يوسف فيوسف

الصوفية : حركة يسار الفكر العربي

جل ما تبتغي هذه المقالة اثباته هو ان شدة انتشار الصوفية كانت تتناسب طردا مع تفاقم الصراع الطبقي وشدة تازم الواقع ، اي مع تطرف وتعاظم التفارق بين الذات وموضوعها بفعل عوامل تاريخية ـ اجتماعية تعمل على اندماج الشقة بين المتناقضات داخل المجتمع عبر مساره الزمني . ولسوف تنهج شطر تحليل الوقائع التاريخية نفسها، لا النصوص الصوفية التي تحدرت الينا من القرون الوسطى ، وذلك بسبب من كون تلك الوقائع اطرا كانت تشرط الافراز الصوفي وتعمل على انجاب العقل الرافض بوجه عام . ونحن نتوخى من وراء ذلك تبيان ما فحواه ان رغبة الطبقات المسحوقة في هدم اديولوجيا القوى السائدة هي العامل الاول في ايلاج نظرية الحلول الى الصوفية ، تلك النظرية التي يمكن ان تعد طفرة فكرية في العقل العربي .

في زعمنا ان الصوفية هي واحدة من التجليات الكبرى للاصالة الثورية العربية ، على الرغم من الطابع الانهزامي او الانسحابي الظاهري لمضموناتها ، وعلى الرغم من بحثها عن الطوبى في داخل الذات لا خارجها . ولعل اهم مظهر من مظاهر الثورية في الفكر الصوفي هو احالة صورة الله (التي كانت بمثابة القانون الكلي الشمول للكون باسره) الى صيرورة ذات ماهية طبيعانية ، وذلك عبر فكرتي الحلول ووحدة الوجود ، اللتين لا تعنيان الا النفي المضمر لفكرة الالوهة المفارقة ، اقله بالمعنى التقليدي للكلمة . ولعل هذه الاحالة (ولنخرج عن مجرى البحث قليلا) هي في الصميم من اسس الهيجلية التي ذهبت الى ان الفكرة قد نفت ذاتها في الطبيعة لتعود الى ذاتها في الوعي . ولهذا ، اراني ميالا الى الاعتقاد بان جذور الفكر الهيجلي ، المتمسك بالمباطنة ، تضرب في الصوفية الى هذا الحد او ذاك .

لعل اهم ملاحظة يستقرئها المتصفح لتاريخ الصوفية العربية هي ان هذه الحركة قد جاءت على اندفاعتين كبيرتين تزامنت كل منهما مع حالة خاصة من حالات الامة العربية ، ومع مرحلة معينة من مراحل نموها وتراجعها . ولكل من هاتين المرحلتين خصائص تاريخية تغاير تماما خصائص المرحلة الاخرى . ولننظر كيف توصلنا الى استقراء هذه الحقيقة التي يتوقف عليها الكثير من فهمنا لتلك الحركة بخاصة ، وللعقل العربي في القرون الوسطى بعامة .

اولا ـ ان اقدم من ارخ لهم السلمي من المتصوفة (والسلمي اول مؤرخي الصوفية) في كتابه ، « طبقات الصوفية » ، هو الفضيل بن غياض المتوفي عام ١٨٧ هـ . اما اخر من ارخ لهم فقد كانت وفياتهم في اواخر القرن الرابع الهجري (مع ان السلمي قد توفي عام ٤١٢هـ.).

وهذا يعني ان الاندفاعة الاولى (اذا استثنينا الفضيل بن غياض الذي لا نعرف صوفيا غيره من وفيات القرن الثاني الهجري) قد غمرت القرنين الثالث والرابع ، ولكنها بلغت ذروتها مع الجنيد وذي النون المصري والبسطامي والمحاسبي الذين كانت وفياتهم في القرن الثالث ، ومع الحلاج (اخر مشاهير الاندفاعة الاولى) الذي توفي في مطالع القرن الرابع الهجري او العاشر الميلادي .

ثانيا ـ ان القشيري ، صاحب الرسالة المشهورة في التاريخ للصوفية ، لم يضف الى من ارخ لهم استاذه السلمي من المتصوفة احدا ذا شان ، بل هو لم يضف الا اسماء قليلة ومغمورة لم تكن على قيد الحياة يوم كتب القشيري رسالته ، وذلك وفقا لما صرح به هو نفسه .

