مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 27 عدد: 1 (رت 70 ) السنة: 2023

# التصوّف المقارن: قراءات في المفهوم والخصائص وإمكانات الدراسة Comparative Sufism: Readings in the Concept, Characteristics, and Study Possibilities

د . عبّاس ظاهري[1]
جامعة الزيتونة تونس
abbesdhahri@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2022/07/13 القبول 2022/11/28 النشر على الخط 2023/01/15
Received 13/07/2022 Accepted 28/11/2022 Published online 15/01/2023

## ملخص:

حفل تاريخ الأديان بتسجيل تجارب روحية شتّى وأنماط صوفية متعدّدة، حتّى صارت ظاهرة ملازمة للدين وتاريخه، فلا تنفك عنه، إذ لا يتصوّر دين بلا تصوّف، الأمر الذي دفع نحو البحث في هذه الظاهرة، من منطلقات معرفية مختلفة، وأسهم ذلك بدوره في توفير مادة علمية، أذنت بقيام حقل معرفي خاص عرف بالتصوف المقارن، لهذا تسعى هذه الورقة البحثية – بعد التسلّح بالمنهجين التحليلي التاريخي والمقارن– للوقوف على ماهية هذا الحقل المعرفي، وتسليط الضوء على جملة الجهود المبذولة في دراسة الظاهرة الصوفية، وصولا للوقوف على خصائصها المشتركة، ، واستخلاص قاعدة إمكان دراسة التصوّف علميا، وأنّ جوهره ومقصده واحد على اختلاف أشكاله ومظاهره.

**الكلمات المفتاحية**: التصوّف المقارن، الأديان، الخصائص المشتركة، علم الكلام واللاهوت، العلوم الإنسانية.

## Abstract:

The celebration of the history of religions by recording various spiritual experiences and multiple mystical patterns, until it became a phenomenon inherent to religion and its history, so it does not cease from it. authorized the establishment of a special field of knowledge known as comparative mysticism, for this reason this research paper seeks - after arming the historical and comparative analytical methods - to find out what this field of knowledge is, and to shed light on the sum of efforts made in studying the Sufi phenomenon, in order to find out its common characteristics, and to extract a rule The possibility of studying Sufism scientifically, and that its essence and purpose are the same despite its different forms and manifestations.

**Keywords:** Comparative mysticism, religions, common characteristics, Islamic theology and Christion theology, human sciences.

[1] المؤلّف المراسل: **د. عبّاس ظاهري** البريد الإلكتروني: **abbesdhahri@yahoo.fr**

## 1. مقدمة:

ممّا لا شكّ فيه أنّ التصوّف يعدّ ظاهرة روحية دينية عالمية بامتياز، يتدرّج خلالها المؤمن في عوالم القرب من الخالق ﷻ، فهي عبارة عن فلسفة حياة ومنهج سلوك، يقبل عليها الإنسان لتحقيق ترقيه الأخلاقي والتحامه بالحقيقة وسعادته الروحية.

هذه التجربة الصوفية تعدّ واحدة في أصلها على اختلاف أشكالها وصورها بين الأديان المختلفة، فبذور الزهد الأولى موجودة في كلّ الأديان، فهي وفق هذا الطرح تعدّ نقطة التقاء مشتركة بين الديانات كلّها، إذ أنّها تضفي على الدين روحانية عميقة، فيحرّك فيه مكامن الوجدان والعاطفة، فلا يضحى التديّن معها مجرّد قوالب وقواعد جامدة، بل ثورة تدفع سالكها نحو اليقين والطمأنينة.

ولما كانت ظاهرة التصوّف على غاية من الأهمية والحضور في الفكر البشري، فإنّها أضحت بذلك محلّ نظر حقول معرفية متعدّدة جعلتها موضوع بحث وتأمّل معرفي، كلّ وفق مناهجه ووسائله البحثية (من تلك الحقول: الفلسفة / علم تاريخ الأديان/ علم مقارنة الأديان/ علم الاجتماع/ علم النفس/ الأنثروبولوجيا الثقافية) حتى الدراسات الأدبية والنقدية اللسانية، فقد تناولت طرفا من الظاهرة الصوفية في ما يتعلق بالأدب الصوفي وقضيّة الترميز والدلالة، وهذا راجع لاعتبار أنّ الظاهرة الصوفية ظاهرة مركبّة فهي تجربة نفسية فردية وجماعية لها انتشار جغرافي و بعد ديني وتعبّر عن خوالجها برموز وألفاظ خاصة.

