مجلة دراسات إنسانية واجتماعية / جامعة وهران02/ المجلد 13 ع 01، 16 /01 / 2024
ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X / Prefix: 10.46315

التّجربة الصّوفيّة بصفتها ظاهرة إخبار وموضوع قابل للاستقصاء

Sufi experience as a phenomenon of news and subject subject

Mustapha Ghouzi مصطفى غوزي mus.ghouzi@gmail.com	فلسفة	جامعة تلمسان/ الجزائر

DOI: 10.46315/1714-013-001-08

الإرسال: 2023/09/26 القبول: 2023/10/08 النشر: 2024/01/16

**

Abstract:

The subject matter of any nature, regardless of its inherent characteristic and distinctions is comprehended and philosophically investigated by adopting more than one approach to shape it and highlight its features, using more than one style to express and articulate it, and employing more than one logic to depict its from trac its movement. Sufism, as a phenomenon and an investigable subject, naturally adheres to this principle, even thought its nature necessitates dealing with it in a way that considers its core components and takes them into account in every intellectual endeavor. This principle applies to any subject that undergoes philosophical scruting. Wthin the context of this work, there is an attumpt to make the reader sees intellectual paths adopted by thinkers in understanding and interpreting the sufi experince, work has manifested within the islamic and christian realms.It is an experience pursued by the One, seeking to reach the ultimate meaning of life and to immerse oneself completly in the absolute, like a butter fly being draw to the glow of light.

Keywords : Experience; Philosphy; Intuition; Investigation.

ملخص باللغة العربية:

إنّ موضوعاً أي كانت طبيعته وتميّزه الذّاتيّ، يتمّ إدراكه، فاستقصاؤه فلسفيّاً، باتخاذ أكثر من منهجٍ واحدٍ لتشكيله وإظهار معالمه، وأكثر من أسلوبٍ واحدٍ لبيانه والإفصاح عنه، وأكثر من منطقٍ واحدٍ لإظهار صورته وتتبع حركته؛ والتّصوف بصفته ظاهرة إخبار وموضوع قابل للاستقصاء، لا يخرج بطبيعة الحال عن هذا المبدأ، حتّى وإن اقتضت طبيعته التّعامل معه بطريقة تراعي مكوّناته الرّئيسة، وأخذها بعين الاعتبار في كلّ حركة فكريّة، والإقرار هذا، في واقع الأمر، ينسحب على كلّ موضوع يكون محلّ نظر واستقصاء فلسفيين. في طيّات العمل محاولة لجعل القارئ يرى دروباً فكريّة اعتمدها مفكرون في فهم وتفسير التّجربة الصّوفية، وقد تجلّت في الفضاء الإسلاميّ وفي الفضاء المسيحيّ؛ تجربة تنشد الواحد، وتسعى إلى بلوغ المعنى الأقصى للحياة، والارتماء آخر حالٍ في مقام المطلق ارتماء الفراشة في وهج النّور.

كلمات مفتاحية: تصوف؛ تجربة؛ فلسفة؛ حدس؛ استقصاء.

**

***-مقدمة : التّسخير الفلسفي**

لدراسة الإنتاج الصّوفيّ بصفة عامّة، والمتعلّق باعتقاد دينيّ معيّن، أو ذاك الّذي ارتبط بتجربة شخصيّة بمعزل عن أيّ تحديد لأي دين بعينه، تنفتح تلقاء الدّارس المستظل بظلال الفلسفة، أفاق للبحث والاستقصاء، نختزلها إلى أفقين إثنين، أفق من يعيش تجربة أقل ما يقال عنها ونحن في هذا المقام البدئيّ، أنّها تجربة جدُّ خاصّة، لا "**يُكابدها**" إلاّ قلّة من النّاس، أقصد أنّها ليست بالتّجربة المُتاحة لعموم النّاس، وقد يُتساءل ما هو سرّ الّذي وراء هذه الانتقائيّة، والّذي يجعل من التّجربة الصّوفية حكرا على بعض النّاس دون غيرهم من النّاس؟؛ وأفق ثان من يقوم بمقاربة الإنتاج الصّوفيّ، باعتباره إنتاجاً قابلاً للدراسة الموضوعيّة، أي موضوعا مثله مثل الظّواهر الطّبيعيّة الخارجيّة، والّتي تُدرس من قبل علماء الطّبيعة الحيّة أو الجامدة، إلاّ أنّه وبالرّغم من ذلك، يُفترض، وهذا أمر بديهيّ، أن يكون الدّارس لهذا النّوع من الظّواهر أقصد الظّاهرة الصّوفيّة على دراية تامّة، أنّه إزاء ظاهرة ليست طبق الأصل لظاهرة فيزيائيّة مثلا، بل، ظاهرة لها من الخصوصيّة والتّميّز، ما يستلزم أن تؤخذ بعين الاعتبار أثناء التّحليل والدّرس. لذا، فحري ابتداء طرح سؤال كيف يُقرأ، والحال هذه، التّصوف؟ وهل باستطاعتنا تقديم قراءة على قراءة، أو مقاربة على مقاربة؟ وهل هذا التّساؤل أصلا يستقيم والأعراف العلميّة المُتعارف عليها أو المعمول بها؟

2-المنهج وطرق معالجة الموضوع: للننتبه فنحتاط

أ-حيثيات المسار

إنّ طبيعة التّساؤل تُلزم الباحث الامتثال لمنطقه، وتفرض عليه الانصياع إلى مقتضياته، وتشق له الطّريق الذي ينبغي التزامه وعدم الخروج عنه، وإن فعل وخرج، تاه في السّبل، وابتعد عن المراد، وأقفل راجعا خاوي الوفاض، وتبدّد الجهد دون فائدة.

