

تطور القضايا الصوفية عبر القرون  
The evolution of Sufi matters throughout the centuries

مسعود جار الله أبو شريدة Masoud jaralla abushereeda  
طالب دكتوراة في قسم دراسات القرآن والسنة،  
كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والتراث، الجامعة الإسلامية العالمية  
qatar\_2255@hotmail.com

جمال أحمد بشير بادي Jamal Ahmed Bashier Badi  
كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والتراث، الجامعة الإسلامية العالمية  
badi@iiuum.edu.my

نشوان عبده خالد Nashwan Abdo Khaled  
كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والتراث، الجامعة الإسلامية العالمية  
nashwan@iiuum.edu.my

ملخص البحث

Article Progress

Received: 5 March 2023  
Revised: 21 April 2023  
Accepted: 9 May 2023

\* Corresponding  
Authors:  
Masoud jaralla  
abushereeda

e-mail:  
qatar\_2255@hotmail.co  
m

تناول هذا البحث القرون التي مرت من خلالها القضايا الصوفية، وكيف كان تأثير هذه المدة على المعاني التي اكتسبتها القضايا الصوفية، فتناول في بداية الأمر مرحلة ظهور ونشأة القضايا الصوفية، وكيف كانت هذه القضايا في هذه المرحلة بسيطة وغير معقدة، وعدم خروجها عن قضايا الوحي، ثم انتقل للحديث عن المرحلة التي بدأ فيها التدوين للقضايا الصوفية، وبداية اهتمام الصوفية بتدوين وتأصيل قضاياهم، ثم تحدث عن مرحلة خطيرة من مراحل القضايا الصوفية، وهي مرحلة دخول الفلسفة في القضايا الصوفية، ومدى تأثير دخول الفلسفة في المعاني التي اكتسبتها القضايا الصوفية، والحال الذي صار إليه هذه القضايا، وانتقال اللغة الصوفية من بسيطة واضحة إلى رمزية غامضة، ووصل إلى مرحلة الجفاف الإبداعي حيث توقف من جاء بعد ذلك عن الإبداع، واكتفى الجميع بالشرح والتعليق على ما مضى من قضايا صوفية، فلم يكن بعد ذلك إبداع في القضايا الصوفية.

الكلمات المفتاحية: تطور، القضايا الصوفية، القرون.

**ABSTRACT**

This research dealt with the centuries through which Sufism issues passed, and how the impact of this period was on the issues acquired by Sufism. At the beginning, the research talked about the stage in which Sufism and its issues emerged, and how were these issues at this stage simple and uncomplicated, and how they did not deviate from the affair of revelation. Furthermore, the research talked about the stage in which the writing of Sufism affairs began, and the beginning of Sufism's concern in recording and rooting their affairs. Also, the research discussed on a dangerous stage, which is the stage of the emergence of philosophy into Sufism, and the extent of the impact of the introduction of philosophy on the affairs acquired by Sufism, and the state these issues have reached. Likewise, the research spoke on the transition of the Sufi language from simple and clear to mysterious symbolism, and reached the stage of creative drought, where those who came after that stopped creativity, and everyone was satisfied with explaining and commenting on the past of Sufism, after that there was no creativity in Sufism.

**Keywords:** The evolution, Sufi Matters, Centuries

**المقدمة**

الحمد لله (الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) (سورة العلق: 4-5) والشكر له سبحانه على ما تفضل به علينا وأنعم، من الفهم لآيات كتابه الكريم ونوره المبين وصراطه المستقيم، معجزة خاتم النبيين وخير خلق الله أجمعين محمد بن عبد الله الهادي الأمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، مبلغ الخير للناس أجمعين، من بعثه الله (يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) (سورة الأحزاب: 45-46) وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين.

**الدراسات السابقة:**

**التفسير الصوفي الإشاري: دراسة نقدية ومقارنة بين روح البيان للبروسوي والبحر المديد لابن عجيبة لمحي الدين بن هاشم (٢٠١٥م)،** بينت هذه الدراسة معنى التفسير الصوفي الإشاري كما اهتمت ببيان شروط التفسير الإشاري وتحدثت عن تفسيري البروسوي وابن عجيبة، كما قام باستقراء التفسيرات الصوفية الإشارية المتعلقة ببداية

السالكين والمنهج العلمي وأعمال القلوب وثمرات التصوف من خلال روح البيان والبحر المديد حيث قام بمقارنتها وتقييمها ونقدها، وأوضح سبب اختيار هذين المفسرين وهو اعترافهما بالتفسير الظاهر قبل الباطن، وتوصل الباحث في نهاية هذا البحث إلى أن هذين التفسيرين مقبولان ويصلح الاعتماد عليهما لموافقتهما الشروط.

كما أشرنا فقد اقتصرنا الدراسة على نماذج متعلقة ببعض قضايا الصوفية وهي بداية السالكين والمنهج العلمي وأعمال القلوب وثمرات التصوف، كما كانت الدراسة مقارنة نوعاً ما حيث كانت مقارنة بين تفسيري روح البيان والبحر المديد، ولم تهتم هذه الدراسة بالمراحل التاريخية التي مرت بها القضايا الصوفية.

أما هذه الدراسة فسوف تكون متخصصة لتتبع المراحل التاريخية التي مرت بها القضايا الصوفية، وما مميزات كل مرحلة من هذه المراحل، وتأتي على ذكر أمثلة لكل مرحلة، وبيان ورود هذه القضايا في كتب التفسير الإشاري.

**التفسير الإشاري في تفسير الإمام الألوسي (عابد، ٢٠٠٣م)**، تناولت هذه الدراسة التفسير الإشاري عند الإمام الألوسي في تفسيره الموسوم بـ"روح المعاني" لبيان مدى اعتماد الألوسي على التفسير الإشاري في تفسيره هذا ومعرفة الجديد الذي أضافه التفسير الإشاري إلى روح المعاني، كما حاولت هذه الدراسة بيان مواضع إخفاق الألوسي عندما خاض في هذا الاتجاه، كما اهتمت الدراسة ببيان التفسير الإشاري المقبول والمرفوض، كما بين في هذه الدراسة أسباب إعراض الباحثين عن التفسير الإشاري.

لكن هذه الدراسة لم تعني بالمراحل التاريخية التي كان لها أثر بالغ في تشكيل معاني القضايا الصوفية، ولم تبين أهمية التمييز بين اللغة الصوفية في مرحلة الظهور والتدوين، وفي مرحلة دخول الفلسفة إلى حقل القضايا الصوفية.

أما هذا الدراسة التي نحُ بصددنا فإنها تُعنى بالقراءة في المراحل التي كانت محل تحول في معاني القضايا الصوفية، وبيان بعض القضايا كأمثلة على كل مرحلة منذ مرحلة الظهور والنشأة إلى مرحلة الجفاف الإبداعي.

**ضوابط المنهج الإشاري في التفسير (الألوسي أنموذجاً) إسماعيل، وسليمان، ٢٠١٨م)،** وقد تناول هذا البحث ضوابط منهجية الألوسي في التفسير الإشاري من خلال روح المعاني وذلك من خلال الأدلة النقلية من الكتاب والسنة، حيث بدأت الدراسة بشرح مفهوم التفسير الإشاري وضوابطه، وتطرق إلى نشأته، كما ذكر أدلة الاتجاه الإشاري في التفسير، كما ذكر شروط وضوابط قبول التفسير الإشاري، كما ذكر أنواع الإشارات، ثم ذكر آراء الباحثين حول التفسير الإشاري، كما ذكر التفاسير التي تهتم بالتفسير الإشاري إجمالاً، وتحدث عن تفسير روح المعاني، وتوصلت الدراسة إلى أن التفسير الإشاري يمكن أن يدخل تحت أكثر أنواع تلك الدلالات، كما توصلت هذه الدراسة إلى أن ضوابط التفسير الإشاري متفق عليها لدى معظم العلماء.

أما هذه الدراسة سوف تتناول تاريخ قضايا مهمة، وهي القضايا الصوفية التي أمتلكت بها كتب التفسير الإشاري الصوفي، وما هي المراحل التي تُشكل نقطة تحول في مسار هذه القضايا، وبيان تداول هذه القضايا في كتب التفسير الإشاري الصوفي .

