مسألة المصدر الحقيقي للتصوف الإسلامي

وتمحيص رأي المستشرقين فيها

بقلم

دكتور

الدسوقي عبد النبي الدسوقي

مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

بالكلية

تمهيد

منذ مطالع القرن التاسع عشر وحتى اليوم والكتاب الغربيون من المستشرقين المعنيين بدراسة التصوف الإسلامى مشغولون بالبحث عن المصدر الحقيقى لذلك التصوف فى نشأته وتطوره، محاولين تلمس هذا المصدر فى هذه الفلسفات أو فى تلك المعتقدات بعيداً عن دائرة الإسلام وحدوده، وقد وضعوا فى سبيل هذه الغاية المؤلفات الضخمه وعقدوا لها الفصول الطوال التى ضمنوها ما انتهوا إليه فى بحوثهم من آراء وما أدتهم إليه أنظارهم من تصورات ونظريات.

وقد كان أوائل هؤلاء المستشرقين وبعض متأخريهم فى بعض فترات حياتهم العلميه أميل إلى رد الحياه الروحية الصوفية فى الإسلام إلى مصدر أجنبى واحـــد بعينه، وكان الأمر المتفق عليه بينهم أن التصوف مذهب دخيل فى الإسلام وإنما الخلاف بينهم راجع إلى تعيين المصدر الأجنبى الحقيقى الذى يمكن أن يرد إليه هذا التصوف فمن قائل إن التصوف مأخوذ من الرهبانيه المسيحيه ومن قائل إنه مأخوذ من أفلاطونية اليونان الجديده، وقائل إنه مأخوذ من زرادشتيه الفرس، ورابع يرى أنه مستمد من فلسفة الهنود.

ويمكننا الرد على ما ذهب إليه (دوزى) من القول بوجود أفكار مثل صدور كل شيء عن الله ، والقول بأن العالم لا وجود له فى ذاته، وأن الموجود الحقيقى هو الله ، عند الفرس ، ويحتمل أن تكون هى مصدر التصوف فى الإسلام ، يمكننا الرد على هذا بأن مثل هـذه الأفكار لا توجد إلا عند أصحاب وحدة الوجود الذين ظهروا فى وقت متأخر (منذ القرنين السادس والسابع الهجريين) ، وليس كل صوفية الإسلام قائلين بهذا المذهب ، وإنما القائلون به قلة قليلة .

وأما جوابنا عن رأى (ثولك) فهو : أن ازدهار التصوف لم يكن ثمره لجهود أولئك الأعلام من صوفية المسلمين الذين ذكرهم فحسب، وإنما أعان على ازدهار التصوف كذلك عدد ليس بالقليل من الصوفية العرب الذين عاشوا فى مصر والشام وغيرهما من أقاليم العالم الإسلامى المختلفه . نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : ذا النون المصرى وأبا سليمان الدارانى وأبا بكر بن عياش والحارث بن أسد المحاسبى ، وغيرهم كثير .

ثم إنه كيف يمكن إغفال أثر حياة النبى ﷺ وحياة أصحابه ورجال حياة الروح الأوائل من بعدهم فى تشكيل قواعد السلوك إلى الله عند من جاء بعد ذلك من الصوفية فرساً كانوا أو عرباً وقد عدل (ثولك) عن رأيه هذا إلى رأى مقابل تماماً فى فترة تاليه من فترات حياته العلميه. فرأى أن التصوف وكل ما فيه من الأقوال المتطرفه يمكن الرجوع به إلى تعاليم الرسول ﷺ وسيرته .

وتغير إذن رأى (ثولك) ، وتغيرت بذلك أدلته وأسانيده ، وكما اعتبر فى فترة حياته الأولى أن أدلته وأسانيده فيما يتعلق بالمصدر المجوسى للتصوف الإسلامى حاسمة فقد اعتبر فى فترة حياته الثانية أن أدلته وأسانيده فى المصدر الإسلامى للتصوف حاسمة أيضاً[1] .

القائلون بالمصدر الهندى :

وأما الذين ذهبوا إلى أن التصوف الإسلامى مأخوذ من مصدر هندى فهم يعتمدون فيما ذهبوا إليه من هذا الرأى على رد بعض النظريات فى التصوف الإسلامى وضروب معينه من الرياضات العملية فيه إلى ما يشابهها فى تصوف الهنود .

ومن الذين ذهبوا إلى هذا الرأى (ماكس هورتن) و (ريتشارد هارتمان) (فهورتن) ـ ويؤيده فى نزعته (هارتمان) ـ يرى أن التصوف الإسلامى إنما يستمد أصوله من الفكر الهندى ، وقد بذل هورتن فى هذا الصدد من الجهد مالم يبذله مستشرق آخر .

(١) أبحاث فى التصوف للدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٣٧ والمقدمه التى وضعها الدكتور أبو العلا عفيفى لطائفه من الدراسات قام بها العلامه الأستاذ رينولد .ا. نيكولسون وقد نقلها إلى العربيه وعلق عليها الدكتور عفيفى وجعلها تحت عنوان (فى التصوف الإسلامى وتاريخه) مطبعة لجنه الترجمه والتأليف والنشر ١٩٦٩م ص ه

وقد أبان لنا الدكتور أبو العلا عفيفي[1] عن أن (هورتن) ارتأى بعد تحليله لتصوف الحلاج والبسطامي والجنيد أن التصوف الإسلامي في القرن الثالث الهجري كان مشبعاً بالأفكار الهنديه ، وأن الأثر الهندي هو أظهر ما يكون في تصوف الحلاج .

وفي بحث من بحوثه يحاول أن يؤيد النظريه نفسها ، أعني أن التصوف من مصدر هندي ، عن طريق بحث المصطلحات الصوفيه الفارسية بحثاً فيلولوجيا ، وهو ينتهي إلى أن التصوف الإسلامي هو بعينه مذهب الفيدانتا الهنديه .

أما (هارثمان) فقد ساق حججاً كثيره لإثبات أن مصدر التصوف الإسلامي هندي ، نذكر منها :

١ — أن معظم أوائل الصوفيه من أصل غير عربي ، كإبراهيم بن أدهم ، وشقيق البلخي ، وأبي يزيد البسطامي .

٢ — أن التصوف ظهر أولا وانتشر في خراسان .

٣ — أن تركستان كانت قبل الإسلام مركز تلاقي الديانات والثقافات الشرقيه والغربيه فلما دخل أهلها في الإسلام صبغوه بصبغتهم الصوفيه القديمه .

٤ — أن الزهد الإسلامي الأول هندي في نزعته وأساليبه ، فالرضا

(١) مقدمة الدكتور عفيفي ص ه

فكرة هنديه الأصل ، واستعمال الخلاء والسبح عادات هنديه ، يضاف إلى ما تقدم التشابه بين عقائد الهنود في وحدة الوجود والفناء وعقائد متفاسفه الصوفية فيهما[1] .

هكذا يتبين لنا أن هذه الحجج في مجموعها إنما هي مبنية على مجرد التشابه بين أمور موجودة في التصوفين الإسلامي والهندي ، والحق أن مجرد التشابه لا يكفي أن يكون دليلا لرأي يمكن الاعتداد به والاعتماد عليه .

وقد ذهب بعض المستشرقين بالفعل مثل الأستاذ (براون) في كتابه (تاريخ الفرس الأدبي) إلى أن هذا التشابه مبالغ فيه وسطحي أكثر من أن يكون جوهرياً .