- إشكالية البحث:

تتبلور إشكالية البحث في الأسئلة التالية:

- ما المقصود بالتصوّف المقارن؟
- ما الخصائص العامة الجامعة للظاهرة الصوفية؟
- ما هي زوايا النظر المتعدّدة الدارسة للظاهرة الصوفية، والتي يمكن اعتمادها في التصوّف المقارن؟

- أهمية البحث وأهدافه:

تتجلّى أهمية البحث في إعادة طرح قضايا التصوّف من خلال ربطها بالمشترك الصوفي الإنساني، والنظر فيها من زوايا معرفية متعدّدة، لذلك فالهدف من البحث التمهيد لمقاربات تأصيلية في حقل معرفي رحب يأخذ من التصوّف مادته وموضوعه، وينفتح على أفق المعرفة الإنسانية المشتركة.

- الدراسات السابقة:

يلاحظ في جملة ما صنّف حول التصوّف المقارن في الفضاء العربي الإسلامي أنّها لا تعدو أن تكون مجرّد محاولات بحثية لم تستوعب شتات هذا الحقل، فلو نظرنا في مقال عرفان عبد الحميد الموسوم بـ: في التصوّف المقارن: ملاحظات منهجية، لوجدنا أنّه خال من كلّ طابع تأصيلي للتصوّف المقارن تعريفا كان أم منهجا أم موضوعا، بخلاف ما طرحه محمد الكحلاوي في كتابه " مقاربات وبحوث في التصوّف المقارن"، فقد اهتم بالجانب المقارن في قضايا التأثّر والتأثير بين التصوّف الإسلامي وغيره في أشكال التصوّف الديني في الثقافات والأديان الأخرى، الأمر الذي يدعو للتأصيل لهذا الحقل المعرفي.

- منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة أن اعتمد على عدّة مناهج بحثية، منها المنهج التاريخي التحليلي الموظّف خصوصا في تتبع مفهوم التصوّف وتحليل خصائص هذه الظاهرة، وكذلك المنهج المقارن الموظّف أساسا في الحقول المعرفية المتعددة دينيا أو علميا لاستخلاص قواعد تجمع هذه الظاهرة وتأصل لدراستها.

## 2. مفهوم التصوّف المقارن

ممّا يعلم بداهة أنّ تحرير المعنى نصف الفهم، ولعلّ الأمر يتأكد أكثر عند التعرّض لمصطلح " التصوّف"، باعتباره لفظا مشتركا تلقفته عدّة دوائر معرفية، دينية كانت أم فلسفية أم علمية

### 1.2 . مفهوم التصوّف في دائرة الاصطلاح الديني:

### 2.1.1 التصوّف في الفكر الإسلامي:

(التصوّف): لفظة عامة وغامضة رغم شيوع استعمالها في الثقافة الإسلامية، بل وتعدّ من الاصطلاحات والعلوم الحادثة التي لم تكن مشهورة قبل القرن الثاني للهجرة[1]، ولكنّها لم تكن بحال محلّ اتفاق بين الدارسين والمؤرخين واللغويين، فاختلف في جذرها واشتقاقها وأصل تسميتها، كما اختلف في مدلولها ومعناها، ولعلّ ذلك راجع إلى أمرين:

– أوّلهما مرتبط بطبيعة الذات الدارسة للتصوّف، إذ تصبغ على المصطلح وجهة النظر الذاتية فتتخيّر من جملة الآراء ما يوافق توجّه الباحث.

– وثانيهما مرتبط بطبيعة اللغة في حدّ ذاتها، فاللفظة /المصطلح يتطوّر بتطّور العصر الذي توجد فيه وتتأثر بظروفه المعرفية[2].

وبالرجوع إلى ما دوّن حول أصل التسمية واشتقاقها، نجد أنّ هذا المبحث كان حاضرا في الكتب التأصيلية للتصوّف، فقد أفرد صاحب اللمع مبحثا خاصا أسماه :"باب الكشف عن اسم الصوفية ولما سمّوا بهذا الاسم، ولما نسبوا إلى هذه اللبسة"[3]، ووضع كذلك القشيري بابا في رسالته سمّاه: "باب التصوّف"، وقد تناول الباحثون المسألة بالنظر والتمحيص، الأمر الذي أفرز جملة من الآراء حول اشتقاق كلمة" التصوّف" وأصلها اللغوي، فمنهم من يرجعها إلى الصفاء، ومنهم من يرجعها إلى لبس الصوف، ومنهم من يرجعهم إلى صفة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومنهم من يرجع اشتقاقها إلى الصفّ، وغير ذلك من التحديدات الاشتقاقية[4].

وكلّها لا تخدم غرض التصوّف وجوهره، لذلك استفاض القشيري في عرض التعاريف الاصطلاحية للتصوّف من قبل الصوفية أنفسهم، فأورد في رسالته أزيد من خمسين تعريفا، يدور مجملها حول ثلاثة مدارات أساسية:

---

([1]) ابن خلدون عبد الرحمن، المقدّمة، تح: عبد الله الدويش، دار البلخي، دمشق، ط 1، 2004م، 255/2.

