توظيف «الحركة النسوية» للتصـوف النسـائي

د. طارق الحمودي - المغرب

التصوف النسائي

كان السلمي قد وضع كتابا في تاريخ رجال التصوف، وطبع الكتاب، وطبعت معه رسالة أخرى خاصة بالنساء بعنوان: «**ذكر العابدات**»، وكانت أولاهن رابعة، أم عمرو بنت إسماعيل العتكية العدوية البصرية (ت ١٣٥ أو ١٨٠هـ)، فهي تعد «المثال» النسائي الأظهر والأحرى بالاهتمام، وقد ألَّف في ترجمتها جزءا مفردا ابنُ الجوزي، ثم تلقفت الروايات والحكايات عنها الأيادي الاستشراقية تقلبها بحثا عن «**معاقد التوظيف**»، فكتبت مارغريت سميث كتابا بعنوان:Muslim women mystics[1]، ثم كتبت آن ماري شيمل «**روحي أنثى**»، وخصَّت التصوفَ النسائي بفصل، دار جلّه حول رابعة، وكان من أغراض ذلك تقديم «**نموذج ليبرالي علماني**» مختلف للمرأة في الإسلام، يدافَع به «**النموذج الإسلامي السلفي**»، ولذلك تخفف الباحثون المستشرقون من جل القيود العلمية، لكي يجدوا فسحة للترويج لمشروع «**التمرد**» على «**الوحي والشرع**»، فاستعملوا لأجل ذلك كل الروايات الخادمة لمقاصدهم التي استطاعوا الوقوف عليها في كتب التراث، دون تثبت ولا مراجعة!

العدوية ... والصورة المشوهة

إن من أشد ما يواجه المستشرقين وهم يحاولون التقاط الروايات التاريخية والمقالات، واستثارة الجوانب الوظيفية فيها، أن المنهج الذي رويت به هذه الروايات، وجمعت وصنفت، منهج يعتمد على النقد المركب من نقد خارجي متعلق بالإسناد، ونقد داخلي متعلق بالمضمون، ولم يجد المستشرقون، لعدم أهليتهم في ذلك، ولعدم مناسبته لمقاصدهم، إلا أن يتخطوا كل ذلك في محاولة للتدليس، ومع ذلك فقد اعترفوا بأنهم كانوا دائما أمام كمية من الأساطير والروايات الخرافية، فاستعملوها بلؤم، فلم يكن لهم من سبيل إلا ذلك، ومنه أنه ينسب إليها أقوال ربما

١- « Muslim women mystics : the life and work of Rábi'a and other women mystics in IslámMuslim women mystics the life and work of Rábi'a and other women mystics in Islám»-2001-oneworld.

هي لغيرها مثل: «**أستغفر الله من قلة صدقي في قولي: أستغفر الله**»، فقد نسبها المؤرخ المحقق الذهبي إلى رابعة الشامية، وقال: «**قد تدخل حكايات هذه في حكايات هذه**»[٢]، وليت الأمر وقف هنا، فإن هذا الموضع مظنة التدسيس والتدليس، خاصة من دعاة الزندقة والإباحية.

من العبارات العجيبة في هذا، قول آن ماري شيمل: «**نسج حول رابعة البصرية الأمة المعتوقة ما لا يعد من النوادر**»[٣]، والمستنكر أنها هي نفسها تنقل بغير تثبت عن العطار وعن قطب الدين بختيار الهندي من متصوفة القرن الثالث عشر الميلادي! وهذه «**الخرافية**» في الرواية هي ما نبّه عليه من ألف فيها من الباحثين المسلمين، مثل مأمون غريب القائل: «**وجدت أن سيرتها مليئة بالأساطير والخرافات التي وضعها الناس عليها**»[٤]، وقال: «**والمتابع لحياة رابعة العدوية من خلال كتب التراث يرى فيها تناقضات لا تستقيم مع المنطق**»[٥]، ومن المستنكر أن الدكتور عبد الرحمن بدوي ألّف في رابعة كتابه «**شهيدة العشق الإلهي**»، ولم يُعمِل أثناء «**التقميش**» في الروايات منهج «التفتيش» والتبين القرآني، فبنى كل قراءته وتحليله على روايات مشكوك في صحتها، بل مجزوم بوضعها، وهو الأمر الذي جعل عبد المنعم حنفي يقول: «**شخصية أسطورية يختلط فيها الخيال بالواقع، فهل يكون هذا الكتاب الرائع للدكتور عبد الرحمن بدوي أيضا كتابا قد اختلط فيه الخيال بالواقع؟ سنرى**»[٦]، وقد رأيت، ووجدت ذلك.