ثالثا ـ في الرسالة القشيرية ، التي كتبت في القرن الخامس الهجري ، نجد هذا النص : « ان المحققين من هذه الطائفة انقرض اكثرهم ، ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة الا اثرهم ... حصلت الفترة في هذه الطريقة ، لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة ... » . بقي ان نعرف ان القشيري من وفيات عام ٤٦٥ هـ . وخلاصة هذا المقبوس هو ان الحركة الصوفية لم تصب، في اواسط القرن الخامس، بالفتور فحسب ، بل بالاندراس او الانقطاع كذلك . والحقيقة ان الفتور قد اصاب الحركة منذ ما بعد الحلاج ، اي ان الاندفاعة الاولى قد عاشت زهاء قرن كامل تقريبا (القرن الرابع) في حالة نزع وانحدار نحو لفظ الانفاس ، اذ هي لم تعد تملك ، خلال فترة الاتضاع تلك ، رجالا من امثال الحلاج والجنيد .

رابعا ـ اذا ما تركنا الاندفاعة الاولى تبلغ ذروتها في القرن التاسع الميلادي ، لتنحط في القرن العاشر ، ولتنقطع في الحادي عشر ، فاننا ما نعتم ان نرى اندفاعة جديدة تبلغ ذروتها مع اشهر ائمة الصوفية على الاطلاق (محي الدين بن عربي ، ابن الفارض ، السهروردي) ، منذ منتصف القرن الثاني عشر وحتى منتصف القرن اللاحق تقريبا .

هذه هي الحقائق الاساسية الاربع المستقراة من تاريخ الصوفية والتي ينبغي ـ في راينا ـ ان تؤخذ بالحسبان لدى دراسة الصوفية. ولن تفوتنا حقيقة خامسة هامة هي الاخرى ، ومفادها انه كان من المتعذر ان تنشط الصوفية العربية ، بوصفها النهج الفكري للطبقات التحتانية ، والمعبر الاول عن الصراع الاجتماعي (بالاضافة الى الشعر والخطابة) ، كان من المتعذر ظهورها كحركة بارزة في القرن الاول

الهجري ، قرن التصاولات الطبقية الاشد حدة في التاريخ العربي ، وذلك لاسباب عدة :

اولا ـ كان العصر ما يزال وثيق الصلة بالرسول وصحابته الذين لم يؤثر عنهم انهم مارسوا التصوف ، فضلا عن ان العقل العربي كان ما يزال اقرب الى الصحراء منه الى المدينة (على الرغم من نزول العرب في الحواضر) ، والصوفية لا يمكن ان تكون الا نتاج عقل متقدم ومتمتع بشروط حضارية شديدة البعد عن البدائية .

ثانيا ـ كان المجتمع العربي في حالة تحول دائم وشديد السرعة، ويتبدى هذا التحول في الانتقالية المستمرة لحدوده الجغرافية . ان هذه الانتقالات السريعة لا تتيح للعقل فرصة بلورة افكاره .

ثالثا ـ لم يكن التراث الانساني الذي اثر على نشوء ونمو الصوفية قد دخل الى العربية بعد .

وعلى الرغم من هذه العوامل الثلاثة ، فان ضربا من النشاط الروحي قد استبق الصوفية ومهد لها الطريق . وقد سمي هذا النشاط بالتنسك والزهد اللذين يختلفان عن الصوفية من حيث عمق وضحالة النظرة الى الواقع ، وفي الوقت نفسه ، من حيث رفض الواقع بوصفه زيفا واغترابا . ففي حين يشعر الزاهد بغربته عن هذا الكون شعورا وجوديا ، فان المتصوف يعي تضاده مع القوى الاجتماعية السائدة . وعلى اية حال ، ان رابعة العدوية والحسن البصري ، وسواهما من نساك القرن الثاني الهجري ، قد مهدوا السبيل امام الحلاج وابن عربي ، بل كانوا الجذور التي اطلعت الحركة الصوفية برمتها . غير ان ثمة فارقا كبيرا يفصل بين الجذر وفروعه من حيث النضج الفكري، وهو ان الزهد لا يعدو كونه سلوكا يرتكز على تاملات اولية وساذجة ، في حين ان التصوف يضيف الى السلوك فلسفة اكثر من دينية ، انها موقف كامل من الوجود . ففي حين كان الدين ، او التدين ، غاية الناسك ، فانه لم يكن بالنسبة الى الصوفي الا منهجا يتجاوز به شرطه الموضوعي ، اي انه يهدم الشيء من داخله لا من خارجه .

