

القسم : الفلسفة

المحاضرة (1) : مقدمة في ماهية التصوف ومنهجه وكونه

ظاهرة عالمية

الرحلة : الرابعة

المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

من الناس افراد يتمثل فيهم النضج العقلي والروحي في اعلى مراتبه ، او قل تتمثل فيهم الإنسانية في اعلى مراتبها واطوارها اذا اعتبرنا جوهر الانسان وحقيقته عقله وروحه . وقد اختلفت الأسماء التي اطلقت على هؤلاء الأفراد في العصور المختلفة ، ولكنهم جميعا يدخلون تحت مقولة عامة هب التي نسميها الإنسان الكامل . ومهما تكن المظاهر المختلفة التي يظهر فيها نضجهم الروحي والوسائل المتباينة التي يتخذونها في التعبير عنه . بل مهما يكن من اختلافهم فيما يختلف فيه افراد الناس عامة من حيث المشرب والنزعات والبيئة واللغة والدين ، فأنهم يشتركون جميعا في صفة واحدة عامة تتمثل في موقفهم من الوجود وحقيقته : ذلك ان لكل انسان موقفا خاصا من حقيقة الوجود ، او فلسفة خاصة في طبيعة الوجود ، ادرك ذلك من نفسه ام لم يدركه ، ورف ن له من ذلك فلسفة في الحياة ام لم يعرف . ذلك الموقف الواحد العام الذي يشترك فيه هؤلاء القوم الذين نتحدث عنهم يتلخص في انهم ينكرون انكارا باتا ان الحقيقة هي هذا العالم الواقع المحسوس ؛ لأن الواقع المحسوس الذي يتشبث به غيرهم ممن هم اقل منهم نضجا في العقل والروح ويكادون يقدمونه ، لا يشبع في طائفتنا هذه نزعاتهم الروحية العالية . ولا يرى فيهم غلة الشوق الى معرفة الحقيقة المجردة التي تصبو نفوسهم الى معرفتها والاتصال بها . فهم يحاولون على حد قول خصومهم ان ينكروا الوجود لكي يصلوا الى الوجود ؛ أي ينكروا الوجود الظاهر لكي يصلوا الى حقيقة الوجود .

نجد هؤلاء القوم في الشرق والغرب في العالم القديم والمتوسط والحديث بين اهل الديانات الوثنية القديمة واهل الديانات السماوية ، وكأنهم جميعا صبوا من حيث روحانيتهم في قالب واحد ، واستمدوا تلك الروحانية من نبع واحد ، بل كأن قبسا من نور غير نور هذا العالم يسري في كيانهم ، وينير السبيل امامهم لنيل مطلبهم . وهذه الظاهرة طالما استرعت انظار القدماء . وأشارت اليها مذاهب اللاهوت بأساليب مختلفة . ففلاسفة اليهود وعلى رأسهم فيلون الاسكندري يرون ان مصدر الوحي والنبوة واحد في جميع العصور هوما اطلقوا عليه اسم الكلمة الإلهية . وكلمنت احد كبار رجال اللاهوت المسيحي يصف الكلمة الالهية (المسيح) بأنها القوة العاقلة السارية في الوجود قبل ان تتجسد في الصورة الناسوتية (صورة المسيح) وأنها مصدر الحياة والوجود في الكون ، كما انها مصدر الوحي والالهام والمعرفة ، وانها هي التي تكلمت بلسان موسى عليه السلام وغيره من الانبياء ، ونطقت بلسان فلاسفة اليونان وأوحت اليهم بحكمتهم . ويصف بعض

متصوفة المسلمين كاب عربي الحقيقة المحمدية بمثل ما وصف به فيلون وكلمنت الكلمة الإلهية فيعدها منبع الفيض الروحي والعلم الباطن . وكذلك يتصور الشيعة انتقال العلم الباطن بوساطة نوع من الوراثة الروحية ن اصل واحد .

فإن دلت هذه الآراء على شيء فإنما تدل على اقتناع قائلها بأن ثمة طائفة من الظواهر الروحية فوق الطور البشري العادي ، وأنها متفقة في خصائصها ومميزاتها ، ثم لد هذه الظواهر الى اصل واحد يظهر في كل من افراد الإنسان الكامل بحسب ما توحى به بيئته ودينه وثقافته . كأن هؤلاء الأفراد الذين يلهمون ويوحى اليهم ويتصلون بعالم الحقيقة عن طريق الوحي والإلهام ، فرد واحد يتجدد ظهوره مع دورات الزمن ، او كأنهم روح واحدة تتقمص في كل زمان صورة جديدة من صور الإنسان الكامل .

من هذا الصنف الملهم المتصل بالعالم الروحي طائفة الصوفية لا صوفية الاسلام فحسب ، بل صوفية كل دين . اما الهدف الذي يهدفون اليه ويكرسون حياتهم له ، فهو الوصول الى الحقيقة او الاتصال بها عن طريق حلة روحية خاصة يدركونها فيها ادراكا ذوقيا مباشرا . في هذا المطلب تتمثل الحياة عندهم ومن اجله يبذلون كل عزيز لديهم بما في ذلك ارواحهم . ولسنا بحاجة الى ذكر امثلة من تاريخ الاضطهاد الديني الذي لاقى فيه أولئك الذين حملوا الشعلة المقدسة ضروب العنت والاضطهاد من معاصريهم ، بل لاقوا حتفهم شنقا او صلبا او احرقا ، فأن تاريخ الإنسانية حافل بالكثير من هذه الأمثلة .

اما الدليل القاطع على صدق نزعتهم فاستمساكهم بمبادئهم وتشبثهم برسالاتهم رغم اساليب الاضطهاد والتعذيب والسخرية ، وأمام عواصف الانذار والتهديد . وان تلمسنا دليلا آخر على صدقهم ،فانفاقهم في غاياتهم واساليبهم رغم اختلاف ديارهم واجناسهم واديانهم وفيما اثر عنهم من التجارب الروحية التي تختلف في تفاصيلها وأشكالها وصورها ، وتتفق في جوهرها ونتائجها ، دليل ثالث لا بد لنا من تقدير وزنه قبل ان نقول الكلمة الفاصلة عن النشاط الروحي عند الإنسان وصلته بذلك العالم غير المادي وغير المحسوس .

والواقع ان كل انسان قد احب يوما ذلك الوجود المحبوب الذي يطلقون عليه اسم الحقيقة ذلك لأن الحقيقة شيء اولع الانسان بالاهتداء اليه منذ بدا يفكر في نفسه وفي العالم المحيط به ليتعرف اسبابه وأسرارهم ومبداهم ومصيرهم . ولكن هذا الحب المتأصل في النفس الإنسانية ، الذي من شأنه ان يدفع بصاحبه نحو البحث عن الحقيقة لمعرفة لغتها والاتصال بها كما تدفعه غريزة الجوع دفعا الى البحث ع الطعام قد تعوقه العوائق عن الوصول الى غايته فيضعف او يموت ولكنه إن مات في بعض لنفوس ، فقد يظلا يضطرب في نفوس اخرى مع اختلاف اصحابها اختلافا بينا في طرق حبهم للحقيقة وفي المجالي التي يشاهدونها فيها . فقد يرى بعضهم الحقيقة على نحو ما رأى دنتي الشاعر الإيطالي محبوبته بياتريس شيئا يمت الى هذا العالم

بصلة ، ولكنه يكشف لنا عن عالم آخر . وقد يراها الشاعر في حلمه الشعري والمتدين الورع في محرابه ، والصوفي في قلبه ، ورجل الفن في جمال الكون وهكذا .