ما الذي كانوا يبحثون عنه؟

إن الناظر فيما روي عن رابعة العدوية يجده أرضا خصيبة للتوظيف «**الباطني**» من كل وجه، فقد روي عنها ما يؤول فيه المعنى إلى القول «**بالحلول**» و«**وحدة الوجود**»، وما يؤول إلى «**الإباحية**» و«**التحرر من قيد الشريعة**»، وهذان جامعان للمقاصد الكبرى للباطنية، الكفر بالله والتحلل من الشريعة، من ذلك أنه روي عنها أنها قالت:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي ... وأبحت جسدي من أراد جلوسي

وقد أنكر الذهبي أن يكون هذا من قولها، ففي الشطر الأول حلول وفي الثاني إباحية[٧]، وأما عند «**الموظفين**»، سواء كانوا من المتصوفة كما فعل مكي بن أبي طالب[٨] وصدر الدين القونوي[٩]، أو المستشرقة أو المستغربة، فإن هذين البيتين وغيرهما من أفضل ما قالته! وعليه وعلى أمثاله مما نسب إليها بَنَتْ مارغريث سميث دعواها غنوصية رابعة العدوية، ونسَبَتْها إلى القول بالحلول والفناء الذاتي[١٠].

ومن الروايات «**الموظفة**» أيضا أنه قيل لها: بمَ أدركت هذا المقام؟ قالت: «**بأن تركت المدركاتِ كلَّها، وضيعتها في وجوده**»[١١]، فهذا واضح صريح في القول بوحدة الوجود، ومنها أن الحسن البصري رحمه الله قال: «**كنت عند رابعة يوما وليلة، وكنا نتحدث في الطريقة والحقيقة، ولا يخطر ببالي أني رجل، ولا ببالها أنها امرأة**»[١٢]، وهذا فتح لباب الاستهانة بخلوة الرجل بالمرأة، ولأمر ما نقله عنها فريد الدين العطار المتصوف الوحدوي في تذكرته! ومثل هذا أن أبا سليمان الداراني قال: «**بتّ ليلة عند رابعة، فقامت إلى محراب لها، وقمت أنا إلى ناحية من البيت، فلم تزل قائمة إلى السحر**»! وهذا مما تتهم به بعض الطرق الصوفية الوحدوية ذات الأصل الفارسي والتركي، فكيف يجوز لصوفي أن يبيت عند صوفية، يراها قائمة ساجدة! إن هذا إلا كذب.

هناك روايات أخرى مثلها، استخلصها عبد الرحمن بدوي، مثل قول رابعة إن الكعبة صنم معبود في الأرض، بل قالت غادة المقدم: «**نال الحج في التصوف معاني رمزية، بل إن بعض الصوفيين تجاوزوا تلك الفريضة وعدّوها شكلية، فقد اعتبرته رابعة العدوية رمزيا، إذ قالت عن الكعبة:**

٢- سير أعلام النبلاء، ٢٤٣/٨، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الرسالة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٣ - روحي أنثى، ص ٦٤، ترجمة لميس فايد، الكتب خان، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

٤ - رابعة العدوية في محراب الحب الإلهي، ص٦، دار غريب، ٢٠٠٠م.

٥ - المصدر نفسه، ص ٣٤.

٦ - رابعة العدوية إمام العاشقين، ص ١٢، دار الرشاد، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م. وهو للأسف لا يوثق بالصفحة، فيحيل إلى الكتاب فقط!

٧- سير أعلام النبلاء، ٢٧٤/٧.

٨ -قوت القلوب، ٩٣/٢، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٩ - «إعجاز البيان في تفسير أم القرآن، ص ٢٢٣، تصحيح جلال الدين الآشتياني، بستان كتاب في قم الإيرانية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٠ - ص ١١٣.

١١ - تذكرة الأولياء، ص ١٠٣، ترجمة محمد الأصيلي الوسطاني الشافعي ت ٨٣٦هـ، تحقيق محمد أديب الجادر.