([2]) عون فيصل، التصوّف الإسلامي: الطريق والرجال، مصر: مكتبة سعيد رأفت، مصر، د ط ، 1983م، ص 18.

([3]) الطوسي أبو النصر، اللمع في التصوّف، تح: عبد الحليم محمود وطه سرور، دار الكتب الحديث مصر، د ط ، 1960م، ص 40.

([4]) القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، القاهرة: مطابع مؤسسة الشعب، مصر، د ط، 1989م، ص 464.

- التحلّي بالخلق والآداب: من التعريفات في ذلك: "الدخول في كلّ خلق سنيّ والخروج من خلق دنيّ" (تعريف الجريري)، "التصوّف: " أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام" (تعريف محمد بن علي القصّاب)، " التصوّف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء" (تعريف الكتاني)...

- الإعراض عن الدنيا: من جملة التعريفات في ذلك : " أنّ الصوفي منقطع عن الخلق، متصل بالحق (تعريف الشبلي)، " الأخذ بالحقائق، واليأس ممّا في أيدي الخلائق" (تعريف معروف الكرخي)...

- الإقبال على الله: من تلك التعاريف: " استرسال النفس مع الله على ما يريده" (تعريف رويم)، " هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة" (تعريف الجنيد)، " الجلوس مع الله بلا همّ" (تعريف الشبلي)، "المتصوفة: هم قوم آثروا الله على كلّ شيء ، فآثرهم عزّ وجل على كلّ شيء" (تعريف ذي النون المصري) [1].

### 2.1.2 التصوّف في الفكر المسيحي:

تحيل كلمة تصوّف/ ميستيزم **mysticism** في الطرح المسيحي على كلّ أمر خفي وسري، أي كلّ المعاني الخفيّة وكلّ بواطن الأشياء الغامضة التي لا تظهر للعيان[2]، ولعلّ هذا التعريف تبلور أساسا مع التوجّه الغنوصي، ولكن المؤكّد أنّ التصوّف المسيحي كان ذا منحى نسكي في بدايته يقوم على الرهبانية بما هي طريقة معيشية تقوم على الانعزال والتبتّل والتقشّف وضبط النفس وإيثار الفقر، مسايرة وتطبيقا لحياة المسيح، فهي تجربة روحية تقوم على إماتة الجسد وكبح شهواته للتحرّر من أدرانه والاتحاد مع الله[3].

### 2.1.3 التصوّف في الفكر الهندي (الهندوسية والبوذية):

ارتبط مفهوم التصوّف في الفكر الديني الهندي خصوصا في الأطروحات الهندوسية والبوذية بقضيّة الزهد وفكرة الخلاص، على اعتبار أنّ التديّن ما هو إلاّ عبارة عن أسلوب في الحياة أكثر منه جملة من المسلّمات العقدية، فيقوم التصوّف وفق هذا الطرح على نصوص دينية مقدّسة تدعو إلى نبذ العالم المادي الطبيعي المحسوس، وكذلك ازدراء اللذات الحسيّة رغبة في الانعتاق والتخلّص من العلائق الذاتية في طرق موصل إلى الله، أي أنّ التصوّف هو الإجابة عن السؤال القائل: كيف نتألّه رغم أنّنا لا نزال على الأرض؟[4].

**التصوّف المقارن في دوائر الاصطلاح العلمي:** انطلاقا من تحديد مفهوم المنهج المقارن الذي أضحى معتمدا في الدراسات الحديثة ، باعتباره منهجا متعدد الأدوات، يستخدم في مجالات الوصف والتفسير والتحليل والتنبؤ، لكن وفق حاجات الدراسة

---

([1]) القشيري، مرجع نفسه، ص 465 - 469.

([2]) العقاد عباس محمود، التفكير فريضة إسلامية، مكتبة نهضة مصر، ط 6، 2007م، ص99.

([3]) المحرقي تيموثاوس، الحياة النسكية وبعض مشاهير النسّاك، نشر $D.R.S$، د ط ، د ت ، ص 29

([4])سميث هوستن، أديان العالم، تح: سعد رستم، دار الجسور الثقافية حلب سورية، ط 3 ، 2000م، ص56.

المقارنة[1]، فقد عرّف المنهج المقارن بأنّه : " المنهج الذي يعتمد على المقارنة في دراسة الظاهرة حيث يبرز أوجه الشبه والاختلاف فيما بين ظاهرتين أو أكثر"[2].