صيغة السّؤال تُعيّن المسار الذي ينبغي أن تسير بمقتضاه الإجابة المقترحة، فالصّيغة الاستقصائيّة، تميّز بين ميدانين ميدان التّصوف وميدان الفلسفة، والمطلوب حينئذ هو تبيان مقاربة أو مقاربات الفلسفة لموضوع مثل التصوف أي أن وظيفة الفلسفة في هذه الحالة تتوقف بالأساس على تحليل ودراسة وفهم موضوع أو ظاهرة التّصوف من زاوية فلسفيّة تحديدا. بعبارة أخرى فإنّ مقام الفلسفة هو مقام الوسيلة أو الأداة المسخّرة لتحقيق مهمة إفراج المعنى أو الدّنو من حقيقة الموضوع المدروس. وعليه فإنّ الأسئلة المشتقة من السّؤال الأوّل ذي الطّبيعة الاستقصائيّة، يفترض لا تخرج عن هذا الإطار، بل تُدعّمه وتؤازره، وتوسّع مجاله دون تعدّ، ومن ثمّة فإنّ الأسئلة الّتي تبدو لي مرافقة وتتماشى مع السّؤال الأوّل، هي من قبيل الأسئلة الآتيّة:

- هل يمكن للفلسفة – مع الأخذ في الحسبان طبيعتها-مقاربة ظاهرة مثل ظاهرة التّصوف؟

- ما هو المنهج أو المناهج الفلسفيّة المعتمدة والمناسبة في مثل هذه المقاربات؟

ب-وجهة نظر:

و لكن، هذا في تصوري، مقام يبسط بعد مقام ينبغي ذكره والتّطرق إليه، أوّلا، أزعم ابتداء أنّ الفكر بصفته جوهر الإنسان وماهيته لا يتوقف من التّشكل والتّمظهر، هو كلّ مركب من أجزاء تتحرّك فتغتني وتثمر أفكارا ورؤى، هو أشبه بموجات البحر، كلّ موجة بجانب موجة في حالة من الصّخب والضّوضاء، في حالة من العطاء والأخذ المستمرين، والتّصوف في حدّ ذاته والفلسفة في حدّ ذاتها، موجتين تتحركان قد تتجاذبان وقد تتنافران، لكن، المؤكد أنّهما موجودتان قائمتان مساهمتان في تشكّل صورة البحر أو المحيط، إذا سلّمنا بصحّة هذا التّصور وقبلناه فرضا مساعداً على الفهم، يترتب عليه أوّلا وبخصوص ما نحن بصدّده، أوّلا ومن النّاحية المنهجيّة أنّه كما يمكن أنه يطرح السّؤال " كيف يقرأ التصوف فلسفيا" يمكن أن يطرح أيضا السّؤال " كيف تقرأ الفلسفة صوفيا" فعلاقة التّكافؤ أمر حاصل، والاختلاف بين التّصوف والفلسفة لا ينفي على الإطلاق الاتّفاق، فما التّصوف أو الفلسفة، إلا فكراً، جهداً، إنسانياً يتبدى ويتّخذ لنفسه أشكالاً، تتعين تبعا لعوامل ذاتيّة فموضوعيّة بعد ذلك.

ج-تجليات التجربة الصّوفيّة

-تجليات التجربة الصوفيّة في الفضاء الإسلاميّ:

في تاريخ التّصوف الإسلاميّ، قوم خاضوا التّجربة الصّوفية فاعتلجت في دواخلهم مشاعر قويّة وعواطف جيّاشة، ورؤى ملتهبة، تمخّض عنها في المحصّلة مباشرة حدوساً، أفكاراً معبّرة عن واقع نفسيّ معيش، أفكار تتناول بالشّرح والتّفصيل، ماهية التّصوف، طبيعته، مراده وقصده، تمظهراته، متطلباته وشروطه، المتأمل لهذه الأفكار، المتدبر في كنها، قد يستخرج أو يستنبط منها ما شاء من تصورات حول عديد القضايا، من بينها ما قد ألمعنا إليه.

في ثنايا كتاب "فتوح الغيب" لمؤلفه سيدي عبد القادر الجيلاني (470-651هـ) وهو القطب الصّوفيّ، نقرأ في المقالة التّاسعة والّتي جاءت بعنوان " في الكشف والمشاهدة":" يكشف للأولياء والأبدال في أفعال الله ما يبهر العقول ويخرق العادات والرسوم فهي على قسمين جلال وجمال؛ فالجلال والعظمة يورثان الخوق المقلق والوجل المزعج.. أما مشاهدة الجمال: فهو تحلى القلوب بالأنوار والسرور والألطاف، والكلام اللذيذ والحديث الأنيس، والبشارة بالمواهب الجسام والمنازل العالية، والقرب منه عز وجل مما سيؤل أمرهم إلى الله" (الجيلاني، ع، 1973، 23) بحسب تجربة الجيلاني الصّوفيّة، يكون أمام العارف، سبيل واحد يفضي إلى بلورة معرفة تلقائية تنتج عن مشاهدة، لها أثار واقعة لا على العقل بل القلب بصفته مستقبل المعرفة الوحيد، أُمر اللّسان البوح بها. المعروف، أي المقصود وهو الله، هو الّذي يسمح أو لا يسمح بأن يعرف، وعندما لا يسمح