وكذلك يذهب (أوليري) إلى التقليل من قيمة المؤثرات الهندية في التصوف الإسلامي فيقول : (ومما يستحق الملاحظة أن الزاهد إبراهيم بن أدهم المتوفى عام ١٦٢ هـ يوصف عادة بأنه أمير بلخي ترك العرش ليصبح درويشاً وعند الدراسة الفاحصة على أي حال لا يبدو أن المؤثرات البوذية يمكن أن تكون قوية جداً . لأن ثمة نقطة خلاف جوهرية بين الصوفية والبوذية ، ويوجد شبه سطحي بين النرفانا البوذية وبين الفناء الصوفي الذي يقصد به استغراق النفس في الروح الالهي إن المذهب البوذي يمثل النفس كأنها فقدت فرديتها في الطمأنينة التي في السكينة المطلقة على حين نجد

(١) مقدمة الدكتور عفيفي ص ح ومدخل إلى التصوف الإسلامي ص٣٦

المذهب الصوفى على الرغم من قوله بفقدان الفردية ، يعتبر الحياة الباقية فى جوهرها تأملا وجديا للجمال الإلهى . وثمة شبيه هندى للفناء ، ولكن ليس فى البوذية ، وإنما فيا تقول به الفيدانتا من وحدة الوجود)(١) .

ونجيب على أصحاب هذا الرأى أيضاً بما قرره (نيكلسون) من أن التشابه بين مذهبين لا يعنى بالضرورة أخذ أحدهما عن الآخر ، فالوصول إلى نتيجتين متشابهتين قد يأتى نتيجة لتطبيق نفس المنهج أو الخضوع لظروف نفسية واحدة .

ويقول الدكتور أبو الوفا التفتازانى فى معرض الرد على أصحاب هذا الرأى : (ومما هو جدير بالذكر أننى لم أعثر على نصوص صريحة تدل على معرفة صوفية المسلمين بعقائد الهنود ورياضاتهم إلا عند الصوفى المتفلسف عبد الحق بن سبعين الأندلسى المتوفى ٦٦٩ هـ ، فهو ينقل فى رسالة له فى الذكر تسمى « الرسالة النوريه » شيئاً من صيغ الأذكار عند البراهمه .

وهذا يعنى من ناحية أخرى أن الأثر الهندى لم يظهر عند صوفية الإسلام المتفلسفين كابن سبعين إلا فى القرن السابع الهجرى، وذلك بعد أن كان التصوف الإسلامى قد استقرت دعائمه تماما فى القرون الستة السابقة)(٢) .

---

(١) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ تأليف : أوليرى (دى لاس) ترجمة الدكتور تمام حسان ، القاهرة ١٩٦١ م ص ١٩٩ — ٢٠٠ .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامى للدكتور أبو الوفا التفتازانى ص ٣٧ — ٣٨ ، وأنظر له أيضا : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص ١٣٣ ط دار الكتاب اللبنانى بيروت ١٩٧٣ م .

القائلون بالمصدر اليونانى :

وأما الذين ذهبوا إلى رد التصوف الإسلامى إلى مصدر يونانى فهم يعنون بهذا التصوف الآخذ من مصدر يونانى نوعاً خاصاً منه هو التصوف الإلهى الفلسفى الذى بدأ فى الظهور فى القرن الثالث الهجرى على يد ذى النون المصرى ت ٢٤٥ هـ .

والذين ذهبوا إلى هذا الرأى من المستشرقين كثيرون ، نذكر منهم هنا (أوليرى) و (نيكولسون) فى بعض مراحل حياته الفكرية .

أما أوليرى فقد ذهب إلى أن الأثر الذى تسرب إلى الإسلام عند نقل الفلسفة اليونانية قد سبقه أثر غير مباشر عن طريق اللغتين السريانية والفارسية ، لأن المؤثرات الأفلاطونية المحدثة كانت تعمل عملها بالفعل فى السوريين والفرس فى عصر ما قبل الإسلام .

ولابد أن نذكر فى مقدمة الآثار المباشرة المتأخرة ما يسمونه « أوتولوجيا أرسطو طاليس » الذى يوصف بأنه أهم كتاب فى الأفلاطونية المحدثة ، وأكثر كتبها التى ظهرت ذيوعاً ، وهو ترجمة مختصرة للكتب الثلاثة الأخيرة من تاسوعات أفلوطين . وكان تصوف أفلوطين فلسفياً ، كما أضحت الأفلاطونية المحدثة مذهباً لاهوتياً على يد يامبليخوس ووثنى ،

حماة وأمثالهم . ويذهب أوليرى بعد ذلك إلى أنه من المحتمل أن أثراً من الكتب المنسوبة لديونيسوس كان موجوداً فى الإسلام فى ذلك الوقت(١) .

وأما نيكلسون فيقرر أن التصوف الفلسفى الإلهى أثر من آثار النظر اليونانى ، ولا مناص من الاعتراف بما فى التصوف من امتزاج الفكر اليونانى والدين الشرقى لاسيما الأفلاطونية المحدثة والمانوية والغنوصية(٢) .

وجوابنا على أصحاب هـــذا الرأى : أنا لا ننكر الأثر اليونانى على التصوف الإسلامى ، فقد وصلت الفلسفة اليونانية عامة والأفلاطونية المحدثة خاصة إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقل أو الاختلاط مع رهبان النصارى فى الرها وحران . وقد خضع المسلمون لسلطان أرسطو، وإن كانوا قد عرفوا فلسفة أرسطو على أنها فلسفة إشراقية ، لأن عبد المسيح بن ناعمة الحمصى حينما ترجم الكتاب المعروف بـ (أثولوجيا أرسطو طاليس) قدمه إلى المسلمين على أنه لأرسطو على حين أنه مقتطفات من تاسوعات أفلوطين .

وليس من شك فى أن فلسفة أفلوطين السكندرى التى تعتبر أن المعرفة

---

(١) الفكر العربى و ومكانه فى التاريخ ، ص ١٩٦ وما بعدها .

(٢) الصوفية فى الإسلام لـ (رينولد نيكولسون) ، ترجمة إلى العربية الأستاذ نور الدين شريبة ، القاهرة ١٩٥١ م ، ص ١٥ وما بعدها .

مدركه بالمشاهدة فى حال الغيبة عن النفس وعن العالم المحسوس ، كان لها أثرها فى التصوف الإسلامى فيما نجده من كلام متفلسفى الصوفية عن المعرفة . وكذلك ، كان لنظرية أفلوطين السكندرى فى الفيض وترتب الموجودات عن الواحد أو الأول ، أثرها على الصوفية المتفلسفين من أصحاب الوحدة كالسهروردى المقتول ، ومحى الدين ابن عربى ، وابن الفارض ، وعبد الحق بن سبعين ، وعبد الكريم الجيلى ومن نحا نحوهم .

ونلاحظ بعد ذلك أن أولئك المتفلسفة من الصوفية نتيجة إطلاعهم على الفلسفة اليونانية قد اصطنعوا كثيراً من مصطلحات هذه الفلسفة مثل:

الكلمة — الواحـــد — العقل الأول — العقل الكلى — العلة والمعلول الكلى .. إلخ(١) .

على أننا وإن كنا نعترف بما للفلسفة اليونانية عامة ، والأفلاطونية المحدثة خاصة ، من أثر على التصوف الإسلامى إلا أننا لا نرد التصوف الإسلامى كله إلى مصدر يونانى فالصوفية الأوائل لم يكونوا مقبلين على فلسفة اليونان إقبال علماء الكلام أو الفلاسفة المسلمين ولم يقبل بعض الصوفية على هـــذه الفلسفة إلا فى وقت متأخر حينما عمدوا إلى مزج أذواقهم القلبية بأنظارهم العقلية ، وذلك منذ القرن السادس الهجرى وما بعده .

---

(١) أنظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص١٢٣ ومدخل إلى التصوف ص ٣٩

القائلون بالمصدر المسيحى :

وأما من زعم من المستشرقين أن التصوف الإسلامى مأخوذ من مصدر مسيحى فهم يستندون فى زعمهم هذا إلى حجتين :

الأولى : ما وجد من صلات بين العرب والنصارى فى الجاهلية أو الإسلام .

والثانية : ما يلاحظ من أوجه الشبه بين حياة الزهاد والصوفية وتعاليمهم وفنونهم فى الرياضة والخلوة وبين ما يقابل هذا فى حياة السيد المسيح وأقواله والرهبان وطرقهم فى العبادة والملبس[1] .