لذلك فإنّ التصوّف المقارن هو مجال بحثي يعنى برصد التجربة الصوفية في الأديان عموما من جهة بيان خصائصها العامة المشتركة، والوقوف على أوجه التأثر والتأثير بينها، والبحث في علاقات التصوّف بالدين والمعتقد، والتصوّف بالنفس وعلاقته باللغة والثقافة.

## 3.الخصائص العامة للتجربة الصوفية:

ينطلق البحث في التصوف المقارن من تساؤل مفاده: ما هي الخصائص الواجب توفرها في التوجّه الروحي كي يصنّف على أنّه تصوّف؟ وهذا تساؤل يبحث في جوهر الخصائص العامة التي تشترك فيها التجارب الصوفية عموما رغم أنّها في جوهرها واحدة، ولكن الاختلاف يرجع إلى التفسيرات الذاتية المعبّرة عن تلك التجارب، وكذلك تأثّر تلك التجارب بالمحيط الديني والثقافي الخاص بها بحيث تعلن عن نفسها بلسان حال المتدينين حولها.

وعن هذا يقول عرفان عبد الحميد:" ذلك أنّ المتصوّف يحاول عادة وفي الغالب من الأحيان صياغة تجربته على وفق الدائرة الحضارية والثقافية ومحددات الإطار العقدي العام للدين الذي ينتمي إليه ويؤمن بأصوله الإيمانية، فيجهد من أجل ربط تجربته الروحية بهما "[3]، ويقول ولتر ستيس متحدثا عن التجارب الصوفية: " تلك التجارب التي مرّ بها هؤلاء جميعا هي أساسا واحدة، رغم وجود بعض الاختلافات بالطبع، غير أنّ كلّ صوفي يجعل لتجاربه تأويلات عقلية يستمدها من خصائص ثقافية، فالمتصوّف المسيحي يؤول تجاربه من منظور العقيدة المسيحية الموجودة من قبل والتي تربّى عليها، أمّا المتصوّف الهندوسي فهو يؤولها من منظور الأفكار الهندوسية السائدة في ثقافته، والبوذي من منظور التصوّرات التي من مصادر آرية سابقة ... "[4].

وقد حاول الباحثون استخلاص خواص مشتركة تجمع التجارب الصوفية المتعددة، من تلك الآراء:

### 1.1 طرح ويليم جيمس للخصائص العامة للتصوّف:

ذهب ويليم جيمس في كتابه تنويعات التجربة الدينية إلى حصر التصوّف في أربعة خصائص:

أنّها لا وصفية: فهي تجربة مستعصية على التعبير لا يمكن وصفها، فيقول شولبهافات بوريراكوشاروين ( **Cholbhavat Borirakkucharoen**) : " لا توجد بيانات كافية لمحتويات يمكن أن تعطى في الكلمات"[5]، وعدم القدرة على وصف التجربة الصوفية تدفع الصوفي نحو الصمت / الخرس كما أسماه محي الدين بن عربي حيث أنّه إذا أراد أن ينطق لم يقدر ،ويعدّ الخرس وغلق منافذ الحواس كلّيا في التصوّف الهندوسي مقدمّة لانفتاح البصيرة الجوانية واستقبال للمعرفة النورانية كما ذكر ذلك عرفان عبد الحميد[6].

---

([1]) المحمودي محمد، مناهج البحث العلمي، دار الكتب صنعاء. ط 3 ، 2019 م، ص 76.

([2]) بكر عبد الجواد، منهج الحث المقارن، دار الوفاء الإسكندرية مصر، د ط، 2003، ص 7.

([3]) عرفان عبد الحميد عرفان، في التصوّف المقارن: ملاحظات منهجية، الفكر الإسلامي المعاصر، 2004م، م9 عدد39، ص 6.

([4])ستيس ولتر، التصوّف والفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي القاهرة، ط 1، 1999م، ص 52.

([5]) بوريراكوشاروين، شولبهافات: طبيعة التجربة الدينية في فلسفة ويليم جيمس، تعريب: سفيان البطل، مركز نماء للبحوث والدراسات، تنزيل بتاريخ 19 أفريل 2017، الرابط: *https://nama-center.com/Articles/Details/40815*

([6]) عرفان عبد الحميد، مرجع سابق، ص 37.

- أنّ لها قيمة فكرية(معرفة خاصة): فالتجربة الصوفية تورث صاحبها شعورا بإدراك رؤى وإلهامات وإشراقات عميقة خلال مسيرتهم الوجدانية، وهي المعرفة ليست برهانية ولا تخضع لمنطق العلم استدلالا ولا خبرة حسيّة[1].

- أنّها تلقائية وسريعة الزوال: فلا تستمر مع الصوفي طويلا، وتتلاشى بسرعة بعد أن يشهد الصوفي لحظة وعي مفارق وغير طبيعي، يبقى أثرها راسخا في ذاكرة صاحبها [2].