يتجلى جلاله وعظمته، فيمتنع التّعرّف أو يستحيل، فالأمر جلل يربك العارف ويجعله في حالة من الذّهول لا يقوى على التّعبير والإفصاح عنها. تحديد إمكانية المعرفة من عدمها غير متعلّق قطعا بإرادة العارف ورغبته، فحتّى وإن توفر استعداد لمعرفة المقصود، فلن يتحقّق المراد مهما اشتدّت الرّغبة وألحّت إلحاحاً؛ ومتى رُفع الصّدود والتّمنع، حضرت المعرفة دفعة واحدة دون مقدمات أو ترتيب مسبق، حلّت بالكلّية مكتملة الصّورة جليّة المضمون، قد استوعبها القلب استيعاباً، فجرت على اللّسان بسلاسة وقُيدت على الورق، كلمات وعبارات دالة ومُشيرة إلى المقصود. يتم كلّ ذلك في حالة من الحبور والفرح المنقطع النّظير، وقد أحيط بلطف يسري سريان نسائم الصّيف المنعشة.

د-التّحويل الفلسفيّ:

ما قيل من قبل الشّيخ الجيلاني بخصوص نزول المعرفة؛ والّتي تقتصر عند المتصوفة في معرفة الله بصفته الموضوع الوحيد الفارض نفسه على العارف، قد يأتي التّعبير فلسفيا بهذا الشّكل: أوّلا، **إمكانية المعرفة من قبل الإنسان**، غير أنّ هذه الإمكانية محدودة ومشروطة، محدوديتها ومشروطتها لا تتوقفان وليستا مرتبطتين بإرادة ولا رغبة ولا طموحات الذّات العارفة، بل حصرا بالموضوع الّذي يُتطلّع إلى معرفته، أي **الله**، أو بصيغة مبهمة بالوضع العامّ الّذي يكون عليه العارف، فيُمتنع على الذّات العارفة بلوغ حقيقة الموضوع المراد دراسته، حتّى وإن رغبت في ذلك. **تأتي المعرفة بطريقة حدسيّة دفعة واحدة**، فتستقر في القلب لا في العقل، والأمر يتنافى مع المسعى في الفلسفة والّذي يقوم قياما على العقل، حيث يكون الحدس سبيلاً فلسفياً يفضي إلى معرفة وإن جاءت دفعة واحدة، فإنها لا ينبغي أن يفهم منه أنّها حضرت كيفما اتّفق وبطريقة ارتجاليّة، بل على العكس من ذلك، إن الحدس والّذي يصفه هوسرل بالمعطاء الأصلي، لن يكون في نهاية المطاف إلاّ بناءً، وعندما يكون تجريبياً أو يكون مرتبطاً بالفرد يمكن أن يتحوّل إلى رؤية للماهية (Husserl,E,1995,19). **عندما تمتنع المعرفة بداع ما متعلّق بالموضوع المراد، تُشل قدرات الذّات العارفة العقليّة**، فيتعطّل الأداء الفكريّ إلى حين، ليستأنف بعد ذلك، النّشاط الفكريّ، عندما يتحوّل الوضع من وضع القهر والقيّد، إلى وضع الإعطاء والإخلاء. وهكذا، وكما هو ملاحظ فإنّ **التّعبير عن التّجربة الصّوفيّة وتقييدها، متوقف حصراً على جود وكرم الموضوع المراد معرفته**، ما يجعل من الذّات العارفة، ذاتاً لا تذهب تُقارب، فتستنطق الموضوع، بل الموضوع هو المتحكم في زمام المعرفة، وهو الّذي يختار المناسبة المواتية، فيفرضها فرضاً على الذّات، لا مفر حينئذ من قبول الأمر الواقع، والتّصرّف وفق مقتضياته. كلّ معرفة بصفة عامّة – ونحن هنا في سياق الحديث عن **المعرفة الصّوفيّة-تنبثق بهذه الصّورة أو الشّكل، لا يعترف بها فلسفيا على أنّها معرفة حقّة تُلْحق بالإنسان إلحاقا وتُنسب إليه**؛ فأي بناء معرفيّ لقيامه يشترط ابتداءً أن تكون الذّات العارفة هي المتحكّمة في عمليّة الإنتاج المعرفيّ، وهي المتصرّفة في تهيئة