والذين ذهبوا إلى هذا الرأى كثيرون أيضاً ، نذكر منهم (فون كريمر) و (جولدزيهر) و (نيكولسون) فى أول أمره و (آسين بلاثيوس) و(أوليرى) و (مرجليون) .

وفى عرضنا لبعض وجهات نظر هؤلاء المستشرقين ومناقشتها نبدأ أولا بالإشارة إلى ما اعتمد عليه المستشرق الإنجليزى (مرجليوت) فى تأييد

(١) الحياة الروحيه فى الإسلام للدكتور محمد مصطفى حلمى — الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ ص٤٤ وانظر كذلك: تاريخ التصوف فى الإسلام لقاسم غنى ص ٩٤ وما بعدها ، و(تلبيس إبليس) لابن الجوزى إدارة الطباعة المنيرية) فى (تلبيسه عليهم المرقعات إلخ) ص ١٨٠ وما بعدها .

رأيه ، وذلك لما انطوى عليه معتمدة هذا من سطحية واعتساف فى آن واحد .

فقد زعم ذلك المستشرق أن أقوال بعض رواد التصوف الإسلامى قد اشتملت على استعارات كثيرة من الأناجيل ، مستدلا على زعمه هذا لبعض المأثورات التى نقلت عن الحارث بن أسد المحاسبى المتوفى سنة ٢٤٣ هـ ، شيخ الجنيد والمعدود فى الوعيل الأول من شيوخ الصوفية وكتابهم .

ونحن نورد هنا بعض أقوال المحاسبى التى اعتمد عليها (مرجليوث) فى استدلاله كى يتجلى لنا أمر الشبه المزعوم بينها وبين تعاليم الإنجيل وها هى ذى كما جاءت فى تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار[1] .

قال المحاسبى : (إن لأرباب المحاسبة عدة خصال تعلموها فى الحديث ، فلما قاموا بلغوا المنازل الشريفة بتوفيق الله ، وكل الأمور تتهيأ بقوة العزم ، وتقهر الهوى والنفس ، فإن من كان ذا إرادة قوية يسهل عليه مخالفة هوى النفس ، فقو العزم وواظب على هذه الخصال ، فإنها قد جربت ، وأولى الخصال هى : ألا تقسم بالله صدقاً ولا كذبا ، ولاسهواً ولاعمداً ، والثانية أن تتجنب الكذب ، والثالثة ألا تخلف الوعد لأنك تستطيع الوفاء ، ولا تعدن أحداً بشىء بقدر ما استطعت فإن ذلك أقرب إلى الصواب ، والرابعة ألا تلعن أحداً ولو كان ظالما ، والخامسة ألا

(١) نقلا عن تاريخ التصوف فى الإسلام لقاسم غنى ص ٩٥

تدعو على أحد لا بالقول ولا بالعمل ولا تطلب الانتقام وأن تحتمله تعالى ، والسادسة ألا تشهدن على أحد بالكفر ولا بالشرك ولا بالنفاق لأن ذلك أقرب إلى الوحمة على الخلق وأكثر بعداً عن مقت الله تعالى . والسابعة ألا تنوى المعصية لا سرا ولا علانية ، وتمنع جوارحك عن جميع المعاصى ، والثامنة ، ألا تلقين تعبك على أحد وأن ترفع حملك قليلا كان أو كثيراً عن كل أحد فيما تحتاج إليه ومما تستغنى عنه ، والتاسعة أن تقطع الطمع عن الخلق ، وتقنط مما لديهم ، والعاشرة علو الدرجة واستكمال العزة عند الله وعند الخلق ، وأنك تستطيع أن تحصل على ماتريد فى الدنيا والآخرة بألا ترى أى شخص من أولاد آدم إلا وتعده أحسن منك .

وقال : إنما الصادق هو من لايخشى شيئا ، فإذا لم يبق له قدر عند الخلق ويكون عارفا بجهة صلاح قلبه ولايحب أن يرى الناس ذرة من أعماله) .

وأرى أنه لاحاجة بنا إلى أن نورد هنا ما جاء به (مرجليوث) من نصوص الإنجيل التى زعم أن ثمت تشابها بينها وبين أقوال المحاسبى هذه ، إذ إن إيرادنا لتلك النصوص بغية البحث عما قد تنطوى عليه من أوجه الشبه التى تجمع بينها وبين تلك الأقوال يكون ضربا من التكلف والافتعال الذى لامعنى له[1] ، فإن الناظر فيما أوردناه للمحاسبى من أقوال لسوف

(١) ولمن أراد أن يقف على جلية الأمر وحقيقته فليرجع إلى الإصحاح الخامس من إنجيل متى الذى استشهد (مارجليوث) بما جاء فيه على دعواه .

يجد من أيسر طريق وأقصره أن ما اشتملت عليه من نصائح وتوجيهات إنما هو من جملة تلك المعانى الكلية التى أوصى بها العباد والزهاد أتباعهم ومريديهم على مر العصور بعبارات مختلفة من غير أن يكون بعضها مقتبسا من الآخر .

على أن من له أدنى معرفة بأصول الإسلام وتعاليمه لايجد أدنى عناء أو عسر فى رد كل معنى من تلك المعانى التى اشتملت عليها أقوال المحاسبى إلى منبعها الأصيل فى الإسلام .

وأما فيما يتعلق بـ (ألفرد فون كريمر) فقد نشر بعيد منتصف القرن التاسع عشر كتابه (تاريخ الأفكار البارزة فى الإسلام) ، وهو أول محاولة علمية منظمة حاول فيها صاحبها تاريخ نشأة التصوف وتطور أهم مسائله ، فقد عرض فى فصوله الأول لأثر ذهاد المسيحيين ونساكهم فى نشأة الزهد الإسلامى ، وذكر أن هذا الزهد كان يقوم أول الأمر على أساس الخوف من الله وعذاب الآخرة ، ورغبة المسلمين فى الفرار من الدنيا وزخارفها التى أقبلت عليهم من حيث لا يحتسبون .

ثم دخلت فكرة الحب الإلهى فى الزهد بفضل بعض الناسكات من المسلمين أمثال رابعة العدوية ، وفى التصوف ، فى نظره ، عنصران

مختلفان : الأول : مسيحى رهبانى ، والثانى هندى بوذى ، وهو ظاهر فى الحارث المحاسبى وذى النون المصرى وأبى يزيد البسطامى والجنيد ، وإلى العنصر الهند يرجع فون كريمر نشأة فكرة وحدة الوجود فى التصوف الإسلامى ، وهى الفكرة التى يقول إنها كانت آخذه فى الظهور بوضوح فى أواخر القرن الثالث تحت تأثير الحسين بن منصور الحلاج ، كما يرجع إلى ذلك العنصر أيضا فكرة المحاسبة والمراقبة التى يقول إنها حلت فى التصوف محل الزهد فى العصر القديم[1] .

ويقول أوليرى فى كتابه (الفكر العربى ومكانه فى التاريخ) ناقلا عن فون كريمر :

(إن هذا الفريق من الزهاد أو النساك كان ذا نمو محلى بين العرب تطورت به مؤثرات مسيحية مما قبل الإسلام ، ونحن نعلم أن الرهبانية المسيحية كانت معروفة لدى العرب على تخوم الصحراء السورية وفى صحراء سيناء ، ويحتمل حقا أن الذى أوحى بالنسك إلى النساك الأولين فى الإسلام هو الأديرة المسيحية إما مباشرة ، أو من طريق ما ذكرناه من تحنث محمد)[2] .

---

(١) مقدمة الدكتور أبو العلا عفيفى (فى التصوف الإسلامى وتاريخه) ص هـ — و .

(٢) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ، ترجمة دكتور تمام حسان ص ١٩٤ ، ١٩٥

ومؤدى كلام (أوليرى) أن تحنث محمد ﷺ كان هو نفسه بتأثير من الزهد المسيحى .