ولكن مهما اختلفت الأساليب التي عبر بها طلاب الحقيقة ، ومهما تباينت الأسماء التي يسمونها بها ، فإن الصوفية وحدهم هم الذين يذكرون صراحة انهم شاهدها وجها لوجه واتصلوا بها ، وفي دعواهم هذه نعمة من اليقين وصدق الايمان . اما غيرهم في نظرهم فقد اخفقوا وباءوا بالفشل .

والبحث عن حقيقة لا مادية ولا متغيرة ، وأزلية غير حادثة ، وواحدة غير متكررة ، قديم قدم الفلسفة ، بل قدم العقل الانساني ؛ ذلك ان العالم المحسوس حافل بالظواهر المتكررة المتغيرة ، وطالب الحقيقة المطلقة يطلبها واحدة غير متكررة ، وثابتة غير متغيرة .والعالم المحسوس حافل بالأحداث المعلولة .. وطالب الحقيقة يطلبها غنية في ذاتها غير معلولة لغيرها . وطالب الحقيقة يطلبها وجودا لا متناها خارجا عن حدود الزمان والمكان . ولهذا تجاوز العقل البشري في طلبه للحقيقة كل مقولات العالم المحسوس ، وأخذ نفسه بالبحث عن عالم آخر يستطيع ان يطبق عليه مقولات مضادة ، وظهر ذلك التجاوز عن العالم المحسوس في جميع ادوار تطور الفكر البشري من غير استثناء ، واتخذ لنفسه صورا شتى كانت بدائية في اول الأمر ثم رقت وتعدت بمرور الزمن وتطور الحضارة وتعقدها ، وكان منها الفلسفي والديني كما كان منها الصوفي ذو النزعة الدينية .

المحاضرة(2) : النزعة الانسانية العالمية في

القسم : الفلسفة

التصوف الاسلامي

المصادر : (تاريخ التصوف الاسلامي) عبدالرحمن بدوي ،

المرحلة : الرابعة

ديوان ابن الفارض المادة : تصوف

وترجمان الاشواق لابن عربي

يمتاز التصوف الاسلامي بنزعة انسانية عالمية مفتوحة على سائر الأديان والاجناس . واذا كان الاسلام في جوهره ديناً مفتوحاً على كل الأجناس لا فرق عنده بين مسلم ومسلم يختلفان جنساً او لغة او مكاناً او زماناً ، فإن الصوفية المسلمين قد وسعوا من الآفاق التي يستشرف اليها الاسلام ، فامتدوا بها الى الأديان الأخرى .

_ اقوال لأبي يزيد البسطامي

_ ابيات لابن الفارض

ـابيات لابن عربي
ـابيات لجلال الدين الرومي

القسم : الفلسفة
وتصوف
المرحلة : الرابعة
المادة : تصوف

المحاضرة (3) : الأصل التاريخي لكلمتي صوفي
ذهب جمهور المؤلفين في التصوف الاسلامي الى ان هاتين الكلمتين من الكلمات المستحدثة في الملة
الاسلامية وان البغداديين هم الذين استحدثوها ، ولم يشذ عن هذا الإجماع الا ابو نصر السراج صاحب
كتاب اللمع الذي يذهب الى ان اسم الصوفي اقدم من البغداديين .

ـ رأي ابن خلدون
ـ رأي ابن تيمية
ـ رأي ماسينيون

القسم : الفلسفة
المرحلة : الرابعة
المادة : تصوف

المحاضرة (4) : الأصل الاشتقاقي لكلمتي صوفي وتصوف
المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي ، (العرفان الشيعي) كمال الحيدري
تضاربت الأقوال في الأصل الاشتقاقي لكلمة صوفي ، وذهب فيه المؤلفون كل مذهب ممكن : وذكروا
ان الكلمة مشتقة من الأصل ص وف او ص ف و او ص ف ف فنسبوها الى الصوف والى الصفاء والى
الصف والى الصفة (صفة مسجد الرسول بالمدينة)والى رجل اسمه صوفة والى صوفة القفا والى الصوفانة
وهي نبتة تنبت في الصحراء ، والى الكلمة اليونانية سوفيا .

ـ رأي ابي نصر السراج صاحب كتب اللمع
ـ رأي الكلاباذي صاحب كتاب التعرف على مذهب اهل التصوف
ـ رأي القشيري صاحب القشيرية
ـ رأي البيروني

رأي جوزيف فون هامر

القسم : الفلسفة	المحاضرة (5) : تعريفات التصوف والصوفي
المرحلة : الرابعة	المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي ، (تأريخ
التصوف الإسلامي)	عبدالرحمن بدوي ، (المعرفة
ومراحل الخلق وتأثيرها على فلسفة التأريخ)	جاسم محمد
عذيب	

من الصعب ان نضع تعريفا شاملا جامعاً ودقيقاً ومحدداً للتجربة الروحية في الاسلام لأن التجربة الروحية تجربة ذاتية فردية تختلف من انسان الى آخر ، وكذلك هي تجربة نفسية عميقة ، ينتقل من خلالها الانسان في سلم الترقى الروحي من مقام الى مقام آخر ، ومن حال الى آخر ، فهي ليست تجربة تعطى دفعة واحدة ، وانما هي تجربة متدرجة متطورة ونامية ومتغيرة تبعا لتطور احوال هذا الانسان . ومن الصعوبات الأخرى التي تقف حائلا دون وضع تعريف واحد وشامل للتصوف ، وهي ان التصوف مر بمراحل متعددة ومتلاحقة متتالية ومتداخلة . فإذا اردنا ان نعرف التصوف دما كان زهدا ، التعريف يختلف عن تعريف التصوف عندما اصبح زهدا منظما او مقننا ، أي يحمل سمات تلك المرحلة وهذا التعريف ايضا يختلف عن تعريف التصوف العملي ويختلف عن التصوف الفلسفي عندما اقتحمت النظريات الفلسفية في داخل ثنايا التجربة الروحية . وقد جمع نيكلسون المئات من التعاريف بغية وضع تعريف واحد للتصوف ولكنه من خلال هذا الكم الكبير من التعريفات لم يتمكن من وضع تعريف واحد فقط للتصوف ، ومع ذلك يمكن القول ان التصوف هو طريقة او منهج يسلكه الانسان للوصول الى السعادة الروحية والكمال الاخلاقي وعرفانه بالحقيقة (الله) ، او يقول ابو العلا عفيفي ان غالبية التعريفات تتفق في ان اساس التصوف وجوهره : (فقد ووجود) : فقد لأنية العبد ووجود له بالله او في الله : أي فناء عن الذات المشخصة وأوصافها وآثارها ، وبقاء في الله ، او انه بعبارة اخرى الجذبة في الله .

القسم: الفلسفة	المحاضرة (6) : نماذج من تعريفات المتصوفة للتصوف مع شرحها
وبيان خصائصها	

المرحلة : الرابعة

المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

معروف الكرخي المتوفي 200

(1) التصوف الاخذ بالحقائق والياس مما في ايدي الخلائق . الحقائق مقابل الرسوم الشرعية ؛ وليس المراد هنا الاخذ بباطن الشرع دون ظاهره ، بل وجوب النظر الى باط الشريعة بالاضافة الى القيام برسومها . والمراد بالياس مما في ايدي الخلائق الزهد فيما يملكه الناس من متاع الدنيا . فالتصوف في نظر معروف الكرخي جانبان : الزهد في الدنيا والنظر الى حقيقة الدين وعدم الاكتفاء بظاهر تكاليفه .