الاستدلالات واستخلاص النّتائج والصّيغ العامّة، ومن ثمّة لا ترى معنى إلى إقحام عنصر خارجيّ يُنظر إليه على أنّه المصدر لكلّ معرفة ممكنة، **اعتبار الذّات وعاء عُدّ لاستقبال ما تجود به السّماء، اعتبار غير مؤسس عقليا**؛ اعتبار ينبغي إقصاؤه أوّلا حتّى يُتمكّن من الانطلاق في بناء معرفة حقّة معبّرة عن الإنسان باعتباره الباني الوحيد لهذه المعرفة. **معرفة كالّتي "يقترحها" المتصوفة المنضوون في الدّائرة الإسلاميّة العربيّة، القدامى، عندما يُنظر إليها فلسفياً، معرفة مُكبّلة من حيث الماهية بقيود**، تمنعها من أن تكون، فتتجلى كما هي حقيقة، وجدير بالإشارة أنّ المقصود بالماهية، ليس ذاك المقصود المُعبأ بحمولة ميتافيزيقيّة، بل كلمة "ماهية" تُعيّن ما سعى هوسرل إلى تبيانه من أنّها ما استقر في الكائن فجاء من صميم الفرد (Husserl , E , 1995,19) . يترتب على ما تقدّم واستنادا إلى المنظور الفلسفيّ، **أخذ التّجربة الصّوفية على أنّها مسعى تدبريّ شخصيّ**، يُعاين المُطلق ويعمل بمقتضى ظرفيته على الإحاطة به الإحاطة العقليّة. تقييد التّجربة الصّوفية بالشّكل المقترح من قبل من عاشها، لا يكشف كليّة عن جميع العوامل الّتي كانت وراء وجود هده الظّاهرة الإنسانيّة. وقد بلغنا هذا المَبْلغُ من الاستقصاء، يحق القول بأنّه إذا كان ما تجود به التّجربة الصّوفيّة لا يُعترف به من **النّاحية** الفلسفيّة – على الأقل تلك **النّاحية** المهيمنة والسّائدة -على أنّه معرفة حقّة لاعتبارات قد تمّ التّطرق إليها أعلاه، فكيف ندعو حقيقة ما يَخطّه قلم المتصوف؟ تختلف الإجابة بطبيعة الحال باختلاف المُجيب والدّائرة الفكرية المنتمي إليها ابتداء، إذا كان من ممارسيّ النّشاط الفلسفيّ –وقد ذكرنا هذا أعلاه-سيجيب بالسّلب خاصّة إذا كان من فئة الممارسين "التّقليديين" غير المنغمسين في الفعل الفلسفيّ بالكليّة؛ وإذا كان خارج الدّائرة الفلسفيّة، منخرطاً أو منغمساً في التّجربة الصّوفيّة بكيفية من الكيفيات، فالأمر سيكون مختلفاً تماماً حيث سيعتبر ما يفيض عن المتصوّف من رؤى نموذج للمعرفة الحقّة. إزاء هذا الوضع الّذي يندرج تحته موقفين متناقضتين، وتحقيقا "للعلميّة" – والّتي هي بدورها أيضا بحاجة إلى إعادة صياغة-قبول التّصورين والتّسليم بصحتهما معا، كل تصوّر قد أذعن إلى مقتضيات معايير تناسب طبيعته. بالرّجوع إلى كتاب سيدي عبد القادر الجيلاني "فتوح الغيب" وتحديدا في المقالة العاشرة الموسومة "في النّفس وأحوالها" لا يتاح للسالك بلوغ المعرفة إلا إذا وضع قطيعة مع نفسه والّتي تمنعه من إدراك الحقيقة المطلقة، وعندما تُدرك، ينجلي الحجاب، فتتضح الصّورة كليّة، فمخالفة النّفس شرط ضروريّ لولوج عالم الحقيقة :"وإن كنت في حالة **حق الحق** وهي حالة **المحو والفناء** وهي **الأبدال** المنكسري القلوب لأجله الموحدين العارفين أرباب العلوم والعقل السّادة الأمراء الشحن خفراء الخلق خلفاء الرحمن وأخلائه وأعيانه وأحبائه عليهم السلام، فاتباع الأمر فيها بمخالفتك إياك بالتبري من الحول والقوة، وأن لا يكون لك إرادة وهمة في شيء البتة دنيا وعقبى، فتكون عبد الملك لا عبد الملك وعبد الأمر لا عبد الهوى، كالطفل مع الظئر، والميت

الغسيل مع الغاسل، والمريض المقلوب على جنبيه بين يدي الطبيب فيما سوى الأمر والنهى، والله أعلم" (الجيلاني، ع، 1973، 28) . البدلاء أو الأبدال، سمّوا كذلك، لأنّ الواحد منهم لو لم يوجد الباقون ناب فنابهم وقام بما يقوم به جميعهم" (العظم، ر، 1999، 140). كما هو ظاهر جليّ فالمعرفة تكمن في معرفة الله لا غير. ولكن، الّذي أود أن ننتبه إليه ونقف عنده هي ذاك الحال الّذي يكون عليه المتصوف أثناء تلقي المعرفة الرّبانيّة؛ والّذي يدّعى بحال الفناء الّذي يعني تلاشي الصّفات المذمومة والّتي تحدّ من بلوغ المراد. فإذا تمكّن الباحث في أي ميدان كان، تمثّل هذا الحال، سيترتب على ذلك، بحسب اعتقادي، بزوغ فهم وتفسير غير مألوفين، لأي موضوع يكون محل نظر. وهذه أرض بِكْر لم نصلْ إليها بعدُ.

