تحت الرعاية السامية لمعالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي

SOUS LE HAUT PATRONAGE DE MONSIEUR, LE MINISTRE DE L' ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

الجـامعة الإفريقية العقيد أحمد دراية - أدرار

L'UNIVERSITE COLONEl AHMED DRAYA-ADRAR

تنظـــــــم

ORGANISE

الملتقى الدولي الحادي عشر

Onziéme Colloque International

التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة

Le Soufisme en Islam et Les défis contemporains

المحور الخامس:

التصوف والقضايا المعاصرة

التصوف سبيل إلى وحدة المشاعر الإنسانية

أ.د. سالم المعوش

الجامعة اللبنانية

الملخص:

مقدمة:

كان الله ولم يزل قبلة التفكير الإنساني، فمنذ الوثنيات القديمة إلى عصور الفكر والفلسفة والإندماج بالطبيعة... إلخ كان التطلع إلى السماء.. إلى الله سمة عمّت الكون جمعاء.. كل يفكر فيه بطريقة خاصة ويشعر به ويحسّ بوجوده كيف توجّه وأينما حلّ..

لذلك كان فكرة الإله وتصوّره مرافقة لحياة الإنسان منذ عفويته إلى تعقيد تفكيره..

ويأتي زمن الرسالات السماوية ليجلي الصورة، ينظر فيها ويدقق ويمتلئ قلبه إيماناً وتقىً وتطلعاً إلى لقاء ربّ عادل خالق السموات والأرض وما بينهما وفيهما..

ولم يكشف العقل الإنساني وبالتالي توابع الذات وما إليها من إحساس وشعور وإدراك وتنبه وإرادة وانفعال، لم يكتف باكتشاف الإله المجرد بل أمعن يبحث عن طرق الوصول إليه في الدارين الأولى والآخرة.

لكنّه في الأولى عمّق في بحثه لعلّه يلتقي بالإله الذي تصوّره، ليغمره ويذوب فيه ويصبح حالاً في ذاته، لذلك راح يجدّ في إبحاره في عالمه الخاص مبتكراً الوسائل والطرق للوصول إلى هدفه وهو معرفة الله على حقيقته.

لذلك كان التصوّف تلك الحالة النفسية التي ندّت من عالم ذات الإنسان في شوقها إلى الإقتراب من الله والتعرّف إليه والحلول فيه.

يتناول بحث "التصوّف سبيلاً إلى التلاقي الروحي الإنساني"، هذه الظاهرة الإنسانية لدى الشعوب سواء أكانت تابعة لأديان سماوية أم إلى معتقدات ابتدعتها لتكون ديانة معينة.

وعلى ذلك كان يقتضي تناول التصوّف في كل رقع الأرض وينتقل من شعب إلى آخر، قبل الديانات السماوية وبعدها.

ولذلك فإن البحث يفرد صفحات للحديث عن التصوّف عند الفرس قبل الإسلام وبعده، وعند الهنود والصينيين واليابانيين، علاوة على الحديث عن التصوّف في الأديان السماوية، لاسيما الإسلام والمسيحية.

وهو لذلك ينقّب عن عوامل التوحد في هذ التصوّف ويظهر السمات الأساسية لهذا الإلتقاء الروحي الذي كان سبيلاً، في القديم والحديث، لتوحد الشعور الإنساني من خلال ظاهرة التصوف.

لايزال باب التصوّف مفتوحاً في الحضارات الإنسانية كلّها، لاسيّما عند شعوب الشرق بتقسيماته كلها.. وقد عرفته الشعوب الموغلة في القدم، وتركت منه آثاراً احتفظت إلى الآن بحرارتها، وتبادلت مع الشعوب الآخرى الهواجس والمنطلقات الروحية كحاجة روحية يحتاجها الإنسان، وهو يحدّد الكثير من علاقاته الإيمانية بالله أولاً وبالمجتمع الذي يعيش فيه ثانياً..

الأصل اللغوي للصوفية

وعندما يفرغ الإنسان إلى عبادة الله فإنّ أصوله العرقية تختفي في رحابه الواسعة ولا تعود الحدود والسدود فاصلة في هذه العلاقة الوجدانية بين المخلوق والخالق.. ولا تعود كلمة "صوف" هي التي تحدد إن كان من يعبد الله عليه أن يلبس الصوف أو لا يلبسه.. لذلك اختلف الناس: هل هي من الصفّة أو من الصفاء أو من الصوف ولبسه، حيث كانت عادة المتصوّفة أن تلبسه اخشيشاناً وزهادة؟.. أم هي من لفظة "سوفا" أو صوفا اليونانية التي تعني الحكمة.. كما يذهب أحمد أمين(1).

لكن يبدو أن الاكتشافات الحديثة في مجال الآثار والنقوش والاقتراب والتعاون فيما بين الشعوب القديمة، قد أظهرت حقائق مغايرة لما يذهب إليه أمين وباحثون آخرون ظلّوا إلى وقت متأخر ينطلقون من حقائق شبه مسلّم بها توارثوها فيما بينهم..

يكشف الباحث السوري د. أحمد داود في كتابه "تاريخ سوريا الحضاري"(2) عن منحى آخر جديد لدراسة العلاقات الحضارية بين الشعوب، لاسيّما اللغوية والدينية منها.. وبالطبع لن نستطيع في هذه العجالة الوقوف عند جميع الوقائع والاستنتاجات المفصّلة التي توصّل إليها، ولكننا سنتوقف عند بعض الألفاظ التي استعملها المتصوّفة العرب وغيرهم لعلّها تضيء بعض الجوانب التي تعني هذا المبحث، من ذلك ما يذهب إليه أحمد أمين بأ، "سوفا" أو "صوفا" أصلها يوناني..

والواقع أن أصل الكلمة عربي قديم انتقلت إلى العالم لتشير إلى نشوء هذا التصوّف في بلاد الشرق قبل انتقاله إلى الغرب بآلاف السنين، فلفظة "سوفا" قد وردت مركبة إلى جانب كلمة أخرى عند اليونانيين: "فيلاسوفي".. وفيلا لفظة عربي قديمة تعني: الابن، المريد، المتعلم، الطالب، الراغب، الباحث.. وقد استمرّت في العربية الحديثة إلى اليوم.. إذ أن فعل "فلا" يعني: علّم وربّى.. وتبنّى.. أما الكلمة الثانية: سوفي أو صوفي: هي اسم فاعل من العربية القديمة من "صفا" أي الصافي.. والمعنى الاجمالي هو طالب الصفاء والباحث عن الصفاء الروحي(3).. وهو المقصود نفسه بلفظة "صوفا" التي أصبح معناها العابد المختلي بالله.. وبهذا تكون الكلمة عربية لفظاً ومعنى.. وأنّ لبس الصوف هو عادة قديمة عند العرب في ظروف لم يكن فيها إلاّ الصوف لباساً، بالإضافة إلى جلود الحيوانات الأخرى المتدرّجة في

---

[1] – ظهر الإسلام، الجزء الرابع، أحمد أمين، ص150، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1964.

[2] – تاريخ سوريا الحضاري، 1– المركز، د. أحمد داود، دار المستقبل، دمشق، 1994.

[3] – المرجع نفسه، ص84.

وجود نسبة الصوف فيها.. وقد انتقل المعنى إلى اليونان فيما انتقل من ألفاظ وحروف منذ زمن الفينيقيين الذين علّموا اللغة العربية لشعوبها..

أضف إلى ذلك أن المسيحية نشأت أوّل ما نشأت في الشرق وفي بلاد العرب بالتحديد، ولقد نحا رهبانها هذا النحو، فكانوا ينعزلون للعبادة، وهم عرب أصيلون، وهذا ما رواه المبّرد في كتابه "الكامل" من أنّ عناصر نصرانية تسرّبت إلى التصوّف، وأنّ الصوفية المسلمين تلاقوا برهبان نصارى.. وأنّ بعض الرهبان كانوا يقصدون الحسن البصري، لأنّ حياته كحياة المسيح، وأن بعض المتصوّفين نزلوا أديار النصارى ورووا آيات من الأنجيل[4].. ويؤكد أحمد أمين على أن " ما أخذه الصوفية من المسيحية: لبس الصوف، إذ كان كثير من الرهبان يلبسونه، كما أخذوا عنهم الكلام في حبّ الله"[5].

وعلى هذا فإن عادة لبس الصوف، هي عربية قديمة ترقى إلى ما قبل الإسلام، وقد انتقلت هذه الكلمة إلى اليونانية فاللاتينية، ثم إلى العالم بأسره.. ولم تكن هذه اللفظة الدينية الوحيدة التي انتقلت إلى اليونانيين، بل هناك ألفاظ عديدة لها علاقة بالتصوّف عرفت طريقها من العرب إلى العالم، مثل لفظة إيمان التي وردت لدى اليونانيين بلفظ: "هيمونو"، فقلبت الهاء ألفاً وصارت إيمانو (الواو علامة الجمع في العربية القديمة)، وصارت إيمان في عربية قريش..

وكذلك لفظة الفردوس أي الجنّة.. فلفظة "فردوس" في العربية القديمة: السريانية والفينيقية، من الفعل "فردس" أي الجنة، ثم انتقلت إلى الفرس واليونان ثم إلى باقي لغات أوروبا فصارت paradise: فردوس أو فراديس[6].

كما أن لفظة "أنجي" أو Ange (التي تعني الملاك) هي من أصل عربي وأصل فعلها أنجي: ومعناها في العربية القديمة: "نجّي" و "أنج" : "خلّص"، ولفظة انجيل من لفظة انجيليو: الوحي، الإلهام، الكشف، الرؤيا. وأصبحت في اللغة العالمية Evangile[7] وغير ذلك كثير من الألفاظ التي يمكن العودة إليها لتأكيد تلك العلاقة الروحية بين الشعوب، حيث تشكّلت ألفاظ التصوّف أساساً في البيئة العربية، سواء أكانت قبل الإسلام أم بعده.. وهي التي تلقفتها الشعوب وبنت على أساسها شعائرها الدينية، فكانت اللغة الدينية سبيلاً إلى توحد الشعور الإنساني.. وقد أسهم في ذلك كلّه ظهور الديانات السماوية كلها في الشرق، وانتشارها في وسط لغوي عربي يعود إلى تاريخ سحيق يرقى إلى عهد نوح عليه السلام وابنه سام الذي كانت لغته العربية القديمة (التي لم يوضع لها معجم حتى الآن). ومن ثمّ تفرّعت من سام لهجات أو

---

[4] – الكامل، أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي، دار الفكر، بيروت (د.ت.ط)، وأنظر ظهر الإسلام لأحمد أمين ص155.

[5] – ظهر الإسلام، ج4، أحمد أمين، ص156.

[6] – نجد اللفظتين "إيمان" و"فردوس" في تاريخ سوريا الحضاري، أحمد داود، ص67و 70.

[7] – المرجع نفسه، اللفظات، ص68.

لغات سمّيت سامية ليست إلا فروعاً للغة الأم العربية. وينسحب هذا التفكير، بحسب ما يؤكد د. أحمد داود عليه، أنّ شعوب المنطقة التي عرفت بسوريا أو سريان Syrian، بما فيها بلاد ما بين النهرين ووادي النيل من ضمنها، وفيما بينها الهجرات والمسمّيات القديمة لقبائل استوطنت فيها وصنعت حضارتها وثقافتها كالآشوريين والكلدانيين والحثيين والفراعنة، ذات أصول عربية[8]..

وعلى ذلك يمكن حسبان ما أنجزه أفلوطين الذي أخذ المتصوّفة العرب الكثير من العناصر منه من ضمن تلك المنطقة، وهو الذي نشأ في مصر وذهب إلى روما في القرن الثالث للميلاد، وعرفت فلسفته بالأفلاطونية الحديثة، لاسيّما في كتابه "التاسوعات" أي "الربوبيات" الذي انتفع به ابن سينا.. ولقد جاء في الكتاب قول أفلوطين: "إنّي ربما خلوت بنفسي، وخلعت بدني جانباً وصرت كأني جوهر متجرّد بلا بدن، فأكون داخلاً في ذاتي، راجعاً إليها، خارجاً من سائر الأشياء، فأكون العلم والعالم والمعلوم جميعاً، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى لي متعجباً بهتاً"[9] وعنه أخذ المتصوّف الكبير ذو النون المصري كما يذهب أحمد أمين[10].

تعريف التصوف ووحدة الشعور الإنساني

يبدو أن تعريف التصوف لفظاً لم يكن موحداً في يوم من الأيام عند جميع من عُرفوا به، سواء أكانوا من أمّة واحدة أم من أمم مختلفة.. لذلك فإنّ المتتبع تعريفه اللفظي يقع على الكثير من التعاريف والإضافات والألفاظ الجديدة.. ومن دون الابتعاد كثيراً فإننا نجد تعريفاته عند معظم المتصوفة العرب كثيرة ومتنوّعة.. لكننا قد نجد أساسيات تجمع المتعاطين به ليس عند العرب وحسب بل في العالم كلّه.. وقد جمع ابن خلدون في تعريفه للتصوّف السمات العديدة التي قال بها المتصوّفة، فهو يقول: "وأصلها – أي طريقة التصوّف – العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والانقطاع عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامّاً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى المخالطة، اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية.. ولها آداب مخصوصة واصطلاحات من ألفاظ تدور بينهم.. إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا في التعبير عنه بلفظ متيسر فهمه منه.. وصار على الشريعة على صنفين، صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وصنف مخصوص بالقوم في الكلام والمجاهدة ومحاسبة النفس عليها والأذواق والمواجيد العارضة في طريقها، وكيفية الترقّي منها من ذوق إلى ذوق. ثم إنّ هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحسّ، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، وسبب هذا

---

[8] – راجع مجمل المرجع السابق.