والحقيقة ان ثمة الكثير من النظريات المتعلقة باصول الصوفية وبالعوامل التي انشاتها : منها ما يرجع الصوفية العربية الى اصل هندي نظرا للتشابه القائم بين محتواها وبين محتوى الكتب الهندوسية المقدسة ، وخاصة الفيدانتا ، ومنها ما ترجعها الى الافلاطونية المحدثة، او الى اصل نصراني ، بدليل تشابه حياة التصوف مع حياة الراهب. والحقيقة ان هذه النظريات الظاهرة . ولعل اهم ما يؤخذ على هذه النظريات انها لا ترى في الصوفية الا حالة تعبد وانسحاب من المجال، متعامية ، او غير قادرة على رؤية ما هو نفي في تلك الحركة ، بل وجاهلة لكونها تيارا فكريا ماديا ، على الرغم من طوباويتها .

الان ، وقد عرفنا ان الصوفية العربية قد جاءت على اندفاعتين اساسيتين ، فلننطلق نحو التعرف على الشروط التاريخية التي اطلعت كلا منهما .

خاضت الحركات الهاشمية ، منذ منتصف القرن الاول الهجري تقريبا ، صراعا طويلا ضد السلطات القائمة والقوى السائدة ، وقد بلغت الاوج في الحركة القرمطية التي اقامت حوالي عام ٩٠٠ م (٢٨٨ هـ) جمهورية شيوعية في الاحساء والبحرين برئاسة ابي سعيد الجنائي الذي ارسله « صاحب الناقة » (ابو عبدالله محمد) . ولقد كانت هذه الحركة الجبارة افرازا تاريخيا لثورة الزنج التي منيت بالخيبة عام ٨٧٧ م (٢٦٤ هـ) ، والتي هي بدورها شكل من اشكال الصراع الطبقي في تاريخنا . ولنا ان نرى صلة وثيقة بين هذه الثورات التي تمارس الصدامية الدموية في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري وبين بلوغ الصوفية الاوج في تلك المرحلة عينها . كما ان لنا ان نربط بين مقتل الحلاج في تلك المرحلة وبين هذه الثورات التي انتشرت في بادية الشام وخراسان والاحساء والبحرين .

واذا كان ذو النون المصري ، المتوفي سنة (٢٤٥ هـ) هو اول المتصوفة في البحث عن منهج معرفي ، وفي ادخال ذلك المنهج الى الصوفية فعلا ، وبهذا غدا من بين اكبر المسهمين في تشكيل المذهب الصوفي ، وفقا لما ذهب اليه الانجليزي نكلسون ، فان هذا التشكل الصوفي والمعرفي ، في القرن الثالث الهجري ، لم يكن ـ في راينا ـ ان يقع خارج اطر التاريخ وبعيدا عن الصراع الطبقي . كما ان محنة الصوفية التي امتدت عبر النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، والتي ارغمت الكثير من المتصوفة على الهروب من بغداد ، فكان من نتائجها محنة الحلاج الذي صلب على باب العاصمة العباسية، هذه المحنة لم تكن كذلك بعيدة عن الحركة القرمطية والصراع الطبقي الذي كانت تخوضه القوى التاريخية التقدمية ضد القوى السائدة . ولنذكر دوما ان من بين التهم الاربع التي وجهت الى الحلاج علاقته بالقرامطة ، واعتقاده بالوهيته ، الامر الذي لا يمكن ان يعني سوى تاليه الانسان ورد غربته .