١٢ -المصدر نفسه، ص ١٠٢.

ذلك الصنم المعبود في الأرض»[١٣]، وأما عبد الرحمن بدوي فخلص بعد النظر فيها إلى إثارة أمر خطير جدا، وهو أن رابعة ربما تأثرت بالدعوات الزندقية التي كانت منتشرة في زمانها، فتسرب ذلك إلى فكرها وظهر على فعلها وأقوالها، فقال: «**فرض نسوقه ولا نستطيع تحقيقه بيقين، لكننا لا نرى مانعا جديا في أن تكون قد تأثرت بتلك الأفكار التي أثارتها حركة الزندقة**»[١٤]، وبعيدا عن دعواه، من كان في مصلحته نشر هذه الروايات عن رابعة ؟ فما قاله عبد الرحمن بدوي دليل على أن جهة ما كانت تريد أن توهم الناس أن رابعة تقول بذلك، ليستطيعوا تسريب مقالاتهم عن طريق عملية «**النسبة الموهمة**»!

ومع طريقة «**النسبة الموهمة**» هناك تغافل غريب عن مرويات أخرى تنقض مقاصد الموظفين، وهي طريقة «**الإهمال والإغفال**» لما يعد «**على**» الموظّفين لا «**لهم**»، مما يعرض صورة مطابقة لما ينبغي عليه أن تكون امرأة عابدة تقصد تحقيق التقوى وتدعو إليها، ومن ذلك ما رواه الخطيب البغدادي عن سري السقطي، قال: «**قالت امرأة لرابعة: إني أحبك في الله، فقالت لها: فأطيعي من أحببتيني له**»[١٥].

مؤتمر للتصوف النسوي

سيسجل في التاريخ أن أول مؤتمر للنسوية الصوفية عقد في العالم كان في المغرب عام ٢٠٢٦م، وأن تنظيمه كان بالتشارك بين أكاديمية المملكة المغربية وجمعية صوفية نسائية فرنسية اسمها: waliat ong international ، كان ذلك بالتفصيل في ١٠و٢٠٢٦/٠٦/١١ في الرباط.

والمثير في هذا أن الجمعية النسائية الصوفية فرنسية الأصل، مسجلة عام ٢٠٢٥م في لائحة الجمعيات الفرنسية تحت رقم: RNA W751280445، ورئيستها امرأة تنتمي لطريقة صوفية على أصول جلال الدين الرومي، اسمها كارول لطيفة أمير، متحررة من لباس الشريعة الذي أمرت به في كتاب الله تعالى، ومع زميلاتها، وقد هرعت جهات وشخصيات «**نسوية**» مغربية لمؤازرة هذه الجمعية والحرص على الظهور على المنصات، والعجيب أن في المتدخلات نسوة علمانيات قمن يتحدثن بلغة التصوف والروحانية.

في عام ٢٠١٩م أقيم في المغرب مهرجان فاس للثقافة الصوفية، وكان الختم بعروض فنية تحت الإدارة الفنية لكارول لطيفة أمير أيضا، غنيت فيها مقاطع شعرية لابن الفارض والحلاج وابن العربي الحاتمي والعطار... ورابعة العدوية، وسبق لها أن أشرفت أيضا على ليلة موسيقية صوفية في باريس في ماي ٢٠٢٢م بالتعاون مع معهد ثقافات الإسلام الذي ترأسه بارزة خيري، نائبة الرئيس السابقة لمجلس الشيوخ الفرنسي، ودار ثقافات العالم الذي يرأسه شريف خازندار! إحدى حفيدات جلال الدين الرومي Esin Çelebi Bayru، التي قالت: «**رسالة النساء الصوفيات تعني الكثير للإنسانية**»[١٦]، وHaji Syed Salman Chishty رئيس مؤسسة «**جشتية**» التي يذكر أن كارول تنتمي إليها!