[9] – أفلوطين، تعريب عبد المسيح بن ناعمة الحمصي.

[10] – ظهور الإسلام، الجزء الثاني، ص59.

الكشف أنّ الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحسّ وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه، ولا يزال في نموّ وتزيّد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً"[11].

وقد عرّف معروف الكرخي التصوّف بقوله: "التصوّف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق"، وعرّفها الجنيد بقوله: "أن تكون مع الله بلا علاقة"[12]. وكذلك عرّفها ذو النون المصري قائلاً: "أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء"، وقيل للحصري: "من الصوفي عندك؟، فقال: "الذي لا تقلّه الأرض ولا تظلّه السماء"[13]. وقد عرّفه الغزالي بقوله:" فإنّ الألفاظ وان اختلفت متقاربة المعاني، فنقول الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفّي الأوقات من شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس، ويعينه على كل هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار ينقي من الكدر، تحرّكت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفرّ منها إلى ربّه، فبدوام تصفيته جمعيته، وبحركة نفسه تفرقته وكدره، فهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه، ومن وقف على هذا المعنى يجد معنى الصوفيّ جميع المتفرّق من الإشارات"[14].

ولقد وضح معنى التصوّف من خلال القرآن الكريم الذي أصبح الوثيقة الرئيسة التي يعود إليها المتصوّفة المسلمون، وهم ليسوا فرقة من فرق الإسلام بل هي نزعة من النزعات التعبّدية للفرد، ويصح للمتصوّف أن يكون من جميع الملل والنّحل كاليهودية والنصرانية والبراهمية والبوذية والزرادشتية.. إلخ، وهي تقوم على الإلهام والكشف، وركناها الأساسيان: الزهد وحبّ الله.. وهما منتشران في القرآن الكريم حيث يحضّ سبحانه وتعالى على ترك مفاتن الدنيا وبهارجها، وإلى عدم زيارة المقابر والإعراض عن المباهج والزينة، كما نجد في القرآن الكريم دعوة إلى حبّ الله: "والذين آمنوا أشدّ حباً لله" وقول الرسول محمد صلى الله عليه وسلم: "فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه". ورأى أغسطينوس أنها القرب من الله[15]..

والتصوّف يعتمد على الوجدان والكشف والعاطفة أكثر مما يعتمد على العقل لأنّه لا يعرف أكثر مما يقع عليه الحسّ في الظاهر، ووراء ذلك حقائق لا يدركها إلا الباطن. والصوفية تعتقد بضعف النفس وقوة الله والخضوع لها كواحدة وحيدة. والفقر أقرب إلى الله من الغنى، والخائف من الله هو المؤمن (حسن البصري) والحب أقوى من الخوف (رابعة العدوية)، والتفكير بالله هو الأعم الأشمل والفناء فيه هو من مقاصد الصوفية (البسطامي).

---

[11] – المقدمة، ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، (د.ت.ط.)، ص163.

[12] – احياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، تحقيق دار الهادي، بيروت، 1992، ص107.

[13] – هذه الأقوال من كتاب: "الرسالة القشيرية" لعبد الكريم القشيري، القاهرة، 1959.

[14] – احياء علوم الدين، الغزالي، ص212.

[15] – اعترافات القدّيس أوغسطينوس، نقلها إلى العربية الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، ط8، بيروت، 2007، ص135.

وقد بدأ التصوّف فيما قبل الإسلام عند النصارى وعند الشعوب القديمة: الفرس والهندس والصين واليابان...) ثم أصبح أكثر وضوحاً في الإسلام ابتدأ من القرن الثاني للهجرة[16].. ويعتقد المتصوّفة أنهم أصحاب كرامات.. والوصول إلى محبة الله تقتضي سبع مراحل تسمى بالمقامات: التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل[17].. وتطلب المتصوّفة طريقاً يوصل إلى النهاية وهو عادة يسمّى مرشداً أو شيخاً يطيعه الطالب..

كذلك قال المتصوّفة بالأحوال وهي التأمل والقرب والمحبّة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة والتعيين.. والأحوال **مواهب من الله، بينما** المقامات **مكاسب ومجهود فردي..**

ويقوم التصوّف الإسلامي على القول بوحدة الوجود **حيث** يفنى **المحبوب بخالقه (أي محبوبه)، وهناك فروقات بين محب وآخر.. والمتصوّفة ترتكز في ذلك على الآيات القرآنية التالية: "وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب"، و "كل شيء هالك إلا وجه الله"، و "كل من عليها فان".**

ولقد سمح الحلاج، انطلاقاً من هذه الآيات، بالقول: "أنا الحق، وما في الجبّة إلا الله" وهو القائل شعراً:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرتــه وإذا أبصرته أبصرتنا [18]

وهذا يعني الحلول بالله عزّ وجلّ، وهو الذي قال به كثير من المتصوفة، وقد وسمه عمر ابن الفارض بالاتحاد.

ووحدة الوجود **قال بها ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والتلمساني والسهروردي، وهي تعني القول بوحدة الوجود وأنّ العالم والله شيء واحد.. بينما يرى** الحلوليون **أمثال الحلاّج أنّ الله والعالم امتزجا، وأنّ الله والقوّة الداخلية الفاعلة في العالم مرادفان[19].. واستعمل المتصوّفة المسلمون ألفاظاً مثل** الذوق والكشف، **وانتقلوا إلى التوضيح بألفاظ مثل** السكر والخمر والوصال والهجران... **وماله علاقة بالغزل... والذوق هو الموصل للكشف.. والأكثر بروزاً لدى الصوفية القول** بالتسامح الديني.. **لأنّهم حسبوا الأديان من منبع واحد.. والاختلاف بينها هو اختلاف في الظاهر، والاختلاف في الوسائل لا يهمّ ما دامت الغاية**

---

[16] – أنظر تاريخ حرث التصوّف في الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري.

[17] اللمع في التصوّف، ابن نصر السرّاج الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود طه عبد الباقي، مكتبة المتنبي، بغداد، 1960، ص42.

[18] – الحلاج، مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين، بيروت، 1982، ص116.

[19] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج4، ص163.

واحدة وهي حب الله الواحد، وكما يرى ابن عربي وجلال الدين الرومي فإنّ الاختلاف يبرز ناحية من نواحي الحق..

ويعطي المتصوفة أهمية كبيرة للقطب، ويحسبونه أكمل إنسان ممكن إذا ما نظر إلى الناس منفردين ومجتمعين وهو الذي يعتمد الله عليه في كل وقت، وعليه تدور أحوال الخلق.. وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها، المكلّف بحفظها ورعايتها وأنّه ليظلّ كذلك طوال حياته حتى يقبضه الله فيخلفه واحد من الأولياء الثلاثة الذين دونه في المرتبة وهم الأوتاد الذين كانوا من قبل أبدالاً ويبلغ عددهم الأربعين.. ويسمّى القطب غوثاً باعتبار التجاء الملهوف إليه، وقد يطلق القطب على قطب الأقطاب، وهو سابق في وجوده على وجود هؤلاء الأقطاب وعلى وجود كل ما في عالم الغيب والشهادة، وهو بهذا لا يتلقى القطبية عمّا سبقه لكنّه واحد منذ القدم لم يتقدّم عليه قطب آخر ولم يلحقه آخر[20].. بينما يرى عبد الرحمن الوكيل أنّ القطب يتربع على عرش الخلافة بمساعدة إمامين: أحدهما لعالم الملك وآخر لعالم الملكوت، إضافة إلى الأوتاد الأربعة، وكلّما مات قطب أقيم مكانه واحد من الأوتاد، وعلمهم فيض من قطب الأقطاب، وإن ماتوا فسدت الأرض، ويساعد الأوتاد الأبدال، والبدل هو حقيقة روحانية تجتمع إليها أرواح أهل ذلك الموطن الذي رحل عنه القطب. وعدد الأبدال أربعون، وهم موزّعون بين الشام والعراق، وتلي مرتبة الأبدال: النجباء وعددهم سبعون، وفي المرتبة الأخيرة يأتي النقباء وعددهم ثلاثمائة، وهم الذين يستخرجون خبايا الأرض.."[21].

وعلى المتصوفة أن يقطع سبعة أودية للوصول إلى الفناء في ذات الله، وهي أودية رمزية تعبّر عن المجاهدات الصوفية والمقامات والأحوال وترتيبها يكون كالتالي: وادي الطلب ووادي العشق والمعرفة والاستغناء والتوحيد والحيرة والفقر والغناء.. ومن تدرّجها نفهم أن طريقاً ما يجب أن يسلكه المريد ليصل إلى الفناء بالله، وهي حالات نفسية تتحقق عن طريق العناء.

وقد حفلت الصوفية، لا سيّما في أدبها، بالتوجه إلى الله ومناجاته فيما عرف بالابتهالات والأدعية، حيث يقيم المتصوّف اتصاله بالله ويكثّف طلباته التي تتركز في الرضى عنه والاعتراف بقوة الخالق وقدرته وتوجيهه الأحوال بحكمة تهدي القلوب بأنوارها وتطلب العفو والمغفرة منه عند الحساب.. وتتناول الموضوعات الأخروية والدنيوية..

وقد اشتهر كل متصوّف بشيء اخترعه وضرب من القول التصق به: فالبسطامي اخترع الفناء في الله ورابعة العدوية الحب الإلهي وذو النون المصري المقامات والأحوال، وقد حسب معروف الكرخي أنّ

---

[20] – ابن الفارض والحب الإلهي، د. محمد مصطفى حلمي، القاهرة، 1971، ص266.

[21] – هذه هي الصوفية، عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، مصر، 1984، ص259.

الحب منحة إلهية لا تكتسب بالتعلم. ولقد نسب إلى بعضهم القيام بالخوارق، وقد أوغلوا في علم الكيمياء وأتوا بالعجائب وحلّوا من الطلاسم ما عجز العامة عنه، وكانوا يسمّون ذلك بالكرامات.

أكتفي بهذه اللمحة السريعة عن مفاهيم التصوّف وأعلامه عند المسلمين لافساح المجال للحديث عنه عند سواهم، ذلك أن التصوّف عند المسلمين العرب واسع ومتشعب حتى لكأننا أمام بحر واسع من التجارب الصوفية لا يتّسع المجال لذكرها هنا، وهي كما عرضنا آنفاً ضاربة في القدم، تعود إلى ما قبل الإسلام، أي إلى زمن التكوينات الأولى في البيئات العربية القديمية وانتقالها إلى البيئات العالمية المختلفة.

وفي الاعتقاد أنّ هذا التصوّف الإسلامي يحتوي على عصارة تجارب الشعوب: يحضرها ويصقلها وينقيها من الشوائب ويجعلها أكثر وضوحاً، وهي، كما سنرى، مرتكز أساسي فيما عرف في المعتقدات الدينية الإنسانية، تدور حولها في الجوهر وتثبت بعض الاختلاف في الشكل.

التصوّف عند الفرس: المنطلق والصيرورة الإنسانية

لمعرفة الالتقاء الإنساني الروحي في موضوع التصوّف ينبغي الخوض في تجاربه القديمة وصولاً إلى عصر الأديان السماوية الثلاث الواضحة.. وقد حصر أحمد أمين نتاج الأدب الصوفي في جنسين: السامي والآري، الأول يمثله العرب والثاني يمثله الفرس[22].. وهو تصنيف لا يحيط بالظاهرة الصوفية الإنسانية كلّها.. ذلك أنّ شعوباً أخرى غير الفرس عرفت الصوفية منذ القديم ولا تزال اليوم تحتفظ بآثارها في هذا المجال.

وبالطبع إنّ الفكر الديني في بلاد فارس قد مرّ بمرحلتين كبيرتين: ما قبل الإسلام وما بعده، وأنّ هذا الفكر في مرحلته الأولى يرقى إلى عصور موغلة في القدم وهو ما تعوزه الإضاءة لتبيان عناصر التوحد مع الفكر الديني الإنساني في كافة أنحاء العالم.. لأنّ أدب ما بعد الإسلام يلتقي في كثير من منطلقاته مع الفكر الإسلامي العربي بحكم المنطلق والتقارب والدين الواحد..

المرحلة الأولى: فيما قبل الإسلام

هناك اجماع على الإتفاق بأنّ معظم الفكر والأدب والنصوص الدينية الفارسية قد ضاع قبيل الإسلام، لكنّ بعض الباحثين المنقبين استطاعوا أن يعثروا على بعض الكتابات التي تعود إلى القرن الحادي عشر قبل الميلادي، وهي في الغالب تعود إلى اللهجات الإيرانية الوسطى المتمثلة في الآثار المانوية والزردانية والبهلوية الشمالية (البارثية والاشكانية).. وغيرها من اللهجات الإيرانية التي كانت

[22] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج4، ص170.

