوده ،وشروطه .. ومن تحقق بحقائق هذه الأربع، يلج ملكوت السموات، ويكاشف بالقدر والآيات، والأحوال والمقامات، فكلها من هذه الأربع ظهرت، وبها تهيأت، وتأكدت، فأحد الثلاثة بعد الإيمان التوبة النصوح، والثاني الزهد في الدنيا، والثالث بتحقيق مقام العبودية بدوام العمل لله". [١٦٤]

لا بدّ للمقامات والأحوال، أن يجمعها أشياء - عند السهروردي – بعد أن يكون لديه الإيمان الصحيح والعقود والشروط وبهذه جميعا تتحقق لديه حقائق لا يملكها أحد غيره، أنه يلج ملكوت السموات، ويكاشف القدر والآيات ويصير له ذوق وفهم لكلمات الله المنزلات، وبها يرتقي ويرتفع ويتحقق لديه مقام العبودية بدوام العمل لله.

ومن كلام السهروردي السابق نفهم أن هناك شروط للارتقاء من مقام إلى مقام لسالك الطريق، فالمقامات أشبه ما تكون بدرجات السلم، التي يتدرج فيها المريد في رحلته المعرفية، ولذا يحذر الصوفية السالك عن الاغترار بالمقامات والانشغال بها، والتوقف

---

[١٦٢] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٤٣٩ –٤٤٠ وانظر آداب المريدين، لأبي نجيب السهروردي ' فقد قسمها أربعة عشر مقاما وهي (الانتباه، التوبة، الإنابة، الورع، محاسبة النفس، الإرادة، الزهد، الفقر، الصدق، التصبر، الرضا، الإخلاص، التوكل).

[١٦٣] انظر: إبراهيم، مجدي محمد، التصوف السني، ص٣٧

[١٦٤] انظر: السهروردي، عوارف المعارف، ص٤٢٨

عندها؛ لأن الوقوف عند مقام من المقامات يوجب القطع عن المقصود والانحراف عن الهدف الاسمى، فالسالك الصادق المخلص لا يطلب المقامات، ولا يقصد المراتب والكرامات، وإنما هي منازل يقطعها في طريقه إلى الغاية الكبرى دون انحراف أو التقاء .

المقامات والأحوال

المقامات : ومن خلال هذه الدراسة سوف نتناول أبرز أنواع المقامات، فهي الطريق الروحي للسالك، وقد عد الطوسي المقامات في كتابه " اللمع "، سبعة ومنها :

التوبة : بدأت معظم كتب الصوفية بالتوبة عند الحديث عن المقام؛ لأنها أول المسلك الصوفي، ولا بدّ، للمريد أن يتجرد من المعاصي والذنوب، لذلك توجب عليه الانفكاك منها بالتوبة النصوح . وقد اهتمت مؤلفات الصوفية بمقام التوبة، وأثرها على سالك الطريق، فعرف صاحب الرسالة القشيرية التوبة قائلا :" وحقيقة التوبة في لغة العرب الرجوع، يقال تاب أي رجع، فالتوبة الرجوع عما كان مذموما في الشرعة إلى ما هو محمود فيه"،[١٦٥] ففي اللغة تاب بمعنى رجع ومنها اشتقت التوبة، فالرجوع في هذه الحالة لا يكون إلا عن عمل مذموم في الشرع . وقد ورد ذكر التوبة في القرآن الكريم أكثر من مرة، فقال تعالى في كتابه العزيز :" وتوبوا إلى الله جميعا أيّها المؤمنون لعلكم تُفلحون"[١٦٦].

وقال تعالى :" يايُّها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً". [١٦٧] وطبقاً لنظرية صوفية عالية، فالتوبة ليست إلا منحة إلهية، تأتي من الله للعبد، لا من العبد لله، فقال رجل لرابعة العدوية :إني أكثرت من الذنوب والمعاصي، فلو تبت فهل يتوب الله علي ؟ فقالت: بل لو تاب عليك لتبت .[١٦٨] من أراد الله به الهداية، هداه الله إلى الطريق المستقيم، ويهدي من يشاء من عباده، فالتوبة في هذا القول هبة من الله، يبعثها لمن يحب من عباده .وتبدأ عملية التوبة عند الصوفية باتخاذهم مرشداً أو مريداً أو شيخاً ذا معرفة عميقة، تكون كلمته المجردة مقام القانون، والسالك يحاول أن يعبر الطريق بهم، وفي هذا يقول الهجويري في حديثه عن شيوخ الصوفية :" وإذا اتصل بهم مريد في نبذ الدنيا، أخضعوه ثلاثة أعوام