المقاصد النسوية

إن كان من عبارة تجمع مقاصد «**النسوية**» فلعل أنسبها أن يقال: «**التمرد على الله بالتمرد على الرجل**»، والمقصود بالرجل هنا «**الزوج**» و «**الأب**» ومن ناب عنهما نيابة شرعية، فشياطين النسوية يعلمون أن الدعوة إلى التمرد على الرجل إن هي إلا ذريعة للتمرد على الله تعالى وعلى أنبيائه وشرعه، فولاية الرجل وقوامته عليها صادرة من كل ذلك، فيعد الرجل عند النسوية رمزا لحاكمية الوحي والشريعة، ويعد التحرر من الوصاية الشرعية والأخلاقية والطبيعية للزوج على زوجته والأب على ابنته عن التحقيق تحررا من «**الله**» تعالى، أو الوسيلة العظمى لذلك.

هذا مدخل لما يمكن أن يصير حالة رصد لهذا «**التوظيف**» للتراث النسائي الصوفي عن طريق «**النسبة الموهمة**»، جعلت فيه رابعة العدوية مثالا كاشفا، وحينما يكون هذا التوظيف على يد «النسوية» العلمانية فإن الأمر يوجب متابعة عن قرب وبطريقة أعمق، فإن القوم يتواصون به، وما خفي أعظم.

---

١٣ - مقدمة غادة المقدم على كتاب صفوة التصوف لابن القيسراني، ص ١١٢، دار المنتخب العربي.

١٤ - شهيدة العشق الإلهي، ص ٨٥، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م.

١٥ - الزهد والرقائق للخطيب البغدادي، ص ١٠٦ و١٠٧، رقم: ٧٩، المحب لله هو الذي يطيعه، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

١٦ - REVU de presse de la quinzième édition du festival de Fès de la Culture - Soufie 2002 ; p :3.

قـــــــول

في نشأة التصوف وعلاقته بالفلسفة

د. لطف الله خوجة – مكة المكرمة

يعتني ابن تيمية ببدايات الفرق، وينبّه إلى أهمية معرفة أصول نشأتها ومبادئها، لما فيها من انكشاف الحقائق بعرضها على أصول الدين، فيقول: «فإن معرفة أصول الأشياء ومبادئها، ومعرفة الدين وأصله، وأصل ما تولد فيه: من أعظم العلوم نفعا؛ إذ المرء ما لم يحط علما بحقائق الأشياء، التي يحتاج إليها، يبقى في قلبه حسكة». (الفتاوى ١٠/٣٦٨).

وقد بحث في نشأة التصوف وتطوره، ومن أي مادة بُني وتكوّن، فقال: «أما لفظ الصوفية، فإنه لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك». (الفتاوى ٥/١١). فالتصوف لم يصطلح عليه رسميا إلا حوالى المائتين للهجرة، والمتصوفة يقرون بهذا، فلم يكن معروفا مدة القرون الثلاثة المفضلة؛ من عهد الصحابة إلى نهاية الدولة الأموية سنة ١٣٢هـ، وأوائل الدولة العباسية قرابة سنة ١٥٠هـ، وبه ينتهي عصر تابعي التابعين.

ثم بعد ذلك، عربت وترجمت كتب الفلسفة والطب والفلك، بأمر من خلفاء بني العباس المنصور والمأمون، وانتقلت الإمرة في كثير من الولايات من العرب إلى العجم، وكان منهم الوزراء، وبذلك وجدت الثقافات القديمة: الفارسية، والهندية، واليونانية سبيلها شيئا فشيئا إلى المسلمين، قال: «جمهور تابعي التابعين انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية، وصار في ولاة الأمور كثير من الأعاجم، وخرج كثير من الأمر عن ولاية العرب، وعرّبت بعض الكتب العجمية، من كتب: الفرس، والهند، والروم: حدث ثلاثة أشياء: الرأي، والكلام، والتصوف». (الفتاوى ٣٥٨-٣٥٧).

فالتعريب والترجمة وتولي الأعاجم كانت مقدمة، نتيجتها: حدوث التصوف، والكلام، والرأي. فتلك الفرق لم تكن حتى عهد تابعي التابعين، والمقصود من إيراده القضية بمقدمتها ونتيجتها: كشف صلة التصوف بالفلسفات القديمة، وأثرها في حدوثه، وقد قال: «وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلا؛ فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه، وأخرجوه عن الطريق، مثل الجنيد سيد الطائفة وغيره، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية، وذكره الحافظ أبو بكر بن الخطيب في تاريخ بغداد». (الفتاوى ١١/١٨).