(2) بو سليمان الداراني المتوفي 215

التصوف ان تجري على الصوفي اعمال لا يعلمها الا الحق ، وان يكون دائما مع الحق على حال لا يعلمها الا هو . أي ان التصوف هو التجرد من الارادة والشعور بالذات وهذه حال الفناء التي لا يرى فيها العبد فاعلا سوى الله . ثانيا ان يكون الصوفي في حال اتصاله بالله على حال لا يعلمها الا الله ؛ وهذا هو الفناء ايضا .

(3) بشر الحافي لمتوفي 227

الصوفي من صفا لله قلبه . صفاء القلب معناه عدم تكديره بالشهوات والرغبات وكل ما يشغل عن الله . وفي هذا اشارة الى فناء الصوفي عن صفاته المذمومة وبقائه بالصفات المحمودة .

القسم : الفلسفة

المحاضرة (7) : العرفان والتصوف

المرحلة : الرابعة

المصادر : (العرفان الشيعي) كمال الحيدري

المادة : تصوف

يمثل العرفان نظاما معرفيا متكاملا ، ينطوي على جانبين اساسيين عملي ونظري ، وهكذا التصوف الحقيقي فإنه ينطوي على هذين الاتجاهين؛ ففي الجانب العملي هو التجربة الحقيقية للعارف ، يمرسها عن طريق ترويض النفس ، وتنقية القلب وصقله بواسطة المجاهدات الروحية ، وبهذا يحصل على التقوى والزهد ، وعدم الاعتناء بالدنيا وغيرها من الدرجات التي يصل اليها الصوفي .

واما الجانب النظري فهو يشابه الى جانب كبير منه العرفان النظري ، هذا التشابه جعل الكثيرين لا

يميزون بين العرفان والتصوف الى حد جعلوهما امرا واحدا .

والحق انه يوجد فرق من ناحية المعنى لهذين المصطلحين اللذين يأتيان بشكل مترادف .

فالتصوف منهج وطريقة زاهدة ، مبتنية على اساس الشرع وتزكية النفس ، والاعراض عن الدنيا من اجل الوصول الى الحق تبارك وتعالى والسير باتجاه الكمال .

اما العرفان فهو مذهب فكري وفلسفي ، متعال وعميق يسعى الى معرفة الحق تبارك وتعالى ، ومعرفة حقائق الامور ، واسرار العلوم ، وليس طريقه هو منهج الفلاسفة والحكماء ؛ بل هو منهج الاشرار والكشف والشهود .

القسم : الفلسفة المحاضرة(8) : النظريات التي قيلت في اصل التصوف

المرحلة : الرابعة المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

يمكن ان نجل النظريات التي قال بها الباحثون في اصل التصوف في ما يأتي :

اولا: النظرية القائلة بأن التصوف تعبير عن الناحية الباطنية في الاسلام

ثانيا :النظرية القائلة بأن التصوف رد فعل للعقل الآري ضد دين سامي فرض عليه فرضا ، ولهذه النظرية صورتان :

(ا) الصورة الهندية

(ب) الصورة الفارسية

ثالثا: نظرية الافلاطونية الحديثة

القسم : الفلسفة المحاضرة (9) : عوامل نشأة التصوف (تعاليم الاسلام نفسه)

المرحلة : الرابعة المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي ، (تاريخ التصوف الاسلامي)

عبدالرحمن بدوي

المادة : تصوف

ليست من الصواب ان نرجع كل ظاهرة في بيئة ما الى عوامل خارجة عنها فنهمل بذلك العوامل الداخلية ، فإنه لا فكرة من الافكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس ، الا اذا كانت تمت اليهم بصلة ، فاذا جاء عامل خارجي ايقظها ، ولكنه لا يخلقها خلقا . وعندما بحث المستشرقون في اصل التصوف ، ذهبوا الى ان مرده الى هذا العامل الخارجي او ذلك ونسوا ان اية ظاهرة عقلية ، او تطور

عقلي في امة ، لا يكون لهما معنى ، ولا يفهمان الا في ضوء الظروف العقلية والسياسية والدينية والاجتماعية التي عاشت فيها هذه الأمة قبل ظهور تلك الظاهرة .

ومن هنا يمكننا القول ان التصوف قد ظهر نتيجة لعوامل مختلفة ولعل اهمها تعاليم الاسلام نفسه كما نجدها في القرآن الكريم والحديث النبوي ، فقد حث القرآن على الورع والتقوى وهجر الدنيا وزخرفها ، وحذر من شأن هذه الحياة وعظم من شأن الآخرة ، ودعا الى العبادة والتبتل وقيام الليل والتهجد ، والصوم ونحو ذلك مما هو في صميم الزهد الذي يمثل الجانب العملي من التصوف مما يعني ان التصوف قد نشأ من التأمل المتواصل للقرآن والاحاديث النبوية وهكذا تكون نشأته اسلامية خالصة ومن داخل الاسلام نفسه .

القسم : الفلسفة
المحاضرة (10) :عوامل نشأة التصوف (الأزمات السياسية والاجتماعية ، الرهينة المسيحية ، ثورة المسلمين ضد الفقه والكلام)
المرحلة : الرابعة
المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي ، (تاريخ التصوف الاسلامي)

عبدالرحمن بدوي

المادة : تصوف

الى جانب الأصول الاسلامية العقائدية المتمثلة في القرآن والحديث اثر في ايجاد النزعات الصوفية عوامل اجتماعية او فردية ، من ازمات سياسية او ازمات نفسية فمن ذلك ثورة المسلمين الروحية ضد نظام اجتماعي وسياسي قائم . وكذلك ثورتهم ضد الفقه والكلام اذ ان اتقياء المسلمين لم يجدوا في فهم الفقهاء والمتكلمين للاسلام ما يشبع عاطفتهم الدينية فلجأوا الى التصوف لاشباع هذه العاطفة . كذلك كان للرهبنة المسيحية اثر في نشأة الزهد حيث بذر الرهبان المسيحيون بذور الزهد في الجزيرة العربية قبل البعثة ، فلما جاء الاسلام واعتنق الزهد من اهله من اعتنق ، لم يكن الزهد غريبا عليهم ولم يكن بدعا ، وقد استمر تأثير الرهبان المسيحيين في زهاد المسلمين وهذا ابراهيم بن ادهم يقول تعلمت المعرفة من راهب مسيحي .
ومع تطور التصوف والاتصال بالأفكار الأجنبية اضيفت الى التصوف سمات من اصول اجنبية لعل اهمها التي ترجع الى اصول يونانية .

القسم : الفلسفة
المحاضرة (11) : ادوار التصوف (الزهد والزهد المنظم)

المرحلة :الرابعة

المصدر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

مر التصوف بأدوار مختلفة متميزة لكل منها مميزات وخصائصه ، بل يكد يكون لكل منها زمن معين ظهر فيه . واذا فهمنا التصوف بمعناه العام ، اعتبرنا الزهد اول دور اول دور من ادواره ، ولم يكن الصوفي في هذا الدور يعرف باسم الصوفي ، بل كان يطلق عليه اسم الزاهد او العابد او الفقير او الناسك او القارئ . والقراء اسم قديم للزهاد . ولم يكن لهذه الالفاظ معنى زاهد على شدة العناية بأمر الدين ومراعاة احكام الشريعة ، والفقير والزهد في الدنيا بعض مظاهر ذلك . فأساس الزهد في العصر الأول كان الفقر وانكار الذات وهجر الدنيا او على الأقل تحقيرها ؛ مع مراعاة دقيقة لأداب الشريعة ، وأوامرها .