---

[١٦٥] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص٨٠

[١٦٦] سورة النور آية ٣١

[١٦٧] سورة التحريم آية ٨

[١٦٨] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص٦٢

للرياضة والمجاهدة، فإن أتم مقتضيات هذه المجاهدة محباً وكرامة، وإلا أعلنوا أنه لن يقبل في الطريق". [١٦٩]

الورع : يمثل مقام الورع مرتبة عظيمة لا يبلغها إلا أولو العزم من الناس، فهي صفة زائدة عن التوبة، إذ التوبة ابتعاد عن الحرام، والورع ابتعاد عما في شبه حرام، وقد يكون ما بين الحلال البين والحرام بين. وقد ذكر القشيري في رسالته قولا لسفيان الثوري:" ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك نفسك تركته "،[١٧٠] فسفيان الثوري يجعل الورع في ترك أي شيء يكون للنفس فيه شك .وقد تناولت كتب الصوفية أقوالا لكبار المتصوفة عن الورع، فيذكر السراج قول الشبلي حين سئل عن الورع ،فقال :" الورع أن يتشبث قلبك عن الله طرفة عين"،[١٧١] وتكون المراقبة هي عين الإنسان الورع، وأن لا يترك مراقبة الله له طرفة عين، ويصبح هذا النوع من الورع عبادة ملازمة لصاحبها، سارية في قلبه وفكره، وبصره، سريان الدم في عروق جسده. إذن، فعند قولنا إنسان ورع ؛أي أنه وصل مرتبة عالية من الإيمان لا تتحقق إلا بالمجاهدة، وضبط النفس، والتوبة النصوحة، والابتعاد عن كل ما فيه شبه والورع زيادة في الإيمان .

الزهد: الزهد منهج الصوفي والطريق التي يسير فيه، فالتصوف في بدايته كان زهدا، وللأهمية الزهد تعددت تعريفات الزهد في معظم المؤلفات القديمة وعند كبار الصوفية. ومن أبرز هذه التعريفات ما ورد في "اللمع في التصوف "، إذ عرف الطوسي الزهد بأنه :"أول قدم القاصدين إلى الله، المنقطعين إلى الله، والراضين عن الله، والمتوكلين عليه"،[١٧٢] فالطوسي جعل الزهد هو أساس الأحوال، وحتى يتحقق الوصول إلى الله والانقطاع إليه لا يكون إلا بالزهد . ومن سمي باسم الزهد فقد سمي بألف اسم محمود، ومن سمي الرغبة في الدنيا فقد سمي بألف اسم مذموم،[١٧٣] وهذا يبين منزلة الزهد لأن لا يحمل اسمها إلا من كانت الدنيا آخر همه. وقد عدّ الصوفيون أن الزهد هو كل خير وطاعة، حيث يقول الطوسي :"

---

[١٦٩] انظر: الهجويري، كشف المحجوب، ص

[١٧٠] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص٩

[١٧١] انظر: السراح، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٧١

[١٧٢] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع ،ص٧٢، الرسالة القشيرية، ص٩٢

[١٧٣] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٧٢

فمن لم يُحكم أساسه في الزهد، لم يصلح له شيء مما بعده؛ لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة "[١٧٤]؛ لأن الزاهد يبعد النفس، ويصفي القلب من كل الشوائب، فتكون النفس مستعدة للعبادة والطاعة، فمتى كان القلب صافيا كانت النفس نقية نشطة في سبيل الطاعات .

الصبر : مقام الصبر شريف، وقد تناول الصوفيون مقام الصبر في مؤلفاتهم الأولى لما للصبر من منزلة عظيمة، فقد جاء ذكره في القرآن الكريم في أكثر من تسعين موضعاً، قال تعالى :" إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب". [١٧٥] وقال الله تعالى لنبيه :" واصبر وما صبرك إلا بالله". [١٧٦]ولذلك أفرد أصحاب المؤلفات الأولى مقاما للصبر، فأورد القشيري قولا للجنيد عندما سئل عن الصبر :" هو تجرّع المرارة من غير تعبيس " [١٧٧]، فقد حدد الجنيد الصبر بتحمل المرارة، دون أن تشتكي أو تعبس. ويصل الإنسان إلى مرتبة عالية من الصبر، وذلك بعد أن يشعر بالرجاء والطمأنينة في كل الأحوال التي يعايشها، فيقول ذو النون في ذلك :" الصبر: التباعد عن المخالفات، والسكون عند تجرّع غصص البلية، وإظهار الغنى مع حلول الفقر في ساحات المعيشة " .[١٧٨]

