

التصوّف وإشكالية التأصيل دراسة في المفهوم والدلالة والتّصوّر.

*Sufism and the problem of rooting
a study of the concept, significance and perception.*

شعبان بلقاسم.

-جامعة محمد لمين دباغين؛ سطيف 2؛ (الجزائر).

- البريد الإلكتروني: chaabanebelka252@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2024/11/14؛ تاريخ القبول: 2024/12/07؛ تاريخ النشر: 2024/12/15.

الملخص:

تتناول هذه الورقة البحثية ظاهرة "التصوف" في المجتمع الإسلامي، والتي عرفت حضوراً لافتاً على مستوى الممارسة والإبداع في فترة وجيزة، وتجاوزت حدود منبتها، لكونها ارتبطت بجوهر العقيدة الإسلامية القائم على ضرورة عبادة الخالق والإخلاص له، غير أنّ الظاهرة، وفي خضم شهرتها، شهدت انتكاسات، أملت لها الظروف الفكرية المضطربة في العصر العباسي التي أدّت إلى تشويه الفعل الصوفي وتجريم بعضه لتجاوز أصحابه حدود الشرع، فالنهاية المأساوية لبعض المتصوّفة أربكت الأذهان وأعادت "سؤال التصوّف" للواجهة، تحقيقاً في مصادره قصد تأييد الفعل الصوفي أو تفنيده، لذا رأينا من المفيد إعادة المصطلح إلى الواجهة بغية تلمّس روحه، ومعرفة طبيعته الحقّة ومنطلقاته وأهدافه ومدى أصالته وموطن تشوّهه، وقد توصّل

البحث إلى أن الفعل الصوفي له وجهان: ظاهر وباطن، الظاهر سلوك عملي يوافق فيه الصوفي روح الشريعة، وباطن يتعلق بالعالم السري، ثمرة التصوف، الذي يفتح للصوفي في مرحلة المشاهدة والعرفان، وما يصحبه من اضطراب في السلوك والقول، لتمتّع هذه العوالم الروحية عن الوصف باللغة الحسية، وهو ما تسبّب في التشويش على المتلقي الخارج عن دائرة التجربة.

الكلمات المفتاحية: التصوف؛ الصوفي؛ الألوهية؛ المعرفة والعرفان؛ أنطولوجيا.

Abstract:

This research paper deals with the phenomenon of “Sufism” in Islamic society, which knew a remarkable presence at the level of practice and creativity in a short period, and has transcended the limits of its origin, because it was linked to the essence of the Islamic doctrine, which is based on the necessity of worshipping the Creator and devotion to Him. However, the phenomenon - and in the midst of its fame It witnessed setbacks, dictated by the turbulent intellectual conditions in the Abbasid era wich led to the distortion of sufi action and the criminalization of some of it because of the exceedance of its followers the limits of Sharia. The tragic end of some Sufis confused minds and brought back “question of Sufism” to the forefront, detecting in its sources on purpose to support or refute the sufi action Therefore, we saw it useful to bring the term back to the forefront in order to touch its spirit, and to know its true nature, its starting points, its goals, the extent of its authenticity, and the place of its distortion. The research has concluded that Sufi action has two aspects: the apparent and the hidden. The apparent is practical behavior in which the Sufi agrees with the spirit of the Sharia, and the hidden relates to the secret world - the fruit of Sufism - which opens up to the Sufi in the stage of witnessing and knowing, and the

disorder that accompanies it in behavior and speech, to prevent these spiritual worlds from being described in sensory language, which is what caused confusion for the recipient who is outside the circle of experience.

Keywords: Sufism; sufi; divinity; knowledge and gratitude; ontology.

مقدمة:

في البدء وفي كلّ المراحل دلّ التصوف على حركة روحية مُفعمة بالأسرار، فيها انسجام وتماسك ومبنية على مظاهر سلوكية وأخرى لفظية، حيث السفر والغياب دون انقطاع، عالم تنفتح فيه الروح أحياناً حتى يكاد إحساسها بالجسد ينعدم، وتارة تسكن وتهدأ، فتحسُّ بثقلها الجسدي الأرضي في بعده البيولوجي ومتعلقاته الدنيوية، وتلك هي الطبيعة البشرية المزدوجة (مادة / روح) وعالمها بين الثقل والخفة؛ روحٌ فيها قبسٌ إلهيٌّ مهووسة بالتطلع إلى كلّ ما هو نوراني بسيط وشفاف ومطلق، تسري طاقتها داخل الجسد فيتولّد فيه النشاط والغبطة والعواطف والتخيّلات وأنفاس الحياة اللطيفة، وفي المقابل يعمل الجسد بدوره، عبر طبيعته المادية الفانية، إلى تذكير الروح أنّها ليست من معدنه، وأنّها محدودة بحدوده، وأنّها مهدّدة يوماً ما بفقد مأواها وتلاشي عالمها الأرضي المفعم بالرموز عبر بوابة الفناء، وبينها وبين تلك اللحظة المصيرية، تتولّد لدى الكائن ثنائيات ضديّة مُحيّرة ومُربكة، مشحونة بالتنافر، روح متطلّعة إلى عالمها المفقود عبر بوابة الوصال وشرارة النور ونداء الأعماق، وجسد عالق بطينة الأرض وثقل المادة المغرية بألوانها وبجمالها الممغنط للبصر، ويزيد التصوّر الديني عبر العصور هذا الصراع حدّة، من خلال نسقه التصوّري للوجود والحياة، حيث تبدو الروح فيه قد انسلّت عن عالمها الإلهي النوراني، عالم

الوحدة، بالنفخ في المادة، فتحوّلت إلى، عالم الكثرة، أو التماثل المظهر الوجودي الصوري، وسقطت بذلك في شرك الجسد الذي يقيس الحقائق بأدواته المحدودة (الحواس/العقل)، وهذا الجسد اللغز يسمح للروح العلوية بمعايشة تجربة الوجود المادي المحدود من جهة وإشكالات الفناء ومجابهة المصير على مستوى الوعي من جهة ثانية، وهي تجربة مريرة تكتشف فيها الروح مخاطر الابتعاد عن خالقها والضياع في عالم دُوني، تكتشف وهي الثائرة المتمردة أنّها مسجونة في جسد مهتدة فيه بالانطفاء والتلاشي في بحر الغرائز العمياء المحجوبة عن الأنوار العلوية، حيث التحليق والتجرد عن العوائق المادية، التي تمدّها بالسكينة والسرمدية.

وهذا العالم الذي تنزع نحوه الروح بحكم انفصالها عنه بالنفخ، لا يتسنى لها التواصل معه إلّا عبر معراج روحي شاق؛ يتم فيه تهذيب طبائع النفس المتقلّبة الناتجة عن تعلّقها بالجسد ومطالبه، وانغماسها المتجدّر في عالم المادة المظلمة بفعل انعدام الوعي المصاحب للولادة من جهة، والتمخّل الاجتماعي البدائي الموروث والمتقاطع مع الشبكات الرمزية المفسّرة للوجود من جهة ثانية، هذه النفس المطبوعة بالهلع والتقلّب تأخذ طريقها الوجودي والتكويني كمنطقة وسطى بين الطبيعة الروحية للإنسان والطبيعة المادية له، فهي موطن الحكم على الطبيعة البشرية سلبيًا وإيجابيًا (النفس الخيرة/النفس الشريرة)، والنفس بذلك جوهر قائم بذاته، تتوارد عليه الأحاسيس والإدراكات والتخيّلات والتجارب فتحصل لها خبرات وخصائص على حسب استعدادها لقبول ما يتوارد عليها من معارف وإشارات سواء من عالمها الوجودي أو من عالم الحقائق المطلقة المفارق، وتشكّل الشرائع

السماوية في مجملها السبيل الأمثل لتوجيه الأنفس الوجهة السليمة، لتجرّد هذه الشرائع من الهوى والخيالات والغواية والنقص، ولطبيعتها الروحية العلوية المهدّنة لاضطرابات النفس التائهة بين ما هو موجود وعيني ورمزي، وما هو مُفارق ومعتقد الوجود، أو بالأحرى نقول لازم الوجود لطمأنة النفس وحفظها.