**التفسير الصوفي الإشاري للقرآن الكريم منهج الاستنباط والدلالة الجديدة (كلمة الأرض نموذجاً) (عكاش، ٢٠٠٨م)،** تحدث عن التصوف وبحُهم عن لغة رمزية للتعبير عما يجدون من إلهام وفتح، وأوضح أن النص الصوفي يتخذ شكلين رئيسيين هما النثر والشعر وأن من أساليب النثر تفسيرهم الإشاري، فانطلق في الحديث عن نشأته وسبب وجوده، وذكر أنه لا يستنبط الإشارات من العبارات إلا من جمع شرطان هما الاصطفاء والعلم المقرون بالعمل، ثم طرح الباحث سؤالاً: هل تُعد معالجة المتصوفة للقرآن من باب التفسير، أم التأويل أم غير ذلك؟ وبعد حديث عن ذلك توصل إلى أن معالجة المتصوفة للقرآن من باب التفسير بناءً على المعنى اللغوي للتفسير الذي يفيد الكشف

والبيان، ثم ذكر الفرق بين التأويل وعمل المتصوفة، وذكر أن التفسير الصوفي قد يكون إشارياً وقد يكون قائم على مباحث نظرية فلسفية، وبعد هذا التأصيل ختم البحث بتطبيق على نموذج كلمة (الأرض) من عمل الصوفية.

فكما هو واضح فلم يتطرق صاحب هذه الدراسة إلى المراحل التاريخية إلى مرت بها القضايا الصوفية، ولم يبين الفرق بين اللغة الصوفية من بداية ظهورها إلى الحال الذي وصلت إليه.

أما هذه الدراسة فإنها تهتم ببيان كل مرحلة من مراحل القضايا الصوفية، وهي المراحل التي كان لها أثر بالغ في تشكيل معاني هذه القضايا، كما اهتمت هذه الدراسة بذكر أبرز الشخصيات الصوفية من عصر الظهور والنشأة ومروراً بعصر التدوين والتأصيل، ودخول الفلسفة إلى حقل التصوف الإسلامي، وما نتج عن هذا الدخول، وصولاً إلى مرحلة الجفاف الإبداعي الذي وصلت إليه هذه القضايا

### المراحل التاريخية للقضايا الصوفية

تميزت القضايا الصوفية بعدة سمات، ولقد كان من أبرز هذه السمات الكثرة، والغموض، والرمزية، وسعة المعنى للقضية الواحدة، وارتسمت هذه الصفات بدورها في التفسير الإشاري، وذلك لكثرة استعمال التفسير الإشاري في علاج القضايا الصوفية، وقد اكتسب المصطلح الصوفي هذه السمات بمرور الوقت، وتميزت هذه المصطلحات حيث تسهل على الصوفية وتصبح على مخالفيهم، واعتنى بعض العلماء بتتبع القرون والنظر إلى المصطلحات والقضايا الصوفية خلال كل قرن كما فعل الكسنزاني، واعتنى البعض الآخر بذكر المراحل التي شكلت نقطة تحول في تاريخ القضايا والمصطلحات الصوفية كما فعل رفيق العجم، حيث قام بدراسة القضايا الصوفية تبعاً للتطور الذي حدث لها، فحدد القرون التي ظهرت فيها المصطلحات الصوفية، ومتى بدأ التدوين لها، ومتى دخلها التصوف

الفلسفي، وكيف وصل إلى مرحلة الجفاف والتكرار لما سبق، وسيتبع الباحث الطريقة الأخيرة في دراسة تاريخ القضايا الصوفية، مقسماً هذه المبحث على ثلاثة مطالب:

### مرحلة الظهور والنشأة

كان المصطلح الصوفي في بدايته في القرن الأول الهجري بسيطاً وغير معقد فلم يخرج عن حدود الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية الدالة على التوكل والتوبة والزهد والأخلاق العظيمة بما يحقق للمسلم الاستقامة في الحياة ويجعله كما أراد له الإسلام، رجل الدنيا والآخرة" (الكسنزاني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، وقد جاءت هذه القضايا في قوالب: خطب، ومواعظ، وحكم، وعبارات تُشير إلى قضايا صوفية، دون غموض في المعنى، أو رمزية في الدلالة.

فقد تناول القرآن الكريم هذه القضايا الصوفية، وذلك من أجل الترقى بدرجات المسلمين إلى أعلى منزلة، ومن هذه القضايا قضية "التقوى" وقد تكررت في القرآن الكريم، قال الله تعالى: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (سورة المائدة: 93) فقد ورد مصطلح "التقوى" في القرآن الكريم، حيث ظهرت قضية التقوى في القرآن الكريم، وكانت قضية بسيطة غير معقدة، وذلك كما ذكر طلق بن حبيب واصفاً التقوى: «التَّقْوَى عَمَلٌ بِطَاعَةِ اللَّهِ، رَجَاءَ رَحْمَةِ اللَّهِ عَلَى نُورٍ مِنَ اللَّهِ، وَالتَّقْوَى تَرْكُ مَعْصِيَةِ اللَّهِ مَخَافَةَ عِقَابِ اللَّهِ عَلَى نُورٍ مِنَ اللَّهِ» (ابن أبي شيبه، ١٤٠٩هـ)، فهذا المعنى واضح لكل إنسان، بعيد عن الرمزية في الخطاب.

كما ظهرت قضية "الخوف والرجاء" في السنة النبوية حيث أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى شَابٍ وَهُوَ فِي الْمَوْتِ، فَقَالَ: «كَيْفَ بَجْدِكَ؟»، قَالَ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَرْجُو اللَّهَ، وَإِنِّي أَخَافُ دُنُوبِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْمُؤْتِنِ إِلَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا يَرْجُو وَآمَنَهُ مِمَّا يَخَافُ» (الترمذي، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م). فيتضح حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن قضية الخوف والرجاء،

وهي من القضايا التي اعتنى بها الصوفية، فقد اعتنى القرآن الكريم والسنة النبوية بالقضايا التي تكون سببا في الرقي في الدنيا والآخرة بالمؤمن.

كما سار الصحابة والتابعون على منهج القرآن الكريم والسنة النبوية، وذلك في الحديث عن قضايا الأخلاق وتركيب النفس والرقي بها في أعلى الدرجات، ومن هذه القضايا في ذلك القرن ما ذكره علي رضي الله عنه: "لا شرف أعلى من الإسلام، ولا عز أعز من التقوى، ولا معقل أحسن من الورع، ولا شفيع أنجح من التوبة، ولا كنز أغنى من القناعة، ولا مال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت..." (الشريف الرضي، ٤٣١هـ/٢٠١٠م)، فقد اعتنى الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه القضايا التي تهتم بالجانب الروحي والأخلاقي للمسلم، وذلك من أجل حصول السعادة في الدنيا والآخرة، وقد اتسم تناول هذه القضايا في ذلك القرن بالبساطة وعدم التعقيد، ويتضح فيما بعد أن هذه القضايا التي ظهرت في القرن الأول أصبحت مقامات وأحوال ونظريات لدى الصوفية، تغيرت سماتها عما كانت عليه في القرن الأول.

والأمثلة على ذلك كثيرة، فقد وردت في القرن الأول بين ثنايا القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وفي أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، قضايا صوفية يُعبر عنها بمصطلحات واضحة العلاقة بين المصطلح والمعنى المراد، ولم تكن تتسم بالرمزية والغموض، فكانت بذور هذه القضايا الصوفية في هذه المرحلة عبارة عن آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، ووصايا دينية، وخطب ومواعظ إيمانية، غير أن هذه المصطلحات التي وردت في القرن الأول لم تتسم بالرمزية والغموض وتعدد المعنى، بل كانت معاني واضحة وبسيطة وبعيدة عن التعقيد.

وقد وردت هذه القضايا في التفسير الإشاري، وذلك بقصد دعمها وتأصيلها، ومن ذلك ما ورد عند التستري عند تفسيره لقوله تعالى: (إِنَّا لَأَنزِلُغُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) (سورة الكهف: 30) "قال سهل: لا يرفع الحجاب عن العبد حتى يدفن نفسه في الثرى. قيل له: كيف يدفن نفسه في الثرى؟ قال: يميتها على السنة، ويدفنها في اتباع

السنة، لأن لكل شيء من مقامات العابدين مثل الخوف والرجاء والحب والشوق والزهد والرضا والتوكل غايةً، إلا السنة فإنه ليست لها غاية ونهاية" (الستري، 1423هـ)، فيتضح أنّ هذه المصطلحات التي قد ظهرت مبكراً في القرن الأول، استعملها الصوفية في التفسير الإشاري وذلك كمقامات وأحوال للسالك.