- التوكّ

ل: التوكّل على الله دليل على إيمان المؤمن، وهو الاعتراف لله وتسليمه جميع أمور حياته، وأن الله هو المتوكل بجميع الخلق، المتصرف بأمورهم . وهو الاستسلام لله ولأمره. وقد تكرر التوكّل في القران الكريم أكثر من مرة ،فقال تعالى :" وتوكّل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم". [١٧٩] وقال الله تعالى أيضا :" وعلى الله فليتوكّل المؤمنون". [١٨٠] وقد تناول الطوسي في كتابه " اللمع في التصوف " تعريفا للتوكّل، فقال :" التوكّل طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية،

---

[١٧٤] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، عوارف المعارف، ص٧٢

[١٧٥] سورة الزمر ،آية ١٠

[١٧٦] سورة النحل آية ١٢٧

[١٧٧] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٣٦

[١٧٨] انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، ص١٤٠

[١٧٩] سورة الشعراء ،اية ٢١٨

[١٨٠] سورة التوبة، اية ٥١

والطمأنينة إلى الكفاية، فإن أعطى شكر، وإن منع صبر راضيا موافقا للقدر " [١٨١]، وفي هذا التعريف يظهر التسليم بالقضاء والقدر، والشكر لله على نعمه والصبر على الابتلاءات .

- الرضـ

ا : الرضا عبادة قلبية، لها منزلة عظيمة عند الله، وقد تعد من الدرجات الإيمانية الكبيرة، فتظهر فيها كل معاني الحب والشوق للقاء الله، فيعد قضاء الله نافذا لا محالة، لذلك فالمؤمن من يتقبل قضاء الله وقدره بكل رضا. وقد ورد ذكر الله سبحانه وتعالى الرضا في كتابه العزيز، فقال :" رضي الله عنهم ورضوا عنه " [١٨٢]، وقال تعالى :" ورضوان من الله أكبر". [١٨٣] ويفرق السهروردي بين الرضا والمحبة والخوف والرجاء، فالخوف والرجاء لا يفارقان العبد في الدنيا، فإذا بلغ الآخرة مبلغه انقطعا عنه، أما الرضا والمحبة فهما حالان لا يفارقان العبد في الدنيا والآخرة؛ لأنه في الجنة لا يستغني عن الرضا والمحبة "[١٨٤]، فالعبد يحب ويرضى لثقته في المعطي مثل عطائه فكيف به إذا أعطاه ومكنه، إن هذه الحقيقة مدعاة لزيادة الحب والرضا وليس لنقصانه أو انقطاعه .

الأحوال :

- **الم**

حبة : المحبة أرق وأسمى العواطف الإنسانية، فكيف إذا توجهت هذه العاطفة لله تعالى وموطن المحبة القلب، وطريقة المعرفة تعتمد على القلب والوجدان، وللمحبة مكانة عظيمة عند الصوفي، وقد ذكر الله تعالى المحبة في مواضع من كتابه، فقال تعالى :" فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه "، وقال تعالى :" قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله".[١٨٥] ولما للمحبة من مكانة عظيمة فقد ذكر صاحب الرسالة في تعريف المحبة: "موافقة القلوب لله والالتزام: الموافقة لله، وإتباع الرسول مع دوام الاستمرار بذكر الله تعالى، ووجود حلاوة المناجاة لله

[١٨١] انظر :السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٧٩

[١٨٢] سورة البينة اية ٨

[١٨٣] سورة التوبة آية ٧٢

[١٨٤] انظر :السهروردي، عوارف المعارف، ص٤٥١

[١٨٥] سورة آل عمران آية ٣١

عز وجل"[١٨٦]، فالمحبة بهذا التعريف تكون موطنها القلب بالالتزام بكل ما يرضى الله، وإتباع سنة الرسول مع عدم الإغفال عن ذكر الله ومناجاته.