- أنّها سالبة وجبرية: إذ لا تحصل للصوفي بإرادته التي يتم إلغاؤها حال الوجد، بل هي خاضعة لقوّة خارجية تسيطر عليه.

### 1.2 طرح برتراند راسل للخصائص العامة للتصوّف:

في تصوّر برتراند راسل تقوم التجربة الصوفية على ثلاثة خصائص:

- أوّلا: الاعتقاد في الوحدة (الوجودية) ورفض التضاد والتقسيم – وحدة الوجود–، إذ لا وجود حقيقي إلاّ لله في طرح راسل، وهذا التصوّر ملحوظ لدى بعض متصوفة الإسلام ومركوز في التصوف الهندي، ولكن لا يعمّ كل الظواهر الروحية .

- ثانيا: إنكار حقيقة الزمان، واعتبار أنّ الحقيقة أبدية – وجود الله– لا تخضع لنواميس الزمان[3]

- ثالثا: الاعتقاد أنّ الشرّ محض شيء ظاهري، ووهم مترتب على القسمة والتضاد (خير / شرّ)، فبرتراند راسل يرى أنّ ارتباط العواطف بالدين بفضي بطبعه إلى كثير من الشرّ، كما يفضي بدوره إلى كثير من الخير، وفي صورة تحرّر العواطف من المعتقدات يمسي الخير هو المسيطر[4].

يقول راسل عن هذه الخصائص: " إنّني لا أزعم أنّ هذا يلخّص تلخيصا كاملا كافة المسائل التي يجمع عليها كلّ المتصوفين، ولكن هذه النقاط الثلاث التي ذكرتها يمكنها أن تكون ممثلة في للكل"[5].

وعموما لا يخفى وعورة البحث في خصائص جامعة للتجارب الصوفية، إذ أنّ المحاولات التي عرضت أغفلت الجانب الخلقي التي اتسمت به جلّ التجارب الصوفية، إذ الصوفي جعل من وضع في سيره نحو الحقيقة الالتزام بجملة من الأخلاق والآداب تحكم سلوكه وتزكي أفعاله وتطهّر نفسه وترقيها نحو الصفاء، وهذا قاسم مشترك لا يمكن إغفاله ويمكن عدّه من الخصائص الجامعة للتجربة الصوفية.

## 2. إمكان دراسة التصوّف في ضوء مدارات المعرفة الإنسانية:

لقي التصوّف اهتماما علميا بالغا من قبل أغلب الدوائر البحثية، باعتباره ظاهرة إنسانية مشتركة، فتناولها أهل الأديان – خصوصا في شقيّه الكلامي واللاهوتي – بالنظر والتمحيص حكما وتفسيرا، وتناولتها الفلسفة باعتبارها إحراجا معرفيا، وبحثت فيه العلوم الإنسانية باعتباره تجل بشري يعبّر عن هواجس وتطلعات نفسية واجتماعية وجمالية، الأمر الذي يحتّم على الباحث في التصوّف

---

([1]) التفتازاني أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة القاهرة، ط 3 ، د ت ، ص 4.

([2]) التفتازاني أبو الوفا، مرجع نفسه ، ص 5.

([3]) عباس محمد فاضل،. برتراند راسل والتصوف، مجلة مدارات فلسفية، بيت الحكمة بغداد، 2018، العدد 21، ص 5.

([4]) راسل برتراند، الدين والعلم، ترجمة: رمسيس عوض، دار الهلال القاهرة مصر، د ط ، د ت ،ص 188.

([5]) راسل برتراند، ن م ، ص 187.

المقارن الإلمام بجملة المخرجات المعرفية الدارسة للظاهرة الروحية، والتسلّح بمناهج البحث العلمي والأكاديمي لتفسير تلك الظاهرة، ومن أمثلة الجهود الباحثة في التصوّف:

### 2.1 التصوّف في حقل علم الكلام واللاهوت:

ينبغي الإشارة إلى أنّ علم الكلام وعلم اللاهوت يبحثان في العقائد الدينية من جهة إثباتها وتفنيد آراء المخالفين[1]، فمعرفة الله عزّ وجل بهذا المسلك يستند إلى الأدلة العقلية والشرعية، وللعلم فالمتصوّفة بادئ الأمر كانوا في قضيّة العقائد والتوحيد ملتزمون بما نصّت عليه النصوص الدينية، وعن ذلك يقول القشيري: " اعلموا، رحمكم الله، أنّ شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنّة"[2].

ونفس المنحى سار عليه التصوّف المسيحي على اعتبار أنّ الطريق إلى الله قد سلكه المسيح ورسمه في حياته وفي أناجيله وفق التصوّر المسيحي[3].