وفي القرن الثاني الهجري وبسبب بعض العوامل التي طرأت أصبح للقضايا الصوفية شأن آخر، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته سبب ما طرأ على المصطلح الصوفي حيث يقول: "فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبولون على العبادة باسم "الصوفية" و"المتصوفة"... ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور في التعليم بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة. فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه" (ابن خلدون، 1421هـ/2001م)، ومن الصعب إرجاع التطور الذي حصل للمصطلح الصوفي إلى سبب واحد فقط، فقد تكون هناك عوامل أخرى أثرت في تطور هذا المصطلح من أسباب شخصية أو بتأثير المكان الذي عاشوا فيه.

وقد لاحظ ابن تيمية هذا التطور في أواخر عصر التابعين وأوائل عصر تابعي التابعين، حيث يقول: في أواخر عصر التابعين صار في ولاية الأمور كثير من الأعاجم وخرج كثير من الأمر عن ولاية العرب وعربت بعض الكتب العجمية من كتب الفرس والهند والروم... ثم حدث ثلاثة أشياء: الرأي، والكلام، والتصوف، فكان جمهور الرأي في الكوفة، وكان جمهور الكلام والتصوف في البصرة (ابن تيمية، 1416هـ/1995م)، فقد أصبح للتصوف والكلام جمهور واتباع في البصرة.

وقد ذكر الكسنزاني تأثير هذه العوامل التي طرأت على الناس في القرن الثاني، ومدى تأثيرها على المصطلحات الصوفية حيث يقول: "وكننتيجة لهذا الإقبال على هذا الجانب من الدين الإسلامي، برزت جوانب من المصطلحات الصوفية بشكل أعمق مما كانت عليه في السابق، كما وظهرت معها آثار صوفية جديدة أو أقوى مما كانت في العهد



الأول كرد فعل يكافئ ظروف المجتمع الإسلامي التي تدنت آنذاك والتي أعرض فيها الناس عن مراقبة الله تعالى وخشيته" (الكسنزاني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

وما حصل في القرن الثاني يُعد مرحلة انتقالية حيث مهدت للمرحلة التي سوف تنضج فيها المصطلحات الصوفية، وكان من أبرز علماء مرحلة الظهور والنشأة: مالك بن دينار، ورابعة العدوية والفضيل بن عياض، ومعروف الكرخي، والحسن البصري وغيرهم من التابعين. حيث كانت أقوال هؤلاء العلماء تملأ كتب التفسير الإشاري وذلك لما عُرف عنهم من الاهتمام بالقضايا الصوفية.

ومن الأمثلة على ذلك فقد ذكر ابن عجيبة عند تفسيره لقول الله تعالى: (والله يحب المحسنين) (134) (آل عمران:134)، قول الحسن البصري: (الإحسان: أن يعم إحسانه، ولا يكون كالشمس والرياح والمطر) (ابن عجيبة، 1419هـ)، وذكر البقلي عند تفسيره قول معروف الكرخي حيث قال: "قال السري سألت معروف الكرخي عن الطائعين لله بأي شيء قدروا على الطاعة قال بخروج الدنيا من قلوبهم ولو كانت في قلوبهم ما صحت لهم سجدة" (البروسوي، د.ت)، ونقل قول مالك بن دينار خرج الناس من الدنيا ولم يدوقوا أطيب الأشياء قيل وما هو قال معرفة الله تعالى" (البروسوي، د.ت)، وذكر ابن عجيبة قول الفضيل بين عياض عند تفسيره لقول الله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً) (29) (سورة النساء:29)، حيث يقول الفضيل: (لا تغفلوا عن حظ أنفسكم، فمن غفل عن حظ نفسه، فكأنما قتلها) (ابن عجيبة، 1419هـ)، فيتضح من خلال ذلك تناول التفاسير الصوفية لأقوال أبرز علماء مرحلة الظهور والنشأة

والشكل الذي ظهرت به هذه القضايا في القرن الثاني هو نفسه الشكل الذي ظهرت به في القرن الأول تقريباً، فقد كانت القضايا الصوفية في القرن الثاني على شكل عبارات يقولها الواعظون والدعاة والصالحون، فيأخذها الناس ويتناقلونها فيما بينهم، فلم يكن هناك اهتمام بالتدوين في بداية الأمر، بل كانت أقوال وحكم مواعظ يتداولها الناس، واهتم أصحاب التفسير الإشاري بتدعيم تفاسيرهم بأقوال هؤلاء العلماء.

ومن العلماء في القرن الثاني الهجري من تكلموا عن حكم ومواعظ تعبر بمضمونها عن معاني ستعرف فيما بعد بقضايا صوفية، كالتقوى، والورع، والزهد، فقد نقل عن الحسن البصري قوله: "ما زالت التقوى بالمتقين حتى تركوا كثيراً من الحلال مخافة الحرام" (ابن رجب، 1422هـ/2001م)، كما ورد عنه كذلك قوله: "مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة" (ابن القيم، 1416هـ/1996م)، فقد تناول الحسن البصري في حكمه قضية التقوى والورع ولم يكون تناوله لها يحمل شيء من الرمزية، بل كانت معاني واضحة سهلة الفهم، ومن القضايا الصوفية التي دارت في حكم وأقوال العلماء في القرن الثاني، ما روي عن الفضيل بن عياض "الذَّكْرُ سَالِمٌ مِنَ الْإِثْمِ - مَا دَامَ يَذْكُرُ اللَّهَ - غَانِمٌ مِنَ الْأَجْرِ" (عبد الحليم، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، فمن خلال ما مر بنا يتضح تداول القضايا الصوفية في ثنايا حكم ومواعظ الزهاد من الصحابة والتابعين.

ومما تميزت به القضايا الصوفية في القرن الثاني الهجري "الكثرة"، فقد ظهرت المصطلحات الصوفية بشكل أكثر مما كانت عليه في القرن الأول، وذلك قد يرجع لعدة أسباب من أبرزها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان بينهم وهو الأسوة الحسنة، فلم يكن هناك حاجة للتركيز على الجوانب التي ركز عليها التصوف فيما بعد. من الحديث عن الإيمانيات والمواعظ.

كما اتسمت القضايا الصوفية في القرن الثاني بالتركيز على بعض الجوانب، كان من أبرزها: الدعوة إلى التوبة، والاستغفار والرجوع إلى الله، والدعوة إلى الخوف والرعب من أهوال يوم القيامة وعذاب النار، والدعوة إلى الحب الإلهي، فهذه المميزات التي ذكرها الكسنزاني هي التي يمكن التفريق بها بين المصطلحات الصوفية في القرنين الأول والثاني، غير أنها في كلا القرنين كانت القضايا الصوفية في طور الظهور والنشأة (الكسنزاني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

ولم يكن التفسير الإشاري يحمل كثيراً من المصطلحات الصوفية في القرنين الأول والثاني، بل كانت معاني عامة، يقذف الله بها في قلوب من شاء من عباده، كما في تفسير

ابن عباس لقوله تعالى: (إذا جاء نصر الله والفتح) (سورة النصر: 1) بأنه إشارة إلى أجل النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك ما فهمه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (سورة المائدة: 3)، وأنه اقترب أجل النبي صلى الله عليه وسلم، فلم تكن التفاسير الإشاري في ذلك القرن تهتم بعلاج القضايا الصوفية التي ظهرت فيما بعد.

### مرحلة التدوين والنضح

بعد مرور القرنين الأول والثاني وأوائل القرن الثالث، حدثت تغيرات وجدّت ظروف لم تكن فيما مضى، ومن أبرز ما حدث "ازدياد إقبال الناس على الدنيا وزينتها، وضعف التأثير الروحي شيئاً فشيئاً، ودخول عناصر شتى من أجناس مختلفة في الإسلام، وظهور حاجة المسلمين داخل الجزيرة العربية وخارجها لمعرفة حقوقهم وواجباتهم" (الكسنزاني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، فاحتاج الناس إلى تقوية الجانب الروحي الذي اهتم به الصوفية.