ومجمل القول: إنّ الروح، بطبيعتها العلوية الخفية، من أمر الله ينفخها في مادة لزجة مُخلّقة فتتولّد فيها النفس والحياة وتتشكّل هيأتها الوجودية المحدّدة لهويّتها ومصيرها، وهذه النفس تخرج، بفعل الروح، من طينتها الأرضية الميتة إلى عالم مزدوج (أرضي/روحاني)، أين يتشكّل خلق آخر (الكائن الحي) فيه بُعدين متلازمين لا ينفصلان إلّا بالأمر الإلهي لخروج الروح ثانية، وهذا المخلوق الجديد لا هو بمادة خالصة ولا هو بروح خالصة، بل هو موجودٌ من طبيعة مزدوجة تُشكّل فيه النفس، موطن الصراع بين ما هو أرضي وبين ما هو سماويّ، الجوهر الخفيّ، ويشكّل فيه الجسدُ أداة الصراع ووسيلته فهو العَرَضُ/الظاهر، ومن خلال حركية النفس والجسد واحتكاكهما بالوجود الفعلي (التجارب الحياتية) تتشكّل النفس العاقلة المدركة، أي؛ الشخصية البشرية بكامل هيئتها، وهذه النفس، من خلال طبيعتها المكتسبة، مُؤثّرة في الفعل والقول إيجابا وسلبا، بحيث ينتجُ عن طبيعتها الخلّاقة ونشاطها الباطني تمظهرات حسّية جسدية، هذه التمظهرات كفيلة بتبيان مدى سلامة الكائن أو غير ذلك، فمصير الكائن وقيّمته الفعلية، وفق الكسب الحرّ، يتوقف على مدى قدرته على ترويض هذه النفس وتهذيبها بما يخدم النظام الكوني الشامل والمتكامل؛ بحيث تَمَثِّلُ لما هو خير لها ولبني جنسها وتُؤَيِّدُ عن كلّ ما

يُزري بقيمتها وسلامتها، لحلولها في أفضل موجود هيّاه الله لخلافته في الكون، وللتدليل به على بديع صنعه وكمال حكمته.

وعليه تُشكّل النفس موطن الكسْب والتكليف وموطن الابتلاء، وقد تكفّل خالقها بوضع الإطار السليم لحركيتها والحدود القارّة لمسيرتها الأرضية، مرشداً إيّاها إلى طرق الصلاح ومحذراً إيّاها من مغبّة الكفر والانحطاط واتباع الهوى وسُبل الغواية والغرائز العمياء (الشیطان/رمزية الشر والضلال)، حيث أرسل لها خطاباً عجيباً لهدايتها واستمالتها، فيه سُبُل الرشاد وعلو المقاصد وتذكير بألوهيته وربوبيته ووحدانيته، فالتوجّه بالقصد نحو الموجد غاية كلّ موجود صفت سريره، واطمأنّ قلبه، واشتاق نفسه للوجود الأصيل، وفي هذا المضمار تحتزن التجربة الصوفية في أعماقها أسرار النفس وتقلّباتها؛ بين الانفعال بما هو أرضي والتعلّق به، أو السموّ إلى ما هو علوي والعروج نحوه، كما يحتزن لفظ التصوّف العلاقة الجوهرية القائمة بين المطلق والمحدود، بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بين الظاهر والباطن، ففي حديّه تبرز نواة تشكّل كينونة جديدة ذات أفاق روحية كثيفة، تتواصل مع عوالم غيبية لامتناهية تتلقّى منها الإشارات فتغدو على لسانها خطاباً رمزياً مُوحياً، تتّسع الرؤيا لاتساع هذه العوالم، وهي في انفتاحها الدائم واستغراقها العميق بما يتوارد عليها من لطائف وتبّهات، تتقلص رغباتها الجسدية وعقلانيّتها الصارمة، وتتضاءل اهتماماتها بكلّ ما هو أرضيّ وأفقيّ مستجيبة لنداء الأعماق، فتغدو بذلك تجربتها الروحية موضع تساؤل وقلق معرفيّ لكونها تخوض في عالم يتجاوز حدود الإدراك والمقولات العقلية والظاهر للعيان، وتقفز في عالم بلا شُطّان قوامها فيه الحُدى والسرّيّة

والمخيّلة و الوجدان وأحوال القلب، وعليه واجهت المعرفة الصوفية مخاضا عسيرا لغموض مصادرها ولطبيعة موضوعها الذي يقلب معادلة الوجود والعلاقات الجوهرية، ولتتمدد دائرة الوعي الديني فيها وتجاوزها لظاهر الشريعة وكلّ ما هو مألوف، ممّا أربك الدوائر الرسمية فارتابت من طبيعتها ومن سلامة مُنطلقاتها وغاياتها، ونحن في هذا الجانب سنحاول تلمّس القيمة المعرفية لهذه التجربة من خلال تتبّع جهازها المفاهيمي؛ في اشتقاقه ودلالاته ومعرفة مدى أصالته وأهميته في الجانب الروحي والديني.

التصوّف: مفهومه ومصادره:

1 - في معنى التصوّف:

إذا دققنا النظر في الموروث الصوفي دراسة وإبداعا نجد أنّ الخطاب الصوفي أخذ منحى تصاعديا للحياة الروحية الإسلامية حتى وصلت إلى درجة من الإلغاز والتعمية في الخطاب والممارسة، وقد يرجع ذلك إلى كثافة هذه التجربة وحمولتها المعرفية، وتجاوزها لحدود العقل والمقاصد الظاهرية للشريعة، وكذا لتمكّنها من تأسيس عالم من الرموز والتخيّلات والطقوس الجماعية والتي انتهت بدورها إلى إنتاج نصوص مشبعة بأسرار الرّؤية والتكوين والكشف.

ما التصوّف؟ تساؤل يحمل في طيّاته بُعدين، بعد معرفي وبعد أنطولوجي.

فيما يتعلّق بالحدّ المعرفي فقد اختلف المؤرخون حول مصدر كلمة التصوّف ودواعيها وزمانها بالتحديد، رغم اتفاقهم على ارتباطها بالموروث الروحي الإسلامي، وتعلّق دلالتها بكلّ ما هو إلهي ومتعالٍ، حيث يذكر بعضهم أنها النقاء والصفاء مُرجعا اشتقاقها إلى فئة

مخصوصة عُرِفَتْ بأهل الصُّفَّة، هذه الفئة التي اكتشفت في ظرف وجيز من الخلوة والتعبّد والزهد المسلك المثالي لعالم الألوهية، ألا وهو القلب/الباطن، بعده موطن التعلّق وتجسّد المحبّة، فعملت على تصفيته وتزكّيته، وجعلت منه موضع استحضار دائم للخالق، وقد ساعدها على ذلك فعلُ الذّكر والعبادة ومصاحبة النبي ﷺ، مسترشدة بقوله ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ (سورة الأحزاب، الآية: 41)، فالذكر، لديها، وظيفته استحضار الله في القلب بشكل مكثّف حتّى يغدو (القلب) مرآة صافية قادرة على استقطاب الأنوار الإلهية واللّطائف الرّيانية، فتزداد طاقاته الروحية مع ما يصحب ذلك من غبطة وسعادة وخفّة وإحساس بالقرب ومراقبة دائمة، وهذا ما يفسّر سلوك هذه الطائفة طريق مجاهدة النفس ومراقبة أحوالها قصد تصفية القلب من الرذائل، فالصوفيّ وفق مسلكها يوافق قول بشر بن الحارث: "الصوفيّ من صفا قلبه لله" (الكلاباذي، 1994، ص: 5)، ونعتقد في هذا الجانب أنّ مُراد بشر بن الحارث بـ "صفاء القلب" هو المحبّة الصافية الخالصة لله دون سواه، ودلالات الحبّ في العربية عموماً تتجّه نحو مفاهيم النقاء والصفاء والثبات والوفاء، وتميل نحو ذبول الجسد والغرائز وانفتاح الروح، حبّ الله من أجل ذاته وكمال صفاته، وهو بداية الطريق لتأسيس علاقة جديدة في الحياة الروحية الإسلامية تتجاوز ما كانت عليه في مرحلة الخوف والعبودية والانفصال والبكاء والتفكير في المصير والجزاء أكثر من التفكير في الخالق وملكوته، والانتقال إلى مرحلة الحب والرغبة في التملّك والاتحاد والاتصال، قصد تحقيق الرضى النفسي العميق والغبطة الروحية المتصاعدة دوماً، وهذا

ما نلاحظه عند المتصوفة الأوائل الذين بدأوا يعلنون عن تصوّرات جديدة تتجاوز حدود الشريعة والظاهر.

