

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 20 العدد 02 2024/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

التصوف الاسلامي من منظور الغرب

Islamic Sufism from the perspective of the West

أ.د/ زازوي موفق*

جامعة تلمسان-الجزائر-

mouafekzazoui@gmail.com

تاريخ القبول: 2024/06/02

تاريخ الاستلام: 2024/05/20

الملخص:

نسعى في هذه الرقة الى البحث في العلاقة التي تربط بين التراث الاسلامي و الاستشراق محاولين الاجابة عن أهم التساؤلات الآتية:
- ما الغاية من دراسة الغرب للشرق؟- هل دراسته للشرق كانت بريئة؟ و بعبارة أخرى هل كانت موضوعية؟- و ما هي الأهداف التي كان يرمي اليها؟
من أهم النتائج التي توصلنا اليها هي أن الاستشراق جاء ليكرس موقف الاستعمار وما علماء الاستشراق الا مجرد أدوات تدير و تخطط لتجسيد و تطبيق القرارات السياسية المتعلقة بالشرق الأوسط و بالامة الاسلامية. فالاستشراق سعى الى ممارسة عقلية غربية تكشف مظهر من مظاهر العقل الغربي في اعادة صوغ الآخر وفق رؤية محددة و عبر منظور العقلية الغربية و بما يوافق البنية الثقافية الغربية التي تدار عبر ثنائيات التمرکز العرقي.
الكلمات المفتاحية: الشرق، الغرب، التصوف، الاستشراق

Abstract:

In this paper, we seek to investigate the relationship between Islamic heritage and Orientalism, trying to answer the following most important questions:

* المؤلف المرسل: أ.د/ زازوي موفق، الايميل: mouafekzazoui@gmail.com

- What is the purpose of the West's study of the East? - Was its study of the East innocent? In other words, was it objective? - And what were the goals it was aiming for?

One of the most important findings we have reached is that Orientalism came to consolidate the position of colonialism, and Orientalist scholars are merely tools that manage and plan to embody and implement political decisions related to the Middle East and the Islamic nation. Orientalism sought to practice a Western mentality that reveals a manifestation of the Western mind in reformulating the other according to a specific vision and through the prism of the Western mentality and in accordance with the Western cultural structure that is managed through the dualities of ethnocentrism.

Keywords: East, West, Sufism, Orientalism

مقدمة:

حينما نتناول بالبحث دراسة العلاقة بين التراث الإسلامي والاستشراق تواجهنا مجموعة من التساؤلات أهمها: ما الغاية من دراسة الغرب للشرق؟ هل دراسته للشرق كانت بريئة؟ وبعبارة أخرى هل كانت موضوعية؟ وماهي الأهداف التي كان يرمي إليها؟

مما هو متعارف عليه ويكاد يتفق عليه الجميع أن الاستشراق انما جاء يكرس موقف الاستعمار، وما علماؤه إلا مجرد أدوات مديرة ومخططة لتجسيد وتطبيق القرارات السياسية المتعلقة بالشرق الأوسط وبالأمّة الإسلامية. غير أن هناك حالات تشذ عن هذا الحكم العام أو النظرة السلبية للاستشراق. فقد نجد بعض الدراسات أنصفت الإسلام والمسلمين وأبرزتهم على حقيقتهم، ومنها الدراسة التي قد قدمتها المستشرقة الألمانية أنا ماريا شيميل " التي عشقت الاسلام ودرسته ونشرت دراستها بين الأوروبيين لتصحيح نظرهم عن الديانة الاسلامية وحقيقتها، ماتت وهي تؤمن إيمانا راسخا انه لا بد من إعادة قراءة الغرب للإسلام ومحاولة فهمه بعيدا عن كل تحيز، لعله يغير تلك النظرة السلبية التي التصقت به، و الشاذ كما يقال لا يقاس عليه. فعند مراجعة تاريخ العلاقة بين الغرب والشرق يكشف لنا أن الاستشراق ما هو إلا استعمار ثقافي للشرق جاء في ثوب جديد. وعند البحث في بنية الاستشراق تنكشف لنا هذه الحقيقة أن الاستشراق لم يكن فعلا عفويا وإنما كان يشغل ضمن آليات توجهه تحت غطاء ما يعرف بالمركزية الغربية.

إن الاستشراق وفق هذه الرؤية يعني "ممارسة عقلية غربية تكشف مظهرها من مظاهر العقل الغربي في إعادة صوغ الآخر وفق رؤية محددة وعبر منظور خاص... أي بما يوافق منظور العقل الغربي ويطابق البنية الثقافية الغربية التي تشكلت عبر مراحل تاريخية متعاقبة". لذلك ينبغي الإشارة هنا أن دراسة الغرب للشرق لم يكن القصد منها حب المعرفة وإنما هي حاجة الغرب التي كانت وراء هذا الدافع الفكري الذي يحاول إعادة المعطيات الثقافية للآخر وفق سياقات المنظومة المركزية الأوروبية. وبعبارة أخرى جعل الاستشراق في الهامش بينما الغرب هو المركز وهو الموجه للشرق وفق استراتيجية. فالمتتبع لتاريخ العلاقة بين الشرق والغرب يلاحظ أن هذه العلاقة تحكمها ثنائيات منها:

ثنائية: ثنائية التمرکز العرقي / الثقافي أو ما يعبر عنها بثنائية الإغريق / البرابرة : يعود أصل الثنائية بين الشرق والغرب إلى التقسيم اليوناني للعالم إلى إغريق وبرابرة¹ وظلت هذه الفكرة متداولة عبر صور أخرى تتماشى والظرف التاريخي فقد تحولت في القرون الوسطى وبالضبط أثناء الحروب الصليبية إلى مؤمنين وكفار للتمييز بين الذات والآخر المختلف وهم المسلمون الذين يمثلون العدو الذي ينبغي محاربته والقضاء عليه و ازالته من الوجود.