وتناول الطوسي قولا للجنيد، عندما سئل شيخ الطريقة الصوفية عن المحبة، قال عنها:" دخول صفات المحبوب على البذل من صفات المحب " [١٨٧]، وفي هذا المعنى يمكن أن نفسر، أن الله إذا أحب عبدا، يكون عينه التي يبصر بها، وسمعه الذي يسمع به، ويده التي يبطش بها".

- **الش**

وق : الشوق أعظم شعور في الوجود وهو حب الله والاشتياق إليه، فعظم الصوفية الشوق وجعلوه حالاً من أحوال الصوفي الذي يسلك الطريق. ويورد الطوسي أكثر من تعريف للشوق في كتابه " اللمع "، ومن أهم هذه التعريفات عند الطوسي قوله: "الشوق هيجان القلب عند ذكر المحب، جذب القلوب، وهو يتولد من حقيقة المحب"[١٨٨]، إذن، فالشوق حالة في المحبة، ولا تكون المحبة إلا به، وهو اشتعال قلب المحب عند ذكر اسمه .

- **الأ**

س : عد الصوفية الأنس من الأحوال، وقد عرفه شيخ الطريقة الصوفية الجنيد ، فقال :" الأنس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة"[١٨٩]، هو الاستئناس به مع الشعور بهيبته وعلوه. وفي هذا المعنى الذي قاله الجنيد يعرف أبو نصر السراج في " اللمع "معنى الأنس بالله: "الاعتماد عليه والسكون إليه والاستعانة به، ولا يتهيأ عنه بأكثر من هذا"[١٩٠]، فالأنس بالله هو الاستعانة بالله والاعتماد عليه في جميع أمور حياتك دون أن يسقط من قلبك تعظيمه. ويظهر السهروردي بعض الاختلافات بين الأنس والهيبة، فالأنس خضوع النفس المطمئنة، بينما الهيبة خشوع النفس المطمئنة، والخضوع والخشوع يتقاربان ويفترقان بفرق لطيف، بإعادة الروح".[١٩١]

---

[١٨٦] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٨٨

[١٨٧] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٨٨

[١٨٨] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٩٥

[١٨٩] انظر: السراج، أبو نصر الطوسي، اللمع، ص٩٦

[١٩٠] انظر :السراج، أبو الطوسي، اللمع، ص٩٦

[١٩١] انظر: السهروردي ،عوارف المعارف، ص٤٦٣

القرب: القرب هو قرب العبد من الله تعالى، فعد الصوفيون القرب حال من الأحوال، ولأهمية القرب، فقد ورد ذكر القرب أكثر من مرة في كتاب الله تعالى. فقال تعالى: "وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان".[١٩٢] وقال تعالى أيضا: "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد".[١٩٣] ويعلل الصوفيون عبارة أقرب ما يكون العبد من ربه في سجوده، بأن الساجد أذيق طعم السجود بقرب؛ لأنه يسجد ويطوي بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون "ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب"[١٩٤]؛ لأن العبد يكون مناجيا للسر، بين يديه، فبسجوده على الأرض يرتقي إلى السماوات السبع بروحه، وليس بينه وبين الله حجاب. إذن القرب يجعل العبد دائم الحرص على رضا الله والتقرب إليه بالطاعات، والابتعاد عن نواهيه .

[١٩٢] سورة البقرة آية ١٨٦

[١٩٣] سورة ق آية ١٦

[١٩٤] انظر: السهروردي، أبو النجيب، آداب المريدين، ص٢١

قائمة المراجع

كتب التراث والتصوف

ابن عربي، محيي الدين. (١٩٤٨). رسائل ابن عربي (ج ١). حيدر آباد الدكن.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن. (١٩٧٠). تلبيس إبليس. دار الوعي.

ابن خلدون، عبد الرحمن. (١٩٦٠). المقدمة (تحقيق وشرح علي عبد الواحد وافي). دار النهضة.

ابن خلدون، عبد الرحمن. (١٩٥٧). شفاء السائل لتهذيب المسائل (تحقيق محمد تاوي الطبخي). إسطنبول.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. (٢٠٠٨). المحكم والمحيط الأعظم (ج ٨، تحقيق عبد الحميد الهنداوي). دار الكتب العلمية.

ابن فارس، أحمد. (١٩٨٩). معجم مقاييس اللغة (ج ٣، تحقيق عبد السلام محمد هارون). دار الفكر.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد. (١٩٩٠). لسان العرب (تحقيق أمين محمد عبد الوهاب). دار إحياء التراث العربي.