أ - رابعة العدويّة وتحول دلالة الحبّ الصوفيّ:

تعلن رابعة العدويّة صراحة صوت المحبة للذات الإلهية دون رغبة في المقابل المادي (الجنة/النار)، وتطلب الرؤية القلبية والحضور الفائق للألوهية فيه، فهي تريد مستوى آخر من الإدراك، تتجاوز من خلاله حواجز حجب المادة والكون الكثيف ومطالب الحواس، لترى الجوهر الخفي وراء الظواهر، حيث تقول:

أحبك حين: حبّ الوداد *** وحُبّاً لأنك أهلّ لذاك.

فأما الذي هو حبّ الوداد *** فحبّ شُغلت به عن سواك.

وأما الذي أنت أهلّ له *** فكشفك للحُب حتى أراك.

فما الحمد في ذا، ولا ذاك لي *** ولكن لك الحمد في ذا وذلك. (بدوي، 1962، ص: 73).

فمحبّة الله لذاته وجلاله والانقطاع عمّا سواه بشكل كليّ يفسّر رغبتها في تجاوز كل ما يُذكرها ببشريتها المحدودة وما يتعلّق بالمظاهر النفعية الدنيوية العارضة، وهذا التصوّر فيه تجاوز لما هو سائد عند العامة آنذاك من محدودية الرؤية، حيث ترتبط عبوديتهم، عادة، بالخوف من النار والطمع في الجنة ومتعلقاتها، فكان الأمر منصبا على هوسهم بمصائر أجسادهم أكثر من التفكير في تجاوز ذواتهم للإبحار في الذات الإلهية وما يصحبها من استغراق عميق وشعور فائق، فقد روى عبد الرؤوف المناوي من أن سفيان الثوري كان يستأنس بالحضور القويّ للمؤدّبة رابعة العدوية ولحكمتها فسألها يوما عن حقيقة إيمانها، فقالت: ما عبدته خوفا من ناره ولا حبا لجنّته، فأكون كالأجير السوء عبدته حبا له وشوقا إليه" (المناوي، 1938، ص: 109)، وهذه الرؤى الجديدة في ميزان الشريعة تتجاوز ما هو مألوف من

التركيز الشديد على المصير وما يتعلّق به من جزاء ماديّ، وتفتح باب اتخاذ الإله موضوعاً للمحبّة ومصدراً حقيقياً للسعادة/ هو دون سواه، وهنا نريد التنويه إلى مخاطر تجاوز فكرة الإله المعبود المراقب إلى ضفة الله المحبوب المؤانس و تنزيل الخالق المتعالى المنزّه منزلة المحبوب الشبيه بذواتنا ووفقاً لذلك مخاطبته بلغة العشق البشرية لبغير كلامه المنزل، وادّعاء القرب والتماهي، وما يصحبه من توهّم الذات أنّه الحقّ والحقيقة، وفي ذلك نزول من صرامة النص القرآني وحدود الشريعة إلى عالم الذاتية و الأدب والتخييل وما يتعلّق به من ضلالات وتصورات فردية، واضطراب للمتخيّل الديني الجمعي، وتشويش في الرؤية الجماعية لله والكون والحياة.

فالقلب، في عرف الصوفية وفلسفتهم، هو النافذة المثلى للخروج من محدودية عالمهم البشري إلى عالم الألوهية اللامتناهي، ولا يتأتّى لهم ذلك إلّا بتصفيته عبر المحبّة والإخلاص، وذلك بأن يصير لسأئهم مرآة صدق لما في قلوبهم، فقد رُوي عن الرسول ﷺ أنّه قال: "لا يستقيم إيمان عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، ولا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ" (البيهقي، 2003، ص: 98) فالكلمة، وما يترتّب عنها، مسؤولية كبرى في عُرف المتصوّفة، ومراقبتها [حفظ اللسان من الزيف والسفاهة] بابٌ لاستقامة القلب والعقيدة وسلامتهما، فالله ﷻ لا يتقوّى حضوره إلّا في قلب مُطمئنٍّ، مُخصّص له دون سواه، حينها فقط تغدو حركات الصوفي ونواياه وأقواله على توافق تام ومقام الألوهية؛ إذ لا يمكن لمن يُحبّ الله بعمق ويستحضره في كلّ نفسٍ من أنفاسِهِ أن يعصيه في الوقت نفسه ولا يمكن لقلب متّصل بالعالم العلوي أن لا تنعكس فيه الصفات الروحانية، ولذا قيل عن التصوّف إنّه: "تصفية القلب من موافقة البرية

ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد صفات البشرية ومجانبة الدعاوي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلّق بعلوم الحقيقة واستعمال ما هو أولى على السرمديّة... والوفاء لله على الحقيقة واتباع رسوله صلعم في الشريعة، ...، وبذل الجهود والأنس بالمعبود" (الجرجاني، 1985، ص: 62) فالفعل الصوفي في حركيته الدؤوبة يساعد النفس على الارتقاء عبر المقامات والأحوال إلى درجة الإخلاص والإحسان والاستسلام التام، عندها يتولّد الوعي الصوفي كتجربة ذاتية ذوقية يصاحبها تلاشي إرادة الصوفي ويقلّ حضوره على الصعيد الاجتماعي والدنيوي، وهو بذلك أشبه ما يكون بالصوف الملقاة أو المطروحة بلا إرادة بفعل الاستسلام: "فالتصوف علم يعرف به كيفية تصفية الباطن من كدورات النفس، أي عيوبها وصفاتها المذمومة كالغلّ والحقد والحسد والغش وحب الشاء والكبر والرياء والغضب والطمع والبخل وتعظيم الأغنياء والاستهانة بالفقراء، لأن علم التصوف يطلع على العيب والعلاج وكيفيته، فبعلم التصوف يُتوصل إلى قطع عقبات النفس والتزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يُتوصل بذلك إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله سبحانه وتعالى (عيسى، 2007، ص: 33) فاللامتناهي الأبدي الكامل الذي سيتجلّى بداخل الصوفي وينغرس في قلبه كفيل بتغيير علاقته بالوجود وبتغيير أحواله النفسية العميقة (تغيير مسار حركة النفس من الخارج إلى الداخل/ومن الداخل إلى عوالم السفر الروحي)، وكفيل برفع مقام الصوفي إلى أعلى درجات التدبّن وأسمى صوره، وهذا ما يفسّر رغبته في تجاوز الذات وإماتة الحواس لكي يتحقّق له إدراكا فائقا لعوالم الروح الأصلية، دأبه في ذلك الوصول إلى تحقيق سعادة تامة: "أن تصير نفس الإنسان من

الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة وذلك أن تصوير في جملة الأشياء البريئة من الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً" (الصغير، 1999، ص: 20) ففي تلك العوالم السريّة تضيق العبارة لفيض المعاني وكثافة الرؤى الكشفية على حدّ تصوّر النفري (النفري، دت، ص: 51).