حققت الصوفية ، اذن ، قفزتها النوعية على يد ذي النون المصري، فانتقلت من النسك والزهد الى قطاع الفلسفة والمناهج المعرفية بعدما اخذت الدولة العباسية بتخطي عصر القوة الى مرحلة التردي . غير ان حركة الترجمة التي بلغت الذروة في عصر المامون قد سبقت ذا النون المصري ومهدت السبيل امامه . ولكن هذا لا يلغي ان تعاظم شان الصوفية كان ذا صلة وثيقة بتفسخ الدولة العباسية وبتعاظم شان الصراع الطبقي ، وكل الذي فعلته الترجمة والتفاعلات الثقافية انها عمقت الخط الصوفي واغنته ، ولكنها لم تخلقه على الاطلاق .

اذن اين نجد العامل التاريخي للازدهار الصوفي في القرن الثالث الهجري ؟

بلغت الدولة العباسية (دولة التجار والاقطاع والتسلطيات العسكرية) عصرها الذهبي في عهد المامون (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ) او النصف الاول من القرن التاسع الميلادي . ولكن ما معنى ان يكون ارتقاء الصوفية متزامنا مع عهد المامون والعهود القليلة اللاحقة له ؟. ان اعدنا الامر الى انتشار الوعي الثقافي وحده ، والى حركة الترجمة التي ادت انجازات جلى في عهد المامون ، فاننا لن نكون قد اوفينا المسالة حقها ، والا فما سبب الانقطاع الذي منيت به طوال القرن الحادي عشر الميلادي ، على الرغم من استمرار صعود وتيرة التاليف والتثقيف بوجه عام ؟ وكذلك لا يسعنا الاكتفاء بربط قيام الحركة وصعودها بالخلخلات السياسية التي كانت تجري في السلطة . من المحقق ان مرحلة ازدهار الصوفية قد تعاصرت مع عهد طويل من الاستقلابات السياسية ، لعل اولها واهمها الانتفاضة العباسية التي اطاحت بالحكم الاموي عبر مجازر مخيفة ، ولكن مما هو ذو دلالة ان يقفز التصوف العربي على يد رجل مصري هو ذو النون ، لان الثورة الفلاحية التي خاضتها مصر في عهد المامون ، والتي خرج المامون بشخصه الى مصر للاشراف على اخمادها ، كان لا بد لها من ان تفرز شيئا على المستوى الفكري .

ولكن الخلخلات السياسية التي كانت جارية في الدولة ، قمة النظام الاقطاعي والتجاري ، لا بد وان تكون انعكاسا لخلخلات اجتماعية تجري من القاعدة باتجاه القمة . لقد عرفت السلطة سلسلة طويلة من التحركات العسكرية ضد الخليفة ، فقتل المتوكل ، وقتل ابن الخليفة المنتصر بعده بعام واحد ، كما قتل خلفه المستعين ، ليتولى بعده المعتز الذي قتل هو الاخر ، وكذلك قتل بعده المهتدي ، اما المعتمد والمعتضد والمكتفي ، خلفاء المهتدي على التوالي ، فقد نجوا جميعا من القتل ، ولكن المقتدر ، الذي تلا المكتفي ، قد تعرض للخلع مرتين ثم قتل بعد ذلك . وفي عهده حصلت محنة الحلاج . ولو كان الاتضاع