فالحروب الصليبية لم تكن حرباً قائمة على السلاح وحده بل حرباً ألحقت الأذى من خلال تسميم العقل العربي والإسلامي حتى أصبح هذا الأخير يمثل الحقارة والوضاعة وما الإسلام إلا تحوير لليهودية والمسيحية في قالب جديد... ثم نجد هذه العلاقة تستمر عبر الأجيال لتتخذ في العصر الحاضر شكل ثنائية متحضر مقابل متخلف، فالغرب يمثل و يحمل مشعل الحضارة أما الشرق فهو رمز الانحطاط والوحشية والتخلف. "ومهما تعددت صيغ التعبير فليس ثمة اختلاف في محتوى التعبير، العالم ينبغي أن يكون مركزاً يمثل الغرب وهامشاً يمثل العالم ويستحيل التوفيق بينهما إلا بشمول الطرف الأول للطرف الثاني، ومنطق الأشياء لا يقبل العكس." (عبد الله إبراهيم، 2010، ص 176).

ونتيجة لهذه الرؤية المتحيزة حصلت مواقف وردود أفعال من قبل مفكرين عرب ضد الاستشراق نذكر منها: موقف ادوارد سعيد و محمد عابد الجابري وحسن حنفي.

أ- موقف ادوارد سعيد: اعتبر ادوارد سعيد الاستشراق بأنه "استغل لخدمة أغراض سياسية أو حسب كلماته (لتمرير أنف الثقافة في حل السياسة) والنقطة التي يحاول أن يجليها هنا هي أن الاستشراق انتقل من معناه الأكاديمي المحض (كنظام للمعرفة الأوروبية أو الغربية حول الشرق) ليصبح مرادفاً للهيمنة الأوروبية على

الشرق" (هلال الحجري، 2009، ص323). و من الامور التي يؤكد عليها ادوارد سعيد أن الاستشراق أفرز خطابا عدائيا اتجه الشرق والعرب والمسلمين ككل. ثم ينتقل لتأكيد موقفه على أن الاستشراق تحركه أيديولوجيا الاختلاف بين الغرب والشرق هذا الاختلاف الذي تأسس على فكرة التفوق والتعالي عن الآخر البربري المتوحش.

ب- موقف الجابري: إن الجابري بدراسته لكتابات المستشرقين وخاصة حول الفلسفة الإسلامية كشف لنا فكرتين أساسيتين:

الأولى دفاعية:

هدفها رد الاعتبار للفلسفة الإسلامية ونزع التهمة عنها من خلال دفاع بعض الكتاب العرب عن الفلسفة الإسلامية وما ألصق بها من أفكار دونية فقد وصفها رينان. بأنها تميل بطبيعتها الى البساطة والسذاجة التي جعلتهم يؤمنون بالأوهام والخرافات. الى جانب كون الفلسفة الإسلامية ما هي الا فلسفة يونانية ترجمت وخطت بأحرف عربية. وان العقلية العربية عقلية عاجزة عن الابداع والابتكار.

والثانية انبهارية:

ان الكتاب العرب انبهروا بما قدمه المستشرقون من خدمة للثقافة العربية الإسلامية ومن المناهج التي استخدمت في قراءة هذا التراث. غير أن المتعمق في دراسات الفلسفة الإسلامية حسب الجابري يكتشف أن الرؤية الاستشراقية تحمل في باطنها خفايا وخبايا الاستشراق والمستشرقين. ولذلك يتحدد الاستشراق على أنه توجه غير بريء، كونه يحمل في طياته خلفية أيديولوجية أوروبية يصبغها التمرکز حول الذات الأوروبية .

ج- موقف حسن حنفي: أما الموقف الثالث يعبر عنه حسن حنفي بمصطلح الاستغراب الذي يعتبر نقيض الاستشراق، فإذا كان هذا الأخير هو دراسة الغرب للشرق فان الاستغراب يعني دراسة الشرق للغرب أي فك العقدة المركبة بالنقص عند الشرق والمركبة بالعظمة عند الآخر. هكذا انقلبت الموازين و أصبح الدارس بالأمس مدروسا اليوم.

ماسينيون و أسئلة التصوف

أ/ ماسينيون حياته و بعض خصائص المدرسة الاستشراقية:

لويس ماسينيون Louis Massignon (1883م-1962م). يعد واحد من أكبر مستشرقين فرنسا و أشهرهم. ولد في باريس في 25 يوليو سنة 1883م على ضفاف نهر المارن بضاحية نوجان القريبة من باريس. كان والده نحّاتاً مما أثر على تذوق ماسينيون للفن و الجمال فكان اهتمامه بالآثار الإسلامية. تحصل على دبلوم الدراسات العليا في بحث عن المغرب. التحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة عدة أعوام (1907م-1908م) و في عام 1909م. كما كان يحضر الدروس و المحاضرات التي كانت تلقى بالأزهر. انتقل في زيارته الى العديد من البلدان العربية و الاسلامية كالحجاز والقاهرة والقدس ولبنان وتركيا، تقلد كرسي معيد في معهد فرنسا خاص بالاجتماع الاسلامي سنوات (1919م-1924م) وترقى الى أستاذ كرسي في الفترة (1926م-1954م) ومديراً للدراسات في المدرسة العليا حتى احيل على التقاعد سنة 1954م.

درس اللغة العربية (الفصحى والعامية) زار الجزائر والمغرب و العديد من الدول العربية و الاسلامية فاستهواه الشرق. وكان ذلك من الأسباب التي كانت وراء اهتمامه بالتصوف الاسلامي خاصة الحلاج.