-. **تجليات التّجربة الصّوفيّة في الفضاء المسيحيّ**

ينطلق الفيلسوف فريدريك ناف[1] Frédéric Nef في مؤلفه الموسوم: La connaissance mystique Emergences et frontieres من مسلمة مفادها أنّ التّصوف الغربي يتألف من عنصرين أساسيين هما اللاّهوت السّلبيّ (تحيل هذه العبارة المركبة إلى أنّ الله لا يمكن أن يُعرّف إلا باعتماد كلمات سلبية مشيرة إلى ما ليس يكون عليه الله) أو التّصوف ممثلا لقطب المعرفة من جانب، ومن جانب آخر، إلى تقنيات التّأمل ممثلة لقطب "التّجربة". يفرض العنصر الأوّل دراسة لما يكون عليه اللاّهوت، بينما العنصر الثّاني، يُعنى بوصف مختلف أنواع الممارسات الصّوفيّة. (Nef, F,2018, 6) بعد التّسليم والّذي بفضله تنطلق أي دراسة علميّة، ينتقل الأستاذ إلى ما يمثّل نقطة إجماع بين النّاس، فالتّصوف بصفة عامّة يعتبر تجربة تتجاوز كلّ تجربة، ومعرفة تعلو كل معرفة، وفي اعتقاد الأستاذ متى تمكنا من التّمييز بين التّجربة المعيشة من قبل المتصوف، والمعرفة الّتي قد تتمخّض عنها، يتبيّن لنا أنّ تلك التجربة حتّى وإن كانت خاصّة للغاية، فإنّها في نهاية المطاف لن تخرج عن سياق باقي التّجارب الّتي يعيشها الإنسان؛ فمجمل هذه التّجارب تنتظم بمقتضى معايير معلومة سلفا. والأمر يصدق أيضا على المعرفة الصّوفيّة، فهي بدورها تَمْتثِل للمبادئ الّتي تسوس المعرفة العقلانيّة، تحديدا ما تعلّق بمسوغ المعتقدات والدّور الرّئيس المنوط بالإدراك. وأي مقاربة تأخذ بهذه الاعتبارات، ستضع المعرفة الصّوفيّة في سكّة البحث عن الحقيقة وتحت إمرة الابستمولوجيّة، ما يجعل متاحاً مقاربة هذا النّوع من المعرفة مع العلم والفلسفة. (Nef, F ,2018, 7) . بناء على هذا التّصور العام، يرى الأستاذ ناف لبلوغ الهدف من الدّراسة يكون من المناسب المزاوجة بين منهجين، المنهج المُقارن، والمنهج الاستقصائيّ، بغية إبراز بزوغ التّصوف وانتشاره وذلك من خلال استقصاء حدوده. بالعودة إلى مشكلة دلالة التّصوف – حريّ بنا الإشارة إلى أن

الأستاذ عندما يتحدث عن التّصوف، إنّما يقصد التّصوف المسيحيّ لا غير-مشكلة يُعيُنها في تمددها، ولتجاوزها يقترح الأستاذ حلا مركبا، فإمّا قبول وجود الوحدة الصّوفيّة ضمن إطار تعدّد الألهة، أو ضمن إطار توحيديّ، كما هو منظورا إليه من قبل أغلبية اللاّهوتيين وفلاسفة التّصوف، وبناءً على هذا الاحتمال الثّاني نكون إزاء ثلاثة أشكال من التّصوّف، التّصوف اليهوديّ، والتّصوّف المسيحيّ، والتّصوف الإسلاميّ؛ أمّا التّصوف الخارج عن الإطار التّوحيديّ، كالبرهماني، فيقول عنه الأستاذ ناف، أنّه متعلّق بمبدإ **الواحد** المتجاوز للآلهة.

يطرح الأستاذ ناف أمام القارئ المجال اللّغوي الّتي تتربّع عليه كلمة تصوّف، حيث يقول:" تُغطي (كلمة التصوف) إذن من جانب المعرفة والتّجربة بطريقة مباشرة موضوع الّذي هو الله، ومن جانب آخر، تقنية التّأمل والّتي تعود إلى قاعدة ممارسة رمزية" (Nef , F ,2018, 11) . علاوة على المعرفة والتّجربة، والّتي قد ذكرناهما سابقا واعتبرناهما ضمنا المعبّران عن مضمون التّصوّف، فإنّ الأستاذ ناف لا يتوقف عند هذا التّحديد، بل يضيف بُعدا ثالثا، يتمثّل في سُبل التّأمل، والّتي تُرى سلوكيات مؤداه من قبل المتصوّف. ونحن إذا لم نأت على ذكر هذا البُعد، فنجعله مكوّنا من مكونات التّصوف، فلسبب يبدو لنا وجيها، يكمن في أنّ تقنية التّأمل الّتي تحدث عنها الكاتب هي محل نظر أنثروبولوجي، ولكن، لا يعني هذا بأي حال من الأحوال، التّغاضي على أنّ هناك قنوات بين الفلسفيّ والأنثروبولوجيّ وهي على الدّوام مفتوحة.

د-التّصوف والفلسفة

- التّناول الفلسفيّ لظاهرة التّصوف

في عنصر من العناصر المؤلفة للفصل الأوّل من كتاب "ناف"، وهو في واقع الأمر العنصر الثّالث الموسوم التّصوّف وما بعد التّصوف، يتطرّق الكاتب في لحظة من اللّحظات إلى جزئيّة نراها غاية في الأهمية تنسجم مع الموضوع الّذي نحن بصدّد إظهاره، ونقصد موضوع التّصوف والفلسفة، ففي هذه الجزئية سعى الكاتب إلى إبراز موقف الفلاسفة من التّصوّف إجمالا، ولأنّه يصعب عليه كثيرا طرح مواقف كلّ الفلاسفة الّذين أثاروا هذه المسألة أو القضية، يكتفي بعرض وتحليل موقفي كلّ من الفيلسوفين برتراند راسل ووليام جيمس، مضيفا إلى الموقفين موقفا _حتى وإن كان موقفا مركزا- للفيلسوف لودفيغ فنينجشتاين، رأى الكاتب أنّه يكون من المناسب قبل بسط مواقف هؤلاء ومناقشتها، التّطرق أوّلاً، إلى مشكلات منهجية تُطرح بخصوص ابتداء طبيعة التّجربة الصّوفيّة، هل ينبغي اختبارها حتّى نتمكن بعد ذلك فهمها، فوصفها؟ فإذا كانت الإجابة بالسّلب، أي ليس بالضّرورة ورود شرط الاختبار كي يتم الفهم، حينئذ السّؤال التّالي الّذي سيطرح على أي أساس سيبنى تحليل أو دراسة هذه التّجربة؟ في هذه الحالة، قد يقول قائل أنّ المنهج المناسب هو