مما أدى إلى اتساع دائرة العلوم الإسلامية، فأصبح أصحاب كل فن وعلم يهتمون بعلومهم الخاصة، من حيث وضع القواعد والاتفاق على المصطلحات التي تحمل معاني كلامهم، فكان من ضمن هذه العلوم التي اهتم بها العلماء "علم التصوف" حيث قام أصحاب هذا العلم بالاهتمام به وترسيخ قواعده وأصوله، كما ووضعوا مصطلحاته الخاصة به، وألفوا ودونوا فيه وفي قواعده ومصطلحاته وقضاياها، فكان الاهتمام بالتصوف وتدوينه في هذا القرن الثالث الهجري، وبدأت القضايا الصوفية في هذا القرن بالنضوج.

وقد ذكر ذلك ابن خلدون في مقدمته حيث يقول: "لما كتبت العلوم ودوّنت وألّف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك. كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم... وصار علم التّصوّف في الملة علماً مدوّناً بعد أن كان طريقتة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنّما تتلقّى من صدور الرّجال" (ابن خلدون، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)،

وكان لقربه من خير القرون مذهباً مقيداً بأصول الكتاب والسنة فكانت معاني مصطلحاته تبعاً لمفهوم الكتاب والسنة.

ومن المعلوم أن لكل علم مصطلحات خاصة به، ومن الأقوال المؤسسة للمصطلحات الصوفية في بدايته أقوال كل من: ذو النون المصري والجنيد وسهل التستري، وقد تحدثوا عن أحوال الصوفية ومقاماتهم، والقضايا الصوفية بشكل عام. فاهتم الصوفية ببعض القضايا الروحية، وتعمقوا في دراستها وتقسيمها وتأصيلها، فما كانت منها مصطلحات بسيطة تدعوا إلى التحلي بالأخلاق الفاضلة أصبحت مقامات وأحوال وطرق للصوفية، واهتموا بإظهار هذه القضايا بشكل مغاير لما كانت عليه في الماضي، وتعدد تعريفاتهم لهذه القضايا.

القضايا الصوفية في هذه المرحلة وصلت إلى حد التدوين والنضج، فقد كثرت التعريفات العلمية للقضايا الصوفية، واختلفت عما كانت عليه، فالزهد مثلاً وترك الدنيا ليست هي الهدف النهائي من إيجاد الخلق بل إنها مقدمة لهدف أعلى، فقد أصبحت قضية الزهد مقاماً من مقامات الصوفية: "وهو أساس الأحوال الرضية، والمراتب السنية، وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل والمنقطعين إلى الله والراضين عن الله والمتوكلين على الله تعالى، فمن لم يُحكّم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده؛ لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة" (الطوسي، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م)، فالزهد بعد أن كان خلق من الأخلاق التي دعا إليها الإسلام أصبح مقام من مقامات الصوفية للترقي. كما أنه في هذه القرن ظهر اهتمام كبير بقضايا العشق والمحبة والقلب والذهول والهيام، وغير ذلك من قضايا الصوفية، وذلك نتيجة للتطور والعوامل الداخلة على التصوف الإسلامي.

وقد كان لهذه التغيرات على القضايا الصوفية انعكاس على أبعاد أخرى، ومن ذلك تفسير القرآن الكريم، فقد اهتم الصوفية بإثبات صحة ما ذهبوا إليه وذلك من خلال

بيان الأصول القرآنية للقضايا الصوفية، فظهر تأثير التحول في القضايا الصوفية من خلال التفسير الإشاري.

ومن هذه القضايا المقامات، فقد جاء في تفسير قول الله تعالى: (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله... (سورة النساء: 131)). قال ابن عجيبة: "التقوى أساس الطريق ومنهاج أهل التحقيق، عليها سلك السائرون، وبها وصل الواصلون، قد وصى بها الحق تعالى المتقدمين والمتأخرين، وبها قرب المقربين وشرف المكرمين. ولها خمس درجات: أن يتقي العبد الكفر وذلك بمقام الإسلام، وأن يتقي المعاصي والمحرمات وهو: مقام التوبة، وأن يتقي الشبهات وهو مقام الورع، وأن يتق المباحات، وهو مقام الزهد، وأن يتقي شهود السوى والحس وهو مقام المشاهدة" (ابن عجيبة، 1419هـ)، فيتضح من خلال التفسير الإشاري، مدى تأثر التفسير بالتغير الذي حصل للتصوف في القرن الثالث، بعد أن وضعت الصوفية في القرن الثالث مقامات، قاموا بتطبيق هذه المقامات على تفسير القرآن الكريم.

ومن الأمثلة على الاهتمام بالعشق والمحبة في كتب التفسير الإشاري ما جاء في تفسير قوله تعالى: (الذي خلقني فهو يهدين (78) والذي هو يطعمني ويسقي (79) وإذا مرضت فهو يشفين) (80) (سورة الشعراء: 78-80)، حيث يقول ابن عجيبة: "وقال الشيخ أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه: إن لله شرابا، يقال له: شراب المحبة، ادخره لأفاضل عباده، فإذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طاشوا، وإذا طاشوا طاروا، وإذا طاروا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر" (ابن عجيبة، 1419هـ)، فيتضح مدى اهتمام الصوفية في القرن الثالث بقضايا المحبة الإلهية والعشق الإلهي.

ونتيجة لظهور هذه المصطلحات الصوفية، التي جاءت للتعبير عما توصل إليه الصوفية من أهمية العشق الإلهي والحب الإلهي وغير ذلك من أفكار صوفية، فقد نظر الناس إلى هذه الأفكار والمصطلحات التي تعبر عنها على أنها خطر على المسلمين، وكردة

فعل طبيعية قام الصوفية بالاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية للتأكيد على أن هذه الأفكار منبعها القرآن والسنة، وقاموا بالتأليف في المصطلحات الصوفية وبطريقة علمية وفنية تخدم هدف الدفاع عن هذه الأفكار (الكسنزاني، 1426هـ / 2005م).

وقد كانت أقوال هؤلاء الصوفية متفرقة على شكل مرويات بين الناس يتداولونها بينهم، حتى جاء أبو نصر السراج الطوسي في القرن الرابع الهجري، وقام بجمع أكثر هذه المصطلحات، في كتاب أسماه: (اللمع في التصوف) جمع فيه مصطلحات الصوفية. (الكسنزاني، 1426هـ / 2005م).

القرن الرابع الهجري وإن كان يُعد مكملاً للقرن الثالث إلا أنه وبمرور الوقت طرأ على المصطلحات الصوفية تطور مهم، وقد كان الاهتمام في هذا القرن متوجهاً نحو تعاليم السير والسلوك وتعيين المقامات، مع الأخذ بالاعتبار أن يكون الاطلاع على مضامينها متاح للعام والخاص. كما تتميز هذه المرحلة عند الصوفية بما يسمونه (المقامات) كالتوكل والرضا... وانحرف فيه بعضهم أيضاً عن الفهم الإسلامي الصحيح، فالتوكل عند بعضهم هو عدم الأخذ بالأسباب، قال ذو النون: "خلع الأرباب وقطع الأسباب" (ابن القيم، 1416هـ / 1996م)، ويقول أبو سعيد الخراز: "كنت في البادية فنالني جوع شديد فطالبتني نفسي إن أسأل الله طعاماً، فقلت: ليس هذا من فعل المتوكلين" (الكلاباذي، د.ت).

ومن رجال هذا العصر أبو بكر الكلاباذي، صاحب التعرف لمذهب أهل التصوف، حيث قام بشرح مصطلحات صوفية، وكذلك أبو طالب المكي صاحب كتاب قوت القلوب الموسوعة العلمية في المصطلحات والعلوم، فيتضح من خلال ذلك مدى الاهتمام الذي أولاه الصوفية للفكر والتدبر وإمعان النظر، بعد أن كان اهتمامهم بالرياضات الشاقة، حصل ذلك التوجه بعد التحقق من أن العبادة إنما هي وسيلة لغاية أعظم وهي الوصول إلى المولى جل جلاله، وكان التصوف في هذه المرحلة يسمى تصوف إسلامي. (الكسنزاني، 1426هـ / 2005م).

ومن رجال الصوفية الذين ظهوروا في أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس أبو القاسم القشيري وقد كان إماماً في علوم الدين واللغة والتصوف، ووضع تفسيره الموسوم بـ "لطائف الإشارات" والذي كان نموذجاً للتفسير الإشاري الصوفي.