حقّق ديوان الحلاج المعروف (بالطواسين) وكانت رسالته للدكتوراه بعنوان (آلام الحلاج شهيد التصوف) في جزأين وقد نشرت في كتاب تزيد صفحاته على ألف صفحة و قد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية و قد كان له اهتمام كبير بالشيعية والتشيع، و من الأمور الحساسة عند ماسينيون علاقته بالحكومة الفرنسية فقد كان بمثابة المستشار لها. الامر الذي يطرح تساؤلات كثيرة حول دراساته الاستشراقية. استهوى ماسينيون الشرق بتراثه العقائدي وخاصة التراث الإسلامي. فإلى جانب ولوعه باللغة العربية تعلم ماسينيون لغات أخرى كالتركية والفارسية والألمانية والانجليزية. نال دبلوم الدراسات العليا في السوربون على يد المستشرق هارتفج دانبور. غير أن حياته الاستشراقية بدأت باشتراكه في المؤتمر الذي عقد بالجزائر في أبريل سنة 1905 وهناك تعرف على المستشرق الألماني جولدسيهر. وما عرف عنه أنه كان رجل المتناقضات، فكان من جهة يدعي الصوفية ومن جهة أخرى كان يمارس السياسية، وقد تقلد مناصب مهمة كمستشار لوزارة المستعمرات الفرنسية في شمال فرنسا وكان الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في

مصر) طلال سالم الحديثي طلال سالم الحديثي، ماسينيون بين عبد الحميد العلوجي و علي بدر، مستشرق مات و في نفسه شيء من بغداد (<http://www.faceiraq.com/inews2014>) الأمر الذي جعله محل شبهة، خاصة ما وقع له في العراق ببغداد حينما بعثه الجنرال ديبي سنة 1907 وكلفه للقيام بمهمة التنقيب عن الآثار جنوبي بغداد. و قد وصل ماسينيون الى بغداد منفصلا عن بعثة آثارية تبحث عن قصر الأخيضر جنوبي كربلاء. هذا الوضع جعل تواجهه هناك مشكوك فيه، فقد عاش أثناء هذه الفترة حياة تقشفية متخفيا بملايس ضابط تركي و محميا من قبل العالمين محمود شكري الألوسي والقاضي علي نعمان الألوسي. (لويس ماسينيون، الموسوعة الحرة، ar.wikipedia.org/wik, 2014).

سجن و اتهم بالجوسسة وحكم عليه بالإعدام من قبل السلطات العثمانية. غير أن تدخل آل الألوسي وهم كبار علماء الدين ببغداد كانوا وراء انقاذ ماسينيون من الموت، وأوصلوه إلى الحدود العراقية السورية ومنها أخذ الباخرة إلى فرنسا. هذه التجربة الصعبة التي عاشها ماسينيون قادتته الى التصوف من خلال اكتشافه للحلاج ولمدرسة التصوف ببغداد. فكتب عنه كتابا حصل من خلاله على شهادة تقديرية من جامعة نونتر في باريس لبراعة التحقيق و التوثيق العلمي والفكري. (طلال سالم الحديثي، ماسينيون بين عبد الحميد العلوجي و علي بدر، مستشرق مات و في نفسه شيء من بغداد، <http://www.faceiraq.com/inews>, 2014). ثم نشر بعد ذلك ديوان الحلاج مع ترجمته إلى الفرنسية و كتب كذلك مصطلحات الصوفية، و أخبار الحلاج و التواصين كما كتب عن ابن سبعين الصوفي الأندلسي و عن سلمان الفارسي، كما تولى تحرير مجلة الدراسات الإسلامية و أصدر بالفرنسية حوليات العالم الإسلامي حتى عام 1954 (د أنور محمود زناتي، مدارس الاستشراق، المدرسة الفرنسية، في موقع: www.alukah.net/sharia/0/4849, 2014).

إن دراسة ماسينيون للتصوف عامة و للحلاج خاصة جعلت منه شخصا يرى أن المقدس يوجد في صميم كل إنسان و كل حياة. و كان يعتقد أن علاقة البشرية بالتعالى هي علاقة أساسية، وبالتالي فلا يمكنه أن يتصور وجود مجتمع الحادي أو مادي بحث. فقد كان يقلقه التصور التكنولوجي والصناعي والنضرة الوضعية للكون. و لهذا لا يمكن فهم ماسينيون إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار التصور الروحي للوجود. فقد كان ماسينيون من المسيحيين الذين انفتحوا على الدين الإسلامي وعلى عمقه الروحي وهذا الشيء الذي جعله يصطدم مع نظرة قومه ومجتمعه والتي كانت تحمل صورة سلبية عن الإسلام و

المسلمين. ومن الأمور التي أثارها ماسينيون اعترافه لأول مرة بالحضور الإلهي عند غير المسيحيين. ومخالفته للاعتقاد الذي كان سائدا عند الكنيسة بأنه لا خلاص خارج الكنيسة ولا وجود لإيمان مقبول غير الإيمان المسيحي. إلى أن جاء الاعتراف فيما بعد من قبل المجتمع الكنسي المعروف باسم الفاتيكان الثاني عام (1962-1965). فافتقار الغرب للبعد الروحي جعله يتعد عن هذا المجتمع ليجد ضالته في الشرق وبالخصوص في شخصية الحلاج لأنها مليئة بالروحانيات. بالإضافة إلى ذلك إشارته إلى فكرة الحوار المسيحي الإسلامي أي العلاقة بين الغرب والشرق، بين الإسلام والمسيحية، بين الفلسفة والوجد. لذلك يمكن القول أن "شخصية الحلاج، لا بل نظرة ماسينيون إلى شخصية الحلاج هي التي تعطينا مفاتيح فهم تطور ماسينيون الروحي". (اميل أمين، 2014، ماسينيون رجل المعرفة العميقة و التدين الواسع. في موقع: <http://dahrachives.alhayat.com> /8-11-2008)

ب/- بعض خصائص المدرسة الاستشراقية الفرنسية: ينتمي لويس ماسينيون إلى المدرسة الاستشراقية الفرنسية والتي تتميز بجملة من الخصائص يمكن إجمالها في العناصر التالية:

العداء و الحقد للإسلام دينا وحضارة، و يعود هذا الحقد إلى الصراع الذي كان قائما بين الطرفين أي بين أوروبا و السلام اثر استيقاظ أوروبا على وجود دولة إسلامية مجاورة لهم (في اسبانيا و البحر المتوسط و جنوبه) تمثل تهديدا و خطرا ينبغي إزالته و التخلص منه. وذلك بشحن الفرنسيين بجملة من الأفكار العدائية للمسلمين على أنهم كفرة برابرة ينبغي مواجهتهم. فكانت الحروب الصليبية .