المنهج التّحليليّ الّذي يُعنى بتحديد المصطلحات والمفاهيم، والحجج. في المقابل، قد يذهب فريق آخر، في الاعتقاد أنّ اعتماد المنهج التّحليليّ لا يفي بالغرض، بل المنهج الّذي يؤدي المهمة بكلّ نجاح، هو ذاك المنهج الّذي يشتغل على الأطروحات الأكثر عموميّة، فيدخل التّجربة الصّوفيّة مدخلا فينومنولوجياً، مقحما الممارسات والمواقف الوجودية. أمّا الفرق بين المنهجين فيكمن في نظر الكاتب في مدى قدرة العلم –بمفهومه الضّيق الّتي تُحدّدها إنجازاته نهاية القرن التّاسع وبداية القرن العشرين-الإحاطة بالتّجربة الصّوفيّة من عدم القدرة على إنجاز هذه المهمة بكلّ اقتدار، بالنّسبة لكلّ باحث تبنى المنهج التّحليليّ، يرى أنّه بمقدورنا الإحاطة العلميّة للظاهرة الصّوفيّة، لكن، الّذين لا يتبنون هذا المنهج سبيلا لولوج التّجربة الصّوفيّة، فيشكّكون في هذا المسعى، فهل يكون من المناسب مواجهة العلم بالتّصوف.

وإذا استقرأنا فعدنا إلى بداية القرن العشرين، للاحظنا بالنّسبة لموضوع التّصوف، أنّ هناك ظاهرتين يبدو أنّهما متعارضتين بحسب الكاتب، أمّا الأولى فاختزال التّجربة الصّوفيّة في بعدها الباثولوجيّ (المرضي)، بينما الثّانية فيرها الكاتب في اهتمام الفلاسفة بهذه التّجربة الصّوفيّة باعتبارها تجربة لا تقتصر فقط على الجانب التّعبدي النّسكي، بل تتجاوز هذا الجانب لتطال أشكال أخرى نراها تتجسّد في أعمال فنية وأدبية ومواقف حياتية يتخذها أناس يعيشون تجارب شبيهة لتلك التّجارب الّتي خاضها صوفية في الماضي، وكتمثيل على هذه التّجارب "الصّوفية" اقترح الكاتب على القارئ تجربة الأديب الفرنسيّ- البلجيكيّ "ميشو هنري"، (ولد سنة 1899 وتوفي سنة 1984 رسّام وشاعر وكاتب من أشعاره _المستوحد في المغارة_) لا يمكن الانتقال إلى أية فكرة أخرى بدون أن نتساءل عن المعايير الّتي تجعل من التّجربة الصوفيّة شبيهة بالتّجارب الفنيّة والأدبيّة إلخ، في الحقيقة لا يتمّ الإجابة عن هذا السّؤال إلاّ بعد أن نجيب عن سؤال المعايير العامّة الّتي تخصّ التّجربة الصّوفيّة. الحديث عن معايير عامّة تستغرق التّجربة الصوفيّة بصفة مطلقة، يشمل التّجربة الصوفيّة في الدّيانات السّماوية من جهة والدّيانات الأرضية إن جازت العبارة، حديث إن لم يكن مستحيلاً، فهو على الأقل صعب للغاية. أمّا علّة الاستحالة، فيعود في تقديرنا إلى أن الصّوفيّ المنخرط في اعتقاد دينيّ معيّن، لا يتمتّع بمطلق الحرّية في التّعبير: "الصّوفيّ صاحب موهبة، تماما كالشّاعر والرسّام والموسيقي والروائي، ولئن كان هؤلاء أحراراً نسبياً في التعبير عن موهبتهم على النحو الذي تسمح به أدواتهم، إلا أن الصوفي وأداته اللغة ومناخه الدين، ليس حراً في التعبير عن تجربته إذا جاء تعبيره هذا مصادماً أو منافياً للشريعة التي نزل بها الوحي الإلهي" (خياطة، ن، 1994، 121)، ولرّبما صدق القول هذا على الصّوفيّة المنخرطين في دائرة الدّيانات السّماويّة، أكثر من أولئك الّذين ينتمون إلى ديانات وثنية، أمّا غير المرتبطين بدين معيّن، فيبدو أنّهم يتمتّعون بهامش حرّية كبير، وباستطاعتهم الذّهاب بعيدا في ما تجود به قريحتهم ما لم تُمثّل

إخلالا **بالوضع الاجتماعيّ العامّ**. وعليه وبعد هذا التّمييز لفئات ثلاث من الصّوفيّة، صوفية يتبعون لدائرة الديانات السّماوية، وفئة الصوفية المنضوون في دائرة المعتقدات اللاّسماوية، وفئة الصّوفية اللاّدنيين، ملحدين أو غير ملحدين، فإن معايير عامّة مهما كانت، لن توجد فعلا إلا وقد تعلّقت بفئة معينة، ولكن، قد يقول قائل بالرّغم من هذا التّباين بين المصادر الّتي تستقى منها التّجارب الصّوفيّة، ألا يمكن إيجاد المشترك بين كلّ هذه التجارب، والّتي هي في نهاية المطاف، تجارب إنسانيّة أصلا، يسعى أصحابها من وراء خوضها إلى ترجمة ما يسكّن الإنسان، ما هو متجذّر في ذاته العميقة من أشياء دفينة، تأبى وترفض الحجب، طاقة هائلة كامنة تنتظر ساعتها لتنفجر قطع ملتهبة، فتستقبل بمقتضى أحوال وظروف، سعيدة تلك القطع إذا تهيئت لها الظّروف المواتية.