السياسي هو المسؤول الوحيد عن ارتقاء الصوفية ، فان هذه الحركة كان ينبغي ان تستمر بالضرورة طالما استمر ذلك التردي ، ولكن الحركة انقطعت على الرغم من تواصل الانهيار السياسي المتعدد الاشكال . فالحقيقة ان الصوفية وحالة التردي السياسي هما ظهوران لحالة اعمق تعمل في بنية المجتمع بحيث تسعى نحو زحزحة وقلقلة البنى القائمة والاطاحة بها . وهذا يعني ان نشوء وارتقاء الصوفية في الفكر العربي وثيق الصلة بالتصاولات الاجتماعية ، هذه التصاولات التي كانت ابرز اشكالها الثورة العباسية نفسها ، وكذلك الحركة الفاطمية والقرمطية وانفصالات الولاة (ابن طولون في مصر ، والحمدانيون في حلب ... الخ) وحين اصيب هذا الصراع بالتراخي، بعد ان تحقق تفسخ الامبراطورية ، حل الوهن في الصوفية نفسها . ان القرن الحادي عشر الميلادي الذي اتسم بالهدوء السياسي وبتهادن المتغايرات في المجتمع العربي هو الذي كان يمثل مرحلة انقطاع الصوفية ، وفيه كتب القشيري رسالته . لقد استطاعت التجارية (الميركنتيلية) العربية في كل قطر ان توجد انسجاما فيما بينها مرده الى سيطرة كل قطر على شؤونه التجارية والى استقلاله بها ، الامر الذي ادى بالثورات الفلاحية وتحركات العبيد والاعراب الذين كانوا يعيشون على هامش الحضارة العربية ، والذين لعبوا الدور الاكبر في الحركة القرمطية ، الى الاستكانة نتيجة للاخضاع التام . ولهذا لم يكن صدفة ان يكون القرن الحادي عشر الميلادي هو قرن الغزالي، ناقد الفلسفة وطاعنها من الخلف لحساب الرجعية التي هيمنت على شؤون الحكومات التي انبثقت عن تفسخ الامبراطورية . ان ظهور الغزالي لا يشرح الا انجلاء التناحر عن تربع الرجعية على سدة السلطة في كل قطر انسلخ عن جسم الامبراطورية ، وفي عاصمة الامبراطورية نفسها .

ولكننا لن ننسى ان الصوفية نشات وارتقت في العصر الذهبي للدولة العباسية ، ذلك العصر الذي عرف استقرارا نسبيا كبيرا في السياسة ، اذ خلا الى حد كبير من الاضطرابات والفتن والقلاقل ، واستمر منذ منتصف القرن الثاني الهجري حتى منتصف القرن الثالث. وفي هذه المرحلة ظهر الكثيرون من ائمة الصوفية ومؤسسيها ، مثل ابي زيد البسطامي والمصري وابي عبدالله المحاسبي ، الامر الذي يضطرنا الى القول بان انقسام المجتمع الى طبقتين متمايزتين ومتفارقتين الى حد بعيد ، دون ان يكون للدنيا منهما حول او طول ازاء الطبقة المستغلة ، كان احد العوامل الحاسمة في نشوء الصوفية وازدهارها . وهذا يعني ان الانقهار الذي مني به الارقاض والفئات المتمردة والثائرة في عهد الازدهار العباسي هو الذي افرز حركة رفض ظاهرها انسحابي وباطنها يقول بهدم القائم . والصوفية في هذا اشبه بالرومانسية التي رات ان المجتمع الراسمالي في اوروبا لا بد له من ان يبلغ ذروته وانه في حالة مد يستحيل ايقافها ، فما كان من الرومانسيين الا ان راحوا يبحثون عن عالم اخر ليجدوه في الطبيعة . وكذلك فعل الصوفيون الذين راحوا يبحثون عن الاتحاد بالملأ الاعلى كلحظة انسحاب من واقع حائر .

وفي حين كانت جماهير الفلاحين تئن تحت نير الاقطاع ، كان الترف قد بلغ حدا خياليا ، فقد اورد ابن خلدون في المقدمة (الفصل الثالث من الكتاب الاول ، الفصل الثامن عشر) كشفا لخراج الدولة ايام المامون لا اجد هنا مكانا لنقله ، ولكن يكفي ان نعلم ان خراج مصر ، مثلا ، كان يبلغ مليوني دينار سنويا ، وخراج فلسطين «ثلاثمائة الف دينار وعشرة آلاف دينار ، ومن الزيت ثلاثمائة الف رطل » . اما المغرب العربي فكان خراجه ستة وعشرين مليون درهم . ولهذا لم يعد عرس المامون (الذي وصفه ابن خلدون في المقدمة) امرا مستهجنا . فقد دفع المامون في مهربوران بنت الحسن بن سهل « الف حصاة من الياقوت ، واوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة مَن ، وهو رطل وثلثان . وبسط لها فرشا كان الحصير منها منسوجا بالذهب مكللا بالدر والياقوت » . اما والد العروس ، الحسن بن سهل ، فقد «نثر على الطبقة الاولى منهم (رجال الخليفة) بنادق المسك ملثوثة على الرقاع بالضياع والعقار مسوغة لمن حصلت في يده ، يقع لكل واحد منهم ما اداه اليه الاتفاق والبحث . وفرق على الطبقة الثانية بدر الدنانير ، في كل بدرة عشرة آلاف . وفرق على الطبقة الثالثة بدر الدراهم . كذلك بعد ان انفق على مقامة المامون بداره اضعاف ذلك. »