وسرعان ما تحول هذا الزهد البسيط الى زهد عميق معقد ، وأصبحت له حياة منظمة وقواعد وشروط وشيوخ . فقد ظهر بعد الزهاد الأوائل زهاد آخرون سموا انفسهم بأسماء مختلفة كالقصاص والبكائين والوعاظ ، واصبح لهؤلاء حلقات يعقدونها للوعظ والقصص والتعليم ، صارت فيما بعد نواة لمدارس الزهاد التي بدأت تظهر بعد القرن الأول الهجري بقليل . وهنا اصبح الزهد حركة دينية واتجاها خاصا في الحياة كما اصبح ظاهرة جماعية منظمة داخل صوامع وربط اشبه ما تكون بصوامع الرهبان المسيحيين وأديرتهم .

القسم : الفلسفة المحاضرة (12): ادوار التصوف(التصوف او التصوف العملي او الدور الانتقالي

(المرحلة الرابعة المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

تحول الزهد الى التصوف في اخريات القرن الثاني الهجري وولد في الاسلام علم جديد في مقابل علم الفقه او بعبارة ادق انقسم علم الشريعة الى قسمين : علم الفقه الذي يبحث في الاحكام التي تجري على الجوارح ، وعلم التصوف الذي يبحث في باطن لشريعة وتفهيم اسرارها ، والنظر فيا لعبادات وأثرها في النفوس وما يترتب عليها من احوال نفسية وفوائد روحية .

كان بدء هذا التحول في البصرة التي كانت مركزا للزهاد المحاربين لاستعمال الطقوس الدينية والتقاليد ،
معتبرين الزهد امرا باطنيا وصلة روحية صرفة بينهم وبين الله ، مخالفين في ذلك اهل الشام الذين كانوا
يعظمون من شأن هذه الطقوس والتقاليد .

ومجمل القول في هذا الدور الانتقالي من ادوار التصوف ، انه الاتصاف بالأخلاق الدينية وادراك معاني
العبادات ومغازيها الباطنية البعيدة .

ولما كانت الارادة مصدر الافعال الاختيارية كلها ، جعل الصوفية علمهم مبنيا عليها ؛ لأنها حركة القلب
، والنظر في تفصيل احكام الارادة هو النظر في حركات القلوب كالرغبة والرغبة والخوف والرضا والحب
والكره والقناعة والتوكل والشكر والصبر والحياء وما الى ذلك من الأحوال .

القسم : الفلسفة
المحاضرة (13) : ادوار التصوف (دور المواجد والكشف والاذواق او التصوف
الثيوصوفي)
المحلة : الرابعة
المصادر (التصوف) ابو العلا عفيفي
المادة :تصوف

يقع هذا الدور في القرنين الثالث والرابع اللذين يمثلان العصر الذهبي للتصوف الاسلامي . وقد عد
التصوف في هذا الدور طريقا لتصفية النفس وتحصيل المعرفة في مقابل طريقة اهل النظر من المتكلمين .
لم يقف الامر عند القيام بالرياضات والمجاهدات بقصد تحصيل الأحوال والمقامات بل اتخذ الصوفية من
طريقهم وسيلة للكشف عن معاني الغيب وأداة لتحصيل المعرفة الذوقية . ولذلك اطلقوا على علمهم اسماء
جديدة تشير الى هذا المعنى فسموه علم الاسرار وعلم المكاشفات وعلم الأحوال والمقامات وعلم الاذواق وما
شاكل ذلك .

وقد فرق الصوفية في هذا الدور بين نوعين من العلم ؛ العلم الذي يكتسب عن طريق العقل وأعمال
الفكر ، وهذا يخصونه باسم العلم فاذا اطلق اللفظ من غير تقييد انصرف اليه والآخر العلم الذي يدرك
بطريق اشبه بالإلهام ويلقى في القلب لقاء ولا يدري كنهه ولا مصدره ، ولا يمكن تفسيره ولا تعليله وهو العلم
الذوقي او المعرفة كما فرقوا بين العالم والعارف ، وأطلقوا اسم العارف على الصوفي دون غيره .

ولعل اهم مميزات هذا الدور اصطباغ التصوف بصبغة ثيوسوفية غنوصية ، وتنظيم الطريق الصوفي
الذي خطط فيه الصوفية معارج روحية : كل منها بأسلوبه الخاص يؤدي الى معرفة الله ومعرفته . وأبرز
مظاهره ان التجربة الصوفية اصبحت المحور الذي تدور حوله حياة الصوفي ؛ فهو ينظمها ويحللها ويراقبها

ويفسر بها في النهاية نظرياته . ولذلك امكن القول ان علم التصوف استبطان منظم للتجربة الدينية ،وهذا الوصف اصدق على تصوف هذا الدور منه على تصوف أي دور آخر .

المحاضرة (14) : مدرسة بغداد

القسم : الفلسفة

المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المرحلة : الرابعة

المادة : تصوف

يعد ابو عبدالله الحارث المحاسبي مؤسس مدرسة بغداد واكبر ممثل لها وقد صحب المحاسبي او صحب من صعبه وأخذ عنه بطريق مباشر او غير مباشر كل من ينتمي الى هذه المدرسة امثال ابي القاسم الجنيد المتوفي سنة 298 للهجرة ، وأبي حمزة البغدادي المتوفي 289 للهجرة وابي بكر اسماعيل بن اسحق لسراج المتوفي سنة 286 للهجرة وكثير غيرهم .

وتحوم نظريات هذه المدرسة حول المسائل الصوفية الآتية :

1_ التوحيد بمعناه الكلامي والصوفي ، وما يتصل بذلك من مسائل المعرفة بالله والمحبة الالهية والفناء في الله والبقاء به .

2_ النفس وآفاتاها والأحوال والمقامات الصوفية

ومنهج المحاسبي منهج منطقي تحليلي يظهر فيه ادراكه للصلة بين الأسباب والمسببات في تطور الحياة الروحية . وقد عرف المحاسبي بطريقته الخاصة التي من اجلها سمي المحاسبي وهي طريقة اخضاع الأعمال والأفكار للنقد والاختبار لمعرفة مدى صدقها ومراعاتها لحقوق الله ، وهذا هو معنى الرعاية الذي ألف فيه كتابا .

القسم : الفلسفة

المحاضرة (15) : مدرسة نيسابور

المرحلة الرابعة

المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

في منتصف القرن الثالث الهجري انتقل مركز التصوف من بلخ اقدم مركز للتصوف في خراسان حيث ظهرت فرقة الملامتية ولم تكن مدرسة نيسابور منقطعة الصلة بمدرسة بلخ ومدرسة بغداد بل كانت صلة بهما عن طريق الزيارة والتلمذة والصحبة .