منتشرة في ذلك الزمن[23].. وهي نصوص تعكس الحالة الدينية واعتقادات الناس بوجود الإله الذي عبده الناس، وهو الذي يمثل وحدة الوجود وإليه تتطلّع الأبصار، هو الذي يعطي الأوامر بإيقاد النار دلالة على وجوده ويستثني الروحانيين من الخدمة، هؤلاء الذين يعبدون ويحرسون نابهرام. يقول أحد النصوص: "اعط الأمر بإيقاد النار وأخبر المدينة على جبل بغان وأخبر المدينة وبغديسيان[24]، أن لا يبقي من الرجال.. عدا الروحانيين الذين يعبدون ويحرسون نار بهرام.."[25].

ويرمز بالزمان إلى الوجود – الله في تلك العقيدة: "الزمان من كل غني أغنى.. الزمان من كل عالم أعلم.. وفي مقابل الزمان الذي لا يقبل الفناء يتحطم كل عليّ، لا تستطيع الروح أن تهرب منه.. لا حين تطير إلى المرتفعات، ولا حين تهبط إلى الكهوف، ولا حين تنزل إلى أعماق الأرض"[26].

وحول هذا الزمان يوجد ملائكة كما يوجد مريدون، وهو أقوى منها جميعاً وهي خادمة له وهي منه: "الزمان من المخلوقين (أي مخلوق أهورامزدا ومخلوق أهريمن)[27] أقوى".. وهو ما يوضح فكرة وحدة الوجود وتبعية المخلوقات والموجودات لله الذي تحبّه وتطيعه وتتشكل حوله في شبه فناء فيه بحيث لا تستطيع الفكاك منه[28].. هذا قبل ظهور أنبياء الفرس القدماء.

وتأتي فترة ظهور الزرادتشية لتضفي على الأجواء الروحية الإيرانية القديمة مواقف أكثر تقدماً من سابقتها، وزرادشت صاحب ديانة تنسب إليه وتتمثّل في كتابه الأفستا Avesta وقد ظهر قبل المسيح، وديانته استمرّت لألف سنة قبل الإسلام، وقد سمّى العرب أتباعه بالمجوس، وهي من لفظة "مغ" Mogh في الفارسية الحديثة، وهو لقب قديم لرجال الدين في إيران القديمة قبل زرداشت، وقد اقترن عمل هؤلاء بالسحر والشعوذة، ومن اللفظة أتت لفظة أخرى هي Magie في اللغات العالمية اليوم، وهي تعني السحر وليس عبدة النار.

انتشرت ديانة زرادشت في إيران وخارجها وأخذ عنه الهنود الزرادشتيون المعروفون بالباريسيين أي الفارسيين. ويبدو أن الصلة الدينية بين الفرس والهنود تعود إلى أقدم من زرادشت حيث العقائد البدائية المشتركة تظهر أنها متحدرة من عصور موغلة في القدم". وقد تمثل ذلك في ما يوجد في كتب الهند المقدّسة، خاصة "الفيدا"، وهي تقوم على تقديس العناصر الطبيعية والنظر إليها نظرة إلهية عليا:

---

[23] – يراجع في هذا المجال كتاب الدكتور محمد المحمّدي، الأدب الفارسي، منشورات قسم اللغة الفارسية في الجامعة اللبنانية، بيروت، 1967، ص55–92.

[24] – بغان وبغديسيان: أسماء أماكن.

[25] – عن الأدب الفارسي، لمحمد المحمدي، ص65–66.

[26] – المرجع نفسه، ص67.

[27] – أهورامزدا وأهريمن: اسما ملاكين.

[28] – المرجع نفسه، (النص ص 67 والنص الثاني ص 68).

سماء صافية ونور مشعّ ونار ذات بهاء وأرض كأمّ حنون والماء يحيي الأرض، وهي عناصر خيّرة تصدر عن الإله.. بينما يقابلها عناصر شيطانية مكروهة[29]..

ومن المشترك أيضاً بين الشعوب القديمة في الدين أن اعتقادات قديمة قبل زرادشت وصلت إلى بلاد الروم وانتشرت بين تواجد الآريين، وهي اعتقادات تقول بتعدّد الآلهة..

لكن مع زرادشت أصبح الإله واحداً، فدعا إلى التوحيد في إله واحد هو "أهورامزدا"، إله الخير، يقابله إله الشرّ "أهريمن"، وهما في صراع بينهما وسينتصر الأول الأقوى، ولا يمكن أن يكون الثاني إلهاً بهذا المعنى.. ولا يمكن أن يعبد..

وللتدليل على الوجهة التصوفية لدى زرادشت نقرأ أحد أناشيده التي جاءت على شكل أناشيد مناجاة روحية لله.

"إياك أسال، أي أهورامزدا، من هو أبو الصدق؟ من أول كائن أرى الشمس والكواكب مسيرها؟ من الذي جعل القمر بدراً مرّة وهلالاً مرة أخرى؟ من الذي أقرّ الأرض والسماء فوقها؟ من خالق الماء والنبات؟ من الذي علّم الرياح والسحاب الجري؟ من هو خالق النور والظلمة؟ من هو رب النوم واليقظة؟ من الذي خلق الفجر والضحى والليل، وحمل المؤمنين على أداء الفرائض؟ من هو خالق المحبة والسلام؟ من الذي ألقى حب الأب في قلب الإبن عن طريق العقل والعلم".. إلى أن يقول في ابتهاله: "أي مزدا، أنا أسعى لأعرفك جيداً بواسطة العقل المقدس، أنت الذي خلقت الكل"[30].

تتجلى في هذا النشيد عدة أمور من السمات التي عرفتها الصوفية عموماً.. فهو يقرّ بوحدة الله، خالق كل شيء، وبوحدة الوجود.. وخالق القيم.. ومسيّر الموجودات من خلائق ومادّيات.. وهو رمز المحبة والسلام، لذلك هو يحبه.. وهو يسعى إلى التعرف إلى الله بالعقل المقدّس والباطن المتقد، ويعير أهمية كبيرة للقلب: مركز الإحساس والشعور ومركز الباطن، ثم إنّه يقول كلامه على شكل دعاء وابتهال واعتراف وموجدة..

وهي سمات عرفتها الصوفية العربية كما عرفتها الصوفيات الأخرى في العالم، حيث كان التركيز على المنطلقات الأساسية التي عدَّت مشتركة وسبيلاً إلى التوحد في الشعور الإنساني..

وكما أنّ الصوفية تعتقد بوجود أقطاب ومريدين فكذلك تقرّ الزرادشتية بوجود سبع مخلوقات تسمّيها الملائكة وهي وسائط بين الله والأرض والناس.. وهو ما عرف باللاهوت والناسوت.. ويلي هؤلاء الملائكة أو الأقطاب (في المتصوّفة العربية) ملائكة من الدرجة الثانية، وهم كثيرو العدد.. يحافظون على المخلوقات الإلهية السبعة وينتشرون حولها (في المتصوفة العربية هم الأوتاد).. وكما أنّ المتصوّفة العرب يؤمنون بالكشف وانبثاق النور الإلهي فكذلك الزرداشتيون يقيمون عزلتهم وصلاتهم حول النار،

---

[29] – المرجع نفسه، ص76.

[30] – أفستا، النشيد 71، عن المرجع السابق، ص82.

وهو ما جعل العرب يعتقدون بأنّ هؤلاء يعبدون النار.. وفي الحقيقة هم يضرمون النار ليس من أجل إضرامها، بل ليضيئوا الأمكنة بالأنوار، حيث يعتقدون بأن الله نور، وهم يستحضرونه بهذه الطريقة ليحصل الكشف عندهم، كما عند المتصوّفة العرب..

وإن كانت الزرادشتية تدعو إلى الإنغماس في الحياة المادية والعمل في الزراعة وتقوية البدن، فذلك لإحداث قوّة في الإنسان يستطيع بها هزم قوى الشرّ المتربصة، إلاّ أن ذلك لا يعني الابتعاد من الله بل هو سبيل لتنقية الروح التي ستحاسب على أعمالها في الحياة الآخرة.. من أجل هذا دعا زرادشت إلى تلازم القوّة المادية والروحية لخدمة الثانية، وأوصى من الإكثار في العبادة في أماكن من الطبيعة، حيث يتبصّر المرء بالخلائق ويقوّي معارفه التي هي سبيل إلى معرفة الله، ولم يدع إلى العزلة التامة، كما المتصوّفة العرب، بل دعا إليها وقت الصلاة والتعبّد فذلك يكون أنقى للروح، وأجدى للقلب أن يرى النور الإلهي المحيط به..

أكتفي بهذه الوقفة السريعة عند بعض الأفكار الدينية لدى الفارسيين قبل الإسلام، لكنّه لا بدّ من التأكيد على أنّ المسألة الإيمانية لهؤلاء قد ورد تقويمها في القرآن الكريم في قوله تعالى: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد"[31].. وهو أمر، كما في الآية يعود إلى الله الذي يعطي حكمه فيهم، بينما يرى المتصوّفة المسلمون أن هؤلاء المجوس وسواهم لا يختلفون في عبادتهم عن الأديان الأخرى.. " إن كلّ دين وإن اختلف في مظهره عن الدين الآخر، فإنما يكشف عن ناحية معينة من نواحي الحق.. فالإيمان والكفر لا يختلفان اختلافاً جوهرياً، واليهود والتوراة والإنجيل منتظمون في سلك واحد، هو سلك التنظيم الإلهي.. مما يجعلهم أرحب الأديان أرضاً"[32].

وهذا يدل إلى التسامح الواسع لدى المتصوّفة في قبولهم عبادة هؤلاء الزرادشتيين المجوس، لاشتراكهم سوياً في هذا التسامح لأنهم عرفوا طريق الله.. وهو الطريق الذي يوحد البشرية جمبيعها ويقيم فيما بينها الحوار الروحي المفضي إلى الإيمان..

مرحلة ما بعد الإسلام

عندما نتحدث عن التصوّف الإسلامي العربي، نتيقن بأن الحديث يشمل الفكر الديني الفارسي في مرحلة ما بعد الإسلام، ذلك أن الفرس كانوا أكثر الناس اختلاطاً بالعرب المسلمين، بل كانوا في دولة واحدة حتى القرن الثالث الهجري، حيث بدأ الفرس بتشكيل دويلاتهم نظراً للظروف التي مرّت بها الدولة الإسلامية من انقسامات ونفوذات ودويلات عديدة..

---

[31] – سورة الحج، الآية 17/22.

[32] – ظهر الإسلام، ج4، أحمد أمين، ص165.

إلاّ، أنّه يمكن القول: إن الشعبين العربي والفارسي، بالإضافة إلى شعوب أخرى، قد أسهموا إسهاماً كبيراً في صنع الحضارة العربية في ذلك الزمن.. وعلى هذا فإن الفكر الديني الفارسي الإسلامي يمثّل جانباً مهماً من الفكر العربي الإسلامي، خصوصاً أن المتصوّفة الفارسيين قد تقاسموا موضوع التصوّف في الفكر والأدب، وكتب معظم تراثهم باللغة العربية، وحتى في زمن استقلالهم كانت الكتابة بالحرف العربي، وأنّها استوعبت لا يقل عن ستين بالمائة من الألفاظ العربية.. وكان حملة العلم مختلطين وإن كان أكثرهم من العجم، كما يقول ابن خلدون: "إن حملة العلم في الملّة الإسلامية أكثرهم من العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته"[33].

ولقد كثر المتصوّفون وأتباعهم من الفرس، ومن كان من مريديهم من العرب.. فالحلاّج وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار وابن سينا والبسطامي ومعروف الكرخي، كانوا فارسيّي الأصل، وهم الذين أتوا على تفصيلات التصوف ووضعوا بعض ألفاظه. ويمكن حسبان ما ورد عن التصوّف العربي الإسلامي آنفاً.. قد وضع بالإشتراك فيما بين العرب والفرس.

أضف إلى ذلك فإن الأدباء والشعراء الفارسيين عموماً والمتصوّفة منهم خصوصاً، كان أول من وضع القصص الشعري الصوفي الإسلامي، ولنا أن نتمثل بملحمة "منطق الطير" لفريد الدين العطار الذي حاول أن يطبّق كل ما جاءت به الصوفية في هذا الأثر الذي تقوم فكرته على جماعة كبيرة من الطير، يقودها الهدهد ويقطع بها الأودية السبعة المعروفة في الصوفية ليصل منها ثلاثين طيراً إلى وادي الفناء حيث تلتفت إلى الله فترى نفسها وتلتفت إلى نفسها فترى الله.

وقد عكس الفكر الديني الفارسي الإسلامي فيما بعد الإسلام هذه الفكرة الموحدة للمشاعر الروحية الإنسانية لدى الشعوب، وأبرز فيها اللقاء الحضاري القائم على الإنسجام والاحترام.