إن هذا الصراع المرير انعكس على كافة الجوانب الحيوية للفرنسيين وألقت بظلالها الثقيلة على الدراسات والبحوث التي تعالج قضايا الشرق عموما والإسلام بشكل خاص. فجاءت معظم الدراسات محملة بالتشويه المتعمد للإسلام ولشخص الرسول عليه الصلاة والسلام. (أنور محمود زناقي، مدارس الاستشراق، المدرسة الفرنسية، في موقع: www.alukah.net/sharia/0/48499)

ما يميز كذلك المدرسة الفرنسية غلبة الروح الصليبية النصرانية على كتابات المستشرقين الفرنسيين لذلك نصبت نفسها كمدافعة و حامية للنصارى خاصة الشرقيين منهم.

تعميق روح العنصرية الفرنسية في الدراسات الاستشراقية من خلال الإعلاء من التراث الفرنسي وربطه بحضارة الإغريق في مقابل الخط من شأن وقيمة الحضارة العربية الإسلامية واعتبارها مجرد حلقة وصل بين الحضارة الإغريقية و بين الحضارة الأوروبية.

نزعة التفوق والاستكبار المهيمنة على معظم الدراسات الاستشراقية للمدرسة الفرنسية. حيث نلمس في هذه الأخيرة هذه العقدة التي يعبر عنها روجي غارودي في كتابه حوار الحضارات بعقدة ماراتون" وهي عقدة تعبر عن نزعة التفوق عند الغرب. وفي المقابل نجد عقدة الدونية التي ابتلي بها اللاغرب..." (روجي غارودي، 1999، ص164) هذه بعض الخصائص الأخلاقية التي ميزت المدرسة الفرنسية الاستشراقية.

2/- ماسينيون وأسئلة التصوف:

عند محاولتنا قراءة ماسينيون للتصوف من خلال كتاب التصوف الذي ألفه مع الشيخ عبد الرازق والذي ترجم من قبل لجنة دائرة المعارف الإسلامية، (ابراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس وحسن عثمان)، دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة.

تواجهنا مجموعة من الأسئلة يمكن إجمالها في هذه العناصر:

أ/- سؤال الأصل: يقول ماسينيون في كتاب التصوف محمداً أصل الكلمة: "التصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من "صوف" للدلالة على لبس الصوف، و من ثم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الاسلام صوفيا".

وينبغي رفض ما عدا ذلك من الأقوال التي قال بها القدماء و المحدثون في أصل الكلمة، كقولهم إن الصوفية نسبة إلى "أهل الصفة" و هم فرق من النساك كانوا يجلسون فوق دكة المسجد بالمدينة لعهد النبي، أو أنهم من الصف الأول من صفوف المسلمين في الصلاة، أو من بني صوفة، وهي قبيلة بدوية، أو أنهم نسبوا إلى "الصوفانة" وهي بقلة، أو إلى "صوفة القفا" وهي الشعرات النابتة عليه، أو أن اللفظ مشتق من "صوفي" مطاوع صافي والأصل صفا. وقد استعمل هذا اللفظ المطاوع منذ القرن الثامن الميلادي للتورية مع كلمة صوفي بمعنى المتنسك لابس الصوف، ومع الحكمة اليونانية سوفوس التي حاولوا فيها المحال بالمعادلة بين "نيوس وفيا" theosophie و "تصوف" وقد نول دكه noeildeke هذا المذهب الأخير في أصل كلمة "صوفي" مبينا أن السين اليونانية تكتب باطراد في العربية سينا لا صاداً، وأن سين في اللغة الآرامية كلمة متوسطة للانتقال من "سوفوس" اليونانية إلى "صوفي" العربية.

يبدأ ماسينيون الكلام عن أصل التصوف مركزاً على أن التصوف من الصوف وكل من لبس الصوف وتفرغ لحياة الصوفية يدعى في الإسلام صوفياً. مقصياً بذلك جملة التعاريف والفرضيات الأخرى التي أعطت للتصوف. والسؤال الذي يطرح لماذا هذا الإقصاء والإبقاء على التعريف الأول. القراءة الأولى "الظاهرية":

محاولة القراءة واستنتاج تعريف ماسينيون للتصوف أقصى ماسينيون الفرضيات الأخرى التي أعطيت لأصل كلمة التصوف وأبقى على فرضية واحدة ترجع التصوف إلى لبس الصوف وكل من كان له انتماء إلى هذه الجماع إلى هذه الجماعة أصبح صوفياً. إن الفرق الذي أبقى عليه ماسينيون هو ما يذهب إليه زكي مبارك حينما يعتقد بأنه أصبح الفروض وتأييده شواهد عدة حيث يذكر الدكتور "أن لباس الصوف كان غالباً على المتقدمين من سلف الصوفية لأنه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد، ولكنه لباس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف، وعنه "ص" أنه قال: مر بالصخرة من الروحاء سبعون نبياً حفاة عليهم العباء يؤمنون البيت الحرام، وعنه "ص" أنه قال يوم كلم الله تعالى موسى عليه السلام: كان عليه جبة من الصوف، وسراويل من الصوف. وقيل أن عيسى عليه السلام كان يلبس الصوف والشعر ويأكل من الشجر، ويبيت حيث أمسى. وقال الحسن البصري رضي الله عنه: لقد أدركت سبعين بديراً، كان لباسهم الصوف (زكي مبارك، بدون سنة ص 42). فقد بلغ وهب بن منبه أن عيسى خرج على أصحابه وعليه جبة من الصوف وكساء وتبان...". محمد جلال شرف، 1990، ص 26) هذا ما يؤكد لنا أن الأنبياء والصالحين كانوا يؤثرون لباس الصوف لأنه رمز التقشف والزهد والابتعاد عن ملذات الحياة والتجرد لعبادة الله سبحانه وتعالى. إن هذا التعريف يتناسب كذلك مع تعريف الدكتور علي زيعور: الذي يرى أن التصوف "نظام تعبدية أسطوري يدور حول التضحية التي يقدمها المتعبد فدية، أو إرضاء أو أملاً بالبركة والوفرة، فهو يعد المرحلة الأخيرة للتطور الديني الأسطوري" (علي زيعور، 1978، ص 12). فالعبادة قائمة على التضحية إلا أن هذه الأخيرة عرفت تطوراً وأشكالاً.