هذه الفرقة ويقوم التصوف الملامتي على اساسين رئيسيين : الملامة والفتوة وهما اكثر المصطلحات دوراناً على ألسنة اهل. اما الملامة فيقصدون بها كبح النفس واتهامها وتأنيبها على ما فرط منه او رؤية التقصير فيما يصدر عنها من اعمال الطاعة . وأما الفتوة فاسم اطلق في الأصل على مجموعة من الفضائل اخصها الكرم والسخاء والمروءة والشجاعة ، فلما دخلت الى اوساط الصوفية اكتسبت معنى الايثار والتضحية وكف الأذى وذل الندى وترك الشكوى واسقاط الجاه ومحاربة ز وقد ظهرت كل هذه المعاني في كتابات الصوفية الملامتية على السواء ، وشكلت افكارهم ونظرتهم الى الحياة الروحية.

ومن اشهر رجال الملامتية الذين عرفت لهم نظريات في الفتوة الصوفية تختلف نوعاً ما عن نظريات البغداديين ، او حفص الحداد وحمدون القصار الذي يعد المؤسس لهذه المدرسة .

القسم : الفلسفة

المحاضرة (16) : مدرسة مصر والشام

المرحلة : الرابعة

المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

ظهرت هذه المرساة في القرن الثالث الهجري ، واشتهر من نبغ فيها على الاطلاق ذو النون المصري المتوفي سنة 245 . ويعتبر ذو النون المصري في نظر كثيرين من القدماء والمحدثين المؤسس الحقيقي

للتصوف الثيوسوفي في الاسلام . وقد عرفت مصر والشام بثقافتها الافلاطونية الحديثة التي انتشرت في هذه المنطقة في النصف الأول من القرن الثالث الهجري . وفي هذه المنطقة عاش ذو النون المصري الذي يظهر تأثيره بها الى اقصى حد ، فقد اشتغل بعلوم الاسرار -السحر والطلسمات والكيمياء ومزجها بالتصوف على نحو ما فعل رجال الافلاطونية في عصرها المتأخر -عصر يمينيخوس وابرقلس ، كان حكيما (بالمعنى اليوناني) وزاهد و محدثا وعالما بالكيمياء . وكان على حد قول عبدالرحمن اول من تكلم في الاحوال والمقامات . واذا قلنا الاحوال والمقامات فقد قلنا التصوف كله من حيث هو معراج روعي يقطعه السالك الى الله . وكان كذلك اول صوفي اسلامي تكلم في المعرفة على اساس علمي منظم ، وأول من اعتبر العرفة بالله الغاية القصوى من الطريق الصوفي ، كما اعتبر ابو يزيد البسطامي الفناء في الله غاية هذا الطريق .

القسم : الفلسفة المحاضرة (17) : التصوف والفلسفة

المرحلة : الرابعة المصادر : (التصوف) ابوالعلا عفيفي

المادة : تصوف

من بين الاساليب المتعددة التي حاولت الانسانية ان تشبع بها رغبتها في معرفة الحقيقة اسلوبان هاما لا يزالان يتنازعان قصب السبق في مضمار الحياة الروحية وما يكتنفها من اسرار ، وهما اسلوبا الفلسفة والتصوف .

واذا كان غرضنا ان نرسم صور لمعراج النفس نحو هدفها الأعلى ونبين على الأقل بعض الطرق التي سلكها رواد الحقيقة للوصول اليها ، كان لزاما علينا ان نوضح الفروق الجوهرية التي يتميز بها كل من التصوف والفلسفة ، والوسائل التي اصطنعها في الوصول الى غايتها المشتركة ، والادوات النفسية التي اتخذها عمادا لهما في تحقيق غرضهما ، ثم نقدر بعد كل هذا النتائج التي حصلها الفلاسفة والصوفية بهذه

الادوات والوسائل ليتبين لنا مدى قرب كل من الفريقين او بعده من الهدف الذي نصب نفسه للوصول اليه .
وسنقصر همنا على معالجة النواحي التي تكفي في بيان ان المعراج الروحي الحقيقي الى عالم الحقيقة هو
المعراج الصوفي لا الفلسفي .

التصوف في جوهره حال او تجربة روحية خاصة يعانيتها الصوفي وتلك الحال من الصفات
والخصائص ما يكفي في تمييزها عن غيرها مما تعانیه النفس من احوال اخرى . وفي هذا القدر وحده ما
يكفي للقول بان التصوف ليس فلسفة اذا قصدنا بالفلسفة البحث النظري في طبيعة الوجود بقصد الوصول
الى نظرية عامة خالية من التناقض عن حقيقته . وليس للصوفي من حيث هو صوفي ان يتفلسف بان يتخذ
من تجربته الروحية اساسا لنظرية ميتافيزيقية في طبيعة الوجود لأن النظرية الميتافيزيقية دعوى يقال فيها انها
صادقة او كاذبة ويطالب صاحبها على صدقها وسلامتها من التناقض ، فينبغي الا يكون اساسها تجربة
شخصية او حالا معينة يعانيتها فرد بعينه ؛ لأن مثل هذه الحال لا يقال فيها انها صادقة او كاذبة ولا يطالب
صاحبها بإقامة الدليل عليها ، بل الناس في امره بين شيئين اما ان يصدقوا ما يخبرهم به او يضربوا بكلامه
عرض الحائط .

ولكن بعض الفلاسفة كانوا متصوفة ايضا كافلاطون وافلوطين من القدماء واسبينوزا من المحدثين
وبعض الصوفية كابن عربي والسهرووردي وابن سبعين ، فهل نذهب في تحليل ذلك الى ما ذهب اليه بعض
النقاد من امثال هؤلاء الفلاسفة المتصوفين والصوفية المتفلسفين كان لهم بالفطرة مزاج افلاطوني ي مزاج
فلسفي شعري ، وأن تصوفهم كان نتيجة لتفاعل ذلك المزاج مع الدين ؟ ام نذهب الى عكس ذلك أي الى ان
مزاجهم - مزاجهم الافلاطوني - كان نتيجة للتفاعل بين نزعتين فيهم احدهما عقلية والاخرى صوفية ؟ وعلى
الرأي الأول يكون تصوفهم نتيجة لعمل فلسفي خاص في الدين ، وهو المزاج الذي يسمونه بالمزاج
الأفلاطوني . وعلى الرأي الثاني تكون فلسفة المتصوفة نتيجة لمحاولة العقل تفسير التجربة الصوفية وما
تكشفه لصاحبها من الحقائق . ويلزم من هذا ان التجربة الصوفية سابقة في وجودها على حركة العقل
التفسيرية هذه . ونحن اميل الى الأخذ بالرأي الثاني لأنه تؤيده الوقائع التاريخية المستخلصة من حياة
الصوفية انفسهم . فقد وضع افلوطين فلسفة عقلية أولا ، فلما تصوف تجاوز حدود هذه الفلسفة وحاول ان
يخضع فلسفته لتصوفه لا تصوفه لفلسفته فجاءت من فلسفته تفسيرا لما شاهده في حاله . وكذلك فعل ابن

عربي ، وكذلك رأى الغزالي ان العلم وحده لا يجعل من العالم صوفيا ، وان جميع ما حصله من العلوم - بما في ذلك علم التصوف نفسه - لا يغني فتىلا في تحصيل حالات الصوفية والوصول الى معارفهم ؛ وأنه لكي يتذوق مذاق القوم لابد ان يسلك طريقهم ويجاهد مجاهداتهم . وفي هذا يقول في الصوفية بعد ان درس كتبهم ووقف على اقوالهم :

وظهر لي ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات ، فكم من الفروق بين ان يعلم (الانسان) حال الصحة وحد الشبع واسبابهما وشروطهما ، وبين ان يكون صحيحا وشبعان ، وبين يعرف حد السكر وبين ان يكون سكران فكذاك فرق بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه واسبابه ، وبين ان يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا . فعلمت يقينا انهم (أي الصوفية) رباب احوال لا اصحاب اقوال ، وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلت ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع وبالعلم ، بل بالذوق والسلوك .