ب/ النفس الصوفية وسيرورة التخلي:

فالصوفي المنفصل عن الخلق والمتصل بالخالق يمكن أن ينشأ لديه عالم مغاير، فيه من الأشكال والرؤى والظواهر ما يتيح له بناء أفكار وتصورات ومعارف جديدة، ذلك العالم المشترك (حياة المتعبد المنصرف كلياً لله في حالة تفرّغ صافية لا يعكّرها شيء) (الهنداوي، 2022) هو ما جعل التجارب الصوفية تنمو بطرق متشابهة وتسلك مسالك واحدة، وتقلّ صوراً ذهنية متنوعة في الظاهر ومتحدة في الباطن، وعليه يمكن القول إن التصوّف قام في بدايته على أساس الزهد في الدنّيا والإخلاص في محاسبة النفس، ثم ارتقى بعده عبر تصفية القلب وقدر شراة المحبة إلى آفاق روحية رحبة فيها من العمق ما لم يشهده في مراحل نشأته الأولى، وفي كلّ مرحلة يدلّ التصوف في جوهره على رغبة الذات في التخليّ عمّا هو عارض ودونيّ للحصول على ما هو أصيل ودائم، وهذا الفعل الخلاق قد يفسّر دلالة اشتقاق التصوّف والصوفيّ من "الصوف"، بدلا من اشتقاق آخر لا تستقيم مع لفظ الصوفيّ، وما تحمله من دلالات رمزية، ففي عرف المحبة الخالصة لا يمكن للقلب البشري أن يحبّ شيئين بالقدر نفسه وفي الوقت نفسه، وعليه من أراد أن يحبّ الله حقّ المحبة عليه أن يكون مستعداً للتخليّ عن حبّ من نفس الدرجة لمن هو دونه، لذا امتحن الخالق الأنبياء في

تعلّقهم بأبنائهم تعلّقًا شديدًا وأخذهم على مسالك التضحية وآلام الفقر امتحانًا لهم، فإذا كانت الصوف/الكبش رمزا للتضحية بالحيوان لغاية تأجيل موت الإنسان، أي؛ كلّ ما في الكون من نبات وحيوان نضحّي بحياته الخاصة ككائن أدنى لحفظ حياة الإنسان ككائن أعلى وتأجيل موته، ومثله تضحية الصوفي بحياته وبالدين في دونيتها مقابل تحقّق حياة مع الكائن الأسمى (الخالق)، فهو مستساغ بحكم المراتب الوجودية، ففي لبسه للصوف الخشن رمزية كبرى للتخلّي عن الدنيا ومتاعها للحصول على حياة من نوع آخر.

إنّه ضرب من "طقوس العبور" يعمدُ فيه الصوفي المبتدئ إلى التحاف "الخرقة الصوفية" ليعبر عن ولادة جديدة، ولادة العالم الروحي وتلاشي العالم الدنيوي، والصعود نحو الإنسان الكامل، وهي رتبة مقدسة تمكّن الصوفي من تلقي الأسرار واكتساب هيئات وقدرات وكرامات، لذا أولى الصوفية في توجيههم نحو الله الأخلاق اهتماما كبيرا، فمن الضرورة الأخذ بها لمن أراد أن يسلك الطريق نحو الله لأنّ "التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء" (القشيري، دت، ص: 127)، كما أطلقت كلمة صُوف في بعض دلالتها على الميل والعُدول، فإذا قلنا صاف السهم عن الهدف، بمعنى مال عنه وازورّ، وعليه ينجرّ عن لبس الصوف الميلُ عن الدنيا/عالم النقص والفناء والإقبال على عالم لا متناهٍ/عالم الروح الأصيل؛ أي أنّ الروح ليست من عالمنا الدنيوي المحدود فهي ليست من طبيعته، الروح جبارة وقوية ومتمرّدة جعلها الخالق في قالب مادي محدود وثقيل لتُغيّر طبيعته وتعمل على تفعيله وتزويده بطاقة الحياة، لكنّها في المقابل أحسّت بأنّها مسجونة ومُهدّدة بفعل محدودية الموضع الذي حلّت فيه؛ وذلك

بالبعد والنسيان بفعل الانفصال، بالنفخ، عن ملكوتها الأول، وبالانكماش والتلاشي وجوديا بفعل التيه والانغماس الدنيوي وطبيعة الجسد المحكوم بحتمية الموت، وبالتالي يسعى الصوفي إلى تعجيل الموت الرمزي/الانقطاع عن الدنيا وملذاتها، متوشحًا بالصوف، لمنح الروح إمكانات السفر عبر الباطن/القلب نحو عالمها اللامتناهي حيث السرمدية والسعادة الأبدية والحقائق المطلقة.

أصبح الصوفي في سعي دائم عبر المجاهدة و الذكر لولوج هذه العوالم، وقد أشار ابن خلدون إلى هذا الأمر بقوله: "ثم إن هذه المجاهدة والخلوّة والذكر يتبعها غالباً كشفُ حجابِ الحسِّ والاطلاعُ على عوالمٍ من أمر الله ليس لصاحب الحسِّ إدراكُ شيءٍ منها، والروحُ من تلك العوالم، وسببُ هذا الكشفِ أن الروحَ إذا رجع عن الحسِّ الظاهرِ إلى الباطنِ ضعفت أحوالُ الحسِّ، وقويت أحوالُ الروح، وغلب سلطانُه، وتجدد نُشؤُه، وأعان على ذلك الذكرُ فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، ويكشف حجاب الحسِّ، ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربّانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى أفق الملائكة." (ابن خلدون، 2001، ص: 613، 614).

وإذا دققنا النظر في قول ابن خلدون نخلص إلى أن الصوفي يصطدم بحجاب الحسِّ في تجاربه العميقة ويدخل في دوامة الحضور والغياب؛ ومرد ذلك أن كينونته ذات بعدين متباينين، بُعد يحدّد آفاقه الجسد والعقل في ارتباطهما بالواقع وبكل ما هو محسوس وجُرئي وأرضي، وبُعد يحدّد آفاقه الروح في ارتباطه بعالمه الأصلي اللامتناهي

والكامل، ولا يتسنى للبعد الثاني أن يستحضر موطنه القديم إلّا بتجاوز مملكة العقل والجسد معا وينزل في حالة من الصمت، بفعل الخلوة والعزلة والمجاهدة، إلى ممالك القلب والإنصات وصفاء النفس، وفيها تزداد يقظة القلب ويتولد عن نشاطه المصاحب لحركية الروح كم هائل من الطاقة فتطمئن لها النفس لما تجد فيه من مسرات علوية ودفق عاطفي يتجاوز بكثير مُعطيات ما هو أرضي ناقص ومتقلب، فتغدو بذلك التجربة الصوفية ضربا من التحرر من العلائق الدنيوية إلى عالم تشعر فيه الروح بوعبها الفائت وطينتها العلوية وحيويتها الباطنة في حالة من القرب والأنس كما كانت عليه في عالم الذرّ والمنجاة الأولى، فالصوفي، بهذا الفعل، يكون قد خطا خطوة للابتعاد عن الظلال وكلّ ما هو عارض قصد النزول إلى المنبع لمعرفة الحق وتلقي الهيات من موطنها الصافي، وذلك تحوّل مفصلي في الحياة الدينية الإسلامية يتمّ فيها تجاوز البعد الظاهري للعبادة والمناهج العقلية الصارمة للمتكلمين وغيرهم نحو البعد المعرفي الباطني/الداخلي المبني على تنشيط نور القلب والبصيرة؛ بما هي نشاطٌ حدسيٌّ ذوقيٌّ يتلقى فيه الصوفي المعارف دون واسطة (العقل)، فهو في عالم من الدفق الروحي المتواصل يجعله في خفة متناهية وفي أهبة للطيران والرقص من شدة الانجذاب والفرح، محوّلًا بذلك وجهته من كائنٍ محدودٍ بمشروطية الزمان والمكان إلى كينونة جديدة منفتحة على عالم مترامي الأبعاد وفضاء لا مُتناه موسوم بالتناغم والانسجام الكوني.