- راسل وجيمس والتّصوف

إذ اعلمنا أنّ كلّ من راسل وجيمس يقترح معايير – سمات للتجربة الصّوفيّة مستخلصة- توجه دراستهما ليس فقط على صعيد الأطروحات أو التّمثلات، فحسب بل أيضا الجانب التّجريبيّ للتصوف، فكلاهما يُميّزان المحتوى العقليّ أي معتقد وتجربة أو موقف إزاء الحياة؛ غير أنّهما يختلفان في النّتائج، راسل لا يتردّد في إيكال الأحكام النّقدية للمحتوى العقلي —cognitif-للتجربة الصّوفية، بينما وليام جيمس يطرح سؤال سلطان التّجربة، من دون أن يبرح تحليله الطّابع المحايث، فالذي يهمه ليس كون التّجربة الصّوفية تحوز على سلطان علميّ، ولكن الّذي يشغله هو إن كانت التّجربة أكانت محايثة أو داخليّة، تمتلك هذا السّلطان بالنّسبة للصوفيّ بوصفه كذلك، في حياته – سلوكه- وفي بصيرته أو تفطنه لأحواله المستقبليّة.

يصف "ناف" المعايير المقترحة لتمييز التّصوف بالانحيازية، فهي عند "راسل" معايير أكثر عقلية بينما عند "وليام جيمس" تتجه نحو التّجربة. فما هي هذه المعايير؟

يتكلّم "جيمس" عن أربعة معايير هي كالآتي:

*-**التّجربة الصّوفيّة غير قابلة للتوصيف -اللاّ-وصفية**: طبيعتها ينبغي أن تُختبر مباشرة من قبل صاحبها ولا يمكن أن تُنقل إلى الغير. في نظر "ناف" "وليام جيمس" لا يقصد على الإطلاق أنّ التّجربة الصّوفية عارية من أيّ تعقّل – intellection-بل المقصود استحالة نقلها هو الّذي يجعلها صنو العواطف لا الأفكار؛ وللتمثيل، عدم شرب مشروبٍ بعينه من قبلك، يتعذر عليّ أنا شاربه إبلاغك ذوقه، حتّى ولو كان بمقدوري توصيفه. "صاحب الحالة الصوفية يخبرنا على الفور بأنّه لا يمكن التعبير عنها، ولا يمكن وصف مضامينها على نحوٍ مناسبٍ بواسطة الكلمات، ويترتب على ذلك، أنّه ولمعرفة كنهها لا بدَّ أن تُختبر على نحوٍ مباشر؛ إذ لا يمكن الإخبار عنها أو نقلها للأخرين. ومن هذه الجهة، تكون الحالة الصوفية أشبه بالحلات الشعورية منها بالحالات العقلية. فلا يمكن

لأحدٍ أن يوضّح لمن يختبر شعوراً معيناً من قبل، كُنْهَ هذا الشعور أو قيمتَه" (جيمس، و، 2020، 426)

*-**الطّابع الفكرانيّ (العرفانيّ)**: -noétique-تلحق الخصائص الفكرانيّة – في رأي "جيمس" بالمُختبر حصراً، فهو الوحيد الذي يُحمّل واقعيا هذه الخصائص ويُنسب إليه المضمون الفكرانيّ. " إنّها حالات من التبصُّر في أعماق الحقيقة التي لم يسبر العقل الاستدلالي أغوارَها" (جيمس، و، 2020، 427)

*-**الطّابع المؤقت المرحليّ**: الأحوال الصّوفيّة غير دائمة، وبصفة جيمس عالم نفس فضلا على أنّه فيلسوف، فإنه لاحظ أنّ مدّة التّجربة الصّوفيّة لا تتعدى السّاعتين.

*-**السّلبية:** يجعل هذا الطّابع التّجربة الصّوفيّة تتّصل بظواهر أخرى-لم يفصل الأستاذ فيما تعلّق بهذا الطّابع ولا أعلم ما الّذي دعاه إلى عدم الإفصاح، قد يعود ذلك لقلّة أهميتها، فعلا، فإنّ "وليام جيمس" يحكم على المعيارين الأولين بالأهمية. يخلص الأستاذ "ناف" أنّ الّذي يعدّ مهما بالنّسبة للفيلسوف "جيمس" هو معرفة كيف الّذي لا يوصف، أو غير قابل للتوصيف يمكن أن يكون فكرانيا noétique وكيف لخاصية أن تكون في الوقت ذاته غير قابلة للتبليغ والفكرانيّة. وعندما نعود إلى كتاب ويليام جيمس "تنويعات التّجربة الدّينيةّ" نقرأ عن الحالات الصّوفيّة على أنّها:" بمجرد ما تأتي، يشعر كما لو أن قوة عليا قد أحكمت قبضتها عليه واستحوذت عليه بالكامل. وهذه الخاصية الأخيرة تربط الحالات الصوفية ببعض الظواهر المعيّنة التي تظهر فيها شخصيّة ثانويّة أو بديلة، مثل الكلام التنبؤي، أو الكتابة التلقائيّة، أو غشية الوساطة الروحيّة mediumistic trance " (جيمس، و، 2020، 427، 428)

برتراند راسل يتكلّم بدوره عن أربعة معايير:

*-**أفضليّة الحدس على المعرفة التّحليليّة**: يدنو الحدس من تجربة غُفل، حيث يواجه المختبر شعورا مجهولا يتكشّف تباعا، معرفة كانت محجوبة.

*-**المعرفة في إطار وحدويّ ورفض للتعارض والانقسام**: يستعين راسل في المرحلة بأقوال "هيرقليطس" التي تؤكد على اجتماع المضادات، ويستعين بأفلاطون وميله إلى الوحدة. يشير الأستاذ "ناف" أنّ الكتاب الّذي يحتوي هذه الأفكار تمّ أنجازه لحظة انتصاره على المثاليّة الأحادية.