ومن الملاحظ أن هذا الانتشار للتصوّف لدى الفرس قد نوّع في تجربته ومصادره فخالطته الحكمة والفلسفة اللتين استعملتا كمؤشر كبير إلى الفلسفة الإسلامية وعلى التلاقي الكبير ليس بينها وبين الفرس وحسب، بل بينها وبين شعوب العالم، لاسيّما الشرقية منها. ويكفي أن نذكر في هذا المجال تجربة العالم والفيلسوف والشاعر والمتصوّف عمر الخيام الذي نقل التصوّف إلى ميدان العلم والحكمة، لاسيّما علم الفلك والرياضيات والحساب.. بالإضافة إلى الفلسفة التي عرفت بالخيّامية، وهو الذي عرف عنه الإنطواء والعزلة ليس للعبادة فقط بل للعلم كي يصل من خلال الموجودات إلى الإستدلال إلى الخالق.. ومعلوم أن ديوانه "رباعيات الخيام" قد ترجم إلى جميع اللغات في العالم، وهو ديوان لاقى من الإضافات والنحل الشيء الكثير، حتى وصل الأمر بالبعض إلى الشك في تصوّفه بسبب دعوته إلى الخمرة واقتناص الملذات، وهو ما يخالف الصوفية التي توصي بالابتعاد منها والركون إلى الفقر والاستغناء عن

---

[33] – المقدمة، ابن خلدون، ص147.

مباذل الدنيا ومغرياتها. فقد أراد الخيّام أن تكون خمرته صوفية، لكن بعض المغرضين أرادوها أن تكون دنيوية.

وهكذا نرى أن فكرة التصوّف في امتدادها الزمني عند الفرس تحفل بوقائع إيمانية غنية وتسير عبر المسارب الوجدانية والشعورية لتصب في التوحد الإنساني الذي غدا صيرورة واقعية وروحية في تبني الإيمان وممارسة طقوسه وصولاً إلى الله المعترف به من الجميع.

التصوّف عند الهنود:

إن الحديث عن التصوّف في الهند متشعب وواسع وممتدّ إلى جماعات وأقوام كثيرة تعايشت فيها، فهناك الإيرانيون الذين حملوا بقايا الزرداشتية إليها[34]، وهناك المسلمون الذين شرعوا في الدعوة ابتداء من القرن الثامن الميلادي، وهناك البوذية والمسيحية والهندوسية والسيخ... حتى صار في الهند تنوّع سكاني وديني بنسبة الثلثين للهندوس والربع للمسلمين و6% للقبائل المتأخرة[35].. ويكثر المسيحيون في شتى أنحاء الهند من الأوروبيين والهنود الذين تنصّروا، حتى صار فيها أيضاً خليط من الجنس السامي والآري والدارفيدي..

وللوقوف على الفكر الديني الهندي ينبغي التمييز بين أمرين أساسيين: الأول اعتناق الكثيرين للمسيحية والإسلام، والثاني اعتناق الدين أو الأفكار الدينية التي عرفها الهنود خلال قرون طويلة ولا يزال قسم كبير منه حيّاً إلى الآن.. ولذلك سيتمّ التركيز على الأمر الثاني لأنه يعنينا في هذا المجال..

وقد تناقلت المصادر والمراجع أخبار الزهّاد والمتصوّفة الهنود منذ قديم الزمان.. وتحتلّ الطبيعة في حياتهم والخلود إليها والعزلة فيها في الخلوات حيّزاً واسعاً في فكرهم الديني.

والناظر في معتقداتهم الدينية يرى أنّهم يعترفون بقداسة الفيدا Vedas **أي التعبير الكتابي الذي يتضمن الترنيمات القديمة التي ألّفها المهاجرون الآريون والمجموعات التوضيحية النثرية التي نمت حول هذه الترانيم.. وجملة هذا الفكر يتكون من رسائل طقسية كهنوتية تسمى براهمانا**Brahmanas **. بيد أن الأوبانيشاد** Upanishuds **هي أحدث صورة من هذا الفكر، ويمكن حسبانها جزءاً كاملاً وثابتاً للديانة الهندوسية، وهي الأساس في التوحيد الديني لمذهب حقيقة الوجود التي هي فلسفة فدانتا** Vedanta **المسيطرة على العقل الهندي[36]. بالإضافة إلى عقيدة سستراس** Sastras **(عقيدة الأساطير) التي قام عليها ما يسمى طريقة دارما** Dharma**، أي الواجب وطريق الحياة والقانون[37]. وتجد في ملحمتي الهند**

---

[34] – الهند الجديدة، تأليف سير أتول تشانترجي، ترجمة أمين سلامة وعبد المنعم المسيري، ص10، دار الفكر العربي، القاهرة، 1955.

[35] – المرجع نفسه، ص11.

[36] – المرجع نفسه، ص15.

[37] – المرجع نفسه، ص16.

الكبريين المهابراتا والرامايانا منبعاً للمثل الدينية لطوائف الهندوس بما فيها من توجيهات وحكم ومواعظ ومواقف، كما نجد في المهابراتا الكثير من المنطلقات الروحية التي تشكّل الأساس في المعتقد الديني في ما يسمى البجفدجيتا Bhavadgita (أي أغنية المولى)، التي هي عبارة عن ترانيم وأناشيد وعبادات.. ويعدّ كريشنا فيها البطل الروحي والقائد إلى تحرير الروح.. ويرى الهنود في كريشنا (بطل المهابراتا) و(راما بطل الرامايانا) مجسّدين للإله العظيم..

وتندرج عقيدة كرما Karma في هذا السلك الفكري الديني الهندي.. وهي تعتقد بتناسخ الأرواح أو تعدّد حياة الفرد (التقمّص).. وفي هذا التعدّد تتنقّى الروح كلّ مرة وتصفو وتتحرر من صفاتها الدنيوية حتى تفقد كيانها المستقلّ أو فرديتها لتندمج في النهاية بالحياة المطلقة réalité illimitée، أو ما يسمى بالحلولية، وتقوم على التوبة والغفران من خلال العبادة الفردية التي تتيح للفرد تطوير نفسه ومنحه الحرية الكاملة، كما تقوم على التسامح والقبول بما جاء في المسيحية والإسلام حول هذا الموضوع، لكنّ هذه العبادة شبيهة بعبادة العرب الجاهليين قبل الإسلام، وثنية تعبد الأصنام لتقربها زلفى إلى الله شرط أن يوصل إلى صفات الله الأعظم، فيتمثّلها العابد المتصوّف ويحل بها في الله، عن طريق شعوره الذي يوصله إلى حقيقة الله، وهو ما سمّاه المتصوّفة المسلمون بالكشف وما سموّه أيضاً وسمته البراهمية بالحلول والتجسيد.

وهذا الفكر الديني لدى الهنود متنوّع وكثير، لكنّه في النهاية يتقارب، عن طريق طرحه لهذه الأفكار الواردة آنفاً مثل البوذية والهندوسية والبراهمية والدرافيدية، من الإسلام والمسيحية[38]..

الڤيدا:

ويمكن للدارس أن يجد في الڤيدا المنسوب إلى براهما خطوط الفكر الديني الهندي الأساسية التي تعود إلى المراحل الأولى القديمة في تاريخ الهند.. وفيه نجد وفرة من ألفاظ العبادة (التصوّف) وطرقها ولجوئها إلى الطبيعة والعزلة.. ذات الصلة السماوية الأسطورية الرامزة إلى الحالة المقدسة[39].. وهي التي ارتقت إلى ما يسمى بالأوبانيشاد التي حوت الڤيدات الثلاث: المعرفة أو العلم المثلث، وهو ما يقابله في التصوّف العربي وادي المعرفة، على السالك أن يصله، وهذه المعرفة جاءت في الڤيدا الأولى على شكل سبر لموجودات الكون، خصوصاً الطبيعة منها، وهي موجهة خطوة في الطريق باتجاه معرفة الألوهات الكبرى المجسّدة في إله واحد والقائمة على التأمل الذي يبحث عن إله واحد عبر تعدّد الأشياء..

وفي الڤيدا الثانية تتجلى التضحية في سبيل الله وتحمّل الآلام (وادي العذاب في الصوفية العربية)، بينما تعكس الڤيدا الثالثة أهمية الموسيقى في مرافقة الابتهالات والمقاطع الشعرية (وهي الحالة

---

[38] – آداب الهند، لويس دينو، ترجمة هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1989، وهو كتيّب يعرض تفصيلات عن هذه الأديان وآدابها.

[39] – المرجع نفسه، ص7.

التي كان يتبعها جلال الدين الرومي المتصوّف الإسلامي عندما يستبدّ به الوجد ويصل إلى نقطة النهاية التي يتوحد بها في الخالق.. وقد عرفت بالطريقة المولوية). ويضاف إلى هذه الفيدات الثلاث واحدة رابعة: وهي نوع من الصلوات السحرية والصيغ الاحتفالية، وفيها الكثير من التعاويذ والرقى الرمزية، تعتمد على المشاعر والأحاسيس و الباطن.. وتميل إلى الشعبية والدروشة[40]. وهو ما عرف عنه في التصوّف العربي لدى بعض المتصوّفة مثل ذي النون المصري والحلاّج.. وغيرهما ممن لجأوا إلى الطلاسم والكيمياء وطلاء الجسد بنوع من الدهون تدليلاً على أنّ النار لا تحرقهم، وما عرف أيضاً من الاتجاه الشعبي الذي أحال بعض الصوفيين ومريديهم إلى اتباع الدروشة والقيام بأعمال بعيدة من الدين..

البراهمانا:

ومثلما كان للتصوّف الإسلامي والفارسي القديم ألفاظ ومفردات ذات دلالات دينية تدل إلى طريقة العبادة.. كذلك كان في الهند ألفاظ كثيرة دالة إلى هذا الأمر، مثل براهما وبراهمان.. وكلاهما تدلان إلى الروح التي يتقاسمها المعنوي والمادي، وهما يلتقيان في الإله الواحد، فالبراهما هي المجسّدة في المادة وقد أطلق عليها تفسير روح العالم الأكثر تشخصاً، وهذا يذكر بقول الحلاّج: "نحن روحان حللنا بدنا" و "إذا أبصرته أبصرتنا".. بينما براهمان فهي المعنوي أو روح العالم غير المشخصة، وفي الإسلام هي الله..

ونجد في البراهمان طرقاً ومسالك صوفية وعددها مئة.. بينما عند المتصوّفة المسلمين عددها سبعة.. وهي تسمى عند البراهمانيين Cata patha ومهمتها البحث عن حقيقة الوجود التي تجدها في النهاية موحدة كما هو الأمر عند الصوفية الإسلامية: وحدة الوجود..

كما نجد في هذه البراهمان ما يسمى بالآرانياك Aranyakas ومعناها كتب الغابات. وهي نوع من التعاليم التي تتلى خارج التجمّعات البشرية وتعرف بالتعليم الفلسفي السري.. وهي ذات علاقة وثيقة بالأوبانيشادا.. وتعدّ جوهر الديانات الهندية، ويقابلها في التصوّف الإسلامي العزلة والانطواء للعبادة والزهد..

الأوبانيشاد: أو التعادل

وهي أبحاث تأملية فلسفية لاهوتية تتعلّق بالتعادل بين العالم الصغير (الإنسان) والكبير (الله)، ونظرية التعادل التي تنتهي إليها هي بين الذات السامية (الروبوت) التي هي حقيقة من الحقائق، وبين الروح الفردية التي تسمّى آتمان Atman، وهو المبدأ البراهماني القائل بالجمع بين الروحي والمادي. ومن أقوالها: "أنت ذلك" يعني "أنت": روح فردية، تعادل لـ"ذلك" روح عالمية[41].

وتلك النظرية تقوم على المعلمين أو التعليميين (مقابل القطب عند المتصوفة المسلمين) الذين ينقلون معارفهم سراً إلى المختارين (أي المريدين والطلاب في التصوّف الإسلامي).

---

[40] – المرجع السابق نفسه، ص10.

[41] – الأدب الهندي، لويس ينو، ترجمة بهيج شعبان، ص9، دار بيروت، بيروت، 1955.

وفي هذا السر التعليمي تكمن خلاصة الأفكار التي توصل إليها الحكماء والقدّيسون في اعتمادهم على معرفة كنه الأشياء أو ماورائيات الظواهر الملموسة ليصلوا إلى إيجاد هذا التعادل أو الامتزاج بين الذات السامية والحقيقة المكتشفة وتوحدهما في الإله الواحد.. أو الروح الأعلى بورشكا.. وهو ما عرف عند المتصوّفة المسلمين بالكشف أولاً وبالفناء ثانياً والحلول ثالثاً.. وقد كانت نظرية التعادل تلك عماد فكر الغزالي التصوفي عندما راح يبحث عن مواطن اللقاء بين الفقه الديني وآراء المتصوّفة.. فالأولون كانوا أصحاب علم ظاهر والآخرون أصحاب علم باطن[42].. وهذا ما يقول به لويس رينو معلقاً على هذه الظاهرة عند الهنود: علاوة على ذلك فإن الأونيشاد مليئة بالرموز والأبحاث والاتجاهات المكرورة القديمة المتعلقة بالتضحية وحوادث عرضية مستعارة من المجادلات التي كانت تزداد بين الصوفيين واللاهوتيين[43].. ويمكن أن يجد الباحث في كتاب "قصة الحضارة"[44]، الكثير من الأفكار والمواقف ومنطلقات الفكر الديني الهندي، ويذكر أن السؤال الفلسفي الدائم هو عن مجيء الإنسان ومصيره.. تعرض الإجابة في إطار قصصي، وأغلبها ما يكون حول المتصوفة والزهد والضاربين في الأرض بحثاً عن الحقيقة.. عبر السؤال عن خلق الإنسان ومكوّناته ورغباته الجسدية وميوله واشباع الرغبات وفائدة ذلك، وكانت العبثية واللاجدوى تسيطر على الإجابات، حيث يجدون الكون مليئاً بالزلل والفساد والميول نحو حاجات آنية سرعان ما تزول كالأكل والشراب واللباس واللذة والشهوة والخوف واليأس والفرح والسعادة.. وقد رفض هؤلاء هذه الظواهر التي لا تجدي نفعاً.. إذ لا يجدي إلاّ التقشف والعزلة والعبادة والبحث عن حقيقة الله الواحد.. ويؤكد ول ديورانت على الحقائق التالية في سياق بحثه عن الفكر الديني الهندي.