ويقول (نيكلسون) أيضا عن المؤثرات المسيحية : (من الحق أن ميول الزهد والتأمل التى أشرت إليها كانت على وفاق مع الفكرة المسيحية ومنها استمدت أسباب قوتها ، فكثير من نصوص الإنجيل ، ومن الأقوال المنسوبة للمسيح ، مقتبس فى أقدم تراجم الصوفية ، والرهابنه المسيحيون كثيراً ما يظهرون فى مقام المعلمين ، يولون النصح والتسديد لزهاد مسلمين متنقلين ، وقد رأينا أن ثوب الصوف — الذى منه جاء الصوفى — مسيحى الأصل ، ونذور الصوم عن الكلام ، والذكر ، ورياضات الزهد الأخرى لعلها أن ترد إلى هذا الأصل نفسه . وأيضا فيما يتصل بمذهب الحب الإلهى[1]) .

وأما (جولد زيهر) فيقرر أن ثمت تيارين متميزين فى التصوف الإسلامى : الأول الزهد ، وهذا فى نظره قريب من روح الإسلام ومذهب أهل السنة ، وإن كان متأثرا إلى حد كبير بالرهبانية المسيحية ، والثانى التصوف بمعناه الدقيق ، وما يتصل به من كلام فى المعرفة والأحوال والمواجيد والأذواق ، وهذا الأخير متأثر بالأفلاطونية المحدثة ، وبالبوذية الهندية .

---

(١) الصوفية فى الإسلام ص ١٢

وقد أخذ بهذه التفرقة بين الزهد والتصوف كثير من الباحثين ـ جولدزيهر ، وإن لم يكن هو أول من قال بها[١] .

والجواب على أصحاب هذا الرأى هو : أنا لا ننكر أنه كانت هنا صلات بين النصارى وبين العرب إن فى الجاهلية أو فى الإسلام فقد كانت المسيحية مرجودة فى الجزيرة العربية بالفعل وقد كانت معروفة هنالك تمام المعرفة .

وحين أتى المسلمون إلى الشام كانت الشام خالصة للمسيحيين قبل مجيء المسلمين إليها وكان فيها كل الفرق المسيحية من فرق تنابع فى المسيحية ، وفرق هرطوقيه دخلت فيها أيضاً كل الثقافات السابقة والتى الغنوص إلتهاماً ، والتحم بها الفكر الشرقى ، كما انتشرت القبائل اليهودية تقتصر المسيحية اعتصاراً ، وتراث آباء الكنيسة ملىء بالأسرار الغامضة وفيه من تعتصر المختلفة المتباينة أشد التباين[٢] .

حقاً لقد كان كل هذا موجوداً متحققاً بالفعل أما أن يتصور هؤلاء المستشرقون أنه حين أتى العرب المسلمون من أعماق صحرائهم لم يفعلوا شيئاً سوى أن فزعوا إلى الأديرة ولجؤوا إلى الرهبان ، وفتحوا الكتاب يقرأون مافيها من الحكمة ويتخذونها قانونهم الأبدى ، أقول أما أن يتصور

(١) مقدمة الدكتور عفيفى ، ص ز

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور على سامى النشار ط دار المعارف سنة ١٩٦٩ جـ ٣ ص ٣٩٤

المستشرقون هذا فذلك أمر لا نسلم لهم به ولا نقوهم عليه كيف وقد كان للمسلمين من مصادر حياة الروح وينابيعها ما أغناهم عن تلمسها أو البحث عنها عند هؤلاء أو أولئك :

كان بين أيديهم كتاب الله تعالى يتلونه آناء الليل وأطراف النهار يتعمقونه ويستنبطونه ويستلهمون ما فيه من آيات الروح والحكمة .

وكان لهم من أحاديث نبيهم العظيم ما اشتملت على الدعوة إلى الزهد ورياضة النفس ومناجاة الروح ومحبة الإله .

ثم بعد ذلك كان هناك أيضاً صحابه محمد ﷺ ، هؤلاء الذين ضربوا أعظم المثل فى الزهد ومجافاة الدنيا لم يبق لهؤلاء المستشرقين بعد ذلك إلا ما تعلقوا به من أوجه الشبه التى عثروا عليها بين صوفية المسلمين ورهبان النصارى ، فحسبوا أن أوجه الشبه هذه سوف تغنيهم فى تأييد ماذهبوا إليه من إدعاء .

ونحن وإن كنا لا ننكر ماقد يكون هناك من أوجه التشابه بين حياة المسلمين الروحية وبين ما يقابلها لدى المسيحيين من تلك الحياة إلا أنه لا يمكن التسليم بأن أوجه الشبه وحدها لا تنهض دليلا على أن التصوف الإسلامى وكل ماكان لدى المسلمين من مظاهر حياة الروح مستمد من مصدر مسيحى .

على أن ماذكروه من أمور رأوا فيها من أوجه التشابه بين صوفية الإسلام ورهبان النصارى ، هذه الأمور يمكن الرجوع بها إلى مصادرها

الإسلامية الصحيحة، وبحيث يكون البحث عنها فى المسيحية أمراً متكلفاً لا مبرر له .

وهذا نيكولسون نفسه سيقرر فى مرحلة لا حقه من مراحل حياته العلمية[1] أنه لا ضرورة للتجرى عن أصل مبادىء الصوفية خارج دائرة الإسلام ويعتبر أن المسيحيه على حين أنها أثرت فى التصوف، إلا أنها ليست مصدراً له لأن الزهد الذى قام عليه التصوف هو نفسه إسلامى .

وحتى هذه الصلات التى أشار إليها أوليرى وفيكولسون بين زهاد المسلمين وزهاد المسيحيين ورهبانهم بعد الإسلام فانه يمكن ردها هى أيضاً إلى مصدر إسلامى، فقد امتدح القرآن حال الرهبان والقساوسة وأخبر بما كانوا يكنون فى أنفسهم للمؤمنين من مودة، قال تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة الذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون »[2] .

وبعد، فإن ما ذهب إليه هؤلاء المستشرقون من دعوى رد التصوف الإسلامى إلى مصدر مسيحى، لعله إنما يصدق على تصوف بعض فلاسفة الصوفية على نحو مانجد عند الحلاج الذى استخدم فى تصوفه اصطلاحات

(١) وذلك فى كتابه (تاريخ العرب الأدبى) نقلا عن مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٣٤

(٢) المائدة : ٨٢

مسيحية كالكلمة واللاهوت والناسوت، وما إليها، ولكن هذا لم يظهر إلا فى وقت متأخر أواخر القرن الثالث الهجرى بعد أن كان زهد الزهاد قد استقر فى القرنين الأول والثانى الهجريين واصبح دعامة لكل تصوف لاحق ولذلك فإن من الإنصاف العلمى القول بأن مذاهب الصوفيه فى العلم ورياضتهم العملية ترد أساساً إلى مصدر إسلامى، إلا أنه بمرور الوقت وبحكم التقاء الأمم واحتكاك الحضارات تسرب إليها شىء من المؤثرات المسيحية أوغير المسيحية فظن بعض المستشرقين خطأ أن الصوفية أخذوا أول ما أخذوا عن المسيحية[1] .

نظر جديد فى المسألة :

وهكذا يتبين لنا ما كان ينزع إليه المستشرقون فى أول عهدهم بهذه المسالة : مسألة أصل التصوف الإسلامى ونشأته من العمل على رد هذا التصوف إلى مصدر أجنبى واحد بعينه، ولكن بتقدم البحوث فى هذه المسأله فى مراحل متعاقبه رأى هؤلاء المستشرقون أن يتحولوا عن الفروض التى كانوا يؤمنون بصحتها فى أول الأمر إلى فروض أخرى، حتى إن الكثيرين من متأخريهم أصبحوا يميلون إلى رد التصوف الإسلامى إلى عدة مصادر مجتمعه لا إلى مصدر واحد كما كانوا يرددون من قبل بل وأصبح التركيز على أهمية المصدر الإسلامى واضحاً فيما يعلنونه من آراء .