ج/ الروح الصوفية/الحكمة والوهج الفلسفي الاشرافي:

وما أشرنا إليه سابقا حول اشتقاق التصوف ودلالته منذ البدايات يدعّمه تفسير البيروني لظاهرة التصوف حين أشار إلى الحكمة

اليونانية التي ترى أنّ "الوجود الحقيقي للعلّة الأولى فقط لاستغنائها بذاتها فيه وحاجة غيرها إليها، وأنّ ما هو مفقود في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال غير حقّ، والحقّ هو الواحد الأوّل فقط، وهذا رأيٌ السوفية وهم الحكماء، فإنّ "سوف" باليونانية الحكمة وبها سمّي الفيلسوف "پيلاسوپا" أي محبّ الحكمة" (البيروني، 1957، ص: 24).

ويواصل الفكرة مشيراً إلى أنّ في الإسلام قومٌ قرييون من هذا الرأي سمّوا باسمهم، حيث يقول: "ولم يعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوكّل إلى الصّفة وأنّهم أصحابها في عصر النبيّ صلى الله عليه وسلم ثمّ صحّف بعد ذلك فصيّر من صوف التّيوس، وعدل أبو الفتح البستي عن ذلك أحسن عدول في قوله:

تنازع التّائس في الصوفي واختلفوا *** قدماً وظنّوه مشتقاً من الصوف.
ولستُ أخل هذا الاسم غير فتى *** صافى فُصوفى حتّى لُقب الصُوفيّ (البيروني، 1957، ص: 24، 25).

ونودّ في هذا الجانب أن ننبّه، حسب فهمنا الخاص، إلى أنّ دلالة الاسم هنا "الصُوفيّ" وكيونوته، الذي اختلف حوله الباحثون، ارتبطت بالفعل "صافى" أي؛ قام الرجل بنشاط باطني كبير، المجاهدة عبر الزهد والعبادات والمراقبة، للسيطرة على النفس وتنقية القلب وتصفية السلوك والإخلاص في الأعمال، يليها التوجّه نحو موله بصدق ومودّة خالصة لا يشوبها شركٌ ولا علّة، وهو في تودّده للخالق بحاله تلك صافاهُ الخالقُ برحمته وشملهُ بعنايته ويسرّ له السبيل ليزداد صفاء وتقرباً؛ فهو عنده الصُوفيّ، أي أنّه ذو صفة تستحقّ الإعجاب الأخلاقي والوهمج الإشراقي والمكانة الخاصة، وهذا تصوّر نجد له سندا فيما ذهب إليه ذو النون المصري من أنّ الله **جلّ جلاله** أوحى إلى موسى **عليه السلام** قائلاً:

"يا موسى إن لي عبادا إن ناجوني أصغيتُ إليهم وإن نادوني أقبلتُ عليهم وإن دنوا مني قربتهم وإن قربوا مني اكتفتهم وإن والوني واليتهم وإن صافوني صافيتهم وإن عملوا لي جازيتهم، أنا مدبرُ أمورهم وسائس قلوبهم ومتوليُّ أحوالهم. لم أجعل لقلوبهم راحة في شيء إلا في ذكري ولا يستأنسون إلا بي ولا يحطون رحال قلوبهم إلا عندي ولا يستقر بهم القرار إلا في الإيواء إليَّ." (الباعونية، دت، ص: 15).

وعليه تشكل لدى الصوفي وعيٌ بأنَّ القرابة من الخالق وطلب العناية منه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة، الآية: 4) تفتح الباب للتفاعل المستمر بين ذاته والخالق، وأصبح ينظر إلى أن علاقته بالخالق مباشرة وحيوية وليس في حاجة إلى الدوائر الفقهية لترسم له نسق العبادة بشكل صارم، وحتى ممارسة التجربة بعيدا عن الأنظار واستبطان القلب والوجدان تجعل المناجاة مع الخالق ضربا من السرية والخصوصية، والانهماك في الدُّنُو والمناجاة يفتح باب البصيرة ويجعل الكلمة تتلون بألوان حاله وتجاربه، وتأخذ منطق عمق القلب وحرارته لا منطق العقل وأحكامه.

وهكذا تبدو الحياة الصوفية الإسلامية في بدايتها عفوية مفتاحها الإيمان القلبي الصادق في تعالقه مع الروح الإلهية في صفائها ولطافتها وقدسيتها مصدرها، ولكن سرعان ما أخذت هذه التجربة بفعل الترجمة والتلاقح مع الثقافات الأخرى وبفعل ظهور الدُّخلاء في هذا الحيز العقائدي التصوري وكذا إيغال بعض المتصوفة في تجاربهم حينما أخذت الروح الصوفية لديهم جرعة قويّة "من كأس الحب ولم تعد تبصر ما حولها من شدة النور الإلهي اللانهائي الذي غمرها، بأنّها هي ذاتها قد أخذت تذوب وتختفي متحدة بالمحبوب الأوحد" (أندرية،

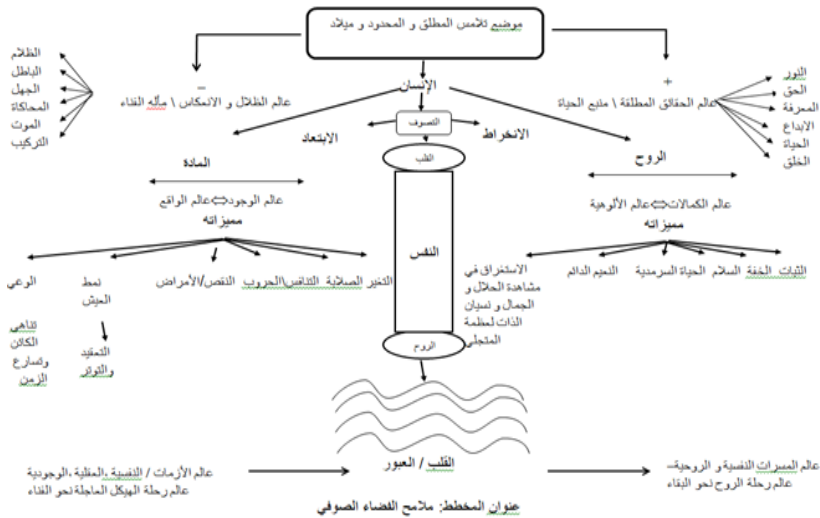
2002، ص: 17) تُنتج خطاباً متجاوزاً تماماً لحقائق الشريعة وما هو مألوف عند العامة إلى قولٍ بالفناء والحلول والاتحاد عند الحلاج وجلال الدين الرومي والشبلي والقول بوحدة الشهود والوحدة الوجودية عند ابن الفارض وأبي الحسن الشاذلي وابن عربي وغيرهم، ولم يعد لهؤلاء اهتمام كبير بالجانب الظاهري للدين بقدر انغماسهم في تجارب باطنيةٍ سحيقة ومشارب روحية عميقة أقل ما يمكن وسمها به أنها مخدرةٌ للعقل ومُبلِّبةٌ للسان والفكر ومثيرةٌ للغرابة في بعدها الرمزي والإشاري الذي يوحى بالجنون لمن هو خارج مملكة الصوفية، لكن بالنسبة لساكنيها فالأمر يتعلق بإخفاء أسرارهم عن أن تُنتهك، لأنَّ الله حباهم بقربه وأذاقهم من أفوايق معرفته، فهم سكارى من رحيق حبه، ويرون أن البوح بهذا العلم الذي خص به الله أصفياه، جريمة من الجرائر، تُتلف فيها الأرواح، وتُسفك فيها الدماء (خميسي، دت، ص: 74).

وهو ما يوحى بأنَّ بعض الظواهر الروحية مُطلقة وقيمتها جوهرية كالله والمحبة والخير والمعرفة، مع تفاوت أصحاب التجارب في إدراكها وفي نقلها عبر اللغة.