هذه شهادة صريحة من الغزالي بأن التصوف في صميمه تجربة روحية وانه شيء مختلف تمام الاختلاف عن العلم وعن الفلسفة لا يكتسب بهما ولا يستند اليهما ، وانه ليس نتيجة لعمل مزاج فلسفي خاص هو المزاج الافلاطوني على حد تعبيرهم بل وليد العمل والمجاهدة النفسية ، او السلوك المرسوم في الطريق الصوفي . فاذا كان للصوفي فلسفة كانت هذه الفلسفة تاييدا لمشاهداته الصوفية وتجاربته وليست شيئا مستقلا عنها . هذا اذن فرق جوهري واساسي بين طبيعة التصوف وطبيعة الفلسفة من حيث هما طريقان لمعرفة الوجود المطلق او الوجود الحق . هذا عالم وذلك عالم آخر . التصوف تجربة تنتج فيها الارادة الانسانية نحو موضوعها الذي تتعشقه وتغنى فيه ، فتعرفه النفس عن طريق الاتحاد به معرفة ذوقية كما سبق ان قلنا ، فالصوفي يعرف المطلق اللامتناهي بقدر ما يتجلى له ذلك المطلق في قلبه . ومعرفته له وشهوده اياه واتحاده به شيء واحد ، او تعبيرات مختلفة عن حقيقة واحدة . اما الفلسفة فعمل من اعمال العقل المقيد بمقولاته ، العاجز عن ان يتحرر من الحبال التي نصبها حول نفسه ليتخبط فيها ولا يرى لنفسه خلاصا منها . ويحاول الفيلسوف ادراك اللامتناهي بأدوات لا تعرف الا المقيد المتناهي ، ويطبق مقولات هذا العالم على عالم ليس من طبيعته الخضوع لهذه المقولات . هذا هو السر في فشل ما بعد الطبيعة كما ادركه الفيلسوف كانت .

وينفرد التصوف من بين جميع الاساليب التي حاول الانسان ان يشبع بها رغبته في معرفة الحقيقة بأنه لا يفترض وجود حقيقة مطلقة وحسب بل حقيقة مطلقة يمكن معرفتها والاتصال بها ، فهو ينكر ان المعرفة الانسانية قاصرة على معطيات الحس او على نتائج اساليب الفكر ، او على تكشف ما ينطوي عليه العقل من معلومات . فان هذا تحديد لمدى النشاط لروحي عند الانسان ، وتخطيط ناقص لميدان الحياة الروحية . ولهذا وجب ان نتلمس معنى التصوف في حياة الصوفية لا في منطقهم ؛ في ذلك القبس الإلهي الذي ينير صدورهم ، وفي ذلك الشهود الذي يتحدثون عنه والمعرفة التي يتذوقونها : لا اقول التي يدركونها عقلا او التي يستطيعون التعبير عنها ، فان الادراك العقلي والقدرة على التعبير من اعمال العقل ، ونحن بازاء امور فوق طور العقل .

في الحياة الصوفية وحدها يعرف الصوفي الحقيقة في ذاتها ، كما يعرف صلته بها ، لأنه يحمل قبسا من نورها في قلبه وشبيه الشيء منجذب اليه ، والفرع دائم الحنين الى اصله . وبينما يهيم الفيلسوف في ميدان العقل لا يبرحه ، يتجاوز الصوفي ميدان العقل الى ميدان الوجدان والارادة او ميدان الحرية المطلقة . وبينما يظل الاول يدور في دائرته المغلقة يناقش ويجادل ويعترض ويفترض ، ولا يصل ان وصل الا الى فكرة عن الحقيقة لا حياة فيها ولا روح ، حقيقة صورية محضة لا تمت الى نفسه بصلة ، بينما يحيا الثاني حياة روحية خصبة يشعر فيها بالسعادة العظمى لا من جراء معرفته بالحقيقة فحسب بل من اجل اتصاله به وشعوره بالاتحاد معها . وهنا ينطق بلغته الخاصة محاولا التعبير عما في نفسه ، وان كان اكثر ما ينطق به من قبيل الرمز الحائر والاسلوب الغامض الذي لا يفهمه الا من تذوق احواله .

المحاضرة (18) :التصوف والفلسفة

المصادر : (التصوف) ابو العلا عفيفي

القسم : الفلسفة

المرحلة :الرابعة

المادة : تصوف

ان المحور الذي يدور حوله بحث الباحثين في الحياة الصوفية هو التجربة الصوفية التي اطلق عليها الصوفية انفسهم الحال ووصفوها بأنها المنزل الروحية التي يتصل فيها العبد بربه ، او يتصل فيها المتناهي باللامتناهي ، كما وصفوها بأنها المنزل الروحية التي يحصل لهم فيها الإشراف ، ويفيض عليهم فيها العلم الذوقي . وليست هذه الحال من احوال العقل الواعي ، وإلا كانت خاضعة للعقل وقوانينه ، وانما هي حالة من حالات الوجود الباطن المتحضر للإعلان عن نفسه في كل ضروب النشاط الروحي . بعبارة اخرى هي حال من احوال الإرادة بمعنى مطلق النزوع لا بمعنى الاختيار . واتصال الإرادة المتناهية بالإرادة اللامتناهية وانمحاؤها فيها هو ما عبر عنه الصوفية تعبيراً دقيقاً باسم الفناء في الله .

وقد اعتبر صوفية المسلمين الارادة لا العقل جوهر الالهية ، كما اعتبروا الارادة لا العقل جوهر الانسان . فالارادة عندهم نقطة الابتداء من جهة ، ونقطة الانتهاء من جهة اخرى ، اذ بالارادة وحدها يثبتون وجودهم وعن طريق الارادة وحدها يتصلون بمطلوبهم او يصلون الى مطلوبهم وهو الله . فالصوفي لا يقول كما قال ديكارت انا افكر إذن انا موجود بل يقول انا اريد إذن انا موجود . ولكن الارادة في نظره ليست على الحقيقة الارادة الانسانية المتناهية ، بل الارادة الالهية المطلقة ، لانه فان في الله ، متحقق في حاله بوحده ذاته مع ، يرى كل ما يجري في نفسه وفي الكون الذي حوله مظهراً من مظاهر الارادة الالهية . لانه لا فاعل في الحقيقة الا الله . ولا مريد في الحقيقة الا هو

بل ان المعرفة التي اطلق عليها متصوفة المسلمين اسم الذوق ليست هي الاخرى عملاً من اعمال العقل الواعي ولا مظهراً من مظاهره ، بل هي مظهر من مظاهر الارادة والوجدان ، مظهر من مظاهر الاتصال الروحي الذي هو اشبه بالاتصال البدني ، ولهذا لا تخضع المعرفة الذوقية لمقولات العقل ولغته ومنطقه ، بل لها لغتها الخاصة ومنطقها . والصوفية لا يترددون في القول بأن العقل ومقولاته حجب كثيفة تحول بين الانسان وعالم الحقيقة ، وأنه لابد لمن ينشد المعرفة الخالصة من ان يتجرد عن العقل واساليبه وحيله ويتحقق بمقام الارادة الصرفة . يقول الشيخ ابن عربي في كتابه فصوص الحكم في شرح هذه المسألة :

((فمن اراد العثور على هذه المسألة ... فلينزل عن حكم عقله الى حكم شهوته ويكن حيواناً مطلقاً حتى يكشف ما تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين . فحينئذ يعلم أنه تحقق بحيوانيته . وعلامته علامتان ، الواحدة هذا الكشف ... والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لو اراد النطق بما رآه لم يقدر)) .