فقد كانت في بداية الأمر تقدم أضاحي بشرية كتقديم الفتاة البكر العذراء وفي المرحلة الثانية استبدلت الأضاحي البشرية بالأضاحي الحيوانية أما في المرحلة الأخيرة صار البديل وضع الصوف على الجسد أي صار الصوف تعبيراً ورمزاً عن الأضحية التي كذب كقربان لله سبحانه فيتحول الصوفي رمزياً

إلى ذبيحة أو أضحية وهبت نفسها لله فصار بذلك منقطعاً مقدماً نفسه وكأنه نذر لله سبحانه. وعند تحديد أصل الكلمة بالبحث عن اشتقاقها اللغوي يمكن إرجاعها إلى البحث إلى الفعل الخماسي "تصوف" التي جاءت من الصوف. مقصداً الاشتقاقاً الأخرى التي لها علاقة قرابية بالكلمة ومنها:

أهل الصفة : والصفة هي المقعد المغطى خارج المسجد يأوي إليه منلم يكن له بيت من المسلمين وكان عددهم كبير بعد الهجرة إلى المدينة". (حسن جلاب، 1995، ص136) أو أنها مشتقة من الصف: أي كان في الصف الأول من صفوف المسلمين في الصلاة، وفي الصف الأول أمام الله (أبو الوفا الغنيمي التفتزاني، 1979، ص21)

أومن صوفة: وهي قبيلة بدوية تعرف بني صوفة، أو إشارة إلى قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة. انقطعوا إلى عبادة الله عزوجل وسكنوا الكعبة فكل من تشبه لهم فهم صوفية. (زكي مبارك، بدون سنة، 40)

هناك من يرى أنها تشتق من كلمة صوفانة وهي نوع من البقل قصير كان يأكله هؤلاء المتصوفة حيث نجد إشارة قرآنية في ذلك قوله تعالى: "وقالوا لن نصبر على طعام واحد". ومن الاشتقاق كونه تشتق من القفا وهي الشعر الذي ينبت في القفا.

وقد تشتق من كلمة صفا من "الصفاء" لأن الصوفي من صفا الله قلبه... ولذلك سميت الصوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها (حسن جلاب، 1995، ص136). وتشتق كذلك من كلمة صوفيا اليونانية والتي تعني الحكمة، إلا أن هناك من يستبعد هذا الفرض وهذا ما ذهب إليه الدكتور زكي مبارك مقتفياً رأي لويس ماسينيون. حيث يرى أنه "ضرباً من ضروب الإعراب، وحتى وإن قال به أبو الريحان البيروني وقال به فون هارمر من المستشرقين، وتعصب له الأديب عبد العزيز الإسلام بولي والأستاذ محمد لطفي جمعة. (زكي مبارك، بدون سنة ص51)

إن القراءة الأولى لنص ماسينيون في تحديده لأصل الكلمة جاء قطعياً فقد فصل من الوهلة الأولى في الأمر متحيزاً إلى تعريف التصوف على أنه مشتق من الصوف، رافضاً بذلك كل التعاريف الأخرى التي قدمت لتحديد أصل التصوف دون تقديم أدلة وبراهين على ذلك. لذلك قد يتساءل المرء لماذا الإحجام والسكوت عن تقديم مثل هذه الأدلة؟ هل هذا يعود إلى ماسينيون على أنه لم يجد ما يبرر به أقواله أم يعود ذلك إلى طبيعة التصوف التي تتطلب السرية واستعمال التقية من جهة أخرى؟ ثم إن

المتمعن في التحديد الذي اعتمده ماسينيون والذي يحصر التصوف "في كل من لبس الصوف وتجرد الحياة الصوفية يسمى في الإسلام صوفيا" (ماسينيون ود. مصطفى عبد الرزاق، 1948، ص25) فإن هذا التعريف يبدو مبهما غير واضح حيث نجد مفهوم الصوفية غامضا يحتاج إلى تعريف وتدقيق. ثم قد نتساءل لماذا هذا الحكم القاطع في رفض كل الافتراضات الأخرى والإبقاء على فرضية إرجاع التصوف إلى الصوف؟

ولعل هذا المفهوم هو الذي يرتاح إليه ماسينيون لأنه يجعله قريبا من مسيحيته التي يراوده الحنين إليها. وكذلك لوجود الشبه بين " حياة الزهاد و الصوفية وتعاليمهم وفنوتهم في الرياضة والخلوة وبين ما يقابل هذا" (أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، 1979، ص26). ومن جهة أخرى فهو يوهم القارئ في البداية إلى أن، التصوف أصله إسلامي لكن التعريف في باطنه يوحى بأنه يعود إلى أصول مسيحية. لأنه عند تحديد أصل التصوف ومصدره نجد هناك من يربطه بالأصول الإسلامية التي يربط التصوف بمختلف الاشتقاقات التي رفضها ماسينيون في تحديده لأصل الكلمة.

أما الفرق الثاني الذي يقول: "بأصول غير إسلامية فيشتقون الكلمة من سوفيا اليونانية ... أو من الصوف الذي كان المسيحيون الرهبان يرتدونه" (حسن جلاب، 1995، ص137) وهنا تكمن خطورة ماسينيون.

ثم ينتقل بعد ذلك في تحديد أصل الكلمة عندما يرى بأن كلمة الصوفي وردت لقبا مفردا لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الميلادي ما يثير الانتباه أن ماسينيون حينما يتكلم عن بداية نشأة لفظة صوفي المفردة يؤرخ لها باستخدامه التاريخ الميلادي مبعدا بذلك التاريخ الهجري وهنا تظهر من جديد كذلك ميولا ته وذاتيته وانحيازه إلى مسيحيته. وعن كلامه عن الأوائل الذين حملوا مشعل التصوف يركز على شخصيات «كجابر بن حيان وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة وأبو هاشم الكوفي...» (ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، 1948، ص26). فهو يحاول لفت نظرنا إلى مذهب الشيعة ترميزا. والكوفة و العراق وخرسان كما هو معروف معقل هذه الأخيرة (الشيعة). مما يوحى لنا بطريقة غير مباشرة أن التصوف يعود في أصله الإسلامي إلى الشيعة لا إلى أهل السنة. وهذا ما يصل إليه من خلال استنتاجاته عندما يقول: إذن " وكلمة صوفي كانت في أول أمرها مقصورة على الكوفة." (ماسينيون ود. مصطفى عبد الرزاق، 1948، ص26).