- التقشّف: وهو السبيل إلى ترقية النفس وتجرّدها من أدوات الجسد.
- عدم الاعتماد على العقل لأنّه قاصر عن إدراك الحقائق الباطنية.. والمعرفة هنا تقوم على استعمال القوى الباطنية إلى العلم والمعرفة.
- القول بسقوط مقولات الجسد والعقل.. وهي التي أبدت قصورها في إدراك ما يجب إدراكه.. بل الصحيح هو التعرّف إلى الله الموجود في داخلنا وهو الذي يشكّل جوهر النفس الإنسانية كليّة.
- الله أو براهمانا أو روح العالم المعنوية هو الموجود بذاته ولذاته يشكل جوهر وحدة الوجود بوحدانيته.
- قهر النفس والتمثّل بالروح الأعلى المتعالي عن الشهوات والذوبان فيه.
- التخلي عن الفردية التي تميّز الأشخاص واللجوء إلى الكليّة أي الله والتوحد فيه.

---

[42] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، ج4، ص76.

[43] – الأدب الهندي، لويس رينو، ترجمة بهيج شعبان، ص9، 10، القاهرة، ط3، 1968.

[44] – قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة زكي نجيب محمود، الجزء الثالث.

- للوصول إلى ذلك ينبغي ممارسة رياضة "اليوغا" أو التأمل النفسي العميق والسمو بالروح وإهمال الجسد والتركيز على ما في خارج الوجودين.. وجود الفرد ووجود الكون.. عند ذلك يتساوى كل شيء ويذوب الوجود في بحر واحد متساوي الذرات هو الله..

هذه المنطلقات وسواها هي نفسها التي قالت بها المتصوّفة الإسلامية فكانت دلالة على سير الشعوب باتجاه واحد هو التوحد في التفكير الديني كما هو التوحد في الله الواحد.

وقد أورد أحمد أمين في كتابه "ظهر الإسلام" نصّاً لأحد المتصوفة الهنود يحدّد فيه مبادئ التصوّف في عشرة أصول.. وهي تصحّ لأن تكون أسساً لتوحد الشعور الإنساني حول قضية التصوّف يجتمع عليه العالم كلّه.. نوردها ملخصة كما يلي:

1- لا يوجد إلاّ إله واحد، وهو أبدي أزليّ، لا إله غيره.. ومهما تعدّدت الأسماء باختلاف اللغات فهو هو، يراه الصوفيون في الشمس والنار والأصنام وكلّ فيما يعبد، بل يرونه في أشكال العالم، يرونه وراءها: الله كل شيء وكل شيء في الله، ليس الله في عقيدة تعبد، بل هو المثل الأعلى لأكمل ما يتصوره العقل، والصوفي ينسى نفسه ويريد أن يتصل بهذا المثل.

2- لا يوجد حاكم للعالم إلاّ حاكم واحد هو الله، القادر والمنبع لكل شيء.

3- ليس هناك كتاب إلا واحد هو كتاب الوجود، هو المقدّس، الطبيعة المفتوحة، هو الذي يثير قارئة ويستغني عن اللغة.. والكتب السماوية تدلّ إليه.

4- الأديان كلها طرق إلى الله، بعضها أرقى من بعض حسب رقيّ الزمان، وكلّها تقود إلى المثل الأعلى: الله، والصوفيّ كما قال ابن عربي يرى الله في الكعبة والمسجد..

5- لا يوجد إلا قانون واحد يراه الإنسان إذا أنكر ذاته وتطلّب الحقّ.

6- لا توجد إلا أخوّة واحدة تضمّ الإنسانية كلّها.. فليس على الأرض إلا حياة واحدة مشتركة، إن اختلفت فبالنظر، والإنسان متحد بغيره تبدأ بالأسرة وتنتهي بالإنسانية.. وكمال الإنسان في تخطي الحدود الضيقة إلى الإنسانية جمعاء.. والصوفي يحتقر من ينظر إلى أمة غير أمّته بنوع من الاحتقار، لأنّه شريك له في الإنسانية.

7- لا يوجد إلا قانون أخلاق واحد، هو قانون الحب العام الذي مبعثه الصبر والأمل والاحتمال والتسامح والكرم والسماحة.. والجرائم تنشأ عن نقص الحب، والحب ضوء مبصر وليس أعمى، وهو ينظر في العمق، والقلب إذا أحب يضيء كالنار.

8- لا يوجد إلاّ شيء واحد يستحق الثناء وهو الجمال الذي يرفع القلب من الحضيض إلى السماء.. يبدأ بحب المادة وينتهي بحب المعنى.. من المنظور إلى غير المنظور..

9- ليس هناك إلا حقيقة واحدة هي معرفتك نفسك، كما قال الإمام علي رضي الله عنه: "اعرف نفسك تعرف ربّك".

10- محو الأنانية والإثرة هو الطريق الموصل إلى الله وهو المستقيم، وهو الطريق الذي تمحى منه الرغبات الجسمية والأوهام العقلية.

وبهذا الصوغ لمبادئ التصوّف نجد هذا اللقاء الروحي الإنساني الذي يلمّ شمل الإنسانية ويجعلها تصدر عن روح واحدة وتتجه إلى الروح الإنسانية الواحدة: الله.

في الصين:

عندما تذكر الصين يذكر إلى جانبها ذلك التاريخ الطويل الذي مرّ عليها منذ القديم، إلى جانب الحضارة والفلسفة والمعتقدات الدينية التي لا يزال قسم كبير منها موجوداً إلى الآن..

وكانت الفلسفة أمراً بارزاً عند الصينيين، فأسهموا في الكثير من جوانبها، وظهر لديهم فلاسفة من أمثال كونفوشيوس (القرن السادس ق.م.) فوضع خمسة مجلدات سميت بـ"كتب القانون الخمسة"، ضمّنها آراءه في مختلف مناحي الحياة.. وقد تلخصت في سبعة مبادئ هي: العدالة والأمانة والمحبة والإنسانية الكاملة والذكاء واحترام المذاهب والاستقامة. واختلطت لدى هذا الحكيم الفلسفة بالدين.. وكانت فلسفته بمثابة دين لدى بعضهم فأمر بالتمسّك بالفضائل والطاعة والصبر والتمسّك بالأخلاق، وكانت له الهياكل والمعابد يؤمّها الناس للعبادة ويقدّمون القرابين لروح فيلسوفهم..

اضطر كونفوشيوس إلى الاعتزال بعد مصابه بوالدته، فقضى ثلاث سنوات في العزلة وانقطع إلى التأمل والتفكير بالقوانين والشرائع.. ثم راح يطوف في أنحاء المملكة الصينية ينشد مبادئه.. ولم يمض وقت حتى صار له أنصار ومريدون[45].. وألّف الأكثر أهمية من كتبه: "شو كنج" في السياسة والأخلاق والعلاقات الاجتماعية، و"تاهي" أو "المعرفة الكبرى" و"تشنج ينج" أو الوسط غير المتغير وكتاب "تاريخ شو" في تاريخ الصين، وهو الكتاب المقدّس الذي تعتمده الكونفوشيوسية[46].

يجعل كونفوشيوس من التأمل مبدأ رئيساً تليه الطبيعة وما فيها من مظاهر تكمن فيما وراءها حقيقة الأشياء وفيها وحدة الوجود، ولا يتم له ذلك إلاّ بالوحدة والانفراد، وهي التي ستقوده إلى المعرفة والوصول إلى الله الذي انتظره مئات السنين.. يقول: "الأزاهر تنمو، فتغطي أشواك الشجر، وعرق اللبلاب ينتشر نحو الغرب، والرجل المعجب به ليس هنا، فمع من أقدر أن أسكن؟ - هأنذا أبقى وحيداً - فما أحسن الوحدة وأعمل من القرن وسادة، وما أبهى الغطاء المزركش، والرجل المعجب به ليس هنا، فمع من أقدر أن أسكن؟ ولا ريب أنيِ أبقى وحيداً.. منفرداً أرقب شمس النهار، أأبقى وحيداً منفرداً طوال أيام الصيف، وليالي الشتاء، لقد مرّت عليّ مئات السنين، فمتى أذهب واستقرّ في منزل الرجل المعجب به..

---

[45] - مقتطفات من تعاليم كونفوشيوس، عيسى ميخائيل سابا، ص3، منشورات مجلة السنابل، بيروت، 1960.

[46] - المرجع نفسه، ص4.

فمتى أذهب إلى منزله وأتكئ في غرفته"[47]. وهي المنطلقات نفسها التي قالت بها الصوفية الإسلامية.. حيث تتراءى لكونفوشيوس، كما للمتصوّفة، الحقائق الكونية في وحدة الوجود المفضية في النتيجة إلى الحلول في الله، وهو ما يسميه كونفوشيوس: الرجل المعجب به والذي هو موجود في مكان ما يسميه غرفة حيث يعيش فيه إلى الأبد..

يقترب كونفوشيوس من اعتقاد الغزالي في نظريته التوفيقية ما بين التصوّف والفقه والقوانين والعلاقات المزدوجة فيما بين الناس أنفسهم، وبين الناس والله عن طريق العبادة[48].. كما يقرب من جلال الدين الرومي في دعوته إلى تعلّم الموسيقى: "علم أولادك العزف والإنشاد، فتلين عريكتهم وتجمل أخلاقهم"[49]، حيث تكون الموسيقى مدخلاً واسعاً إلى القيم، وتنقية النفوس من الأدران وهي تعلم القلب الصفاء وتزيده رحمة[50]..

أما دعوته إلى المعرفة فهي السبيل إلى معرفة الله، وبالتالي: "إن الرجل المثالي يهدف بأفكاره نحو الكمال، فينمي في نفسه معطيات الطبيعة، وهي المحبّة والشفقة ويذعن للأخوة صاغراً.."[51].

وهو يلتقي بذلك مع معظم المتصوفين الذين دعوا إلى المحبة، وبالتالي الحب الإلهي الذي قالت به رابعة العدوية.. ومحبته أيضاً تشمل الإنسانية، أي أنّ الحب هو الموصل إلى المحبة الإنسانية: "عليك أن تحب الإنسانية لأنّك إنسان في مجموعها"[52]، و"من كانت فيه هذه الصفات استقرت فيه محبة العلم والمعرفة"[53]، وهذه المنطلقات لا تكون ذات فائدة إلاّ إذا أعطيت القيمة الأولى للروح وبالتالي اتحادها مع الكون الذي هو في النتيجة الله: "ألا ترى أن عقيدتي يعمّها الاتحاد"[54].. كما جعل سبيله الابتعاد عن ملذات الدنيا وبهارجها والركون إلى البساطة والعيش المتواضع الذي يوصل الإنسان إلى الحقيقة والسعادة و"بالإيمان الحقيقي نتحد بمحبة العلم ونتمسّك ثابتين بالموت، لأنّه نهاية مجرى انتقال إلى حياة ثانية"[55].. وقد صوّر حيقية الوجود الإنساني بقوله: "إن غاية الرجل المثالي، الحقيقة وحدها، وليس

---

47 – المرجع نفسه، ص20–21.

48 – المرجع نفسه، ص3.

49 –المرجع نفسه، ص4.

50 – المرجع نفسه، ص12.

51 – المرجع نفسه، ص21.

52 – المرجع نفسه، ص21.

53 – المرجع نفسه ، ص22.

54 – المرجع نفسه، ص23.

55 – المرجع نفسه، ص25.

الطعام غايته، وبوجود الحارث (أي الله) تكون الحاجة، ومع التعليم تكون الأجرة، فلا مثالية بانعدام الشوق إلى الحقيقة، والذي لا يتشوّق إليها، ويسعى في طلبها يسيطر عليه الفقر والحاجة"[56]..

ويحدّد كونفوشيوس ستّ مدخلات أو طرق للوصول إلى السماء أو الله وهي: فطرة المحبة، ومعرفة المحبة، ومحبة الإخلاص، ومحبة الإستقامة، ومحبة الشجاعة، ومحبة الرصانة.. وهي مقرونة جميعها بالتعليم أو بالمعرفة[57].

ويحسب كونفوشيوس: "أنّ سنّة السماء هي شريعة وجودنا، وهي الشريعة الأدبية التي ندعوها ديناً"[58].. كما يحسب هذا الدين محاطاً بنا وأمام نواظرنا وفي ممارساتنا.. وذلك لا يدرك إلا بالمشاعر: "لا شيء أكثر شعوراً مما ندركه بمشاعرنا"[59].. وهذا الإدراك هو طريق استقامة العالم.