كما أن من تفاسير الصوفية في هذه المرحلة تفسير التستري حيث سُئل عن قوله : (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) (سورة آل عمران: 92) "أي لن تبلغوا التقوى كلها حتى تحاربوا أنفسكم، فتنفقوا بعض ما تحبون، ولا إنفاق كإنفاق النفس في مخالفتها وطلب مرضاة الله عزَّ وجلَّ. وحكي عن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر نخلت أبدانهم وتغيرت ألوانهم، فقال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ فقالوا: الخوف من خالقنا، والحذر من عقوبة عصياننا فقال: حق على الله أن يؤمن الخائف. قال: فجاوزهم إلى ثلاثة هم أشد نخولاً، فقال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ فقالوا: الشوق إلى ربنا. فقال: حق على الله أن يعطيكم ما رجوتم. فجاوزهم إلى ثلاثة نفر هم أشد نخولاً، كأن وجوههم البذور، قال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ فقالوا: الحب قال: أنتم المقربون ثلاثاً، فمن أحب الله تعالى فهو المقرب، لأن من أحب شيئاً تسارع إليه، فالمرتبة الأولى مرتبة التوابين، والمرتبة الثانية مرتبة المشتاقين، ثم يبلغ العبد المرتبة الثالثة، وهي المحبة". (التستري، 1423هـ).

وقد اتسمت المصطلحات الصوفية في هذه المرحلة بالغموض والإبهام في بعض المصطلحات، وأصبح كل أحد يستطيع تفسير معاني هذه المصطلحات كيفما يشاء، فقد تحدث الصوفية عن مصطلحات الفناء والبقاء، والصحو والمحو، والتجريد والتفريد. قال أبو بكر الكلاباذي: "إن للقوم عبارات تفردوا بها، واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم" (الكلاباذي، د.ت)، ومن أوائل من تكلم بهذه المصطلحات أبو حمزة الصوفي البغدادي (296هـ) والبسطامي (261هـ) وأبو سعيد الخراز (277هـ)، فبدأت الرمزية تدخل عالم التصوف من نهاية هذه المرحلة.

### مرحلة التصوف الفلسفي

تُعتبر هذه المرحلة دخولاً في القسم الثاني من أقسام التصوف، فقد كان التصوف في مرحلة النضج تصوفاً إسلامياً، وفي بداية القرن السادس ظهر نوع آخر من التصوف جمع بين الذوق والمنطق العقلي، وهو ما يُعرف "بالتصوف الفلسفي"، فلقد كان المصطلح الصوفي في هذه المرحلة في أوسع مراحلها، حيث اكتمل المصطلح بعد أن ضم إلى مصطلحات الذوق، المصطلحات المنطقية العقلية، فاكتملت المصطلحات الصوفية بذلك منذ القرنين السادس والسابع الهجريين وظهر ما يُسمى "بالمصطلح الفلسفي الصوفي" (التفتازاني، د.ت).

والمقصود بالتصوف الفلسفي هو: "التصوف الذي عمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارتهم العقلية، مستخدمين في التعبير عنه مصطلحاتاً فلسفية استمدوه من مصادر متعددة" (التفتازاني، د.ت)، فمن الطبيعي ما دام أن المصطلح المستعمل في التعبير عن هذه الأذواق فلسفياً، فإن السمة العامة لهذه المصطلحات ستكون الغموض والرمزية.

وقد ذكر ابن خلدون ما زاد به صوفية هذا القرن عما سبقهم، وهذا سيكون له تأثير في القضايا الصوفية، منها: أن أصحاب التصوف الفلسفي هم في الحقيقة أصحاب نظريات في الوجود، فلا شك من استعمال تفسير القرآن الكريم لدعم هذه النظريات والآراء. كما أنهم أسرفوا في الرمزية وذلك من صفات الفلسفة حيث تعمد الرمزية للوصول إلى الأهداف، كما أن اعتداد أكثرهم بأنفسهم وبعلمهم اعتداداً شديداً أدى إلى تغيير في المصطلحات الصوفية " (التفتازاني، د.ت) .

مما كان له الأثر في التفسير الصوفي والمصطلحات والقضايا التي تناولها المفسرون في ذلك، وقد اتسم التفسير الإشاري بسمات هذه المصطلحات، فقد قام أصحاب كل مذهب ونظرية بدعم ما ذهبوا إليه من خلال آيات القرآن الكريم وتفسيرها وفقاً لما عندهم، كما اتسم التفسير الإشاري بالرمزية في كثير من الأحيان وخصوصاً في القرون المتأخرة.



ظهر خلال هذه القرون ما يُعرف بالمصطلح الصوفي الفلسفي الذي يجمع بين الذوق والمنطق العقلي، وقد تناول هذا المصطلح الفلسفي الحديث عن الحقيقة الإلهية والحقيقة المحمدية والعالم ومراتب الوجود والإنسان الكامل، وإذا أردنا أن نبين الحد الفاصل لظهور هذا النوع من المصطلح فإن عبد القادر الكيلاني 561هـ، يُعد هو الحد الفاصل بين الاصطلاح الصوفي الذي عرفه المتقدمون وبين الاصطلاح الصوفي الفلسفي (الكسنزاني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

فقد ساهم دخول الفلسفة إلى عالم التصوف، واندماج الذوق الصوفي مع المنطق العقلي إلى ظهور التصوف الفلسفي، وكان دخول الفلسفة إلى التصوف عن طريق بعض الصوفية، ومن أولئك الصوفية الذي كان لهم دور بارز في التغيير الذي طرأ على المصطلح الصوفي فيما بعد: السهروردي، وابن عربي، وعبد الحق ابن سبعين، والجيلي، والحلاج، وابن الفارض، والكيلاني، وعبد الرزاق القاشاني .

حيث يُعد السهروردي المقتول 586هـ، من أوائل متفلسفة الصوفية في الإسلام، وقد عرفت حكمة السهروردي المقتول "بالحكمة الإشراقية"، وقد استند في حكمة الإشراق على قول الله تبارك وتعالى : (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (سورة النور: 35)

وأما ابن عربي 638هـ فقد اكتملت نظرية وحدة الوجود بصورتها الكاملة عنده، حيث إنه أول واضع لمذهب وحدة الوجود في التصوف الإسلامي، ومن خصوصيات اللغة عند ابن عربي هي اعتماد صاحبها على الإبهام والتعقيد وإخفاء المعاني في بواطن الألفاظ قصدًا، لذلك يقول أبو العلا عفيفي: "يغلب على ظني أنه يعتمد تعقيد البسيط وإخفاء الظاهر لأغراض في نفسه، فعباراته تحتمل في أغلب الأحيان معنيين على الأقل: أحدهما ظاهر وهو ما يشير به إلى ظاهر الشرع، والثاني باطن وهو ما يشير به إلى مذهبه" (ابن

عربي، د.ت)، قارب المصطلح الصوفي على الاكتمال في هذه المرحلة مع جهود ابن عربي في كتاباته ومعجمه الذي تميز بمفاهيم ومصطلحات انفرد بها عن سبقه، كما أنه اشتهر بالأشكال والدوائر والجداول التي نشأت في هذه المرحلة، وإن كان الحلاج قد سبقه إليها، ومن المصطلحات التي ظهرت في هذه المرحلة: أبدال، أحدية، الإنسان الكامل، الحقيقة المحمدية، صاحب الزمان، عين الجمع، وعين الحق، والفناء وغيرها من المصطلحات الفلسفية (زيناوي، ٢٠٢١م).

ويمكن عد ابن عربي قمة تفتح إمكانات التجربة الصوفية عبر تطورها التاريخي، حيث إنه انتقل بها من ميدان المواجيد والأحوال إلى منطق العلم والنظريات، لما يتمتع به من ملكة التعبير عنها بأسلوب صحيح وبالوسائل الكلاسيكية جميعها، كما أنه يمتلك طاقة غريبة على خلق المفردات (سعاد، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).

ومن الأمثلة على تفسير ابن عربي في وحدة الوجود "حيث يقول في تفسيره لقوله تعالى : (سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ (فصلت: 53): «قال تعالى : (سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ) وهو ما خرج عنك، (وَفِي أَنْفُسِهِمْ) وهو عينك، (حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ) أي للناظر، (أَنَّهُ الْحَقُّ) من حيث إنك صورته وهو روحك. فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهو لك كالروح المدبّر لصورة جسدك (...). وصور العالم لا يمكن زوال الحقّ عنها أصلاً» (ابن عربي، ٢٠١٦م).