*-**نفي و اقعيّة الزّمن:** لا يعني هذا النّفي قطعا استبدال وعي أزليّ بوعي زمنيّ، بل كلّ ما يحيل إليه هو أنّ الزّمن وهم.

*-**نفي جذرية الشّر:** فضّل الكاتب في هذه الأثناء عدم بسط المقصود مجدّدا، ولكن أشار إلى أنّ الصّوفيّة يخالجهم شعور حادّ بالشّر. وبالعودة إلى كتاب راسل " التصوف والمنطق" وتحديدا في الفصل الأخير المعنون "الخير والشر" لا يحصر حديثه عن القيمتين من زاوية الفهم الصّوفي

وحسب إنّما يتدخل فيُقحم الفهم الفلسفيّ والعلميّ، ويدعونا في الأخير إلى أن نتبنى طرحاً فلسفيّاً قائماً على مبادئ علميّة صارمة

3-النتائج:

- إمكانيّة استقصاء التّجربة الصّوفيّة الاستقصاء الفلسفيّ

أكيد أنّ أيّ استقصاء فلسفيّ وتتبع مراحل مسار الصّوفي وما يتمخّض عنه، من أثر فكريّ أو سلوكيّ، يلقى عقبات فعليّة تمنع أو تحدّ على الأقل الفيلسوف من أداء مهمة فهم وتفسير الظّاهرة الصّوفيّة، لكنّ، هذا لا يعني بأي حال من الأحوال عزوف الفيلسوف وتواري النّشاط الفلسفيّ، بل ربّما العكس الّذي سيحدث، فنرى الفيلسوف في حالة من التّحدي قاصداً الموضوع رأسا حتّى يتمكّن منه آخر مطاف، وهذا أثبته ما برتراند راسل ووليام جيمس، ولكن كلّ منهما سلك سبيلاً يختلف عن الآخر.

4-مناقشة النتائج:

- إنجاز المهمّة والتّتويج

قد يكون المرء بعيدا عن الصّواب إذا اعتبر مثلا مقاربة برتراند راسل هي المقاربة الأكثر تعبيرا ومن ثمّة الأكثر صدقاً متى تعلّق الأمر بالتّجربة الصّوفيّة، أو في المقابل، إذا مال ميلاً كليّا فرأى أن مقاربة ويليام جيمس هي الأجدر والمؤهلة إلى أن تكون الأقرب إلى إدراك حقيقة التّجربة الصّوفيّة. يبدو لي أنّ القول الفصل، يقع في منتصف الطّريق، فالأخذ بالمقربتين والسّعي إلى المزج بينهما المزج الذّكي، قد يكون في لحظة من لحظات الصّيرورة الفكريّة الرّهان الرّابح والمعبّر عن معنى ومقصود التّجربة الصّوفيّة.

5-خاتمة عامة:

نحن إزاء ظاهرة حيناً يُخبر عنها من قبل أولئك الّذين ساروا في درب التّصوف، وحينا آخر، من قبل أولئك الّذين تمكّن منهم الفضول الفلسفيّ. أمّا الفئة الأولى، القوم الّذين خاضوا تجربة فريدة من نفسها، تضعهم أمام شيء أكبر من كلّ شيء، عظيم للغاية، يمتنع عن العقل الأداتيّ من إدراكه، عقل لا حول له ولا قوّة قد استهلكته واستنفذته أسباب وظروف العيش وتقلّبات الأوضاع الاجتماعيّة، وعليه، فإنّ أفق المعرفة المستفادة باعتماد العقل الأداتي، عندما يُسلّط على التّجربة الصّوفيّة، تكون ابتداء محكومة بمقولات قبليّة تُسيّر هذا العقل، وقد رأينا هذا مُجسّدا في محاولة الفيلسوف راسل، غير أنّ ويليام جيمس في تقديري لم يقع تماماً في حبائل هذا العقل، وأيقن إلى حدّ بعيد إلى أن استقصاء التّجربة الصّوفيّة لها من المقتضيات الّتي على الباحث المستقصي عن الحقيقة أن يأخذها في الحسبان، وهو يُباشر بالدّرس ظاهرة التّصوف، فيقلص المسافة بينه وبين ذاك الّذي اعتصرته أحوالاً نفسيّة، طوراً ترفعه إلى عنان السّماء، فينطلق لسانه بتلفظ كلمات كلّها حماس وإقدام، تعد بأشياء جميلة حلوة؛ وطوراً آخر، تُنزله في غياهب قاع سحيق فتتصعّد عن أنفاسه ألفاظ قد كبّلتها سوداوية سميكة.

**

المصادروالمراجع:

- المصادر والمراجع بالعربيّة

-الجيلالي، عبد القادر. (1973). فتوح الغيب. القاهرة، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الجلبني وأولاده.

-العجم، رفيق. (1999). موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي. بيروت، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.

-جيمس، ويليام. (2020). تنويعات التجربة الدينية. تر، إسلام سعد، علي رضا. بيروت، لبنان: مركز نهوض للدراسات والنشر.

-المصادر والمراجع بالفرنسية

-Husserl, Edmund, (1995). Idées directrices pour phénoménologie. Trad. Ricœur Paul. Paris, France : tel Gallimard.

-Nef, Frédéric. (2018). La connaissance mystique : Emergences et frontières. Paris, France : Les éditions du Cerf.

-Russell, Bertrand. (1922). Le mystique et la logique suivi d'autres essais. Trad. Jean De Menasce. Paris, France : Payot & C^{ie}.