يجعل إذاً كونفوشيوس من الشعور، كما المتصوّفة أداة للمعرفة والكشف.. هذه المشاعر وحدها هي السبيل إلى معرفة الله عن طريق معرفة الحكمة.. ولا يستطيع الإنسان التخلي عن الدين وخالقه.. وهذا الدين (الشريعة) يجب أن يؤخذ كاملاً حتى يكتمل وجود الإنسان في وجود الكون – الله.. وهو لا يفنى لأنّه موجد نفسه بنفسه، كما هو لا يحدّ... سرمدي أبداً وفائق الوصف والتحديد.. يملأ الوجود.. والإنسان الذي يريد الكمال عليه أن يتجه باتجاهه[60]..

وهو الأمر الذي صعّدت الصوفية الإسلامية جهودها نحوه، وعدّت، كما عدّ كونفوشيوس "أن سنّة الباري غير المدركة تسير أبداً"[61]، وليس لأحد أن يغيّر المشيئة الإلهية وما كتب قد كتب..

البوذية:

قد يطول الحديث عن البوذية، لكنّ الضرورة تقتضي إلقاء نظرة على هذه الفلسفة التي تحوّلت إلى عقيدة دينية منذ نشوئها في الهند وانتقالها إلى الصين واليابان وبعض شعوب أسيا: سيلان وبورما وتايلاند وكمبوديا والتيبت ونيبال... ويعني لفظ "بوذا": الإنسان الذي أدرك مرتبة الإستنارة والمعرفة العلوية والحكمة السامية.. ويتمّ ذلك بفضل الحدس والطاقات الكامنة في الوجدان.. وتعدّ استنارة بوذا بمثابة رحم البوذية وعقلها وقلبها وأساس وجودها.. وثمة درجات في الارتقاء صوب الاستنارة.. وباستطاعة كل إنسان أن يدرك هذه المرتبة الرفيعة[62]..

---

[56] – المرجع نفسه، ص26.

[57] – المرجع نفسه، ص27.

[58] – المرجع نفسه، ص28.

[59] – المرجع نفسه، ص29.

[60] – المرجع نفسه، ص31–32.

[61] – المرجع نفسه، ص32.

[62] – البوذية، فؤاد محمد شبل، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1973، ص13.

وعلى ذلك فإن الفلسفة البوذية.. هي نوع من العقائد والفلسفات.. والبوذا لم يخلق كتاباً مقدساً.. وقد دوّنت تعاليمه بعد أربعمائة سنة من وفاته.. وقد انقسمت البوذية إلى عدّة مدارس واتجاهات في داخلها.. ولكن يبدو أنه كان من المتفق عليه أنّها طريقة للعبادة تعتمد التأمل والانفراد وبعض الرياضات كاليوغا في عملية إتصالها الديني.. وهي بالتالي نوع من الصوفية التي تتفق في جوهر مبادئها مع الصوفيات الدينية السماوية لكنّها تختلف في الشكل في اعتمادها على المسمّيات: الإله مثلاً. وهي في ذلك تنظر نظرة مختلفة إلى الاعتراف بالله الخالق.. وإذا كان براهما هو عظيم الآلهة لكنّ مجمع الآلهة الهندوسية يضم آلف الظواهر المادية والمعنوية.. هذه المعنوية: الكائنات الشريرة والغيلان والعفاريت والشياطين والأشباح قد قادت التفكير بها إلى إحداث حالة ماورائية تقوم بالخير كما تقوم بالشر، لكن اتفاقية عقدت بين الآلهة لجعل مهمتها جلب الخير ودرء الأخطار.. لكن جوتاما (اي بوذا) لم يؤمن بها وسعى إلى تدمير فكرة الإله من عقول الناس.. ونادى بأن "الكارما" (أي الفعل الإرادي) هي أساس كل شيء في الوجود، سواء بالنسبة للناس أو الحيوانات، ولا يوجد شيء أسمى من الكارما.. فالإنسان يولد من أفعاله الذاتية.. يقول البوذا: "إنني أحرز فعلي، إنّه ميراثي، هو الرحم الذي يحملني، العنصر الذي أنتمي إليه، هو ملاذي"[63].

لكن تطوّر البوذية جعلها تتخلى عن إنكار فكرة الإله في وجود البوذا نفسه، وجلعها تؤمن بأن البوذا هو الإله نفسه، كما فعل البراهما الهنود في تأليهه.. من أجل هذا تحوّلت البوذية إلى عقيدة دينية تجعل البوذا إلهاً.. وتحوّلت جملة المبادئ التي تؤمن بها تدور حول الإيمان به.. وفي تفصيلاتها نجد الكثير من المواقف الأخلاقية والتوجيهية التي عرفتها الأديان السماوية.. كفكرة الخلاص أو الغفران عند المسيحية.. وفكرة التسامح والسمو الفكري والروحي، وحسبان أن الواحد هو الأصل.. والظواهر مجرّد أشياء زائفة والتأمل والتفكير فيما وراء هذه الظواهر هو الأساس، والإرادة الفاعلة هي التي تحدّد مصير الإنسان، إذ إنه يجب أن ترقى بالاستنارة والمعرفة الكلية إلى معرفة البوذا (الإله)، وذلك يتم عن طريق الذهن الذي يجعل المرء يتجنّب الأبعدين (الكبائر أو الأكبرين)، وهي الإيغال في اللذة وإذلال النفس.. وبفضل ذلك استطاع "جوماتا بوذا" استنارة الملك الوسيط، وهو الذي يصطنع الاستبصار والفراسة، ويثمر المعرفة ويفضي إلى السكينة ويقود إلى مطلق العلم وينتهي إلى الإستنارة فإلى النيرفانا (وحي الإندماج الكلي عن طريق الفعل بالبوذا الإله)[64].

ولا يتمّ ذلك إلا بالمرور عبر الألم.. وهي مسلك شبيه بمسالك الصوفية الإسلامية والمسيحية التي ترفض مبدأ الشهوة واللذة.. وبعد ذلك معرفة علّة الألم التي تكمن في الاشتهاء المفضي إلى التقمص (أي التجدد الروحي)، أي اشتهاء الوجود.. ثمّ الإنتقال إلى إزالة الألم بإزالة الاشتهاء تماماً..

---

[63] – المرجع نفسه، ص109.

[64] – المرجع نفسه، ص14.

وفي النهاية: انتهاء الألم وهو الوصول إلى النيرفانا.. عند ذلك يعرف السالك معنى التضحية من أجل الوصول إلى السلام، وهي أمور تأتي في جوهر البوذية التي بدأت بالهنود الذين أرادوا أن "يستخلصوا من أسفار الفيدا فلسفة تصوفية الطابع"[65].. وهي التي قامت عليها دعائم رسائل الأوبانيشاد الهندية التي تفسر علاقة الكون بالطبيعة الإنسانية وترشد الإنسان.. للاندماج في الكون (الوجود)، ومن ثم الإنطلاق صوب الحقيقة الرفيعة حيث الينبوع الرباني[66]..

وكانت البوذية تتعرّض للتغيّر والتعديل في أي مكان وصلت إليه: في الهند والصين واليابان.. وهي تؤمن بانبعاث شخصيات تقوم بدور المرشدين، ويطلق على كل واحد منها "بوذا" أي الواحد المستنير، يتتابع ظهورها في الوجود.. وإن كان العالم اليوم يعيش في عصر "جوتاما بوذا" فإنه قد عرف قبله ست بوذات تتالوا في الظهور منذ القديم.. وكان لكل منهم مريدون وتلاميذ.

والبوذية، كما الأديان السماوية، تؤمن بخلق الإنسان من كتلة طينية تتطور حتى تبلغ درجة القداسة.. ولها رهبانياتها التي تتميز بالجوانب الثقافية والمعرفية.. كما لها أديرتها التي ينزوي فيها الرهبان للتأمل.. وقد تحوّل بعضها إلى مدارس فيها مريدون يتدرجون منذ الصغر..

وقد طرح البوذيون فكرة تسامي الذات الإلهية.. وآمنوا بنشدان الطمأنينة عن طريق هجر الدنيا ونبذها، ومارسوا قمع شهواتهم بالامتناع عن الطعام.. وغرقوا في التجريدات الروحية.. وكان من بينهم الجدليون والماديون والنسّاك.. ومن يبرئون البوذية من الغيبيات.. ومن يقدسون الطبيعة والتقوى الصادرة عن إيمان أصيل يرفض الألاعيب والتكهنات المصطنعة ويقدّس الألم (كما في المسيحية) والانزواء والفردانية والاعتماد على الذهن الإنفعالي صاحب الشعور وصولاً إلى الوعي..

وقد انتشرت البوذية في الصين، وقد آمن الصينيون بأنّها نوع من التجدد يتم عبر التقمص، وأن ممارسة عباداتها ترقي الكفايات الوجدانية.. لذلك سعوا إلى تطويرها وغالوا في الرهبنة والانقطاع عن الحياة العامة.. وكان لهم المبشّرون الذين يتحلّق حولهم المريدون.. وآمنوا بأنّ الروح لا تفنى بل الجسد هو الذي يبلى.. وهي "جوهر رقيق"، والمشاعر أصل التغيّر والروح أساسها، والمشاعر سبيل إلى الاتحاد مع الأشياء المادية.

وقد انقسمت أيضاً البوذية الصينية إلى عدة مدارس، وملخص ما ذهبت إليه هذه المدارس يتجلى في القول: "أن ليس للعالم الظاهري حقيقة سوى حقيقة مقيّدة.. وهو مليء بالفراغ خارج الماديات والحقائق.. وهو لا يتغيّر قط لأنه حقيقة مطلقة، وهو كائن مطلق.. والتأمل هدفه اكتشاف هذا الفراغ الذي هو النيرفانا الذي ينطلق من الطبيعة في الأساس، حيث الوجدان الفردي يؤدي دوره في اكتشاف الوجود المستقلّ لأية ذاتية، وحيث يفرغ مخزون الأحاسيس والمشاعر فيتحقق الصفاء ويتطابق مع اللامحدود

---

[65] – المرجع نفسه، ص18.

[66] – المرجع نفسه، ص18.

الذي هو الحلقة الأخيرة في الكون.. وهو الوجود المطلق الذي تتطابق معه الوجودات الفردية المستقلة.. وبذلك تتحقق الحلولية وفناء الوجود الذاتي الواحد بالوجود العام.. الوجود الفردي نسبي وهو يتجه للاقتران بالوجود المطلق[67].

وثمة عالم ترتيبي تعترف به البوذية، يبدأ بالبوذا الأعظم ومن ثم البوذات الفردية (الناس)، فمريدو بوذا الأعظم المباشرون، والكائنات القدسية (الملائكة بالمفهوم الإسلامي والمسيحي)، والأرواح والوحوش وسفلة الناس.. ولكلّ منها خصائصه. يتدرج المتأمل في سلسلة من السلوكات تتحدّد: بالقوة والنشاط والسجيّة والطبيعة والجوهر والغايات والأحوال والمقتيات والجزاءات والبداية والنهاية القصوى.. وهو ما يقابله في التصوّف الإسلامي بما عرف بالمقامات والأحوال والكرامات والكشف..

وتذهب مدرسة اللوتس الصينية إلى القول: إنّ الواحد في الكل والكل في واحد، وهو ما يقابله في التصوّف الإسلامي بوحدة الوجود والفناء في الذات الإلهية والحلول.. كما تقول اللوتس بمبدأ التركيز: أي معرفة أن لجميع الأفعال طبيعة خاصة بها وحدها تتولى إيجاد نفسها بنفسها أو فناء ذواتها بنفسها.. والتركيز يتم بمشاركة الذهن والشعور في فهم الطبيعة.. وهو الموصل إلى منشأ مصدر الكون وانبعاثه.. وبتعبير الصوفية الإسلامية: الله.

من ذلك كلّه يتضح أنّ هناك ائتلافاً كبيراً بين التصوّف الإسلامي وأحوال العبادة البوذية، سواء أكانت عند الهنود أم الصينيين، على الرغم من الاختلاف حول فكرة الله ومفهومه لدى الفريقين.

وهذا الائتلاف يؤكد مرّة جديدة على وحدة الشعور الإنساني المتمثلة في النظرة إلى المسائل الروحية، ويغدو التصوّف أو التأمل أو العبادة سبيلاً واضحاً لتشابه المرامي الذاتية الإنسانية..

اليابان:

المظاهر الصوفية في المعتقدات اليابانية القديمة:

وجدت الفكرة الدينية عند اليابانيين منذ وجودهم الأول عندما اعتقدوا بأسطورة خلق جزرهم بقدرة إلهية رفعت عصاها المغمّسة بالذهب فتساقطت منها القطرات في البحر فبردت وكانت يابسة.. المهم أنهم كانوا يعتقدون بوجود آلهة تتناسل لتنشئ شعباً معيناً.

وكان تفكيرهم الديني الأولي يوصلهم إلى حدّ الاعتقاد بأن لكل كائن روحاً، فعندهم أن الأرواح سارية في كل شيء، في كواكب السماء ونجومها، وفي نباتات الحقل وحشراته والأشجار والحيوان والإنسان.. ويعتقدون أن عدداً لا يحصى من الآلهة يحوم فوق الدار وساكنيها ويرقص مع ضوء المصباح ووهجه إذا رقص[68]..