وهي مقر إقامة الإمام علي رضي الله عنه. وهذا ما ذهب إليه الكثير من المستشرقين على غرار المستشرق جولد زيه... (التفتازاني، 1979، ص 26).

بعد ذلك نجده في آخر الصفحة يصل إلى نوع من التعميم حينما يقدم ماسينيون معلومات دون الإحالة على مصادرها حينما يقول "ثم أخذ هذه الاسم يطلق بعد ذلك بقرنين على جميع أهل الباطن من المسلمين كما هو حالنا اليوم في إطلاق كلمة الصوفي وصوفية." (ماسينيون، ود. مصطفى عبد الرزاق، 1948 ص 27). حينما يستشهد برواية الجويباري قائلا: "وروى الجويباري عن النبي أحاديث لعلها من وضعه، يستحب فيها لبس الصوف" فان هذا ما يثير التساؤل التالي فينا. هل أهل الباطن هم المتصوفة فقط؟ ألم تكن الفرق الأخرى غير الصوفية أهل باطن مثلاً؟ ألم تكن المعتزلة أهل باطن؟... هذا من جهة، ومن جهة أخرى لماذا يركز على "أهل الباطن"؟ إنه يحاول استبعاد أهل السنة واستبعاد القائلين بأن للتصوف مصادر إسلامية خالصة بمعنى آخر لا وجود لتصوف سني.

مهما قيل فإننا يمكن القول على غرار التفتازاني حينما أكد لنا بأنه "ونحن وإن كنا لا ننكر وجه الشبه بين الزهد والتصوف الإسلاميين وبين ما يقابلهما عند المسيحيين من زهد وتصوف، إلا أن وجه الشبه وحده لا ينهض دليلاً على أن التصوف الإسلامي من مصدر مسيحي." (التفتازاني، 1979، ص 29) ثم لماذا الكوفة؟

يتحدث الدكتور أبو العلا عفيفي عن أثر الثقافات الأجنبية على الزهاد الكوفة فيرى أنهم تأثروا بالثقافة الآرامية التي كانت امتداداً للفكر الفلسفي الشرقي الذي يكون خلال القرون السنة الميلادية الأولى. مستمداً مادته من الفكر اليوناني الفارسي، أي أنه كان مزيجاً من الفلسفة الأرسطية والطب والكيمياء و الميتافيزيقا الفارسية ... وهذا ما يمكن التماسه عند جابر بن حيان الكوفي المعروف بالصوفي وزهده أقرب إلى زهد الفلاسفة وله مصنفات في المنطق والفلسفة والكيمياء... (ابو الوفا الغنيمي التفتازاني، ص 79، ص 80) هذه الشواهد تؤكد لنا نوايا ماسينيون في الانتصار للتصوف الفلسفي. وكذلك لتأكيد المقولة التي روج لها الكثير من المستشرقين المتعصبين أمثال رينان الذي قال بأن الفلسفة الإسلامية ما هي إلا فلسفة يونانية كتبت بأحرف العربية. وأن العقل العربي عقل سامي عاجز عن الإبداع والابتكار يقول رينان مؤكداً ذلك "إن العقل السامي لا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات والمفردات منفصلاً بعضها عن بعض، أو مجتمعة في غير تناسب ولا تناسق ولا ارتباط، فهو عقل مباعدة وتفريق لا جمع

وتأليف. " (زازوي موفق، 2012،: موقف الجابري من الرؤية الإستشراقية في الفلسفة الإسلامية، مجلة الفكر المتوسطي، العدد 1 ديسمبر، ص120).

ب/- سؤال المنهج: يعتمد أنظار الإستشراق على جملة من المناهج لا يستند عنها ماسينيون أهمها: المنهج التاريخي، إن هذا المنهج يكرس المركزية الأوروبية التي تؤمن بفكرة التفوق والتي تربط الفكر الأوروبي بالفكر اليوناني وما الحضارة العربية الإسلامية إلا حلقة انتقال سريع لا أثر لها ولا فعالية على الحضارة الأوروبية وكل ما جاءت به ما هو إلا مزيج من حضارات وديانات سابقة. ولهذا نجد ماسينيون يعتمد هذا المنهج لبيان امتداد التصوف الإسلامي وامتزاجه بالتصوف المسيحي. يرى الجابري في هذا الصدد أن المتأمل في باطن الدراسات الإستشراقية سيفسح له المجال للكشف عن خبايا وخفايا الإستشراق والمستشرقين ولهذا يتعين أن ينصب البحث عن طبيعة الرؤية أو المنهج والتعرف على الخلفية التي تكمن وراءه وتبيان الباعث الأساس على هذه الدراسات الإستشراقية. ولذلك فإن رواد الفكر العربي الأوائل أمثال مصطفى عبد الرازق وإبراهيم مدكور تعاملوا مع التراث عامة والفلسفة الإسلامية خاصة بمنهج المستشرقين أنفسهم ولم يطرحوا بديلاً لذلك. " (زازوي موفق، 2012، موقف الجابري من الرؤية الإستشراقية في الفلسفة الإسلامية، مجلة الفكر المتوسطي، العدد 1 ديسمبر، ص120).