وليس المراد بالتحقق بالحيوانية سوى التحقق بالارادة اذ الارادة (بمعنى مطلق النزوع) هي أهم صفات الحيوان . فابن عربي لا يعارض القدماء في اعتبار النطق فصلا نوعيا للانسان يميزه عما عداه من انواع الحيوان المشتركة معه في الجنس ، ولكنه يأبى ان يعتبر العلم الذوقي وليد تلك القوة الخاصة (قوة النطق) في الانسان ، بل على العكس من ذلك يعتبر قوة الارادة التي يرمز لها بالحيوانية مصدر ذلك العلم وأداته . ثم أنه يشير بعد ذلك الى علامتين من العلامات الاربع التي عدها وليم جيمس مميزات للتجربة الصوفية :اعني حالة القابلية الصرفة وحالة الخرس . والحالة الاولى هي التي يسميها ابن عربي حالة الكشف لأن الكشف حالة قابلية محضة لا اثر للفعل فيها . على أنه لا يقصد بالقابلية المحضة او الانفعال الصرف ركودا او تعطيلًا في النشاط الروحي عند الصوفي ، وانما يريد انعدام الفاعلية من جانب العقل . اما الناحية الاخرى وهي ناحية الارادة فالنشاط الروحي فيها في التجربة الصوفية اقوى واعنف ما يكون اذ الصوفي في معاناته لتجربته في حالة تعمل فيها النفس بجميعها لا بجزء منه . ومن هنا جاء ذلك الاستغراق الروحي ، وذلك الشمول الغامر الذي اطلق عليه الصوفية اسم الفناء والذب والوجد . ويجب الا يتسرب الى ذهن بحال ان ابن عربي يقصد بعبارته السابقة ان الحيوان لخضوعه في حياته للارادة دون العقل ، يشارك الانسان في قدرته على الادراك الذوقي والعلم بحقائق الأشياء علما مباشرا ، وانما يريد ان يؤكد انعدام الفاعلية العقلية في التجربة الصوفية ، ذلك الانعدام الذي نشاهده اكثر ما نشاهده في الحيوان . لذلك اتخذ الحيوان مثالا، وتكلم عن التحقق بالحيوانية .

ولما كانت التجربة الصوفية عملا من اعمال الارادة والوجدان لا العقل ظهرت في اخص واعلى مظهر من مظاهر الارادة والوجدان ، وهو الحب لا الحب المادي الذي يهدف الى اشباع شهوة او حاسة ، بل الحب بأعمق وأتم معانيه : اعني الافصاح عن اقوى النزعات الروحية في الانسان ، واتجاه هذه النزعات نحو الاصل الذي صدرت عنه . ولهذا اصطنع الصوفية على اختلاف مللهم وأجناسهم واوطانهم لغة الحب للتعبير عن احوالهم واذواقهم التي لا يستطيع العقل ادراكها ، ولا اللغة التعبير عنها . وابدعوا في اصطناع هذه اللغة ايما ابداع ، فزخرت لغة التصوف بكنوز من الشعر الخالد في الحب الإلهي . ولشعراء الفرس من الصوفية امثال جلال الدين الرومي وفريد الدين العطار وعبد الرحمن جامي ومحمود شبستري ، وبعض شعراء العربية امثال ابن الفارض وابن عربي ، في رياض الحب الإلهي اناشيد تهتر لسماعها قلوب العاشقين ممن يدركون اشاراتهم ومراميهم .

في التجربة الصوفية تتحد الارادة الانسانية مع العاطفة في الرغبة الملحة التي تدفع بالنفس دفعا الى تجاوز عالم الحس والعقل الى عالم تصل فيه عن طريق الحب الى محبوبها الاول الذي تدركه النفس بالذوق كما يقول الصوفية ، او تدركه في النفس حاسة متعالية كونية كما يسميها علماء النفس المحدثون . اما ان هذه الحاسة كونية ، فلأنها تدرك الوجود في كليته واطلاقه ولا يحجبها عن هذا الادراك الصفات المشخصة للأشياء ، وهي الصفات التي ترجع من جهة الى عمل الحواس الظاهرة ، ومن جهة اخرى الى الاساليب العقلية لادراكه . واما انها متعالية وفوق الطبيعة ، فلأنها تتجاوز بطريقة لا يعرف كنهها حدود العالم الطبيعي الى عالم تتمحي فيه صفات الذاتية الفردية مثل الأنا و (ني) و (ي) ياء المتكلم وهي ما يجعل الانسان ذلك الكائن المتناهي المحدود . ولم يهتد علم النفس القديم ولا الحديث ، كما لم يهتد الصوفية انفسهم الى معرفة كنه هذه الحاسة الغريبة ، ولا الى موضعها من الحياة الروحية ، وان وصفها الجميع او بالأحرى وصفوا مظاهرها ووظائفها بصفات متقاربة . فهي تعقل نوعا ما من التعقل ومع ذلك ليست هي العقل الذي نعرفه ، وهي تنزع نحو موضوعها وتتعشقه الى درجة الفناء فيه أي ان فيها عنصري الارادة والوجدان ، ولكنها مع ذلك ليست الارادة التي نعرفها ولا هي واحدة من العواطف التي لنا عهد بها . فهي حاسة عاقلة مريدة وجدانية مختلفة تمام الاختلاف عن الحواس والقوى العقلية الاخرى التي ندرك عملها في حياتنا الشاعرة . وهي وإن كانت موجودة في كل انسان بالقوة ، فأنها لا توجد في كل انسان بالفعل . ولم يحدثنا عن وجودها سوى ذلك الصنف من الناس الذين بلغت فيهم الحياة الروحية اوج كمالها . وتلعب العاطفة دورا له خطورته في التجربة الصوفية ، والى عنصر العاطفة فيها ترجع مظاهر الشمول والاستغراق والفناء وما الى ذلك من الصفات التي تتمثل في وحدة الطالب والمطلوب ، او المحب والمحبوب . فالتصوف كالفن لا وجود له بدون العاطفة الجامحة . وإذا حصرنا النشاط الروحي في الانسان في اتجاهين كما يقولون : اتجاه نحو حب الحقيقة ، واتجاه نحو معرفتها ، كان التصوف هو الميدان الوحيد الذي يلتقي فيه الاتجاهان على اتم وجه . لأنه يمثل تعطش الروح الى الاتصال بالله ، وفي هذا الاتصال يجتمع الحب والمعرفة في تجربة واحدة .

وقد اطلق الصوفية على هذه الحاسة المتعالية اسم القلب والسر وعين البصيرة ، وما الى ذلك من

الاسماء التي لا تعدو ان تكون رموزا لحقيقة واحدة نفترض وجودها ولا ندري من كنهها شيئا .