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٣٥

وكان من أبرز هؤلاء المتأخرين وأخطرهم شأناً إثنان «رينولد نيكولسون» و «لويس ماسنيون» :

وكان «نيكولسون» من الذين يعدلون من آرائهم فى هذه المسألة تبعاً لتطور مراحل حياتهم العلمية ، ونحاول الآن أن نعرض لأهم الآراء والنتائج التى توصل إليها هذا المستشرق حول هذه المسألة ، وذلك بالقدر الذى يوقفنا على مدى التطور الذى اعترى تلك الآراء ، ومن خلال عرضنا لآراء «نيكولسون» سوف نعرض أيضاً لآراء «ماسينون» ، فإنه كان على وفاق إلى حد كبير مع «نيكولسون» فيما انتهى إليه من آراء تتصل بتلك القضية . ظهر أول بحث «لنيكولسون» فى مشكلة نشأة التصوف فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية ١٩٠٦ تحت عنوان نظره تاريخية فى أصل التصوف وتطوره ، وقد قسمه قسمين عرض فى القسم الأول للنظريات التى وضعها الباحثون من قبله فى طبيعة التصوف الإسلامى ونشأته ثم ذكر نظريته الخاصة، وذكر فى القسم الثانى ثمانية وسبعين تعريفاً للتصوف باللغتين العربية والفارسية .

وقد أخذ «نيكولسون» بالتفرقة بين حركتى الزهد والتصوف فى الإسلام ، وهى التفرقة التى ذهب إليها بعض مفكرى الإسلام من قبل كابن الجوزى وابن خلدون، ولم يكن «جولدزيهر» أول من وضعها كما يزعم ذلك بعض الباحثين، أخذ نيكولسون بتلك التفرقة بين الزهد والتصوف فى الإسلام فأرجع الزهد إلى العوامل القوية داخل الإسلام نفسه وإلى انتشار الشعور باعتزال العالم والهرب من الدنيا وضجيجها وويلاتها بين

المسلمين فى القرن الأول ، وبين رأيه فى مدى تأثير المسيحية والعوامل الأجنبيه الأخرى فى الزهد ، وانتهى إلى أن الزهد الإسلامى وليد عوامل إسلاميه فى صميمها .

أما التصوف فيرجع نشأته إلى عوامل خارجه عن الإسلام ، عملت عملها ابتداءاً من القرن الثالث الهجرى وأهم هذه العوامل وأبرزها فى نظره هو الأفلاطونيه الحديثه المتأخرة التى كانت شائعة فى مصر والشام إلى عهد ذى النون المصرى ومعروف الكرخى .

ويتتبع حركة الثقافه اليونانيه المتأخرة وطرق وصولها إلى المسلمين .

وينتهى إلى أن التصوف فى ناحيته النظرية مأخوذه من الأفلاطونيه الحديثه موافقا فى ذلك رأى (ميركس) ، ويلخص نيكولسون رأيه فى هذه .

المسأله فى قوله : «أما فى القرن الثالث الهجرى فقد ظهر التصوف فى صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها (يعنى صورة الزهد) وهى صورة لا يمكن تفسيرها بأنها نتيجة تطور بعوامل روحية من صميم الإسلام نفسه» .

وفى قوله : «ولكنى على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخيه التى أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق ، استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندى أو فارس ، ولزم أن نعتبره وليدا لاتحاد الفكر اليونانى

والديانات الشرقيه ، أو بعبارة أدق ، وليدا الاتحاد الفلسفه الأفلاطونيه الحديثه والديانه المسيحية والمذهب الغنوصى » .

أما فى الناحيه العمليه فالتصوف فى نظره متأثر بالفلسفة الهندية الفارسيه ودليله على ذلك أبو يزيد البسطامى .

ولكننا نجد تحولا ظاهراً فى نظرية « نيكولسون » فى المقال الذى نشره سنة ١٩٢١ فى دائرة معارف الدين والأخلاق تحت عنوان «التصوف» فإنه يعترف صراحة بمنزلة العامل الإسلامى من بين العوامل التى ساعدت على نشأة التصوف ، حيث يقول : « وجملة القول أن التصوف فى القرن الثالث — شأنه فى ذلك شأن التصوف فى أى عصر من عصوره — قد ظهر نتيجة لعوامل مختلفه أحدثت أثرها فيه مجتمعة : أعنى بهذه العوامل البحوث النظرية فى معنى التوحيد الإسلامى ، والزهد والتصوف المسيحيين ومذهب الغنوصية ، والفلسفه اليونانيه والهندية الفارسية . ثم يبدو له أن البحث عن أصل واحد للتصوف عبث ومضيعة للوقت ، فيرفض كل نظرية تقول بالأصل الواحد ، بما فى ذلك نظريته فى الأصل اليونانى فيقول : «وقد عولجت مسألة نشأة التصوف فى الإسلام حتى الآن معالجة خاطئة ، فذهب كثير من أوائل الباحثين إلى القول بأن هذه الحركة العظيمة التى استمدت حياتها وقوتها من جميع الطبقات والشعوب التى تألفت منها الإمبراطورية الإسلاميه يمكن تفسير نشأتها تفسيراً علمياً دقيقاً بإرجاعها إلى أصل واحد كالفيدانتا الهندية أو الفلسفة الأفلاطونية الحديثة أو بوضع فروض تفسر جانباً من الحقيقة لا الحقيقة كلها .

بل إنه يقرر أن التعاليم الإسلامية نفسها ، وتفسير الصوفية المسلمين لعقيدة التوحيد تفسيراً خاصاً جعلهم أشبه بالقائلين بمذهب وحدة الوجود ، كل ذلك كان له أثره فى تشكيل البحوث النظريه فى التصوف الإسلامى . ولذا أنكر النظرية الشائعة التى استند إليها فون كريمر وأمثاله فى ادعائهم أن التصوف مشتق من أصل هندى فارسى : وهى قولهم إن أهم خصائص التصوف الإسلامى القول بوحدة الوجود ، وإن كل متصوف إسلامى يدين بهذه العقيده .

وقد نفى نيكولسون القول بوحدة الوجود حتى عن الحلاج الذى أثر عنه قوله « أنا الحــق » ، وعن عمر بن الفارض الذى أثر عنه قوله « أناهى » (أى الحقيقه الإلهيه) ، بل عن أبى يزيد البسطامى الذى أثر عنه قوله « سبحانى ما أعظم شانى » . وذهب إلى أن مذهب وحدة الوجود لم يظهر فى التصوف الإسلامى على حقيقته إلا منذ زمن ابن عربى المتوفى سنة ٦٣٨ ، وأن « كل الأفكار التى وصفت بأنها دخيلة على المسلمين ووليدة ثقافة أجنبية غير إسلامية ، إنما هى وليدة الزهد والتصوف اللذين نشأ فى الإسلام وكانا إسلاميين فى الصميم »(١) .

بل لقد ذهب « نيكولسون » إلى أبعد من هذا حين قرر فى كتابه « تراث الإسلام » أن الغرب المسيحى قد تأثر بالتصوف الإسلامى وذلك قوله : « أما فيما يتصل بالمسائل الصوفية من ناحيتها السيكولوجية والنظرية ،

---

(١) فى التصوف الإسلامى وتاريخه المقدمه ، ص ن وما بعدها

فالغرب لا يزال يتعلم الكثير عنها من المسلمين . ولكن إلى أى مدى تعلم الغرب بالفعل من مفكرى الإسلام ومتصوفيهم فى القرون الوسطى عندما كانت أشعة الفلسفة والعلوم المنبثقه من المراكز الثقافيه فى أسبانيا تضىء جميع أوروبا المسيحية ، فهذه مسألة لا تزال رهن البحث والدرس التفصيلى ، ولكن دين الغرب للمسلمين كان ولا شك عظيماً ، بل قد يكون غريباً حقاً أن رجالا مثل القديس توماس الأكوينى وايكهارت وداتى لم يصل إليهم أثر من هذا المصدر ، فإن التصوف كان الميدان الذى اتصلت فيه مسيحية القرون الوسطى بالإسلام اتصالا وثيقا » .