---

[67] – المرجع نفسه، ص183.

[68] – قصة الحضارة، ول ديورانت، الجزء الخامس من المجلد الاول: اليابان، ترجمة زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1968، ص12.

وكانت عبادتهم تقتضي الاتصال بالآلهة عن طريق إحراق عظام غزال أو قوقعة سلحفاة، ويخافون الموتى ويسترضونهم، ويؤدّون الصلاة أمام أسلافهم بتقديم فاخر الطعام، ويضحّون بواحد منهم استرضاء للآلهة..

تلك أولى الخطوات نحو العبادة.. وهو نوع من التصوّف البدائي ينصرف فيه الإنسان إلى إقامة علاقة مع من يعتقده خالقاً.. ولقد كانت عقيدتهم(الشنتوية) عند ذلك قد تركزت بما يسمّى طريق الآلهة.. وهو الطريق الصوفي الذي يقيمه الياباني في منزله وفي الطبيعة وفي المعابد.. وهذا الطريق يكون على صور ثلاث: العقيدة المنزلية التي تتجه بالعبادة إلى الأسلاف القبليين، وعقيدة الدولة التي تتجه بالعبادة إلى الحاكمين الأسلاف، وهم الآلهة الذين أسسوا للدولة بناءها، فكانوا يخاطبون السلف المقدّس الأول سبع مرات كل عام.. والثالثة: في تأدية الصلاة عند الشدائد[69]..

ومنذ ذلك التاريخ والدين يؤدي دوره في اليابان، وقد تعاقب على فكرته فصول كثيرة واتجاهات متعدّدة عبر الزمن.. ولشدّة تمسّكهم به ابتكروا فكرة إله للأدب.. كما جعلوا من شرب الشاي عادة ترافق المتعبد في ممارسة الطقوس الدينية، واحتضنوا الطبيعة، لاسيّما الزهور فيها دلالة على معجزات الخالق وجمالياته حتى "غدا حب الزهور نوعاً من العبادة الدينية، تقدّم لها القرابين"[70].

ولقد قاد هذا الولع بالطبيعة المتعبدين إلى مزيد من التأمل في الطبيعة ومظاهر الكون، وإلى تنظيم حياتهم على وقعها.. وإلى جعلها بديلاً عن الجسد الذي عملوا على قهره.. يقول الشاعر والمفكر موروكيوسو (وهو من مواليد العام 1657م) معبراً عن طريقته في التأمل:

"سأنهض من نومي كل صباح في الساعة السادسة، وآوي إلى مخدعي كل مساء في الساعة الثانية عشرة، ولن أجلس بغير عمل، إلاّ إذا حال دون ذلك أضياف أو مرض أو غير ذلك من ظروف قاهرة، لن أنطق بباطل، سأجتثّ الألفاظ التي لا تعني شيئاً، حتى إن كنت أوجّه الحديث إلى من هم دوني، سأكون معتدلاً في طعامي وشرابي، وإذا اشتعلت فيّ الشهوات سأقضي عليها فوراً، دون أن أعينها قطّ على التزايد، إنّ تشتت الفكر يفسد قيمة القراءة فسأقاوم جهدي كل ما يصرفني عن حصر انتباهي، وسأقاوم في نفسي العجلة الزائدة، سأسعى إلى تثقيف نفسي بنفسي، ولن أسمح للرغبة في الشهرة أو في الكسب أن تحدث في نفسي اضطراباً، إني سأناقش هذه القواعد في صفحة قلبي، وسأحاول أن أتبعها وإني لأشهد الآلهة على ما أقول"[71].

تتضح من هذا النص جملة أمور تقوم عليها الحالة الصوفية لدى هذا الشاعر:

1- طلب العزلة والاختلاء (العمل يعني الانفراد والعبادة والتأمل والاتحاد مع الخالق).

---

[69] – المرجع نفسه، ص13.

[70] – المرجع نفسه، ص59.

[71] – المرجع نفسه، ص75-76.

2- التأمل بموجودات الكون.
3- توقيت العبادة والانقطاع عن العالم (من السادسة صباحاً حتى الثانية عشرة ليلاً).
4- الامتناع عن أقوال السوء والباطل.
5- جعل هذا التأمل مجدياً في اختيار الصوغ المناسب لهذا التأمل.
6- التقليل من تناول متطلبات الجسد من طعام وشراب.
7- القضاء على الشهوات ومنعها من التزايد..
8- الانقطاع إلى القراءة ، وهي تعني هنا قراءة الوجود وفلسفته وتفسيره.
9- حب المعرفة..
10- التواضع ورفض الشهرة والمجد الدنيوي الباطل.
11- التركيز واستعمال القدرات الذاتية للوصول إلى المعرفة.
12- التأني في تناول موضوعات التأمل.
13- الصفاء النفسي والذهني.
14- الاعتماد على القلب والمشاعر والأحاسيس.
15- ذلك كلّه يتم في الحلول في الآلهة.

ولقد أسهمت الأسطورة والخرافة في تكوين هذا الفكر الديني الياباني في بداياته الأولى، كما أسلفنا عن أسطورة خلق اليابان التي قامت بها الآلهة، ومن ثم أنسلت هذه آلهة أخرى لكل شيء مثل "أما تيراسو" (إلهة الشمس) من العين اليسرى وحفيدها "تنيجي" الذي يعزى إليه ما ينسب إلى الجماعة الإلهية التي عرفت "بالنينيجي" ثم أنسلت أباطرة اليابان المقدسين الذين حكموا حتى يومنا هذا في سلسلة طويلة عرفت باسم العصر الإلهي.

ما يهمّنا هو الاستنتاج القائل: إنّ اليابان لم تتكون منذ طفولتها إلا تحت رعاية ربّ واحد أو أرباب جاؤوا فيما بعد.. عبدهم الناس وصبّوا مشاعرهم وابتهالاتهم في تلك البوتقة التي حسبوها مضيئة للوجود والكون في وحدته بتوجيه من الله المزعوم في عقيدتهم.. وربما كان هذا المقطع الشعري يقف دليلاً على اعتقادهم بالإله الواحد المهيمن، وهو نوع من الصلاة التي عرفت باسم فوريتو التي هي طريقة المناجاة الصوفية التي يخاطب فيها العابد ربّه أو الكامي[72]، صاحب القوة الروحية التي تسيّر الوجود كلّه.. يقول هذا المقطع الذي يعود إلى العهود القديمة:

"أولاً وقبل كل شيء، هناك في حقلك المقدس أيها الإله المهيمن، نبتت حبّة الأرز الأخيرة التي سيحصدونها، ليست الحبة الأخيرة من الأرز التي ستحصد، بحبّات العرق المتساقط من سواعدهم، وتشدّ

---

[72] – نوريتو: طقوس الصلوات أو الكلمات التي يتوجه بها المؤمنون إلى الله في صلواتهم في عبادة "الشنتو" القديمة في اليابان، والكامي: القوة الروحية التي تسيطر على الأشياء.

مع العرق العالق بالفخذين، ليت هذه الحبّة تزدهر بفضلك أنت وتتفتح سنابل الأرز التي تتوق إليها الأيدي الكثيرة، فتكون أولى الثمرات في الشراب وأغوار النبات"[73].

وتتجلّى الحقيقة الدينية أيضاً في كلام الصوفي الياباني القديم في تحديد ماهية هذا الإله الذي يشبه في أمور كثيرة الله الذي عرف في الأديان السماوية. يقول أحد المقاطع الشعرية الدينية القديمة:

"تعال يا ميروكو[74]، يا أيها الإله العظيم، مزوّداً بقوة عظمى، قوّة الثلاثة في واحد: النار، والماء، والتراب، ميركو، يا أيها الإله العظيم، لقد أنشأت السماء فوق الأرض من قديم الأزل، ميركو، أيها الإله العظيم، حتى عندما يتسلل لصّ فإنّك تكون قد ولدت تحته بطريقة خفية، تاركاً خلفك العرش الممجّد الرفيع، فأنت دائماً ما تولد تحته لكي تجلب الإخلاص"[75].

تقترب مفاهيم هذا النص عن الإله من معتقدات الأديان السماوية، ونجد فيه لوازم المتصوّف الذي يعترف بوحدة الإله ووحدة الوجود المتمثلة بالعناصر الأساسية التي تكوّنه.. ويغدو التعرّف إلى الله من خلال هذا الوجود الذي هو الله نفسه خالق السماوات والأرض وما بينهما.. ذلك المستوي على العرش من قديم الأزل، والقادر القويّ..

وهي معتقدات قديمة توحي بتلمّس الطريق نحو المعرفة الإلهية التي تتلاقى مع مشاعر الشعوب الأخرى في البحث عن الله والتعرّف إليه والاقتراب منه ومناجاته والاستغراق في ذاته.. وهو ما يسهم في بناء القول: إن البشرية تتلاقى في هذا المنحى الصوفي التعبدي..

في البوذية اليابانية:

دخلت البوذية إلى اليابان إبّان القرن السادس الميلادي عن طريق الهند والصين ويبدو أنّها لم تكن متطابقة مع البوذيين لدى شعبيهما، وشهدت انقسامات عديدة، تحول كلّ قسم إلى نوع مستقلّ في الآراء والمعتقدات وطرق العبادة، ومنها المجموعات أو الطوائف التالية: "تارا" و "تاندي" و"شينجون" و"أميدا" و "زن" و" نيتشرين"[76]..

وتقوم هذه البوذيات اليابانية على جملة من المذاهب الصوفية التي دأبت في ممارساتها على الاقتراب من أجواء العصر كلّما تقدم بها الزمن. وربما تكون البوذية في اليابان هي أنضج مما سبقها في التوصل إلى فكرة الله والاقتراب من التصوّف العام المعروف في العالم فيما قبل الأديان السماوية وفيما بعدها.. وهي لم تلغ الأصول في منطلقات البوذية الأساسية، بل أضافت إليها الكثير من الطرق والأساليب

---

[73] – المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بندر، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة كتب عالم المعرفة، عدد 173، مايو/أير، 1993، الكويت، ص343.

[74] – ميركو هم اسم الإله الواحد.

[75] – المرجع نفسه، ص368-369.

[76] – اعتمدت في هذا القسم من البحث على كتاب "البوذية

الصوفية: فهي لا زالت تؤمن بالبوذا المستنير، وقد اقتربت من القول بالإله الواحد المتمثل فيه، وكان لها أقطاب (كهنة) ومريدون وأتباع.. وقد انصرفت إلى التأمل والوحدة والانعزال واستحدثت منصب كاهن زعيم للطائفة أو القسم. والمريدون على أربع مراتب: رهبان وراهبات وقانتون وقانتات.. والكلّ يسعى إلى الخلاص بالاندماج بالله (البوذا الأوحد). والكهانة تورّث لكنّ الاستنارة ليست كذلك، ولكن يمكن الوصول إليها، كما هو الأمر (هنا نقص في الكلام موجود في الأصل) ويعتقد البوذيون اليابانيون بقدرة العقل والتفكير على التأمل، بينما الشعور يساعد على إدراك الحقائق والاندماج والاتحاد مع شخصية البوذا تحقيقاً للانسجام بين الكائنات جميعاً. وهي التي تشكّل وحدة الوجود المتمثلة في توحد البوذا نفسه، وهو يمثل الحقيقة العليا، الذي يتجسّد في الحياة البشرية وتتجسّد فيه، وقليلاً ما يدرك.. وهو يعلم الغيب.. ويمكن الوصول إليه والفناء فيه باتباع جملة خطى تعدّ السلّم المفضي إلى الكشف والحلولية وهي: التسليم بالوجود بما فيه والإيمان بالدار الآخرة بما فيها من حساب وعقاب وجنة وجحيم، وإدراك حقيقة الوجود وانعدام النفس، والاستنارة الجزئية عن طريق اللاشعورية، والاعتراف بوحدة الوجود..

ولقد توصلت بعض الفرق من البوذية اليابانية إلى القول بعدم القدرة على الوصول إلى مرتبة الإستنارة (الله)، وقالت بالاكتفاء بذكره للاستعانة به على قضاء الحاجات والوصول إلى الخلاص والاقتراب منه والكشف عن حقيقته، بشرط الإيمان الحقيقي غير الكاذب والتفكير الوجداني الصافي واستعمال الأدعية والعبارات المقدسة والإيمان بالمخلّص الواحد والتقشف في الحياة الدنيا..

وإذا كانت البوذية اليابانية قد اعتراها الضعف وداخلتها بعض الانحرافات إلا أنها تأثرت كثيراً بالحياة المتطورة، لاسيّما العصرية، واقتربت كثيراً من الفكرة الدينية التي حملتها الأديان السماوية، وكانت بذلك تنضمّ إلى الشعور الإنساني المتقارب في صوفيته وعبادته..

المسيحية:

بالرجوع إلى حياة السيد المسيح (عليه السلام) وإلى النصوص الدينية المسيحية الأصلية، وإلى حياة القدّيسين يمكن تكوين فكرة عن طريقة العبادة المسيحية وبالتالي استخلاص خصائص التصوّف في الديانة المسيحية التي تعدّدت النظرة إليها واتسعت مع اتساع الحياة وكثرة معتنقيها..