في مثل هذه الاجواء كانت الصوفية تتنامى وترتقي . وعلى الرغم من كونها ـ في ظاهر امرها ـ انسحابا وهروبا من المجال ، فانها تمثل حالة من حالات الاستنكاف والرفض . ويتبدى رفضها في كونها ادبولوجية مغايرة تمام المغايرة لادبولوجية الطبقات السائدة التي كانت تعكس مصالح الطبقات المستغلة . ان الصوفية محاولة لتفسيخ الفكر الرسمي انطلاقا من داخل هذا الفكر نفسه ، اي ان هذا الفكر الرسمي كان يفرز نقيضه من داخله بكل جلاء . وبذلك لعبت الصوفية دورا ثوريا يتسم بالاحتجاج ويمثل حالة اللاانصياع الاجتماعي امام القائم السياسي . واستنادا الى هذا الفهم نفسه نملك ان نفهم ماساة الحلاج والسهروردي ولجوء ابن عربي الى التقية ، لا سيما وانه القائل في الفتوحات المكية : « تحفظ في رؤية صور التجلي في صور الموجودات».

ان لنا ان نعي الكيفية التي افرز بها الواقع الحضاري والاجتماعي حركة يساره الفكرية المسماة بالصوفية ، هذه الحركة التي اراها بوصفها مادية الفكر العربي . وتتجلى ماديتها في اذابة الله في الطبيعة والوجود المادي العياني . ولعل خير من عبر عن احالة الله الى الواقعي ، او اذابة الماهوي في الظاهرة ، او في ما هو طبيعاني وكينوني ، هو الحسين بن منصور الحلاج ، لا سيما حين قال :

انا من اهوى ، ومن اهوى انا ... نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرته ابصرتني ... واذا ابصرتني ابصرتنا

هذه ، لا ريب ، محاولة لايجاد تطابق هوية بين الله والانسان ، وبالتالي محاولة لرد ما هو انساني الى الانسان . لقد جرد الانسان خصائصه المثالية وحلها في جوهر مفارق سماه الله ، والان تحاول نزعة تطابق الانسنة مع الالوهة ان تعيد الى الوجود البشري مسلوباته الروحية . ان هذين البيتين يعيان ، كخلفية لهما ، الاغتراب الديني الذي كان يعيشه الانسان ، ويدركان ان الوعي غريب امام مخلوقاته نفسها .

لا بد من اتهام القائلين بنشوء الصوفية العربية عن الافلاطونية وتفرعاتها بانهم لم يملكوا ان يسبروا اعماق الصوفية وابعادها ، اذ الحقيقة ان هذه الحركة كانت تنطوي في صميمها على شكل من اشكال مناهضة الفلسفة الافلاطونية بكافة تشعباتها . ففي حين ظن افلاطون ان الماهيات يمكن ان تتقوم في تجريدات خاصة بها ، اي ان تستقل عن الظاهر وتفارقه ، فتغدو مثلا محجورة في عالم مفارق ، او انماطا مستقلة ومثالية ، فان ما اجهد المتصوفة انفسهم في سبيله هو احالة او اذابة الماهية في الظاهرة . ان الباطن او الجوهر محايث للظاهر او المخبر ، وليس قائما بمعزل عنه . ويكاد هذا الباطن ان ينم عن ذاته، اذ يشف عنه الظاهر ويوشك ان يجلوه . يقول محي الدين بن عربي : « لولا الانية لانكشفت الهوية » ، الامر الذي لا يعني سوى ان الماهوي متملفم في الحيث ، او كما قال هيجل : « الموجود كله في الظاهرة »، الشيء الذي تبناه ماركس وقبله . وقد لا اغالي اذا ما ذهبت الى ان الاساس النظري للفلاسفة الظاهرات (هوسرل وسارتر بخاصة) ، وهم تلامذة امناء لهيجل ، اقله في ظني ، انما ينبثق ، كما انبثق اساس استاذهم من قبلهم ، عن الصوفية العربية ، هذه الحركة التي مارست على الافلاطونية ، وعلى استطالاتها ايضا ، عين ما مارسه هيجل على الكانطية : القضاء على المثنويات ورؤية الموجود بوصفه وحدة لا تقبل التجزئة .