أما المنهج الفيلولوجي فإن الهدف من توظيفاته يكمن في " النظرة التجزيئية. أما المنهج الفردي فكان يركز عليه صاحب النظرة الذاتية الذي يتعاطف مع الفيلسوف وتجربته الفلسفية" (الجابري، 2006، ص78) فإن المستشرق المعرّم بالمنهج الفيلولوجي فهو على الرغم من اختلافه مع زميله الشمولي النظرة داخل الإطار الأوروبي، يتفق معه خارجه لأنه عندما يتجه إلى الفلسفة الإسلامية بنظرته التجزيئية لا يعمل على رد أجزائها إلى أصول تقع داخلها، أو على الأقل مقروءة بتوجيه من هومها الخاصة، بل هو يجتهد كل الاجتهاد فيرد تلك الأجزاء، إلى أصول يونانية" (الجابري، 2006، ص78) وهذا بطبيعة الحال يصب في نحر الحضارة الأوروبية اليونانية. أما أصحاب المنهج الذاتي، فإنه يقوم على التعاطف مع الشخصيات المدروسة وتجاربها حتى ولو كانوا خارج الثقافة الأوروبية مثلما وقع لماسينيون مع الحلاج حيث حاول تقمص تجربته الصوفية، فإنه يظل كذلك موجها من داخل ذات الإطار مشدودا إليه غير قادر ولا راغب أبداً في الخروج عنه أو القطيعة معه فإنه إذ يتمرد على حاضر هذا الإطار الأوروبي يتمسك بماضيه فيعيشه رومانسيا عبر تجربة هذه الشخصية أو تلك من الشخصيات الروحانية في الثقافة العربية

الإسلامية التي يجد فيها تعويضا عن الروحانية التي افتقدتها الثقافة الأوروبية المعاصرة، وقد يذهب إلى أبعد من ذلك فيطالب باستعادة روحانية الغرب مما لدى الشرق. فيعيش نوع من النكوص إلى روحانية الغرب المفقودة من خلال الاتجاه المادي للحضارة الغربية ويعيش أزمته الروحية "و يقرأ فيها ب "تعاطف" رومانسي روحانية المسيحية الأوروبية في القرون الوسطى. " (الجابري، 2006، ص91) إضافة إلى ذلك إن ماسينيون في كتاب التصوف يعتمد الانطلاق من مقدمات عامة ضنية وغير قطعية ليصل بها إلى نتائج هي الأخرى ضنية لأن ما بينى على الضن ينتج الضن. فعندما يقول: "والتفسير الصوفي للقرآن والأحاديث الصوفية عن حياة محمد الباطنة التي لا نعلم عنها إلا القليل متأخرة في الزمن بعض الشيء حتى ليشتك فيها. " (ماسينيون و مصطفى عبد الرزاق، 1948، ص28) هكذا نجد هذه المقدمة التي ينطلق منها ماسينيون غير قائمة على استقراء تام للجزئيات ولهذا جاءت مشوبة بالضن. فالعلم القليل بالشيء أو الشك فيه ليس مبررا للتعميم. و بالإضافة إلى ما ذكرناه فان ماسينيون اعتمد في برهنته على شخصيات قاصة عندما يقول: "فانا نجد المجاحظ و ابن الجوزي، وهما من القصاص" (ماسينيون و مصطفى عبد الرزاق، 1948، ص28) ونحن نعلم أن القصة تحمل من الخيال ما يبعتها كثيرا عن الحقيقة. ثم بعد ذلك نجده يبطل الأحاديث ويرجح ببطلان الحديث "لا رهبانية في الإسلام" لتكون بعد ذلك المقدمات التي انطلق منها ضنية و ملفقة.

ج- سؤال الشرعية:

يحاول ماسينيون في كتابه التصوف البحث عن شرعية له، حيث يقول: " على أن النزوع إلى التصوف ، وما خلا منه قطر من الأقطار أو أمة من الأمم " (ماسينيون ،ومصطفى عبد الرزاق، 1948، ص28) هذا يعني أن التصوف يعتبر ظاهرة عالمية تشترك فيها جميع الأمم، مبعدا الأصول الإسلامية الخالصة وبذلك فإن التصوف في الإسلام يفقد شرعيته الخصوصية. وهذا الموقف يحيلنا إلى قضية خطيرة وهي أن الإسلام ما هو إلا نسخة ثابتة عن اليهودية والمسيحية، وما الإسلام إلا منتوج أرضي معتقد ين أن محمدا عليه السلام والنسك الأولين في الإسلام هم الذين كانوا وراء هذا النقل وهذا ما يذكره أحد المستشرقين قائلا: "إن هذا الفريق من الزهاد أو النسك كان ذا نمو محلي بين العرب تطورت به مؤثرات مسيحية مما قبل الإسلام ونحن نعلم أن الرهبانية المسيحية كانت معروفة لدى العرب على تخوم الصحراء السورية وفي صحراء سيناء، ويحتمل حقا أن الذي أوحى بالنسك إلى النسك الأولين في الإسلام هو الأديرة المسيحية إما مباشرة، أو من طريق ما ذكرناه من تحت محمد. " (أبولوفا الغنيمي التفتازاني ص28). ثم

نجد في الصفحة 29 من الكتاب نفسه يرى بأن محمدا أعطى الشرعية للصوفية بمعنى أنه شرعن الفكر الصوفي عندما يقول "إنه لم يعد من الجائز أن يقال إن محمدا أخرج المتصوفة ابتداء من الجماعة الإسلامية." (ماسينيون، ومصطفى عبد الرزاق، 1948، ص 29) والأخطر من ذلك عندما ربط ذلك بحديث "الرهبانية في الإسلام مفندا ادعاءات أولئك الذين اعتبروا الحديث ضعيفا ونحن نعلم في المنطق أن نفي النفي إثبات. فهو يقول في آخر الصفحة 29 " وكان مفسرو القرون الثلاثة الأولى للهجرة أمثال مجاهد وأبي إمامة الباهلي والمتصوفة القدامى الذين عرفوا بالحرص قد أجمعوا على تفسير هذه الآية تفسيراً يحيز الرهبانية ويمتدحها." (ماسينيون، ومصطفى عبد الرزاق، 1948، ص 29) فإثبات القول بالرهبانية يحيلنا إلى المسيحية وهذا ما يجعلنا نستنتج من قول ماسينيون أن التصوف هو حالة من حالات الرهبانية. أما في الصفحة 30 وبعد إثباته آرائه بالبحث عن الأدلة النظرية و ذلك باعتماده على نص الحديث "لا رهبانية في الإسلام" فإننا نجد يحاول البحث عن أدلة واقعية تاريخية بالاستناد إلى الاستشهاد بالصحابيين الجليلين وهما "أبو ذر وحذيفة". والاستشهاد بصحابة رسول الله يعني إقرار الرسول "ص" لمثل هذه الأفعال والصمت دليل الرضا.