د/ فضاء الألوهية وارتساماتها في محراب القلب الصوفي:

الصوفي الذي ذاق حلاوة عوالم الألوهية واغترف منها مرارا ونال منها السرور والفرح بما يتجاوز حدود التصوّر، يرفض بعدها العودة إلى القيد مُجدداً؛ إلى حدوده البشرية المعهودة، حيث الجسم بطبيعته المادية يمنعه من سيرورة الغياب عن الواقع ويحرّمه من سيرورة الاستغراق في فضاءات الروح في كمالها المطلق اللانهائي، ويرغمه على تحقيق مطالبه الضرورية والانسياق لما تُمليه طبيعته البيولوجية ورغباته النفسية، فالصوفي بعدها، بحكم تجربته، يجد أن الحياة الدنيا

ومُتعلقاتها وثقلها ضربٌ من العماء الحقيقي يجذب الجسد نحو حياة القيد والضرورة ويفتح الباب لتضخّم الشهوات وتزايد الرغبات المادية الفانية، ووجد في المقابل، بالذوق والممارسة، حياة روحية عميقة من جوهر مفارق للمادة، أي؛ من طبيعة لا متناهية، ففضّل عالم الألوهية والحقائق المطلقة لما فيه من ثبات وكمالات على عالم الدنيا المحكوم بالانقاص والتغيّر والفناء، وهذا التصوّر يفسّره هذا المخطط التوضيحي الذي اهتمنا إليه لتبيان أوجه الاختلاف والمفاضلة بين العالمين، وخصوصية كلّ منهما:



فالتصوفي، حسب المخطّط، الذي وضعناه لا يحبذ العيش مع وجود مزدوج، هذه الازدواجية تعكّر عليه صفوه، يريد الانسحاب في صمتٍ من صخب العالم ليبعث، في أعماق النفس، عن منفذ إلى روح هذا العالم، وبعدها يسعى إلى الانغلاق على الذات في جوّ من السلام والهدوء الداخلي العميق، وبمنأى عن كلّ شروء تأخذ ذاته في تصعيد الحالات ويأخذ باطنه في التمدّد ليستولي على الظاهر، ويصبح ذكر

اللّه واستحضار أسمائه العلى وسيلة الصوفي لطرد ما سواه من القلب، وحيث يتركز الحضور الإلهي في القلب ويكبر الإنصات، تتمركز طاقة المحبة وتستشعر النفس حرارتها، وتتهياً الروح بفعل تمرکزها الشديد إلى العبور من ضفة الجسد إلى حافة المطلق إلى حالة الصمت والخشوع التي كانت عليها قبل التجسد البشري، وعند حدوث التلامس تعود إلى حالتها النورانية الأصلية، فتُحلق بخفة وترسل إشارات فائقة نحو جسد الصوفي، وتنعكس أنوارها على ذاته، تغدو ذاته أنواراً وتندمج بما يتوارد عليها، وينتج عن هذه الحالة عدم قدرة الصوفي على التمييز بين ذاته المُستحدثة، والألوهية بما هي جوهر يستعلي عن كل معرفة وإدراك، وتزداد الأمور تعقيداً أثناء عودة الصوفي من حالات المحبة والفناء في الذات الإلهية المطلقة إلى حقيقة الدنيا الزائلة المحدودة، ليكابد فيها داء غياب المحبوب ولو للحظات، وهذه الحالات الوجدانية الصعبة لها امتدادات سابقة في النسق الذهني العربي، فقيس بن الملوّح سبق وأن عاش داء المحبة ورأى أنه أعظم بكثير من الجنون، لكونه يتنامى ويزداد ويستهلك العقل والجسد ويبدد الإرادة، حيث يقول:

قالت جُننت على رأسي، فقلت لها: *** الحبُّ أعظمُ مما بالجنانين
الحبُّ ليس يفيقُ الدَّهرَ صاحبه *** وإِنما يُصرِّعُ المجنون في الحين (ابن الملوّح، 1989، ص: 218).

فالشطحات الصوفية عارضة لكن داء المحبة قديم؛ سبق وأن أفنى كلَّ المحبين، تساقطوا كفراشاتِ النور في مضمار العشق الإلهي، ومن نجا منهم سالت عبارات وجده في قوالب تراوحت بين البوح والتهويل، وعلى إثرها سالت أرواح بعضهم على مذابح الأحادية ومقام أهل المحبة.

ومن هنا تبدو خطورة القطيعة بين المتصوفة أنفسهم، وبين المتصوفة وتيار الفقهاء والقطيعة مع الجمهور كذلك وخاصة بعد مأساة الحلاج الذي راح ضحية عنفوان تجربته وصلابة محبته، وهذا ما دفع بعض المتصوفة كالطوسي والكلاباذي والقشيري إلى محاولة تأطير هذه التجربة واحتواء بوادر الصراعات والانحرافات، فعمدوا إلى ربط التصوف بالقرآن والسنة، فكان وأن ظهرت عبارة "علم التصوف" لأول مرة في كتاب: "اللمع" للسراج الطوسي (ت378هـ)، ونحا هؤلاء نحو إيجاد طريقة محكمة لممارسة التصوف تتكفل بتهيئة المسلم لقطع مراحل التصوف بطريقة سليمة.

2 - التصوف أنطولوجيا:

أ/ ملامح النشأة:

إذا ما عدنا إلى صفحات بحثنا نجد أن التصوف، كسلوك عملي، من حيث النشأة والمفهوم والموضوع قد عُرف منذ بداية الإسلام وتعددت اشتقاقاته بتعدد الآراء والتصورات، فأول مظهر له تجسّد في نمط الاجتهاد عند "أهل الصفة" الذين عايشوا حياة الفقر والعزلة، ومالوا نحو الزهد في الدنيا والاجتهاد في العبادة، وأظهروا ممارسة روحية قوامها إجهاد الجسد بالجوع والسهر، وإعمال القلب بالذكر والتفكير إلى جانب الصلوات وكثرة التأمل، وهذا ما يفسر قربهم من النبي ﷺ بالمصاحبة، وقربهم من الله بقوة الحضور والمثابرة على العمل الصالح، فاستمتعوا بقدر كبير من الهدوء النفسي والصمت والطمأنينة، وأصبحت قلوبهم طاهرة وأرواحهم صافية، وهذا النموذج الذي تشكّل في زمن النبي ﷺ يمكن أن يتجدّد في أيّ وقت، وهو ما يفسر ظهور حركة "الزهاد" بفعل اضطراب الأوضاع وكثرة الفتن في

فترات لاحقة لصدر الإسلام، وسلكت هذه الفئة مسلك أهل الصُّفة في الانكفاء على الذات ومكابدة الجوع والعزلة، ومالت بدورها لفضاء المساجد وانقطعت للعبادة والذكر إلى الحدود القصوى، تماشيا مع روح العقيدة التي كانت تدعو إلى الزهد والتسكُّ والانصياع كلياً للخالق، وأخذت الحياة الروحية لهؤلاء الزهاد في الاستقرار والتعمق وطرقوا سلوكاً عملياً متصاعداً من حيث الشدّة وتغنيف الجسد، فانصرفوا عن متع الدنيا وعبروا عن دونيتها وحقاتها وأوغلوا في البكاء وذكر أحوال الآخرة والموت والضعف الإنساني، وانتابهم خوف شديد وقلق متزايد من المصير، فنادوا بقطع علائق الإنسان بالدنيا وتفويض أمره كله لله، وإثر هذا التسليم لم يعد للزهد، عندهم، حدّ يحتويه بل وصل الاجتهاد عندهم إلى ظهور زهد العارفين، وهم الذين خبروا حقيقة الدنيا وأدركوا أسرارها وكشفوا مساوئها، فلم يجدوا من حلّ سوى القناعة كسلاح، فاكثفوا بالخبز اليابس وجرة ماء، وخرقة من الصوف الخشن لستر أجسادهم ولتحديد هويّتهم كفتّة تركت الدنيا خلفها وقرّرت مجاهدة النفس وطلب ما هو دائم عند المنعم، ومن هذه الفئات وحلقاتها تشكّلت الخلايا الأولى للتصوّف ببلاد العراق (الكوفة/البصرة) والتي مارست بدورها كلّ أساليب الطهارة والارتفاع والسُموّ والكمال، فأصبح حضورها الديني لافتاً في كلّ مكان، وغدا بصرها متعلّقا بالنور الإلهي الدائم الذي يمكنها من مشاهدة الأشياء الغائبة عن حواسها، ويسمح لها باستجماع قواها الروحية لنيل ثمار القرب والمحبة.