وابن سبعين 669هـ كان أكثر إمعاناً في وحدة الوجود ونفي الكثرة حتى ظهر بنظرية الوحدة المطلقة، وبفضل ما انتجه هؤلاء الصوفية أصبح لدى الصوفية ثروة هائلة من المصطلحات الصوفية، وقد تم تدوين معظم هذه المصطلحات، فقد اكتملت اللغة الصوفية وبلغت ذروتها (الكسنزاني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

"تعتبر هذه المرحلة من أخطر مراحل الصوفية، حيث تسربت إليها الفلسفة اليونانية فابتعدت بها عما سبقها من مراحل التصوف، فكانت شبيهة بالنصرانية عندما

دخلها الروم ومزجوها بالتثليث والفلسفة" (العبد، وعبد الحليم، د.ت) ، وظهرت أفكار جديدة مثل: الحلول والاتحاد، ووحدة الوجود، كما ظهرت نظريات الفيض والإشراق، وكان أكثر هذه الأفكار مستمدة من ديانات الفرس القديمة ومذاهبها، ومن الفلسفة اليونانية (الشّوم، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م).

ومن رجال الصوفية الذين كان لهم دور بارز في هذه المرحلة عبد الكريم الجيلي 836هـ، حيث إنه يصل بالرمزية في بعض الأحيان حد المبالغة فيستحل معها الفهم، كما يتسم أسلوبه بالغموض، وهذا الأسلوب هو الغالب في كتاباته، وقد أحب الفلسفة، كما أنه مولع بضرب الأمثال الرمزية، ويُعد من دعاة فلسفة وحدة الشهود.

تكمن صعوبة اللغة الصوفية كونها تحاول التعبير عن تجربة خاصة ذات طبيعة فردية بلغة عامة لم تخلقها تجربتهم، فقد اشتركوا في الشكوى من عدم إمكانية استيعاب حدود الحرف لتجارهم الروحية، فكان لا بد من لغة تستطيع حمل هذه التجربة الروحية عند الصوفية، ويتفق الصوفية على التعبير عن هذه التجربة بهذه المصطلحات التي تواطؤا عليها (سعاد، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)

وقد جاءت هذه القضايا الصوفية الفلسفية في ثنايا التفاسير الصوفية، فبدأت القضايا الصوفية في هذه المرحلة تتسم بالغموض والتعقيد، وعدم وضوح المعاني، والأمثلة على هذه القضايا الصوفية الفلسفية في التفسير الصوفي كثيرة.

لقد بدأ التصوف زهداً لا غلو فيه، ثم تطور شيئاً فشيئاً وبدأ التدوين لعلم التصوف، بعد ذلك دخلته العلوم الفلسفية في محاولة إلى التعبير عن هذه التجربة الروحية التي لا يمكن اللغة العادية أن تعبر عنها، حتى بلغ التصوف قمة الانحراف عن المنهج الأول، وذلك في القرن السابع على يد ابن عربي وابن الفارض وأمثالهما (العبد، وعبد الحليم، د.ت).

### مرحلة الجفاف الإبداعي

إن المرحلة الأخيرة التي وصلت إليها المصطلحات الصوفية هي مرحلة التقليد، وتبدأ هذه المرحلة من القرن العاشر الهجري وحتى القرن الخامس عشر للهجرة تقريباً (رفيق العجم، ١٩٩٩م)، واتسمت هذه المرحلة بالجفاف الإبداعي نسبياً، حيث لا جديد على ساحة القضايا الصوفية، وكان الاكتفاء بما ظهر سابقاً من قضايا صوفية ونظريات عرفانية، وتكررت الجهود على استحداث قضايا تتعلق بالطرق الصوفية والفرق وتسمياتها (زيناي، ٢٠٢١م)، كما عمد أصحاب هذه المرحلة إلى زيادة التعريفات المعتمدة على النقل عن أولياء التصوف .

ومن الأمثلة على الحديث عن الطريق الصوفية ما ذكره ابن عجيبة قاعدة أهل تفسير أهل الإشارة وهي: "أن كل عتاب توجه لمن ترك طريق الإيمان، وأنكر على أهله يتوجه مثله لمن ترك طريق مقام الإحسان، وأنكر على أهله. وكل وعيد توعد به أهل الكفران يتوعد به من ترك السلوك لمقام الإحسان، غير أن عذاب أهل الكفر حسي بدني، وعذاب أهل الحجاب معنوي قلبي." (ابن عجيبة، ١٤١٩هـ)، فقد تحدث ابن عجيبة عن بعض القضايا المتعلقة بالطريق منها: مقام الإحسان والسلوك.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ( أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى ) (سورة النجم 33-35)، حيث يقول: "الإشارة: أفرايت الذي تولى عن طريق السلوك، بعد أن أعطى نفسه وفلسه، وتوجه إلى حضرة مولاه، ثم منته نفسه، وغرته أنه يصل بلا عطاء ولا مجاهدة، فقطع ذلك واشتغل بنفسه، أو غره أحد حتى رده، وضمن له الوصول، بلا ذلك، أعنده علم الغيب حتى علم أنه يصل بلا واسطة ولا مجاهدة؟ فهو يرى عاقبة ما هو سائر إليه." (ابن عجيبة، 1419هـ).

ومن المصطلحات التي تميزت بها هذه المرحلة: أبدال سبعة، أبواب، إحياء، إخلاص المريدين، استخارة، أدوية، إمامان، برق، تسخير، تكية، تلقين، تلميذ، جنائب،

خالدية، خلع العادات، خليفة الذكر، رجال عالم الأنفاس، رجال الغيب، سبخة، سر، سلطان، شاذلية، طوارق، عصر الإرشاد، علم الإشارة، فتوة، فص، قادرية، قطب الغوث، مرآة، مهدي (رفيق العجم، ١٩٩٩ م).

ومن هذه القضايا التي كانت في تلك الفترة "رجال الغيب" حيث ذكر إسماعيل حقي أنه "قال بعض الكبار الأمراء يقاتلون في الظاهر واولياء الله في الباطن فاذا كان الأمير في قتاله محمًا والطرف المقابل مستحقًا للعقوبة أعانه رجال الغيب من الباطن وإلا فلا" (البروسوي، د.ت)، والمقصود برجال الغيب كما ذكر الدهلوي: "هم نفوس بشرية لاحقة بالملائكة جِبَلَّةً وكسباً" (الكسنزاني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

اتفق الباحثون في تاريخ التصوف الإسلامي على أن الحركات والتيارات الصوفية التي كانت من بعد ابن عربي لم تأت بشيء جديد على الساحة الصوفية، بل تناولت التراث الصوفي الذي كان قبل القرن الثامن الهجري، ولم تعمل إلا أن قامت بشرح التراث الصوفي تارة، وتلخيصه تارة أخرى، لم تجدد، بل كانت تكرر فقط، وكان هذا التكرار والركود النسبي عند الصوفية المتأخرون على مستوى التصوف النظري الذي اعتنى بالنظريات العرفانية كما كان ركود على المستوى العلمي في الطرق الصوفية.

إن هدف المتأخرين من الصوفية كان شرح وتبسيط نظريات فلاسفة التصوف الأوائل كأمثال ابن عربي الذي عكف كثير من المتأخرين على شرح وتلخيص وتعليق على نظرياته وأفكاره وآرائه، فقد كان من خصائص الحياة العلمية والفكرية والدينية الروحية في هذه الفترة المتأخرة الشرح والتلخيص على ما ذكره الفلاسفة الأوائل، فقد اكتفى المتأخرون بمجرد الشروح والتعليقات على تراث الأوائل والسلف.

فكما ذكرت الدراسة فقد اتسمت هذه المرحلة بالركود النسبي، واعتمد أصحابها على آراء ابن عربي والسهورودي المقتول وابن سبعين وابن الفارض وغيرهم من الصوفية الذين جاؤوا بآراء ونظريات فلسفية، وقاموا بشرح نصوص الصوفية هؤلاء وعلقوا عليها.