ثمّ إنّ التصوّف مثّل بعد ذلك ثورة على التجريد العقلي الكلامي واللاهوتي، إذ أنّهم أخفقوا –وفق رأيهم– في تصوّرهم للألوهية وباعدوا بين الخالق والمخلوق، كما استعملوا في علومهم أدوات معرفية كالعقل بمقولاته ومبادئه في مجالات مفارقة للعقل غير خاضعة للحسّ ولا القياس، لذلك أصابتهم الحيرة [4]، لذلك دعوا إلى منهج معرفي خاص يقوم على الذوق والمجاهدة ، حيث قال فيه ابن خلدون: " ثم إنّ هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحسّ، والإطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحسّ إدراك شيء منها" [5]، ولما تحوّلت بعض الاتجاهات الصوفية من التوحيد صوب وحدة الوجود، نشأ صراع مردّه نظرية المعرفة ومصادرها، فأنكر المتكلّمون على الصوفية اعتبار الإلهام أحد طرق العلم، وعن هذا يقول النسفي عقيدته: " والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحقّ"[6]، ولكن الذي ينبغي أن يشار إليه هنا أنّ مسلك التصوّف المنضبط بروح الشريعة ومقاصدها يمكن أن يعتمد إلى جانب المسلك العقلي الكلامي، إذ أنّه أحيانا يوجد في القلب بلسما لما يكابده العقل ويقف عنده، وهذا المنهج التوفيقي اختاره الغزالي وفخر الدين الرازي[7] ، وكذلك القديس غريغوريس في المسيحية[8].

### 2.2 التصوّف في دائرة العلوم الإنسانية

استرعى التصوّف اهتمام دوائر العلوم الإنسانية باعتباره ظاهرة اجتماعية ونفسية، يمكن تفسيرها في ضوء مخرجات العلوم الحديثة، وهذا مدار بحثي حديث يجعل من كلّ الظواهر البشرية في موضع التشريح العلمي

---

([1]) راجع: التهانوي محمد علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تح رفيق العجم وعلي دحدوح، مكتبة لبنان، د ط ، 1996م، 29/1. ومينا ميخائيل ،. علم اللاهوت، مكتبة المحبة القبطية الأرثوذكسية. القاهرة، ط 4، 1984م، ص 18.

([2]) القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، ص 24.

([3]) تيودور حلاّق، اللاهوت الصوفي حسب القديس غريغوريوس النبصي، منشورات المكتبة البولسية، مصر، د ط ، 2001م، ص 9.

([4]) عفيفي أبو العلا، التصوّف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب بيروت، د ط، د ت، ص146.

([5]) ابن خلدون، المقدمة، 227/2.

([6]) النسفي أبو المعين، العقائد النسفية بشرح التفتازاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د ط ، 2000م، ص 33.

([7]) الزركان محمد صالح، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر لبنان، د ط، د ت،. ص 196

([8]) تيودور حلاّق، مرجع نفسه، ص 11-12.

- **التصوّف في حقل السوسيولوجيا:**

شكّلت الظاهرة الدينية بكافة تمظهراتها محور بحث سوسيولوجي، ولما كان التصوّف مظهرا من مظاهر التديّن وتتوفر فيه شروط إمكان البحث العلمي باعتبار أنّ الجماعة الصوفية أشبه بالتنظيم المجتمعي وتنطبق عليها مظاهر التجربة الدينية باعتبارها أحد تنويعات تلك التجربة[1]، فقد طبّق علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا مناهجهم على التصوّف واستهدفوا بالبحث البناء الهرمي للمجتمع الصوفي والسلطة الروحية للولي/ قائد الجماعة الصوفية، وبحثوا في التنشئة الاجتماعية والتطبّع الاجتماعي للحركات الصوفية والنظام التعبدي والشعائري لها، وبيان أثر التصوّف في قضيّة الضبط الاجتماعي، وذلك بالنظر على الفرق الصوفية في الإسلام وإلى مثيلتها في نظام الرهبنة والحياة الديرية في المسيحية، وما هو معروف التصوّف الهندوسي من تراتبية مجتمعية ونظام اليوجا والرهبنة في البوذية وغيرها من أشكال التصوّفات الدينية، فيظهر أنّه مجتمع تام له كلّ خصائص المجتمعات وفق ما ذكر النشّار [2].

ولعلّ هذا راجع إلى ما تضبطه الحركات الصوفية من نظام انتساب لمريديها وما تحويه من تراتبية هرمية لأعضائها، وما ترسيه من قواعد حياتية وأنشطة سلوكية واقتصادية وسطها[3].