الترمذي، محمد بن علي. (٢٠٠٥). أسرار مجاهدة النفس (تحقيق إبراهيم شمس الدين). دار الكتب العلمية.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. (١٩٩٠). الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية (ج ٣). دار العلم للملايين.

الجامي، عبد الرحمن. (١٩٨٢). نفحات الأنس من حضرات القدس. الأزهر الشريف.

الزبيدي، محمد بن محمد. (٢٠٠٧). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ٩). دار الكتب العلمية.

السراج، أبو نصر الطوسي. (١٩٦٠). اللمع. دار الكتب العلمية.

السهروردي، شهاب الدين. (٢٠٠٣). عوارف المعارف. دار الكتاب العربي.

الشعراني، عبد الوهاب. (١٩٥٤). الطبقات الكبرى (ج ١). دار الفكر.

الغزالي، أبو حامد. (١٩٦٤). المنقذ من الضلال. دار المعارف.

الغزالي، أبو حامد. (١٩٩٧). إحياء علوم الدين (ج ٣). دار المعرفة.

الكلاباذي، أبو بكر. (١٩٩٢). التعرف لمذاهب أهل التصوف. دار الكتب العلمية.

المكي، أبو طالب. (١٩٩٧). قوت القلوب. دار الكتب العلمية.

مجمع اللغة العربية. (١٩٦٠). المعجم الوسيط (الطبعة الخامسة). مكتبة الشروق.

مختار، أحمد عمر. (٢٠٠٨). معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. (١٩٨٢). مختصر صحيح مسلم (تحقيق محمد ناصر الدين الألباني). المكتب الإسلامي.

الدراسات الحديثة

عفيفي، أبو العلا. (١٩٩٣). الصوفية: الثورة الروحية في الإسلام. دار المعارف.

بدير عون، فيصل. (١٩٩١). مدخل إلى التصوف الإسلامي. دار النهضة.

بسيوني، إبراهيم. (١٩٨٤). نشأة التصوف الإسلامي. دار الفكر.

حنفي، عبد المنعم. (١٩٩٢). الموسوعة الصوفية. دار الرشاد.

خفاجي، محمد. (١٩٨٠). الأدب في التراث الصوفي. مكتبة غريب.

خناثة، ابن هاشم. (٢٠١٧). الشعر الصوفي بين الرؤية الفنية والسياق العرفاني. دار الكتب العلمية.

زروق، أحمد الفاسي. (٢٠٠٤). قواعد التصوف. المكتبة الأزهرية.

صبحي، أحمد محمود. (٢٠٠٦). الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي. دار المعارف.

غلاب، محمد. (١٩٧١). التنسك الإسلامي. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

فتاح، عرفان عبد الحميد. (١٩٨٤). الفلسفة الإسلامية: دراسة ونقد. مؤسسة الرسالة.

فروخ، عمر. (١٩٨١). التصوف في الإسلام. دار العلم للملايين.

جودة، حسين ناجي. (٢٠٠٧). المعرفة الصوفية: دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة. دار الهادي.

الحكيم، محمد علي رضا. (٢٠١٥). المعرفة عند الصوفية. مجلة مركز دراسات الكوفة، (٣٩).(

همیسي، عبد الرشید. (٢٠١٨). حضور التصوف في الخطاب الروائي العربي المعاصر (أطروحة دكتوراه غير منشورة). جامعة الحاج لخضر باتنة.

المراجع المترجمة

ماسينون، لويس. (٢٠٠٨). أخبار الحلاج. دار ميسلون.

ماسينون، لويس. (١٩٥٤). التصوف (تحقيق مصطفى عبد الرازق). دار المعارف.

نيكلسون، رينولد. (٢٠٠٢). الصوفية في الإسلام (ترجمة نور الدين شريبة). مكتبة الخانجي.

نيكلسون، رينولد. (١٩٦٦). في التصوف الإسلامي وتاريخه (ترجمة أبو العلا عفيفي). دار القلم.

سوزوكي، د.ت. (٢٠٠٧). التصوف البوذي والتحليل النفسي (ترجمة ثائر ديب). دار الحوار.

الدوريات

أدادا، محمد الصوفي. (٢٠٠٠). في الروائي. مجلة فكر ونقد، (٤٠).

ستار، ناهضة. (٢٠٠٣). بنية السرد في القصص الصوفي: المكونات والوظائف والتقنيات. منشورات اتحاد الكتاب العرب.