ومن أولئك الصوفية العفيف التلمساني الذي ساهم بشكل وافر في تحقيق تراث ابن عربي وشرحه وتأويله، وقام بشرح منازل السائرين للهروي، الذي ذكر فيه مائة مصطلح صوفي، واعتبر السائرين ثلاث طبقات الثالثة العارفون الذين خصص لهم معنى خاصا لكل مقام ربطه بالباطن، وكذلك القاشاني الذي جاء بشروح وتعليقات على قصيدة ابن الفارض "التائية الكبرى"، كما عبر القاشاني عن مذهب ابن عربي في أشهر نظرياته "وحدة الوجود"، وأن كان هناك اختلاف في الشكل والصورة، لا في الجوهر .

قال القاشاني شارح فصوص الحكم لابن عربي: "إن محمداً أول التعينات التي عين به الذات الأحدية قبل كل تعين فظهر به ما لا نهاية من التعينات، فهو يشمل جمع التعينات. فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له: إذ لا يتعين من يساويه في المرتبة، وليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحدّ ونعت، فله الفردية المطلقة...ومن هذا يعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا له دون غيره من الأنبياء" (القاشاني، 1428هـ/2007م).

ومن أبرز الشخصيات التي تأثرت بالمتقدمين عبد الكريم الجيلي، مؤلف كتاب "الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل" كان متأثراً بنظريات وآراء ابن عربي، فأخذ نظريته الفلسفية "وحدة الوجود" وزادها كما درج المتأخرون، شرحاً وتعليقاً وتأكيذاً، كما أخذ نظرية ابن عربي في "الإنسان الكامل، ولم يقف التأثر إلى هذا الحد فقد تأثر به في الألفاظ والعبارات، والغايات والأهداف وهذا ما أكده المستشرق الألماني هانز هينرش شيدر.

وفي القرن العاشر الهجري ظهرت شخصية صوفية، قامت بإبراز أصول ومصادر التصوف ونظرياته الفلسفية، وهو عبد الوهاب الشعراني 973هـ وكان عمله كعمل الصوفية في هذه المرحلة فقد قام بتحليل وشرح وتأويل نظريات ابن عربي وفلاسفة التصوف، فسخر جميع إمكانياته العلمية للتوفيق والشرح والتعليق على تراث ابن عربي على وجه الخصوص وغيره من فلاسفة التصوف بشكل عام، وقد كثرت مؤلفاته التي غلب عليها طابع الشرح

والتحليل والتأويل، فلا نظريات صوفية جديدة، ولا طرق صوفية علمية، ومن أبرز أعماله: "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، وكذلك "الكبريت الأحمر في بيان عقائد الشيخ الأكبر"

الكشف الصوفي لم يترك شيئاً إلا حاول الدخول فيه وإليه؛ من ذلك تاريخ بناء الأهرام التي بناها خوفو الفرعون قبل ميلاد المسيح عليه السلام بنحو أربعة آلاف سنة، ولكن بالكشف الصوفي يقول ابن عربي: "بلغنا أنه وجد مكتوباً بالقلم الأول على الأهرام أنها بنيت والنسر الطائر في الأسد، وهو الآن في الجدي". قال عبد الوهاب الشعراني تعليفاً على كلام ابن عربي "ومعلوم أن النسر الطائر لا ينتقل من برج إلى غيره إلا بعد مضي ثلاثين ألف سنة قال الشيخ عبد الكريم الجيلي، وهو اليوم في الدلو فقد قطع نحو عشرة أبراج ولا يتأتى ذلك إلا بعد ثلاثمائة ألف سنة" (الشعراني، ١٤٣٣هـ/١٢٠١٢م). وبين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، ظهر أحد أعلام الصوفية وهو شخصية فلسفية، كان من الذين حملوا التراث الصوفي، وهو الشيخ عبد الغني النابلسي 1143هـ، ويُعد النابلسي من أتباع مدرسة ابن عربي، وإن كان قد تميز بكثرة مؤلفاته المنثورة والمنظومة، إلا أنه لم يتجاوز حدود الدوائر التي رسمها ابن عربي في مذهبه "وحدة الوجود" ومن أبرز أعماله: "كشف السر الغامض من شرح ديوان ابن الفارض" حيث اتجه فيه للإبانة عن حقيقة مذهب ابن عربي.

أنقل نص عبارة الشيخ النابلسي في تفسيره للفقرة السابقة. يقول: "ما ثم إلا ذات وصفات، وصفات صفات، وهي الأفعال، ومنفعلات وهي العالم فالأول هو المعبود، والثاني الموصل إليه وهو الوساطة، والثالث هو العابد، والرابع هو العائق والمانع، والأول مرتبة الله تعالى، والثاني مرتبة محمد. صلى الله عليه وسلم. والثالث مرتبة المؤمنين، والرابع مرتبة الشيطان، وهذه الأربعة في الحقيقة شيء واحد، لكنه تنزل وتفصل، فظهرت له هذه الأطوار وتعددت وجوداته" (النابلسي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

هذا على مستوى الناحية النظرية، والنظريات الفلسفية التي اهتم بها الصوفية، والجوانب المعرفية الفكرية، وعلى المستوى العملي فقد صار متصوفة هذه القرون المتأخرة على نفس المنهج في الجانب الفكري، حيث اكتفى الصوفية بالتأثر بابن عربي بالطريقة الأكبرية، ويتصدر هؤلاء الصوفية صدر الدين القونوي وهو أعظم من أخذ طريقة شيخه ابن عربي، كما أخذ طريقة ابن عربي كثير من المريدين منهم: عبدالله بن بدر الحبش، ومحمد بن خالد الصدقي، وإسماعيل بن سودكين، ومما تم ملاحظته خلال هذه القرون المتأخرة هو الأخذ من أكثر من طريقة، والجمع بين أكثر من طريق في الجانب العملي (الحسني، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

#### أخيراً:

وبعد دراسة القرون التي مرت بها القضايا الصوفية يتضح أنه ليس هناك حد فاصل لبداية مرحلة ونهايتها، وإنما قد تتداخل بعض المراحل مع بعضها، وما تم ذكره فإنما هو على الغالب والأكثر، كما ويتضح أسباب الغموض الذي طرأ على القضايا والمصطلحات الصوفية، ومن خلال المقارنة بين القرون التي مرت بها القضايا الصوفية يتضح الفروق الفنية بين مرحلة الظهور والنشأة وبين مرحلة التصوف الفلسفي مروراً بمرحلة التدوين، فقد كانت القضايا الصوفية بسيطة وغير معقدة، وذلك لقرب العهد من النبي صلى الله عليه وسلم وعدم حاجة الصحابة إلى التعقيد الذي حصل فيما بعد.

فقد كانت القضايا الصوفية في بداية ظهورها في ثنايا الوحي قضايا واضحة ولا تحتاج إلى الأساليب المعقدة في شرحها، بل كانت من أجل الرقي بالمؤمن إلى أعلى الدرجات، وفي مرحلة التدوين اهتم التابعين بتأصيل هذه القضايا الاهتمام بها، وذلك لما لها من أهمية في الحفاظ على الحياة الروحية التي تنشدها الصوفية، وفي مرحلة التصوف الفلسفي التي دجت فيها الذوقيات بالمنطق دخلت الفلسفة كمرجع للصوفية، وقد استمد منها الصوفية نظريات وآراء قد تخالف في كثير من الأحيان المفهوم القرآني الصحيح،



واتسمت القضايا الصوفية في هذه المرحلة بالغموض والرمزية. وفي المرحلة الأخيرة أصاب القضايا الصوفية الركود، حيث لم يعد هناك قضايا صوفية جديدة يتم طرحها. بل كان جُل العمل على تحقيق تراث الصوفية الأوائل.