لئن كان تفاقم الصراع الطبقي هو الفاعل الاول في تنشيط الاندفاعة الصوفية الاولى ، فان استفحال النضال الوطني ابان الحروب الصليبية هو الذي اعاد الحياة الى الصوفية من جديد ، وهو الذي بعثها من مرقدها شابة اقوى مما كانت عليه قبل ان تصاب بالاندراس خلال القرن الحادي عشر المشهور بتساكن المتضادات وهيمنة الرجعية وانتشار فكر لسانها الاول ، الغزالي . فاذا كان القضاء على حركة القرامطة قد رافقه ، او ربما سبقه بقليل ، انقطاع الاندفاعة الصوفية الاولى ، فان رد الفعل الذي ابدته المنطقة ازاء الحملة الصليبية العارمة لانتزاع ما في ايدي الصليبيين من ارض الشام بقيادة نور الدين الشهيد منذ اواسط القرن الثاني عشر ، ان هذه الاستجابة للتحدي الخارجي هي التي اعادت الصوفية الى سابق ازدهارها . ولم يكن غريبا هذه المرة ان تبلغ الصوفية ذروتها في شخص محي الدين بن عربي ، القادم من الاندلس ، حيث حقق ابن رشد قمة في العقلانية ، واختط خطا يساريا فحواه الاحتكام الى العقل في كل شيء .

لقد افرزت الحروب الصليبية ثلاثة من اعلام الصوفية لا يضاهي ايا منهم احد من رجال الاندفاعة الاولى سوى الحلاج . والحق ان مأساة هذا الرجل قد تكررت ثانية عندما تعرض السهروردي ـ احد الثلاثة الكبار ـ للمحنة نفسها في حلب . « لقد اتاح لاثيننا ان ترتكب جريمة ثانية بحق الفلسفة » ، الشيء الذي قاله ارسطو حين هرب من اثينا بعد موت الاسكندر ، مشيرا بذلك الى مأساة سقراط ، واحتمال تكررها فيه هو . وقد بلغ السهروردي هذا اوج تصوفه والامة العربية في حضيض المحنة الصليبية : فبيت المقدس في قبضة الغزاة ، والوطن ممزق واشتات تتنازعه الدويلات النخرة ، والعدو يهاجم مصر والامارات السورية الكرة تلو الاخرى ، ويوقع فيها الخسائر الفادحة في الانفس والممتلكات ، ومملكة الصليبيين تمتد على الشاطىء السوري من انطاكية حتى غزة ، والشام تقف وحدها في وجه الغزو دون اية نجدة من جاراتها ، وخليفة بغداد الهية في ايدي الوزراء والحجاب وقادة الجند ، اما خليفة القاهرة فيملك ولا يحكم . ولسوء الحظ ان السهروردي قد لقي مصرعه قبل معركة حطين .

اما الرجلان الاخران ، وهما ابن الفارض (١١٨١ ـ ١٢٣٤) ومحي الدين بن عربي (١٩٦٥ ـ ١٢٤٠) فقد عاصر انهزام صلاح الدين الايوبي امام قلب الاسد حول اسوار عكا وغيرها من مدن الساحل الشامي . وفي الوقت نفسه كانت الاندلس تعاني من التضعضع امام الفرنجة الذين اخذوا ينزلون الكوارث بالمدن العربية ، هذه الكوارث التي تكللت بسقوط قرطبة ، ذلك الحدث الذي عاشه ابن عربي بكل لوعة . ولقد عاش الرجلان حادثة ابشع من ذلك ، وهي تتويج روجر الثاني ملكا على بيت المقدس بعد وفاة صلاح الدين ، وبرضى ابناء واحفاد هذا السلطان .