وأما الأستاذ « لويس ما سينيون » فهو من المستشرقين الذين نظروا إلى التصوف نظرة علميه منصفه ، ولقد كرس جهوده العلمية لدراسة التصوف الإسلامى دراسة فاحصة متأنيه . وهانحن نراه أولا يتناول بالشرح والبيان أهم ما انتهى إليه « نيكولسون » من أفكار فى هذه المسأله فيقول : « وقد بين نيكولسون : أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل فى الإسلام غير مقبول ، فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التى اختص بها متصوفة المسلمين : نشأت فى قلب الجماعة الإسلامية نفسها ، أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وتدبرهما ؛ وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث ، وما حل بالأفراد من نوازل » .

ويتابع الأستاذ « ما سينيون » ، شرح فكرة نيكولسون ، فيقول : « على أنه إذا كانت مادة التصوف إسلامية عربية خالصة ، فما لا يخلو من

فائدة ، أن نتعرف على المحسنات الأجنبية التى أدخلت عليه ، ونمت فى كنفه » .

وأما فيما يتعلق « بما سينيون » ومسلكه الخاص به فى هذه المساله ، فقد اتخذ لاثبات نظريته فى التصوف منهجا علميا دقيقا هو بحث مصطلحات الصوفية وإرجاعها إلى مصادرها الأولى ، مظهرا بذلك العوامل التى ساعدت على نشأة التصوف فى الإسلام ، وكان لها تأثير فى تكوينه وتطوره ، وانتهى من بحثه هذا إلى أن مصادر المصطلحات الصوفية أربعة .

الأول : القرآن وهو أهمها .

الثانى : العلوم الإسلامية والعربيه كالحديث والفقه والنحو وغيرها .

الثالث : مصطلحات المتكلمين الأوائل .

الرابع : اللغة العلمية التى تكونت فى الشرق فى القرون الستة المسيحية الأولى من لغات أخرى كاليونانية والفارسية وغيرها وأصبحت لغة العلم والفلسفه .

وعلى هذا النحو مال طائفة من المستشرقين فى آخر الأمر إلى إنصاف التصوف الإسلامى على نحو لم يكن عند المتقدمين منه شىء .

وأصبح بعض المستشرقين المعاصرين لنا يميلون إلى الأخذ بالرأى القائل إن التصوف من مصدر إسلامى خالص ، وإن الأثر الأجنبى فى

مجاله محدود للغاية، وأن تطورة يتبع خطا إسلاميا واضحا، ومن أمثلة هؤلاء المستشرق الانجليزى المعاصر « سبنسر ترمنجهام » فى كتابه « الطرق الصوفية فى الإسلام » حيث يقول :

« إن التصوف الإسلامى تطور طبيعى داخل حدود الإسلام، ولا يمت — إلا بصلة طفيفه — للمصادر غير الإسلامية، مع أنه تلقى اشعاعات من الحياه الصوفية الزهديه للمسيحية الشرقية وفكرها . وبالتالى فإن نظاما صوفيا واسعا ومتطورا قد تكون (فى الإسلام)، ومهما كان الذى يدين به للأفلاطونية المحدثة، أو الغنوصية، أو التصوف المسيحى، فإنه ينبغى علينا أن ننظر إليه بحق، كما نظر إليه الصوفية أنفسهم، على أنه « النظريه الباطنه للإسلام، والسر الذى تضمنه القرآن » .

على أن التصوف الذى يذكر ترمنجهام عنه أنه وصلته إشعاعات من التصوف المسيحى، أو من الأفلاطونية المحدثه أو الغنوصية، هو نوع واحد من التصوف، وهو الذى اصطلح على تسميته بالتصوف الفلسفى . أما التصوف السنى الذى يمثله عالميه صوفية الإسلام، فهو إسلامى النشأه والتطور(١) .

(١) « مدخل إلى التصوف الإسلامى » ص ٤٢ وما بعدها، « وبحوث فى التصوف » ص ٢٣٩

تعقيب

رأينا إذن كيف تضاربت آراء هؤلاء المستشرقين فى هذه المسألة وتناقضت فيما بينها هذا التناقض الواضح الجلى، وعلى الرغم مما بذلوه من الجهد والعناء فى هذا الصدد من وضع المؤلفات العديدة وإعداد الأبحاث الطوال فى سبيل تحقيق هذه المشكلة، على الرغم من كل هذا فإنهم لم ينتهوا إلى رأى قاطع أو إلى نتيجة حاسمة تكون محل اتفاق فيما بينهم جميعا . ونحن إذا حاولنا أن نتبين السبب الذى حدا بهؤلاء المستشرقين إلى الوقوع فيما وقعوا فيه من هذا الاضطراب وهذا الاختلاف فلن نلقى فى سبيل بلوغ هذه الغاية أدنى مشقة أو أقل عناء . ونبادر إلى القول بأن السبب الكامن وراء كل هذا هو الخطأ فى معالجة ما انتدب إليه هؤلاء الكاتبون أنفسهم لمعالجته، ولقد أقر بهذا صراحة واحد من كبار باحثيهم وهو « نيكولسون » وذلك بقوله : « وقد عولجت مسألة نشأة التصوف الإسلامى حتى الآن معالجة خاطئة » وخطأ المعالجة فى هذه المسألة راجع — فيما نعتقد — إلى عدة أمور :

الأمر الأول : أن كلا من أصحاب هذه المذاهب ينظر إلى التصوف من ناحية خاصة أو يعتمد فى دعواه، على دراسة صوفى بعينه غير ناظر الحركة الصوفية فى جملتها، ودون وعى منه أن هذه الحركة العظيمة مرتبطة أشد الارتباط وأوثقه بالتاريخ الإسلامى بكل جوانبه الدينى والثقافى والسياسى والاجتماعى والعنصرى، فإن التصوف كحركة دينية انقلابية قد استمد عناصره ونشأ وتطور فى ظل التطورات العنيفة الشاملة

التى مر بها تاريخ المسلمين فى القرون الثلاثة الأولى ، لهذا كانت محاولة البحث عن مصدر أجنبى ترد إليه مثل هذه الحركة الإسلامية العظيمة ضرباً من ضروب العبث والخطل ، فكان أمراً طبيعيا وقد نهجوا فى معالجة المشكلة نهجا خاطئاً أن يلقوا فى عملهم كثيراً من العنت والمشقة .

وقد عبر « ماسينيون » عن مدى الصعوبة التى اكتنفت البحث فى هذا الصدد بقوله : « أما دراسة مصادر التصوف فان الشقة بيننا وبين استكماله ما زالت بعيده » وكذلك أفصح « نيكولسون » عن مدى تلك الصعوبة فى قوله « والحق أن الصوفية شىء معقد ومن هنا لم يكن فى الطوق ان يقدم جواب بسيط فى السؤال عن أصلها . « وقد ترتب على كل هذا أن جمهرة هؤلاء الباحثين قد انتهوا إلى أن الكلمة الفاصلة فى هذه المسألة وفى مسائل أخرى كثيرة من مسائل التصوف لم يحن أوان قولها بعد .