### References

- Ibn al-Qayyim, Muḥammad bin abī Bakr bin Ayyūb bin S‘ad Shamsuddīn al-Jawziyyah, Madārij al-Sālikīn bayn Iyyāka N‘abudu wa Iyyāk Nast‘aen, trans, Muḥammad al-Muhsīr Billāh al-Baghdādī (Bairut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 3rd ed, 1996, vol.2, p.25.
- Rafeeq al-‘Ajam, Mawsū‘ah Muṣṭalahāt al-Tasawwuf al-Islāmī (Bairut: Maktaba Lubnan Nāshirūn, 1st ed, 1999) p.4.
- Ibn Abī Shaybah, ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin Uthmān bin Khawāstī al-‘Absī, Al-Muṣannaf fi al-Aḥādīth wa al-Āthār, trans, Kamāl Yūsuf al-Ḥūt (Riyādh: Maktabah al-Rushd, 1st ed, 1409) vol.6, p.164.
- Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥaleem al-Ḥurrānī, Majmu‘ah al-Fatāwā, trans, ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad bin Qāsīm (Madina Munawwarah: Majma al-‘Malik Fahad li Tabā‘ah al-Muṣḥaf al-Shareef, n.p., 1995) vol. 10, p.357.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān, Dīwān al-Mubtada wa al-Khabar fi Tārīkh al-‘Arab wa al-Barbar wa man ‘Āsarahum min ZawishĀn al-Akbar (Bairut: Dār al-Fikr, n.d., 2001) vol.1, p.611-613.
- Ibn Rajab, ‘Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab bin al-Ḥasan, Jāme al-Uloom wa al-Ḥikam fi Sharḥ Khamseen Hadīthan min Jawāme al-Kalim, trans, Shuaib al-Arn‘aūt-Ibrāhīm Bājis (Bairut: Muassasah al-Risālah, 7th ed, 2001) vol.1, p.401.
- Ibn ‘Ujaibah, Aḥmad bin al-Mahdī bin ‘Ujaibah al-Ḥasanī, al-Baḥr al-Madīd fi Tafseer al-Qur‘ān al-Majeed, trans, Aḥmad ‘Abdullāh al-Qarshī Raslān (Cairo: Dr Ḥasan ‘Abbās Zakī, n.d., 1419) vol.1, p.408.
- Ibn al-‘Arabī, Fuṣūṣ al-Ḥikam, Sharḥ ‘Abd al-Razzāq al-Qāshānī (Cairo: Dār Āfāq, 1st ed, 2016) p.69.
- Al-Brūswī, Ismā‘il Haqqī bin Muṣṭafaā al-Ḥanafī al-Khulūtī, Rūḥ al-Bayān (Bairut: Dār al-Fikr, n.d., n.p.,) vol.2 p.176.
- Al-Tirmidī, Muḥammad bin ‘Isā bin Sawrah bin Mūsā bin al-Zaḥḥāk, Sunan al-Tirmidhī, trans, Aḥmad Muḥammad Shākīr and Muḥammad Fuwād ‘Abd al-Baaqi and Ibrāhīm ‘Utwah ‘Awz

- (Misr: Sharika Maktabah wa Matb'ah Muṣṭafa al-Baabi al-Ḥalabī, 2nd ed, 1975) vol.3, p.302.
- Al-Tastarī, Sahl bin 'Abdullāh bin Yūnus bin Rafī'a, Tafseer al-Tastrī, trans, Muḥammad Bāsil 'Uyūn al-sood (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed, 1423) p.98.
- Al-Taftāzānī, Abulwafā al-Ghunaymī, Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmī (Cairo: Dār al-Thaqāfah li al-Nashr wa al-Tawzee'a, 3rd ed, n.d.) p.187.
- Al-Shareef al-Razī, Nahj al-Balāghah, trans, Qais al-Bahjat al-'Attār (D.M: Muassasah al-Rāfid li al-Matbū'at, 1st ed, 2010) p.706.
- Al-Ṭūsī, 'Abdullāh bin 'Alī al-Sirāj, Al-Lam'a fi Taarikh al-Taṣawwuf al-Islāmī, trans, Kamāl Muṣṭafa al-Hindāwī (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 3rd ed, 2016) p.44.
- Al-Qāshānī, 'Abd al-Razzāq bin Aḥmad, Sharḥ al-Qāshānī 'ala Fuṣūs al-Ḥikam, trans, 'Āsim Ibrāhīm al-Kayyālī (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed, 2007) p.419.
- Al-Kasinzānī, Muḥammad bin al-Shaykh 'Abd al-Kareem al-Ḥusaini, Mawsū'ah al-Kasinzān fima Iṣṭalaha 'alih Ahl al-Taṣawwuf wa al-'Irfān (Bairut: Dār 'Āyah and Dimashq: Maktabah Dār al-Maḥabbah, 2005) vol.1, p.28.
- Al-Kalābāzī, Muḥammad bin abi Ishāq bin Ibrāhīm bin Y'aqūb al-Bukhārī, Al-T'arruf li Mazhab Ahl al-Taṣawwuf (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d., n.p.) p.150.
- Al-Nabulisī, 'Abd al-Ghanī bin Ismā'il, Asrār al-Sharī'ah aw al-Faṭḥ al-Rabbānī wa al-Faiz al-Raḥamānī, trans, Muḥammad 'Abd al-Qadīr 'Atā (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed, 1985) p.81-82.
- Al-Ḥasanī al-Ḥasanī al-Mu'addī, Mawsū'ah al-Sufiyyah (Cairo: Kunūzun li al-Nashr wa al-Tawzee'a, 1st ed, 2013) p.446-454.
- Ḥussain 'Alī 'Ikāsh, Al-Tafeer al-Ṣūfī al-Ishārī li al-Qurān al-Karīm Manhaj al-Istinbāṭ wa Al-Dalālah al-Jadeedah, Baḥṭhun Muḥakkam Nushira fi Majallah al-'Uloom al-Insāniyyah wa al-Taṭbiqiyyah, bi Kulliyyah al-Adab wa al-'Uloom bi Jāmi'ah al-Murqib fi Libya, fi al-'Adad al-Sābe'a 'Ashara, Yonio 2008.
- Su'ād 'Abd al-Ḥakeem, Al-Mu'ajam al-Ṣūfī (Bairut: Dandarrah li Tabā'ah wa al-Nashr, 1st ed, 1981) p.15.
- Ṭāriq Zaināy, Muḥāzrāt fi al-Taṣawwuf al-Islāmī ('Umman: Markaz al-Kitāb al-Akādmi, 1st, 2021) p.245-246.
- 'Abd al-Ḥaleem Maḥmood, Al-Fuzail bin 'Ayāz Ṣūfī min Al-R'aeel al-Awwal (Cairo: Dār al-Rashād, 2nd ed, 2000) p. 141-145.

- ‘Abd al-Wahhāb al-Sh‘arānī, al-Kibreēt al-Aḥmar fī Bayān ‘Uloom al-Shaykh al-Akbar, trans, ‘Abdullāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 3rd ed, 2012) p.11.
- Muḥammad al-‘Abdah and Ṭāriq ‘Abd al-Ḥaleem, Al-Ṣūfiyyah Nash‘atuhā wa Taṭawwuruhā (Kuwait: Dār al-Arqam, n.d., n.p.,) p.40.
- Muḥammad Qāsim al-Shawm, al-Ṭaṣawwuf al-Mufrā ‘aliyh (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st, 2014) p.39.
- Muḥiyuddīn bin Hāshim, Al-Tafseer al-Ṣūfi al-Ishārī: Dirāsah Naqdiyyah wa Muqāranah bayn Rūḥ al-Bayān li al-Burūswī wa al-Baḥr al-Madeed li Ibn ‘Ujaybah li Muḥiyuddīn bin Hṣshim, Baḥthun Muqaddamun li Nayl Darajah al-Dukturah fī al-Tafseer wa ‘Uloom al-Qurān fī Kulliyah Dirāsāt al-Qurān wa al-Sunnah bi Jām‘ia al-‘Uloom al-Islamiyyah al-Māliziyyah, 2015.
- Noor Inshirāḥ Ismāīl and Kibwī ‘Uthmān Sulaymān, Dhawābit al-Manhaj al-Ishārī fī al-Tafseer (Ālosī Namāzajan), Baḥthun Manshūrun fī Majallah al-Risālah min Qibal Kulliyah M‘ārif al-Waḥy bi al-Jāmī‘ah al-Islāmiyyah al-‘Ālamiyyah bi Māliziyyah, fī al-Mujallad al-Thānī, al-‘Adad al-Thālith, 2018.
- Hani Khalīl ‘Abid, Al-Tafseer al-Ishārī fī Tafseer al-Imām al-Ālosī, Quddimat Hāzihī al-Risālah Istikmālan li Mutaṭallabāt Darajah al-Majister fī al-Tafseer Kulliyah al-Dirāsāt al-‘Ulyā bi al-Jāmī‘ah al-Urduniyyah 2003.