وليس هذا فحسب ، بل لقد عاصر الرجلان الحملات الصليبية العنيفة على مصر والحصار الذي تعرضت له دمياط مرتين لم تحاصر مدينة في التاريخ حصارا ابشع منهما . وقد عاش ابن الفارض ، وهو مصري ، الفترة التي تعرض فيها حكم الايوبيين في مصر للانهيار ، وعاصر مقتل ابن الناصر ، وكذلك مقتل اول ملوك المماليك ، كما شاهد مقتل شجرة الدر ايضا . اما ابن عربي الذي قضى اواخر سنيه في دمشق فقد رأى الى اي درك تدنت الدولة الايوبية في سورية .

ومما تجدر ملاحظته انه في حين عملت الانهزامات على بعث الفكر الصوفي شابا من جديد منذ اواسط القرن الثاني عشر ، فان الانتصارات العربية المؤزرة على الصليبيين (موقعة المنصورة ، مثلا) وعلى المغول (عين جالوت) قد رافقها منذ اواسط القرن الثالث عشر (قرن سقوط بغداد وقرطبة) انحسار الموجة الصوفية الثانية لتختفي من التاريخ كفكر حي نابض بالاصالة والعمق . فاذا كان السهروردي قد انجب ابن عربي في ذلك القرن ، واذا كان ابن عربي قد انجب ابن الفارض ، فان هذا الاخير لم ينجب احدا ، بل لم يكن له من العمق ما لاستاذيه السابقين عليه ، حتى ليمكن ان يرى بوصفه بداية النهاية بالنسبة الى الصوفية .

لقد ترسخت ، اثر الانتصارات المملوكية على الصليبيين في الشام ، وعلى المغول في الشام ايضا ، تسلطيات عسكرية بلغت ذروتها في شخصية الملك الناصر المملوكي (لا الايوبي) ، واظن ان الاقطاع في المجتمع العربي الذي بدأ يمتحور حول القاهرة قد استتب شأنه ، وان التجارة قد انحطت بسبب من هيمنة مدن ايطاليا على المتوسط واسواقه . وكان من جراء ذلك ان تحولت الصوفية الى طرق طقوسية والى شعيرة دينية تعبدية خالية من البعد الفكري . وغدت لا تزيد عن كونها ملاذا للذات المبتلعة من قبل وجودها وهروبا من مواجهة واقع قاتل لروح الانسان .

ولكن الفكر التقدمي المناضل قد انتقل هذه المرة الى الاسلام السني المتمسك بالحديث وظاهر القرآن ، وهو ما يمكن ان ندعوه بالسلفية . ولكن هذه السلفية ، هذا الخط المناضل والعامل على هدم الواقع في اخريات القرن الثالث عشر واوائل القرن الرابع عشر ، لم يكن اكثر من ومضة قصيرة سرعان ما خبت وهومت لتتلاشى في خضم التاريخ الذي بدأ يسوده نبلاء زراعيون . وقد مثل ابن تيمية وتلميذة ابن قيم الجوزية هذه الومضة في النصف الثاني من القرن الثالث عشر والنصف الاول من القرن اللاحق له . وقد قضى ابن تيمية نحبه سجينا في قلعة دمشق كمناوىء لحكم الناصر بن قلاوون ، اما تلميذه الذي كان يشاطره زنزانته فقد قدر له ان يخرج حيا من سجنه .

ووجيز القول ان الصوفية تجسد شكلا من اشكال التيار المادي الثوري في الفكر الانساني ، وتتجلى ماديتها في اذابة الله في الطبيعة والوجود المادي العياني . انها تحل الماهوي في العيني ، وبذلك تمارس الاعدام على العوالم المفارقة ، وتمارس النفي على الفكر السائد ، الذي باقامته للمفارقة بين الجوهر والظاهر ، انما يحاول ان يكرس وجوده . فحين يوجد الصوفي بينه وبين الله انما يقيم ملكوت الله في الانسان ويحيل الالوهية الى الانسانية .

مكتبة انطوان

شارع الامير بشير ـ بيروت

تقدم اكبر مجموعة من كتب الهدايا

في مختلف اللغات العربية والافرنسية والانكليزية

موسوعات مصورة ، علوم متنوعة

ثقافة شاملة ـ حضارات الامم

مكتبة انطوان ـ شارع الامير بشير ـ بيروت