الخلاصة:

إن إجابتنا عن الإشكالية التي طرحناها في مقدمة هذا البحث يمكن إجمالها في مجموعة من العناصر كانت ثمرة البحث عن طبيعة العلاقة بين الشرق والغرب، هذه الأخيرة التي أصبحت اليوم مؤججة بالصراعات التي تغذيها الكراهية وجب الانتقام. وإذا ما أردنا فهم الغرب على حقيقته ينبغي الرجوع إلى فهم تاريخ العلاقة بين الشرق والغرب. والمتتبع لهذه العلاقة يجدها قائمة على الصراع والكراهية وحب الانتقام من الشرق كون هذا الأخير كان يمثل مصدر تهديد دائم للغرب. خاصة حينما استيقظ هذا الأخير في القرون الوسطى على وجود دولة محاذية لهم، و هي الخلافة الإسلامية بالأندلس. لذلك أصبح ع لزاما عن الغرب التفكير بجدية و بشتى الوسائل للقضاء على هذا الشرق لأنه مصدر تهديد لهم.

لقد جرب الغرب كل الوسائل لتدمير الشرق. فكان الاستعمار في أول أمره قائما على استخدام القوة و العمل على سلب ونهب خيرات الشرق. ثم تبعه الاستعمار الثقافي الذي كان يهدف الى تغريب

الشرق من خلال تمسيحه و تنصيره والعمل للقضاء على هويته. فكان من بين هذه الوسائل. تجنيد الاستشراق و المستشرقون من علماء و مفكرين هدفهم فهم تراث الشرق في عاداته و تقاليده و مختلف علومه في الأدب و الدين و الفلسفة و التصوف و غيرها من العلوم التي تحمل بصمات الشرق و خصوصيته. لقد كانت أهم نتيجة و صلنا إليها في هذا البحث، هي أن الاستشراق ما هو إلا أداة استعمارية سخرها الغرب لفهم نقاط ضعف الشرق و نقاط قواه حتى يتمكن من دحره و تدميره، لأنه عرف أن استخدام القوة المادية لا يفلح فكان البحث عن وسائل أخرى أفنتك و هي تلك التي تزرع الشك و الريب في نفوس المسلمين حول دينهم و معتقداتهم.

و من الأمور التي عكف المستشرقون على الخوض فيها نجد تركيزه على البعد الروحي ممثلاً في التصوف. و من هؤلاء كانت دراستنا لماسينيون الذي ولع بدراسة تصوف الحلاج.

لقد كان ماسينيون من المستشرقين القلائل الذين انفتحوا على الإسلام بشكل حقيقي، مركزاً في ذلك على الجوانب النفسية للتصوف، و هو الجانب الذي ركز فيها ولا غبار عليها لكن التمعن فيها يكشف عن وجود دسائس كثيرة أهمها أن كل ما كان يحرك ماسينيون في دراسته هو ربط التصوف في الإسلام بالمسيحية، من خلال تعريف التصوف على أنه لبس الصوف لأن هذا الأخير يعد رمز الزهد و التقشف، تم لأنه كان كذلك لباس المسيح عليه السلام. على البعد اللاهوتي الذي أهمل من قبل الكثير منهم.

إن دراستنا في هذا البحث الذي خصصنا جانبه التطبيقي لكتاب ماسينيون للشيخ مصطفى عبد الرازق يكشف عن أفكار مدسوسة في ظاهرها تبدو أموراً بديهيّة ومسلمات واضحة لا شك ولا غبار عليها، لكن المنقب في ثناياها يكتشف دسائس كثيرة أن كل ما كان يحرك ماسينيون في دراسته هو ربط التصوف في الإسلام بالمسيحية من خلال تعريفه التصوف على أنه لبس الصوف لأنه رمز الزهد والتقشف. تم لأنه كان لباس المسيح عليه السلام.

قائمة المصادر و المراجع:

- القرآن الكريم

1- ابراهيم عبدالله، 2010، الثقافة العربية و المرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم، ناشرون لبنان، الطبعة الاولى.

2- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، 1979، مدخل الى التصوف الاسلامي، دار الثقافة للطباعة و النشر الطبعة الثالثة، القاهرة.

3- الجابري، 2006، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الثالثة.

4- حسن جلاب، 1995م، بحوث في التصوف المغربي، الطبعة الأولى، مراكش .

5- زيعور علي، 1978، في العقلية الصوفية ونفسانية التصوف نحو الإتزانة إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى.

6- شرف محمد جلال، 1990، التصوف الاسلامي مدارسه ونظرياته، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.

7- غارودي روجي، 1999، حوار الحضارات، تعريب عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة بيروت، الطبعة.

8- ماسينيون ود/ مصطفى عبد القادر، 1948، التصوف، ترجمة ابراهيم فورشيد، عبد الحميد يونس حسن عثمان، دار الكتاب، مكتبة المدرسة، الطبعة الأولى.

9- مبارك زكي، بدون سنة، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، الجزء لأول، دار الجيل بيروت لبنان، بدون ط..

المواقع الالكترونية:

1- أنور محمود الزناتي، مقال في مفهوم الاستشراق ، في موقع: <http://www.net.Alukah>

2- اميل أمين، ماسينيون رجل المعرفة العميقة و التدوين الواسع. في موقع: <http://dahrachives.alhayat.com> 8-11-2008

3- لويس ماسينيون من وكيبيديا، الموسوعة الحرة. في موقع : ar.wikipedia.org/wiki

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 20 العدد 02 2024/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

4- طلال سالم الحديشي، ماسينيون بين عبد الحميد العلوجي و علي بدر، مستشرق مات و في نفسه شيء

من بغداد في

موقع: <http://www.faceiraq.com/inews>

المقالات:

1- هلال الحجري، 2009 الاستشراق بين ادوارد سعيد ومعارضيه، مقال في مجلة التسامح مجلة عقلية

فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، عمان ربيع العدد 26.

2- زازوي موفق، 2010، مقال موقف الجابري من الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية، في مجلة

الفكر المتوسطي، مخبر حوار الديانات و الحضارات في حض المتوسط، العدد 1 .