تقول المسيحية باتحاد اللاهوت بالناسوت[77]، وهو اعتقاد متأت من الإيمان بأن المسيح (عليه السلام) هو ابن الله في عقيدة التثليث، وعليه فإن الله هو الكمال والإنسان يمكن أن يتحد بالذات الإلهية، وذلك عبر شروط كثيرة تتطلب العبادة والرهبنة والزهد والألم.. لتبلغ هذه الدرجة، ومن أتمّ ذلك بحسب قول المسيح (ع) وحضّ الناس على اتمامه فسيدعى في ملكوت السموات عظيماً"[78].

---

[77] – الفصل في الملل والأهواء والنحلّ، ابن حزم الظاهرة، المجلد الاول، الجزء الأول، دار المعرفة، بيروت، 1986، ص6.

[78] – المصدر نفسه، ص21.

ونزعة التشدد في العبادة إلى حدّ التصوّف تظهر عند فئة من المؤمنين المسيحيين أطلق على واحدها اسم الراهب، وقد عرّفه أغوسطينوس بالقول: "الراهب هو من كان واحداً وليس وحيداً، أياً كان، لأنه واحد في جماعة، وبما أن هذه الجماعة تستلزم، لكي تتألف، عدة أشخاص، فإن الراهب لا يمكن أن يكون واحداً أي وحيداً، إنّه واحد وحيد"[79].

وقد تكرّست حياة الرهبنة أو الرهبانية "بعدما عانى المسيحيون في عهد الاضطهاد صنوفاً من التعسّف والقسوة.. وكان ذلك تدريباً للمسيحيين على التضحية، وحب الفداء، فلمّا بدأ عهد الحرية تحسّر أولئك الذين فاتهم ركب التضحية وسفك الدماء، فقرروا أن يضحّوا بمتعهم، إذ فاتهم أن يضحّوا بدمائهم ولجأوا إلى التفرّد بالجبال والابتعاد من ضجيج الحياة، والحرمان وتعذيب الجسم بالجوع والعطش وخشن الثياب، والتبتل وعدم الزواج، والعكوف على العبادة تقديراً للسيد المسيح الذي بذل نفسه من أجل البشر، وبخاصة أنهم أدركوا بطلان هذا العالم، وخداع مظهره الخلاب"[80]، وقد مرّت الرهبنة بعدّة مراحل: فكانت في البداية هرباً من الناس وبعداً عن المدن والقرى الزاخرة بالأدناس، وانطلاقاً في الصحارى والبراري ولجوءاً إلى الكهوف بقصد محاربة الجسد والاكثار من العبادة والتأمل، مع المحافظة على الوحدة والتفرد. وبمرور الزمن أصبحت أماكن خلواتهم وصوامعهم متقاربة درءاً لخطر اللصوص، ومن ثم توحدت بين أسوار عالية عرفت فيما بعد بالأديرة[81]..

أما هؤلاء الرهبان فقد اقتدوا بالسيد المسيح (ع) فلجأوا إلى الجبال كما لجأ، وتشققوا كما تقشف، وتألموا كما يعتقدون أنّه تألم، وغاية ذلك أن يبحث الراهب عن الاتحاد بالله (أو المسيح بحسب اعتقادهم) عملاً بقوله: " من لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني، ومن أضاع حياته من أجلي سوف يجدها، ومن ترك بيوتاً أو حقولاً من اجل اسمي يأخذ مائة ضعف ويرث الحياة الأبدية"[82].

وبذلك إعلان لسعي المتصوّف المسيحي باحثاً عن حقيقة الله– المسيح والاتحاد به والاندماج في أسراره. والدرجة التي يمكن أن يصلها العابد هي القداسة لذلك أطلق على الكثيرين من الرهبان والقساوسة اسم قدّيسين وقدّيسات..

وهم الذين يقول عنهم أوغسطينوس بأنّهم "كانوا متحدّين في الله بنفس واحدة وقلب واحد"[83]، وهي الدرجة التي يتوخّاها المتصوف من إيمانه العميق الذي يتم عبر التأمل والصفاء والنقاء الذاتي

---

[79] – خواطر فيلسوف في الحياة الروحية، للقديس أوغوسطينوس، منشورات المطبعة الكاثوليكية، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا الحلو، بيروت، 1970، ص398.

[80] – المسيحية، سلسلة مقارنة الأديان، رقم 2، تأليف الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، عام 2000، ص244.

[81] – المرجع نفسه، ص245.

[82] – انجل متى، الاصحاح 19، الفقرات 21 وما بعدها.

[83] – خواطر فيلسوف، أوغسطينوس، ص397.

والاخلاص لله، ذلك أن الراهب يجاهد كل يوم في باطنه حتى يجد الطمأنينة والسلام والفناء بالله[84] عند ذلك يجد أيضاً الحب الحقيقي الذي هو حبّ الله: "لست أحب نفسي بل أحبك أنت لأني إن أحببت ذاتي أوصدت الباب بوجهك وإن أحببته فتحته. وإن فتحت الباب ودخلت فلا أضلّ إن أحببتك، إنما أجد نفسي مع حبيبي[85].

وتبدو أن غاية المتصوّف المسيحي، كما هو في المعتقدات الأخرى، التعرّف إلى الله.. حيث يغدو الأمل الوحيد معرفة الله بحسب اعتقاد أوغسطينوس، وهذه المعرفة تقود إلى الحلولية: "سوف أعرفك يا من تعرفني، سوف أعرفك كما تعرفني، أدخل إلى نفسي يا قوام نفسي، واسكن فيها واملك عليها وحوّلها إليك، ذلك هو رجائي"[86].

أما في النظرة إلى الوجود، فإن التصوّف المسيحي يقرّ بوحدة الوجود، لكنّه يفصل ما بين الطبيعة والله، إذ يحسبها من خلقه، لكنّها منه وإليه.. وهي الدالة عليه والعنصر الباطني هو الجزء الأثمن في الإنسان وهو الذي يقود إلى معرفة كنه الوجود عندما يهتف هذا الوجود موحداً: هو خالقي[87].. وحيث يغدو سؤال هذا الوجود عن الله إجابة تتضمن القول: "لم أكن بذاتي، بل به أنا كائن"[88].

وهي منطلقات عرفها الفكر التصوّفي الإنساني، وقد شكّلت نقاط إلتقاء حول فكرة الدين عموماً، على الرغم من أنّ المسيحية، كما غيرها من المعتقدات الدينية، لها خصوصياتها وانطلاقاتها في عباداتها وممارسة طقوسها الدينية، حيث تشكّل فكرة الاعتراف ونظرية الخطيئة مظهراً أساسياً من مظاهر المسيحية.. أما المشترك الصوفي بين الشعوب والديانات والمعتقدات فهو كثير.. وقد أكّد د. علي زيعور في دراسته المقارنة بين التصوّف الإسلامي والمسيحي (عند اغسطينوس) على مظاهر مشتركة كثيرة ومنها وحدة الحياة والفكر والابتعاد من البناء المحكم والتمذهب الصارم، والانطلاق من الوجود العينيّ ومن القلق إزاء المصير الإنساني، والفردانية والمثالية والنزعة التشاؤمية المغطاة بالرجاء والأمل.. وهذه تعيش باستمرار وقوة، وليس فقط في الفكر المتدين بل وأيضاً في الإنسان والثقافة الإنسانية[89]..

وهي الفكرة التي أكد عليها الدكتور حسن حنفي، وهو يستعرض أسس الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط[90]..

---

[84] – المرجع نفسه، ص399–400.

[85] – المرجع نفسه، ص402.

[86] – اعترافات القديس أغوسطينوس، نقلها إلى العربية الخوري أسقفت يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، 2007، ص193.

[87] – المرجع نفسه، ص198.

[88] – المرجع نفسه، ص199.

[89] – الأوغسطينية والتصوّف الإسلامي، د، علي زيعور، مجلة الفكر العربي، عدد 41، آذار/مارس، بيروت، 1986، ص160–173.

[90] – نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، د. حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، 1981.

وهي تلتقي بالكثير من مزايا التفكير الديني الصوفي الهندي، لاسيّما الهندوسية والبوذية التي بشّرت بالترهب، وطريقة التصوّف المعروفة في الوحدانية وتعذيب الجسد، والسعي للاتحاد بالخالق وحلول الخالق فيها، والاستغراق في حبه، والعبور من المراتب العادية إلى درجات الكشف، والتعرف إلى حقيقة الله الكامنة في وحدة الوجود، ووحدة الله والسلوك في مفاوز وطرق مرسومة عرفت تارة بالأودية الصوفية وتارة أخرى بالصعود إلى الجلجلة واحتمال الألم والارتضاء بشظف العيش والحرمان، والعشق الإلهي والمعرفة اليقينية، وصولاً إلى السلام المحدّد والمتأتي من حلول الله فيها، كما يقول المفكر اللاهوتي غوتنريد فانوني : إن جميع الشعوب تسلك طرقها كل واحد باسم إلهه.. ألا يتفق القرآن والكتاب المقدس في هذه النقطة الجوهرية: في أن طريق السلام ليس خيالاً، بل هو طريق حقيقي بمعونة الله، الطريق الحقيقي الوحيد"[(91)].

وهكذا فإن المسيحية قد عايشت الإسلام، وحصل نوع من التقارب في كثير من العادات الصوفية، حتى أنّ ارتداء الصوفي "للبلاس" (وهو نوع من اللباس الذي يلبسه المتصوّف المسيحي، مصنوع من شعر الماعز ووبر الجمال وبعض الصوف)، عادة أخذها المسلمون من المتصوفة المسيحيين الذين كانوا ينزوون في أماكن بعيدة ومنفردة، وكان يقال لهذا المتصوف في المسيحية "الحبيس" الذي لا يكاد يغادر صومعته إلاّ مرّة واحدة في السنة يلتقي فيها مع إخوانه الرهبان في عيد مار انطونيوس..

ومعروف أن هناك درجات ثلاث من المتصوفة عند المسيحيين:

1- المكرّم : وهو الذي يشهد له بدايات الاهتمام الإلهي به فتظهر عليه بعض علامات التكريم الإلهي.

2- الطوباوي: وهو الذي يشهد له بأعجوبة كبرى كشفاء مريض أو الاتيان بمعجزة.

3- القديس: وهو الذي تكاثرت كرامات الله له.. وهو أعلى رتبة لدى المتصوّفة المسيحية.. وهو الذي يعتقد بأن كشفاً ما قد حصل له عند رؤية الله الذي يحل فيه..

ويرى أحمد أمين أنه لما جاءت المتصوّفة فلسفوا الزهد وجعلوه مقامات، وأنّه كان من زهدهم لبس الصوف الخشن كما يفعل رهبان النصارى، فسمّوا من أجل ذلك بالصوفية. ولما دخل في الإسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات الأخرى كالنصارى واليهود والفرس والهنود، وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة استمدّ التصوّف من كل هذه المنابع، فلوّن عند البعض بالزرادشتية الفارسية

---

[91] – من مقال بعنوان: "جذور السلام في الكتاب المقدس والتقليد المسيحي" قدّمه نموتفريد فانوني Gottfried Vanoni إلى مؤتمر المسيحية والإسلام في الحوار والتعاون" الذي عقد في فيينا (30 آذار–2نيسان 1993)، المكتبة البوليسية، لبنان، 1997، نشر بـ الكتاب تحت عنوان سلام للبشر، ص134.

وبالمذاهب الهندية، ولوِّن عند البعض الآخر بالنصرانية وعند بعضهم بالأفلاطونية الحديثة، ثم اختلطت هذه العناصر كلها بعضها ببعض فكانت نزعات مختلفة وطرق مختلفة على مدى العصور"[92].

وعلى ذلك فالبسطامي الفارسي الأصل أدخل فكرة الفناء في الله على التصوّف، ومعروف الكرخي الذي كان نصرانياً، قبل أن يسلم، أسرف في الحديث عن محبة الله وشغلهم به والقيام به..

ولا ريب في أن الصوفية عموماً تعتمد على الذوق والكشف والإلهام، وقلّما تعتمد على العقل، تدرك أصحابها العاطفة فيشطحون ويتكلمون بما لا يفهمون.. شعور بلا جسم ولا عقل، وعاطفة بلا تفكير وهياج بلارزانة[93]..

تلك ظواهر نجدها عند المتصوّفة من كل الملل والنحل الموزّعة على الشعوب في مختلف أصقاع الأرض.. وهي تقف دليلاً على التلاقي حول الفكرة الدينية التي تجعل من الله المقصد الرئيس.. وحولها تدور الطرق والوسائل والأقوال والابتكارات والمصطلحات، وهي أمور تتنوّع في أدائها وتختلف في مناداتها ومصطلحاتها، لكنّها في النتيجة تلتقي لتؤكد على فكرة البحث عن الحقيقة الإلهية.. وفي طريق البحث تتخلّق حالات ونزعات متقاربة مؤدّاها التعرّف إلى السر الإلهي والاقتراب منه..

وهو ما يجعل التصوّف واحداً من السبل التي تجمع الشعوب في سلك روحي توحدي ينشد المعرفة الخاصة لله، قوامها الشعور الذي في النهاية هو واحد أو متقارب بين هذه الشعوب.

---

[92] – ظهر الإسلام، أحمد أمين، الجزء الثاني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962، ص58.

[93] – المرجع نفسه، ص59.