وينقسم الصوفية في شهودهم للحقيقة الى طائفتين : الاولى ترى الحق في مجال الجمال الخارجي ، او في مجلى جمالي خاص : ومن هؤلاء ابن عربي وابن الفارض الذي يقول :

جلت في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرئي اراها برؤية

والثانية تشهد الحق الباطن في النفس ، فبينما يتجلى الحق للأولين في صورة الجمال المطلق ، يتجلى للآخرين في صورة الإله المحبوب . ويغلب هذا الشهود الثاني على الصوفية الوجدانيين اصحاب العواطف القوية الجامحة ، ولعل ابا يزيد البسطامي والحلاج والشبلي ورابعة العدوية كانوا من هذا الطراز . واهم مظهر لهذا الشهود شعور ممزوج بلذة بالغة في شدتها وألم بالغ في حدته . اما الالم فننتيجة لتمزيق حجاب النفس (الانا) والخروج من قيودها الزمانية . واما اللذة فننتيجة لذلك الحب العميق الذي لا يسبر غوره .

وقد ميز كثير من الباحثين بين هذين النوعين من التجربة ، ووضعوا لهما اسماء مختلفة . وعرفا عند بعضهم بالتجربة الانبساطية والتجربة الانطوائية ويسمى النوع الاخير بالطريق الباطني او تصوف التأمل الباطني . ويمكن ان يسمى النوع الاول بالطريق الخارجي او طريق الاستنباه الخارجي . ولعل الفرق الجوهرى بينهما هو ان التجربة الانبساطية تنظر الى الخارج من خلال الحواس ، في حين تنظر التجربة الانطوائية الى الباطن عن طريق الذهن . ويصل الاثنان الى القمة في ادراك وحدة مطلقة هي التي اطلق عليها افلوطين اسم الواحد ، يتحد معها الشخص ربما في هوية واحدة .

القسم : الفلسفة المحاضرة (19) : الطريقة والحقيقة

المرحلة : الرابعة المصادر : ابو العلا عفيفي

المادة : تصوف

الحقيقة في عرف الصوفية هي المعنى الباطن المستتر وراء الشريعة ، وأن الشريعة هي الرسوم والأوضاع التي تعبر عن ظاهر الاحكام وتجري على الجوارح . وقد اجمع الصوفية في كل عصر على ضرورة التزام الشرع واتباع الدين ، ولكنهم لم يفهموا من الدين حرفيته ، ولا من الشريعة مجرد طقوسها ، بل كانوا دائما ينحون في فهم الدين والشريعة نحو يختلف قليلا او كثيرا عن نحو الفقهاء .

وقد بدأت الحياة الصوفية في الاسلام بافراد يسلك كل منهم في عبادته ومجاهدته طريقته الخاصة . ولم يكن للصوفية حتى نهاية القرن الثاني حياة منظمة داخل الزوايا والربط ، ولكن سرعان ما ظهرت في جماعاتهم روح النظام وتجمعوا حول المشايخ في حلقات الوعظ ، وكان ذلك في المساجد اولا ، ثم في حلقات الذكر داخل الخانقاوات بعد ذلك . ولم يمض وقت طويل حتى كان مشايخ الصوفية على رأس جماعات منظمة تأخذ كل جماعة تعاليمها وآدابها بطريقة خاصة وهنا ظهر في الإسلام نوع من الرهينة اشبه بالرهينة المسيحية وان اختلف جوهريا . فمن معاني الطريقة اذن الاسلوب الخاص الذي يعيش الصوفي بمقتضاه في ظل جماعة من جماعات الصوفية تابعة لاحد كبار المشايخ . او هي مجموعة التعاليم والآداب والتقاليد التي تختص بها جماعة من هذه الجماعات .

ولكن لكلمة الطريقة معنى آخر اعم واشمل ؛ اذ معناها ايضا الحياة الروحية التي يحياها السالك الى الله ايا كان ، وسواء كان منتسب الى فرقة من فرق الصوفية ام غير منتسب ، وتابعا لشيخ من شيوخ الصوفية ام غير تابع . والطريقة بهذا المعنى فردية بكل معاني الكلمة ، اذ لكل سالك الى الله حياته الخاصة وعالمه الروحي الذي يعيش فيه وحده . وقديما قال بعض العارفين : ان الطرق الى الله بعدد انفاس السالكين اليه .

وليست الطريقة بهذا المعنى الثاني سوى المعراج الروحي عند الصوفية ، وهي التي اطلقوا عليها اسم (السفر) و (السلوك) و (المعراج) ، وقسموها من اقدم العصور الى مراحل او منازل سموها بالمقامات ، كما سمو الاحداث النفسية والمغامرات الروحية التي تعرض لهم فيها باسم الاحوال . يرى السالك في هذا الطريق اشياء لا يراها غير الصوفي ، وتعرض سبيله عقبات لا تعترض سبيل غير الصوفي ، وتعتريه احوال لا يعانيتها غير الصوفي ، فلا يجد لغة يعبر بها عن هذه الامور كلها سوى لغة الرمز والاشارة ، لأن الامور التي يرمز اليها لا تقع في محيط عامة الخلق . وقد تبدو هذه اللغة الرمزية في بعض الأحيان مستبشرة في ظاهرها منافية للتقوى ، بعيدة عما يقتضيه جلال الجنب الالهي كأن يوصف المطلق المنزه بأوصاف المحسوس المحدود ، وكأن يشار الى الذات بهي ، او تشبه النشوة الحاصلة من مشاهدة الله بنشوة الخمر .

وللصوفية نظرتان الى الطريق الذي يسلكون فيه الى الله ، النظرة الاولى أنه طريق عروج من عالم الظاهر الى عالم الحقيقة ، او من عالم الأرض الى عالم السماء . النظرة الثانية انه تحول باطني وتغير في

الصفات وتهيؤ في النفس يمكنها من الاتصال بمحبتها الاعظم - الله .واساس هاتين النظرتين واحد وهو ان الله او الحقيقة الوجودية المطلقة هو اصل كل موجود ومصدره ، فهو المقوم للعالم كما هو المقوم للنفس . فإن طلبه الصوفي بالطريقة الأولى عبر عن هذا الطلب بالصعود اليه وان طلبه بالطريقة الثانية عبر عن هذا الطلب بالهبوط الى النفس ليجد الله فيها . ولكنه يجد الله في نفسه بعد ان تتحول تلك النفس عن صفاتها وتتخلص من ادرانها وكدوراتها . والنظرة الاولى هي نظرة الصوفية الذين يصورون النفس بصورة الطائر السجين الذي يطلب الخلاص من شباك البدن ليعود الى موطنه الروحي الاول . وهؤلاء لهم رمزيته الخاصة . اما الآخرون فيصطنعون في لغتهم الرمزية اساليب الحب والشوق والسكر والصحو ونحو ذلك .

ولكن الحقيقة التي لا جدال فيها هي ان النفس الانسانية لا تستطيع الوصول الى الله الا اذا فنيت عن صفاتها وتحررت من قيودها بل ان عروجها الى الله في كل خطوة تخطوها اليه رهن بالخطوات الجديدة التي تخطوها في طريق التصفية والتطهير . ومعنى هذا ان المعراج الروحي وليد التطهير واعمال المجاهدة والرياضة النفسية ، فأن تطهير النفس وتصفيته بأعمال المجاهدة والرياضة يلزم عنه لا محالة ترق في سلم المعراج الروحي . فلا غنى لأي صوفي إذن عن ان ينظر في طريقه بالنظرتين معا . وهذا واضح كل الوضوح في كلام الصوفية عن المقامات وهي مراحل الطريق الصوفي او مراقي معارجه ، فأن لكل واحد من هذه المقامات ناحيتين : الاولى انه دور من ادوار حياة المجاهدة والتصفية النفسية ، والثانية انه مراقبة في سلم الحياة الروحية والمعراج الى الله .