والأمر الثانى من الأمور التى يرجع إليها خطأ المعالجة فى هذه المسألة أن هؤلاء الباحثين قد تغافلوا عن أمر له أهميته وخطره ما كان ينبغى لهم أن يتغافلوا عنه : ذلك أن لكل حضارة من الحضارات خصائصها الفكرية وملامحها الروحية التى تميزها من بين سائر الحضارات الأخرى ، وأن لكل حضارة من الحضارات محصلتها الفكرية والروحية التى تخرج من أعماقها هى نتاجا خالصا لا تشوبه شائبة ، وأن كل حضارة تمضى فى سيرها بنظام ونسق معينين منكفئة على ذاتها تستلهم الداخل وتستبطنه ، حقا قد يعلق بها شوائب خارجية ولكنها لا تنفذ ، إلى الجوهر الذى اتخذته أو التى اتخذ لها ركيزة وأساسا . هذا هو الواقع فى نفس الأمر وحقيقته ولو لم يسلم

الباحث بهذا ويؤمن به لم يكن منصفا أو محايدا ، فإن المكابرة فيما قررناه أو جحده يؤدى إلى القول بأنه ليست هناك سوى نسخة واحدة من الحضارة فى كل زمان ومكان ، فكانت المسيحية وحضارتها مزيجاً من اليونانية والهندية والفارسية ، وكانت الحضارة اليونانية مزيجاً من الهندية والبابلية والصينية ... إلخ وما كان لأحد أن يقول بهذا أبدا ، فإن لكل أمة من الأمم شرعتها ومنهاجها الذين يختصان بها وحدها .

ومن ثم نستطيع أن نقرر ونحن على ثقة ويقين مما نقرره أن الحياة الروحية لدى المسلمين قد صدرت عن أساس إسلامى عميق الجذور فى الإسلام أصلها ، وكيف لا وهذه الحياة الروحية قد استمدت وجودها واستمرارها من تلك الروافد الإسلامية الخالصة : القرآن العظيم ، وحديث النبى « ﷺ » وسيرته وسنة صحابته من بعده .

وما يحسن الاستئناس به فى هذا المقام ما ذكره المرحوم « محمد إقبال » من أنه « ليس من الصواب أن نرجع كل ظاهرة فى بيئة ما إلى عوامل خارجة عنها فنهمل بذلك العوامل الداخلية ، فإنه لا فكرة من الأفكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس . إلا إذا كانت تمت إليهم بصلة ، فإذا جاء عامل خارجى أيقظها ولكنه لا يخلقها خلقا ، وعندما بحث المستشرقون فى أصل التصوف ، ذهبوا إلى أن مرده إلى هذا العامل الخارجى أو ذلك ونسوا أن أية ظاهرة عقلية ، أو تطور عقلى فى أمة لا يكون لهما معنى ولا يفهمان إلا فى ضوء الظروف العقلية والسياسية

والدينية والاجتماعية التى عاشت فيها هـذه الأمة قبل ظهور هذه الظاهرة[1] .

ويعلق الدكتور « أبو العلا عفيفى » على هذا الرأى فيقول : (فى هذه العبارة الموجزة الرائعة لخص إقبال النقد الأساسى الذى نريد أن نوجهه إلى المستشرقين فى نظرياتهم فى هذه المسألة مسألة نشأة التصوف الإسلامى وأشار إلى الطريق السوى فى معالجتها وهو النظر أولا للبيئة العقلية والعلمية والسياسية والاجتماعية التى نشأت فيها تلك الظاهرة الكبرى (التصوف) التى غيرت مجرى تاريخ الإسلام .

... وقد يكون من العبث وضياع الوقت أن نصرف مجهوداً كبيراً فى تعقب أصول فلسفة فلان أو تصوفه أو فنه ونحللها إلى عناصر ونرجع تلك العناصر إلى مصادر خارجية مع إغفال الدور الذى تقوم به عبقريته هذا وروحه فى التفكير والهضم والتمثيل والتعبير بما يتلاءم مع تكوينه العقلى والروحى .

ولهذا لا نرى قيمة لإنكار وجود فلسفة إسلامية على أساس أن التصوف الإسلامى فى صميمه هندى أو فارسى أو أفلاطونى حديث . كما لا معنى للقول بأن فلانا من الفلاسفة أو الصوفية ، أخذ فلسفته أو تصوفه

---

(١) تطور الفلسفة الميتافيزيقية فى فارس لمحمد إقبال ص ٩٦ عن : التصوف الثورة الروحية للدكتور أبو العلا عفيفى ، دار المعارف الطبعة الأولى ١٩٦٣ م ص ٥٥

عن فلان لمجرد وجود الشبه بين الإثنين بل يجب أن نراعى دائما الأمور الآتية :

الأول : يجب ألا نتكلم فى مسألة التأثير والتأثر إلا إذا كانت هناك أدلة تاريخية أى إتصال تاريخى بين شخص وشخص ، أو أصحاب مذهب وأصحاب مذهب آخر .

الثانى : ألا نبالغ فى مسألة التأثير والتأثر إلى حد أن نهمل شخصية الفرد وعمله العقلى والروحى .

الثالث : يجب أن نعترف بالمؤثرات الخارجية فى صورها العامة لا فى تفاصيلها فمما لا شك فيه أن الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامى قد تأثرا بعوامل خارجية وتيارات فكرية وصلت إلى بيئات المسلمين من ثقافات غير إسلامية متعددة ولكن تفاصيل المذاهب الفلسفية الإسلامية والنظريات الصوفية الإسلامية من عمل المسلمين أنفسهم والنتائج التى رتبوها على المذاهب التى استعاروها تختلف فى جوهرها عن النتائج التى رتبها عليها أصحاب المذاهب والنظريات أنفسهم .

... والذى أريد أن أقرره هنا هو أن تاريخ التصوف فى الإسلام جزء لا يتجزأ من تاريخ الإسلام نفسه ومظهر من مظاهر هذا الدين وما أحاط به من ظروف وما دخل فيه من شعوب وليس شيئاً اجتلب من الخارج دون أن تكون له صلة بالدين الإسلامى وروحه وتعاليمه »[1] .

---

(١) التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ٥٥ وما بعدها .

الأمر الثالث : من الأمور التى تسبب عنها خطأ المعالجة فى هذه المسألة أن هؤلاء الباحثين وبحق كما يقول الدكتور عبد الحليم محمود — قد وقفوا من التصوف موقفهم من الثقافة الكسبية (والثقافة الكسبية يتأتى فيها التأثر ، والتطور ، والتقليد ، فالكاتب أو الشاعر ، والمفكر على وجه العموم ، الذى يستمد ثقافته من البيئة الخارجية ، يتلون ويتشكل بما يقرأ وبما يدور حوله وما يتشربه من بيئته ونتاجه ، إذن هو أثر للبيئة الخارجية اللهم إلا إذا — كانت له أصالته التى تسمو به عن أن يكون صدى للوسط الذى يعيش فيه ولكن التصوف والصوفية ليسا من هذا الوادى .

وإذا أردنا أن نتحدث فى تحديد ودقة فإنا نرى أن المشكلة التى نحن بصددها تتفرع إلى أمرين :

١ — الإتجاه إلى الحياة الصوفية أو النزعة إلى سلوك الطريق الصوفى .

٢ — الشعور الصوفى أما فيما يتعلق بالإتجاه نحو السلوك الصوفى فمؤثراته الداخلية البحته ، وهى مؤثرات تتصل بالفرد من الناحية الداخلية أكثر من أن تتصل بعامل خارجى ، لابد إذن من أن يكون الاستعداد الشخصى الفردى الفطرى موجودا مهيئا ، ويكفى لأن يسلك عمليا هذا الطريق :

كلمة ، أو فكرة ، أو اشارة ، أو حادثة من الحوادث فيأخذ فعلا فى سيرة نحو الله تعالى « أنى ذاهب إلى ربى » هذا العزم المصمم ، الذى يتمثل فى