- **التصوّف في حقل السيكولوجيا:**

تناولت مباحث علم النفس الحديث التصوّف كظاهرة بحثية باعتبارها ظاهرة نفسية، تفسّر في ضوء الأطروحات السيكولوجية، ولكن عدّت التجربة الصوفية خصوصا في حالات الجذب والوجد والسكر والفناء من قبيل الحالات المرضية التي تدلّ على انحراف النفس وخروجها عن طورها السويّ[4]، وهذا الطرح يفهم في ضوء المقاربات النفسية المادية التي تجعل من الظواهر الدينية مجرد وهم يناقض العقل والتجربة، وهذا ما دافع عنها فرويد في كتابه " مستقبل وهم" [5]، لذلك قام التحليل النفسي على اعتبار الدين ومنه التصوف مرض عصابي يصيب النفس.

ولاشكّ أنّ هذا الطرح لقي تهافتا وإنكارا من قبل الباحثين، لذلك طرح أبو الوفا التفتازاني سؤال مفاده: هل حالات التصوّف سويّة؟ ووقف في بحثه على أخطاء منهجية وقع فيها علماء النفس، منها جهلهم بطبيعة التجربة الصوفية لعدم معايشتهم لها وعدم تذوقها، إذ أنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، إضافة إلى أنّ الصوفي حال الوجد لم يفقد ذاتيته، بل كان مصاحبا للشعور بالأنا، وإنّما دخل في لحظة غيبوبة لا ترتبط بالظواهر المحسوسة، واستدعى معجما رمزيا للتعبير عن مواجده، وتتجلى بعد ذلك في شكل إبداع فنيّ شعريا كان أو نثريا، فلا يحكم على هذا النوع من الحالات بالمرض، بل بالإبداع كحال الكتّاب والشعراء والموسيقيين[6]، وقد تطور البحث السيكولوجي في علاقته بالتصوف، لينتقل البحث فيه عن الأدوار الإيجابية للتصوف في معالجة

---

([1])بن عامر توفيق، التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع. المركز الثقافي العربي المغربي.د ط ، 2013م، ص 125.

([2]) النشّار علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار السلام مصر، ط 2 ، 2013م، 1167/3

([3]) أمين حكيم، دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، مطبعة رمسيس بالجيزة، د ط ، د ت ، ص 85.وجاد الله منال، التصوف في مصر والمغرب، مصر: منشأة المعارف مصر، د ط ، د ت ، ص 25.

([4]) مصيلحي إيمان، التصوف بين علم النفس الصوفي وعلم النفس الحديث:دراسة في فكر عامر النجار الصوفي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قناة السويس مصر،2017م، عدد 4، ص 47.

([5]) فرويد سيجموند، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي. دار الطليعة بيروت، ط4، 1998م، ص74.

([6]) التفتازاني أبو الوفا، مدخل إلى التصوّف الإسلامي، ص 11-12.

بعض الأمراض النفسية، إضافة إلى تعميق البحث في ما يظهر أنّه خوارق للعادة فوق الحسّ أو ما يعبّر عنها بالكرامات في إطار ما يعرف بالباراسيكولوجي[1]

## 3. خاتمة:

يتضح للمتأمّل في خاتمة هذا البحث أنّ التجربة الصوفية بقدر ما كانت تجربة روحية ذاتية، فإنّها تتسم بطابع الاشتراك بين الأديان والثقافات على اختلافها، فتقوم على مظاهر الزهد والتعفّف، وتنطلق في رحلة تبتدئ بالقطع مع علائق الدنيا وإماتة الجسد وقبر شهواته، نحو الإقبال على الله فناء ومحبّة في التصوّر الإسلامي، أو اتحاد بالمطلق في بعض التعبيرات الصوفية الأخرى، هذا المشترك الصوفي يعزّز إمكان قيام حقل معرفي –التصوّف المقارن– يعنى بدراسة الظاهرة الصوفية في مختلف تعبيراتها، عبر البحث عن الخصائص العامة المميّزة لتلك التجربة، كاستعصاء التعبير عنها على أساس أنّها تجربة ذاتية ذوقية، وكذلك اعتبار الكشف والإلهام سبيلان للمعرفة، الأمر الذي يفترض الإيمان بوجود قوّة خارجية غيبية تضيء درب السالك في سبيلها.

ولا يستقيم هذا الحقل المعرفي إلاّ بالتسلّح بمناهج علمية تأخذ في الاعتبار جملة الحقول التي تناولت موضوع التصوّف في أحد جوانبه سواء كان في علاقة بالجانب الإيماني أو في علاقة بالجانب العلمي الوضعي بناء على أنّ التصوّف ظاهرة إنسانية اجتماعية ونفسية يمكن دراستها في ضوء المعارف الحديثة.