ب/ التحوّل من الزهد إلى عوالم الباطن:

لقد تركت هذه الفئة الصوفية الأولى البدن ومعتقداته الدنيوية وغاصت في تلك العوالم النورانية العامرة بالنشوة والسعادة والأنس واللطائف الرحمانية، فكانت برقيتها هذا في الصف الأول أمام أبواب مملكته.

فخطا بذلك أصحابها خطوة من مرتبة الدين والإيمان إلى مرتبة الإحسان وهو البوابة الفاصلة بين الظاهر والباطن، بين عالم المادة وعالم الميتافيزيقا، ومن دون تردد وضع هؤلاء قلوبهم في خدمة كل ما هو إلهي، وجعلوها مرآة للتجلي، فسهرخوا على صقلها بالذكر والدعاء والمربطة في المساجد والخلوات، وأخلصوا في العبادة والنوايا، فاستحقوا بذلك لفظة "أهل الصفوة والصفاء"، لما حصلوا عليه من صفاء الطبع، وهذا الطبع الصافي هو الذي سيقودهم إلى معرفة الأشياء التي هي من طبيعة نورانية، وأن ينهلوا مما يفيضه الحق تعالى على قلوبهم من مذاقات ومعان وفتوحات نتيجة لاصطفائهم أو لمجاهداتهم الشرعية" (الحسيني، 2005، ص: 42).

والجدير بالذكر هنا أن هذه الفئة أرادت الإسراع في الخطى نحو عالم الألوهية، فقررت تغيير الوسيلة ورفع درجة القربى، فاستعاضت عن العبادة وسلوك الزهد العملي بالمرور إلى طور المحبة وعبادة الله لذاته من غير تفكير في الجزاء والمنافع أو قلق من الفزع وسوء المصير، والانتقال إلى طور المحبة يدل على رغبة هؤلاء في اليقظة الدائمة لقلوبهم ومحو الغفلة تماما في علاقتهم بالمحبوب، فطالب الكثير منهم بفعل ما يجده من الأنس والوجدان العاطفي إلى رفع حجاب الحس كلبية، أي الرغبة في التملص من كل المنغصات (الذاكرة/سيرورة الزمن/الضجيج والحركة/متطلبات الجسد)،

لتخلُّوا لهم الأجواء مع الخالق، ولتطول لحظات السماع والمناجاة، فالإنصات الدقيق والتأملات الشاردة واستجماع القوى، يمكن الصوفي من استحضار لحظات الصفو، فتحدث المكاشفة والمشاهدة، فتستولي على الجسد حالة من الوجد والأشواق، وهي حالة انفعالية عاطفية قويّة أشبه ما تكون بالعاصفة، يرتعش لها الجسد وتضطرب لها الخواطر، وليس للعقل سلطان عليها، فهي حالة ذوقية أكثر منها معرفية، أي؛ ذات الصوفي متصلة بموضوع المحبة متخلية عن أوصافها البشرية، على خلاف المعارف العقلية التي تتطلب فصل الذات عن الموضوع.

إنّ ما يميز طريقة المتصوفة في مقارنة موضوع تجاربهم أنهم سلكوا سلوكا عمليا ذوقيا أكثر منه نظرا فلسفيا تأمليا، وعليه نرى في مرور مصطلح التصوف بالقرب من مصطلح "بيلاسوبا" كما رأينا عند البيروني هو بمحض الصدفة والمثاقفة مع الأمم الأخرى، وهو بمثابة تلامس مستحدث بين تيار التصوف الأصيل والفلسفة اليونانية المستحدثة، وهي بداية نقطة التشويش على صفاء التجربة وعذريتها في اعتقادنا، فإحداث التناغم بين المكون المنطقي/الفلسفة والمكون العاطفي الوجداني/التصوف مسألة جدلية، حتّى ولو تقاطع المكونان على مستوى القضايا والموضوعات (الله، النفس، الروح، الوجود، الموت، العقل) إلّا أنّهما يختلفان تماما من حيث المنهج وزاوية الرؤية، ففي الوقت الذي يبني فيه المتصوف معرفته على الممارسة والوجدان والحدس والذوق ويعدّها بمثابة وسائله المعرفية في مخبر تجاربه القلبية لاستيضاح ما هو غيبي واستحضار خصوصياته، نجد أن الفيلسوف يحاول أن يعقل الموضوع ويمنع بذلك عقله من الانفعال ويوظف إلى

جانب النشاط الروحي في التفكير النشاط العقلي في الفهم والإدراك واستخدام الوسائط/التصورات الذهنية ويسعى إلى ضبطها بصورة منطقية.

ج/ فرادة التجربة الصوفية وصعوبة الاستظهار:

فالتجربة الصوفية لا تكشف بسهولة عن جوهرها، لكونها فردية، وتتغلق لغتها عمّن يكون خارجها، والمعرفة فيها هدية علوية، يتلقاها الصوفي عبر القلب، ويضطرب العقل واللسان في ترجمتها لكون الله وماهيته تستعصي على الإدراك وأكبر من أن تحيط به الأبصار، وما الفعل الصوفي إلّا رغبة في استجلاب كرامات ونوافذ تُفتح على عالم الروح الشفاف، حيث تتمرّأ عظمة الله وجبروته، وترصد بصيرة الصوفي بعض اللوامع من تلك العوالم حين تكابد مقام الخفاء والتجلي، ورغم المشاهدة والمكاشفة، تنتاب الصوفي حيرة في نقل رؤاه، لأنه يواجه عالما غير قابل للوصف، غريبا إلى درجة أنه يتجاوز كلّ المقولات العقلية، فكلية الحضور الإلهي تبدّد الوعي الصوفي، وحين يعود إلى وعيه، يحسُّ بأنّه عايش تجربة باطنية بالغة التعقيد، لا يدرك سرّها إلّا من يقوم بتجربة مماثلة، وبمجرد معايشة تلك اللحظة الروحية المكثفة في عوالم الألوهية تتبدّد رغبة الصوفي في العودة إلى عوالم الدنيا، وتتملّكه إرادة قوية في التموضع الروحي الدائم بالقرب من الله، بحثا عن طمأنينة مطلقة وهبات علوية، وهذا الطريق لا يقوى عليه إلّا من تجرّد قلبه عن كلّ ما هو دنيوي وترفع عن ذاته وصفت سريره وشعر بحافز التضحية بكلّ شيء مقابل حياة جديدة، فنزع الصوفي، بحكم طلبه لعالم الخفة ورغبته في الانقطاع

عن الدنيا، إلى خرقة الصّوف لاختزانها طقوس التضحية والمعراج الروحي امتثالاً لنداء القرب والمحبة الخالصة.

ومجمل القول: إن التصوّف نشأ في أحضان الدين الإسلامي وتربّى في مرابع النبوة مع أهل الصّفة عزلة وورعا وتقوى ونما على أيدي الزهاد ممارسة وسلوكا واستوى عوده على يد جهابذة الصوفية أخلاقا وورعا وعوارفا وكرامات وزادته بيئات العراق بمدارسها وعلومها عمقا وإن شأنته الفلسفة في لحظة من الزمن إلا أنه سرعان ما أخذ طريقه نحو السداد والتأصيل حتى غدا علما قائما بذاته له قواعد وأدواته وأنظمتها الرمزية، حفظا له ولأهله ولعقيدة المسلمين جميعا، وقد أثمر نصوصا وكتبا وتجاربا قلّ نظيرها في تراث الأمم الأخرى.