هذه الكلمة الكريمة ، لابد له من الإستعداد الفطرى ، الذى لا يغنى عنه فلسفة أفلاطونية ولا فيدانتا هندية ، ولا زراد شتيه فارسيه . وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئا للأفلاطونية الحديثة ، أولا يكون ، وقد يكون على علم بعقائد الهند أولا يكون ، فالمتخصص فى الأفلاطونية الحديثة لا يفيده تخصصه هذا لا ولا قلامة ظفر — فى أن يكون صوفيا . وكذلك الأمر فى المتخصص فى عقائد الهند ، وقد قرأ الإمام الغزالى كتب الصوفية أنفسهم ولكن ذلك لم يجعل منه صوفيا ، ولم يكن الإمام الغزالى بهذه الكتب ولا بمطالعته لفلسفة اليونان — ودراسته لها دراسة عميقة صوفيا ، ولكنه تبين أن أخص خواصهم — على حد تعبيره — مالا يمكن الوصول إليه بالتعليم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات . وليس التصوف إذن ثقافة كسبيه تتأثر بهذا الاتجاه أوذاك وإنما هو ذوق ومشاهده ، يصل الإنسان إليها عن طريق الخلوه ، والرياضة والمجاهدة والأشتياق بتزكية النفس . وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى ... وهذا هو جوهر الشعور الصوفى . أخص خصائص التصوف : شعور لا يمكن التعبير عنه ، فإن الإنسان يصل فيه إلى درجات يضيق عنها نطاق الكتابة فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح ، لا يمكنه الاحتراز عنه » ، والذى لابسته تلك الحاله على حد تعبير الإمام الغزالى — لا ينبغى أن يزيد على أن يقول : وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر . المشاهد الصوفية إذن ليست ثقافه كسبيه ، وإذن لا يتأتى التحدث عن مصادرها الخارجية — أيا كانت هذه المصادر — ووضع المسألة — مسألة مصادر التصوف — إذن موضع البحث

والنظر والدراسة إنما هو وضع خطأ لا يفعله ، ولا يقوم به إلا من لا يفهم التصوف ، ولم يسهم فى تذوقه بقليل ولا بكثير .

والنتيجة التى نريد أن ننتهى إليها إذن هى أن الاتجاه نحو التصوف والنزوع إليه إنما هو فطره واستعداد . اما الذوق الصوفى ، والشعور الصوفى ، والمعرفه الصوفية فانها استمداد من مصدر النور والهداية (١) . وفوق هذا الذى تقرر فإنه بوسعنا أن نضيف إلى هذه المسأله بعدا آخر جديرا بالاهتمام به والتنبيه عليه : ذلك أن التصوف من حيث هو — سواء أكان إسلاميا أم غير إسلامى — استبطان منظم للتجربة الدينية ولنتائج هذه التجربة فى نفس الرجل الذى يمارسها ، فهو بهذا الوصف ظاهرة إنسانية ذات طابع روحى لاتحدة حدود مادية زمانية أو مكانية ، وليس وقفا على أمة بعينها ولا على لغة أو جنس من الأجناس البشرية ، سواء كانت هذه الأجناس شرقية أو غربية ، سامية أو آريه .

وعلى هذا فإنا نؤكد على القول بأن صوفية الإسلام لم يكونوا مجرد نقلة عن الفرس أو الهنود أو المسيحين أو غيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى لأن التصوف كما قلنا متعلق أساسا بالشعور والوجدان والنفس الإنسانية واحده على الرغم من اختلاف الشعوب والأجناس ، وما تصل إليه نفس بشريه بطريق المجاهدات والرياضات والروحيه قد تصل إليه أخرى دون اتصال واحده منهما بالأخرى وهذا يعنى واحدة

(١) أبحاث فى التصوف للدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٤٠ ومابعدها

التجربة الصوفية وإن اختلف تفسيرها من صوفى إلى آخر بحسب الحضارة التى ينتمى إليها .

وعلى ذلك فإن ما قد يكون هناك من بعض أوجه التشابه بين التصوف الإسلامى وغيره من أنواع التصوف الأخرى ليس يعنى بالضرورة اخذه عنها أو استمداده منها ، وإنما الحق الذى لامرية فيه ، أن التصوف الإسلامى صادر عن بواطن صوفية المسلمين أنفسهم ، إذ معرفتهم كما يقولون هم أنفسهم : ذوق عيان ، ولا تتأتى عن طريق النقل والبرهان .

وهكذا انتهى بنا البحث والتمحيص إلى أن التصوف الإسلامى كان فى نشأته وتطوره إسلاميا خالصا ، حيث إنه قد استمد أسسة وعناصر تكونه من المصادر الإسلامية الأصيله : الكتاب والسنة وأحوال الصحابة — رضوان الله عليهم — وأقوالهم ، على أن أحوال هؤلاء الصحابة وأقوالهم ما كانت لتخرج بحال من الأحوال عن نطاق الكتاب والسنة ، إذ إنها لم تكن فى واقع الأمر وحقيقته إلا ترجمة حيه لما يفيضة الله عليهم من معانى هذين المصدرين العظيمين . ومن ثم يمكننا أن نقرر ونحن على ثقة ويقين أن المصدرين الأصيلين للتصوف الإسلامى إن فى نشأته أو فى تطوره هما على الحقيقة : القرآن الكريم وسنة النبى ﷺ .

والنظر والدراسة إنما هو وضع خطأ لا يفعله ، ولا يقوم به إلا من لا يفهم التصوف ، ولم يسهم فى تذوقه بقليل ولا بكثير .

والنتيجة التى نريد أن ننتهى إليها إذن هى أن الاتجاه نحو التصوف والنزوع إليه إنما هو فطره واستعداد . اما الذوق الصوفى ، والشعور الصوفى ، والمعرفه الصوفية فانها استمداد من مصدر النور والهداية (١) . وفوق هذا الذى تقرر فإنه يوسعنا أن نضيف إلى هذه المسأله بعدا آخر جديرا بالاهتمام به والتنبيه عليه : ذلك أن التصوف من حيث هو — سواء أكان إسلاميا أم غير إسلامى — استبطان منظم للتجربة الدينية ولنتائج هذه التجربة فى نفس الرجل الذى يمارسها ، فهو بهذا الوصف ظاهرة إنسانية ذات طابع روحى لا تحدة حدود مادية زمانية أو مكانية ، وليس وقفا على أمة بعينها ولا على لغة أو جنس من الأجناس البشرية ، سواء كانت هذه الأجناس شرقية أو غربية ، سامية أو آريه .

وعلى هذا فإنا نؤكد على القول بأن صوفية الإسلام لم يكونوا مجرد نقلة عن الفرس أو الهنود أو المسيحين أو غيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى لأن التصوف كما قلنا متعلق أساسا بالشعور والوجدان والنفس الإنسانية واحده على الرغم من اختلاف الشعوب والأجناس ، وما تصل إليه نفس بشريه بطريق المجاهدات والرياضات والوحيه قد تصل إليه أخرى دون اتصال واحده منهما بالأخرى وهذا يعنى واحدة

(١) أبحاث فى التصوف للدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٤٠ ومابعدها

التجربة الصوفية وإن اختلف تفسيرها من صوفى إلى آخر بحسب الحضارة التى ينتمى إليها .

وعلى ذلك فإن ما قد يكون هناك من بعض أوجه التشابه بين التصوف الإسلامى وغيره من أنواع التصوف الأخرى ليس يعنى بالضرورة اخذه عنها أو استمداده منها ، وإنما الحق الذى لامرية فيه ، أن التصوف الإسلامى صادر عن بواطن صوفية المسلمين أنفسهم ، إذ معرفتهم كما يقولون هم أنفسهم : ذوق عيان ، ولا تتأتى عن طريق النقل والبرهان .

وهكذا انتهى بنا البحث والتمحيص إلى أن التصوف الإسلامى كان فى نشأته وتطوره إسلاميا خالصا ، حيث إنه قد استمد أسسة وعناصر تكونه من المصادر الإسلامية الأصيله : الكتاب والسنة وأحوال الصحابة — رضوان الله عليهم — وأقوالهم ، على أن أحوال هؤلاء الصحابة وأقوالهم ما كانت لتخرج بحال من الأحوال عن نطاق الكتاب والسنة ، إذ إنها لم تكن فى واقع الأمر وحقيقته إلا ترجمة حيه لما يفيضة الله عليهم من معانى هذين المصدرين العظيمين . ومن ثم يمكننا أن نقرر ونحن على ثقة ويقين أن المصدرين الأصيلين للتصوف الإسلامى إن فى نشأته أو فى تطوره هما على الحقيقة : القرآن الكريم وسنة النبى ﷺ .