ولا يفوتنا أن نعرّج في هذا المقام على جملة من التوصيات المهمّة تفرض نفسها في ثنايا هذا البحث، لعلّ أهمّها:

- الدعوة إلى تطوير البحث في قضايا التصوّف المقارن وفي مناهجه باعتبار راهنية طرحه وتوسّع آفاق التجديد فيه .
- التركيز على أصالة التصوّف الإسلامي وعلى منطلقاته الشرعية والمقاصدية، والنظر في قضايا تأثّره بباقي التعبيرات الصوفية الأخرى.

## 6. قائمة المراجع:

- **المؤلفات**

1. أمين حكيم، دراسات في تاريخ الرهبانية والديرية المصرية، مطبعة رمسيس بالجيزة، د ط ، د ت .
2. بكر عبد الجواد، منهج البحث المقارن، دار الوفاء الإسكندرية مصر، د ط، 2003.
3. التفتازاني أبو الوفا، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة القاهرة، ط 3 ، د ت .
4. التهانوي محمد علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تح رفيق العجم وعلي دحدوح، مكتبة لبنان، د ط ، 1996م.
5. تيودور حلاّق، اللاهوت الصوفي حسب القديس غريغوريوس النبصي، منشورات المكتبة البولسية، مصر، د ط ، 2001م.
6. جاد الله منال، التصوف في مصر والمغرب، مصر: منشأة المعارف مصر، د ط ، د ت .
7. ابن خلدون عبد الرحمن، المقدّمة، تح: عبد الله الدويش، دار البلخي، دمشق، ط 1، 2004م.
8. راسل برتراند، الدين والعلم، ترجمة: رمسيس عوض، دار الهلال القاهرة مصر، د ط ، د ت.

---

([1]) الراوي عبد الستار، التصوّف والباراسيكولوجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، د ط ، 1994م، ص 12.

9. الراوي عبد الستار، التصوّف والباراسيكولوجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، د ط ، 1994م.
10. الزركان محمد صالح، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر لبنان، د ط، د ت.
11. ستيس ولتر، التصوّف والفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي القاهرة، ط 1، 1999م.
12. سميث هوستن، أديان العالم، تح: سعد رستم، دار الجسور الثقافية حلب سورية، ط 3 ، 2000م.
13. الطوسي أبو النصر، اللمع في التصوّف، تح: عبد الحليم محمود وطه سرور، دار الكتب الحديث مصر، د ط ، 1960م.
14. بن عامر توفيق، التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع. المركز الثقافي العربي المغربي.د ط ، 2013م.
15. عفيفي أبو العلا، التصوّف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب بيروت، د ط، د ت.
16. العقاد عباس محمود، التفكير فريضة إسلامية، مكتبة نهضة مصر، ط 6، 2007م.
17. عون فيصل، التصوّف الإسلامي: الطريق والرجال، مصر: مكتبة سعيد رأفت، مصر، د ط ، 1983م.
18. فرويد سيجموند، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي. دار الطليعة بيروت، ط4، 1998م.
19. القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، القاهرة: مطابع مؤسسة الشعب، مصر، د ط، 1989م.
20. المحرقي تيموثاوس، الحياة النسكية وبعض مشاهير النسّاك، نشر *D.R.S*، د ط ، د ت .
21. المحمودي محمد، مناهج البحث العلمي، دار الكتب صنعاء. ط 3 ، 2019 م.
22. مينا ميخائيل ،. علم اللاهوت، مكتبة المحبة القبطية الأرثوذكسية. القاهرة، ط 4، 1984م.
23. النسفي أبو المعين، العقائد النسفية بشرح التفتازاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د ط ، 2000م.
24. النشّار علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار السلام مصر، ط 2 ، 2013م.

- **المقالات:**

1. عباس محمد فاضل،. برتراند راسل والتصوف، مجلة مدارات فلسفية، بيت الحكمة بغداد، 2018، العدد 21.
2. عرفان عبد الحميد عرفان، في التصوّف المقارن: ملاحظات منهجية، الفكر الإسلامي المعاصر، 2004م، م9 عدد39.
3. مصيلحي إيمان، التصوف بين علم النفس الصوفي وعلم النفس الحديث:دراسة في فكر عامر النجار الصوفي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قناة السويس مصر،2017م، عدد 4.

- **المواقع الإلكترونية:**

1. بوريراكوشاروين، شولبهافات: طبيعة التجربة الدينية في فلسفة ويليم جيمس، تعريب: سفيان البطل، مركز نماء للبحوث والدراسات، تنزيل بتاريخ 19 أفريل 2017، الرابط: *https://nama-center.com/Articles/Details/40815*