خاتمة:

من خلال هذه الرحلة المتواضعة مع مصطلح التصوّف مفهومها ودلالة وتصوّرا، خلص البحث إلى النتائج التالية:

يهتمّ التصوّف من حيث الدلالة بقضية جوهرية وهي الرغبة في محاربة أهواء النفس ومزالقها، ودرء مخاطر مجاراتها في طبيعتها العدوانية الأولى، وضرورة ضبط رغباتها وتقييد مطالبها، وعليه اهتدى إلى تهذيبها وتربيتها انصياعا لمطالب الشريعة وتقييدا لها لتقبل الحق والحقيقة.

ركّز المتصوفة على النفس والروح والجسد دراسة وسلوكا لكونها تمثل حقيقة الإنسان وجوهره وعلاقاتها شائكة ومتضاربة وعلى قدر فهمها والتحكم فيها يتحدّد مصير الكائن ونمط حياته.

فيما يتعلق بمسألة الروح والنفس والجسد التي افتتحنا بها البحث، يمكن القول إنّ أيّ باحث يروم مقارنة الظاهرة الصوفية في

موضوع المحبة الإلهية وسبل تحصيلها وتحقيق الكمال الإنساني المنشود، عليه أن يملك خلفية دينية أو فلسفية حول هذه العناصر [الروح، الجسد، النفس] لأنها تمثل حقيقة الإنسان وجوهره وعلاقاتها شائكة ومحيرة، وهي في اتصالها تنبثق الحياة وفي انفصالها تفتح تساؤلات المصير المجهول وطبيعته، ففكرة الارتباط الروحي توحى بالعلاقة: وتعني أنّ المادة تقوم بوجود الروح التي توزّع عناصر الحياة على الجسد، وهي من أسرار الألوهية، وحين تتفصل عن الجسد تأخذ مادة الجسد طريقها نحو التفكك، وهو ما يعني أن جوهر الكائن روحاني وهذه الروح تقوده نحو المنابع الأولى، نحو الخالق وعوالمه النورانية، لذا سعى المتصوفة إلى فهمها ومعرفة طبيعتها وطرق تغذيتها لتمكنهم من تجاوز محدودية الجسد وقوانين المادة الصارمة، وفي مجارات عوالمها يترجم الصوفي عن استعداده لما بعد الموت، إيماناً منه أن ما يتبدى في الكون ظلال وسراب أمّا ما يسكن في أعماق النفس والروح هو الحياة الحقيقية.

أمّا ما يتعلق بمصطلح التصوف ومنابعه الأولى، فإننا لم نركز على مفاهيمه اللغوية والاصطلاحية المعتادة وهي كثيرة ووصلت لحد التشبع بفعل الدراسة والتكرار بل حاولنا التركيز قدر الإمكان على دلالاتها البعيدة ومغزاها العميق، لأن ظاهرة التصوف في حدّ ذاتها لها من العمق والرمزية ما يحول دون فهم مغزاها، فهي في جوهرها أسمى حياة باطنية وأفضل ممارسة روحية، تحرّر الكائن كلية ممّا سوى الله وتمكنه من معرفة أسرار النفس والروح فتهدأ جوارحه ويستتير عقله وتكتمل أخلاقه وتتوالى اشراقاته، وتتجلى إنسانيته السمحاء،

فهو موضع تحسين الأخلاق وميلاد الإنسان الكامل وتحقيق الوفاق الكوني.

يدلّ السلوك الصوفي والممارسة العملية لأصحابه أن بذرة التصوف تتأسس على العبادة والذكر أولاً ثم سدّ البصر عن الخارج وإماتة الجسد بالجوع ثانياً ثم الإنصات والإصغاء الجيد، ثم التأمل العميق في الرموز الكونية بما هي بذرة حياة للخلقة وبذرة تمجيد للخالق عند الصوفي؛ تدور مع الأفلاك بالتسبيح والتمجيد للخالق لموافاته بالوصال الدائم والمحبة الخالصة، وما على الصوفي إلّا أن يدور معها ويحوم حول الأنوار الإلهية بخفة كالفراشة.

حاول المتصوفة في مدارات القرب التقاط الإشارات الإلهية والعمل على صياغتها في قوالب لغوية ليكشفوا للخلقة عمّا هو مجرد وشفاف، وليبرهنوا على أن الطريق إلى الله يتفاوت بتفاوت الناس في طباعهم واستعدادهم، وأن تنقية القلوب من الشوائب حتى تغدوا كالمرآة المصقولة هو السبيل الأقرب إلى مجال الألوهية المهيّب، والأرواح، في اعتقادهم، بها شوقٌ أبدي إلى الاتصال بخالقها والاستئناس به، وقد تمكّنوا كذلك من تكريس مبدأ التوحيد عقيدة وسلوكاً، ووهبوا حياتهم لفهم الخالق والتناغم مع عوالمه وإشاراته وعاملوا الخليفة بلطف وعطف متناه.

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم برواية ورش.

* الحديث النبوي الشريف..

- 1 -الباعونية عائشة. (د.ت). كتاب المنتخب في أصول الرتب في علم التصوف (الإصدار د.ط). أبو ظبي، الإمارات: المكتبة العربية جامعة نيويورك.

- 2 -بدوي عبد الرحمن. (1962). شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية (الإصدار ط2). القاهرة، مصر: مكتبة النهضة المصرية.
- 3 -البيروني أبو الريحان. (1957). تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. حيد آباد الركن، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- 4 -البیهقي أبو بكر. (2003). الجامع لشعب الإيمان (الإصدار ط1). السعودية: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
- 5 -تور أندريه. (2002). التصوف الإسلامي (الإصدار ط1). (عدنان عباس بن علي، المترجمون) كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل.
- 6 -الجرجاني علي بن محمد الشريف. (1985). كتاب التعريفات (الإصدار طبعة جديدة). بيروت: مكتبة لبنان.
- 7 -حميدي خميسي. (د.ت). مقالات في الأدب والفلسفة والتصوّف (الإصدار د.ط.). دار الحكمة.
- 8 -ابن خلدون عبد الرحمن. (2001). مقدمة ابن خلدون (الإصدار طبعة مستكملة ومقارنة). بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 9 -الصغير عبد المجيد. (1999). التصوف كوعي وممارسة (الإصدار ط1). الدار البيضاء، المغرب: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- 10 -عيسى عبد القادر. (2007). حقائق عن التصوّف (الإصدار ط16). حلب، سوريا: دار العرفان.
- 11 -القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن. (د.ت). الرسالة القشيرية في علم التصوّف. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
- 12 -الكستزان الحسيني محمد. (2005). موسوعة الكستزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان (الإصدار ط1، المجلد مج1). دمشق، سوريا: مكتبة دار المحبة حلبوني سوريا.
- 13 -الكلاباذي محمد. (1994). كتاب التعرف لمذاهب أهل التصوف (الإصدار ط1). (تص: أرثر جون أرييري، المترجمون) القاهرة: مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.
- 14 -ابن الملوح قيس. (1989). الديوان (الإصدار د.ط.). مصر: دار الطباعة مصر.

- 15 - المناوي عبد الرؤوف. (1938). الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (الإصدار ط1). الفورية، مصر: مطبعة وورشة تجليد الأنوار.
- 16 - النفري محمد. (د.ت). كتابُ المواقف ويليهِ كتابُ المخاطبات (الإصدار ط1). القاهرة، مصر: مكتبة المتنبى.
- 17 - الهنداوي الحسن. (12, 11, 2022). الحبّ الإلهي ما بين الحلاج ورامون لول. ([HTTPS://CULUTRELAZULI.COM/?P=5982](https://culutrelazuli.com/?P=5982)، المحرر).