فمؤدى هذا: أن التصوف لا يبلغ أن يكون فلسفة حلول

واتحاد، فالحلاج القائل بالحلول منتسب وليس بأصيل، والمستند في ذلك: إنكار المشايخ له، قال السلمي في طبقاته: «والمشايخ في أمره مختلفون، رده أكثر المشايخ ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف، وقبله من جملتهم: أبو العباس بن عطاء، وأبو عبد الله محمد بن خفيف، وأبو القاسم إبراهيم بن محمد النصر أباذي، وأثنوا عليه، وصححوا له حاله، وحكوا عنه كلامه، وجعلوه أحد المحققين، حتى قال محمد بن خفيف: الحسين بن منصور عالم رباني» (طبقات الصوفية ٣٠٧).

كذا قال السلمي، لكنه لم يذكر الذين ردوه كذكره الذين قبلوه، فالكثرة أُبهمت، والقلة التي قبلت ذُكرت، ومن لم يذكره بلقبه، ذكره باسمه: الحسين بن منصور. أو قال: قال بعض الأكابر.

فهذا حالهم مع الحلاج؛ براءة مجملة، وموالاة مفصلة، وعادة ابن تيمية التحقيق والتحرير في مثل هذه المواضع، لكنه في هذا خالف نهجه، واعتمد الجرح لأمر قد لا يخفى!

فنحن بإزاء نصين تعارضا ظاهرا؛ أحدهما يربط نشأة التصوف بالثقافات الفلسفية، وآخر يبرئه من فلسفة الحلول والاتحاد، وجوابه: أن الموضوع في الحالين مختلف، فأحدهما يتحدث عن النشأة والأفكار الأجنبية؛ التي دخلت فأحدثت حينها تصوفا، فيه أنواع من البدع، لم يبلغ أن يكون فلسفة صرفا، والآخر لما اتخذ المتأخرون الفلسفة مضمونا للتصوف.

وفي نصه كذلك، وصف بعض المنتسبين أمثال الحلاج بأنهم أهل بدع، ومقصوده: البدعة المكفرة، بدليل قرنه بالزندقة، قال: «وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة»، فالواو حال، أما تبرئته التصوف من البدعة فغير وارد؛ فإن نصوصه في التبديع كثيرة، وردوده أكثر من ذلك؛ بلغت كتبا ومجلدات، فلو كان التصوف على السنة ما احتاج لكل ذلك، ومن درس طريقته عرف أنه يقصد إلى إبراز اختلاف المتصوفة فيما بينهم في قضايا التصوف؛ بأن فيهم من يرد وينكر الغلو والبدع؛ ليكون ذلك أبلغ في النقد والإقناع للأتباع.

> حقيقة الأمر: أن التصوف كان يحمل في خباياه وزواياه الأفكار الفلسفية كافة، لكن حملته تلطفوا في الكشف عنها وتدرجوا؛ مراعاة للظرف المحيط بهم، فكلما حانت لهم فرصة اهتبلوها، وفي سبيل ذلك كانت منهم تضحيات، إلى أن تم الكشف عن فلسفة التصوف.

فمن جملة ذلك: بيانه أن أوائل المتصوفة، الأقرب للزهد، لا يقبلون الفلسفة ولا الكلام، فغاية أمرهم أنهم امتداد للزهاد العباد؛ الذين ظهرت فيهم بدع الزهد والعبادة والخوف أواخر القرون المفضلة، وحينذاك لم يكن شيء من التصوف، في زمن كان فيه طائفة من الصحابة والتابعين، وبدعتهم لم تتصل بلب الفلسفة، ولم تسلك سبيلها، وفي هذا يقول: «ولهذا غالب ما يحكى من المبالغة في هذا الباب، إنما هو من عباد أهل البصرة، مثل حكاية من مات، أو غشي عليه في سماع القرآن ونحوه، كقصة زرارة بن أوفى قاضي البصرة.. ولم يكن في الصحابة مَن هذا حاله، فلما ظهر ذلك أنكر ذلك طائفة من الصحابة والتابعين، كأسماء بنت أبي بكر وعبد الله بن الزبير ومحمد بن سيرين ونحوهم. والمنكرون لهم مأخذان».

فالأول: أنه تصنع وتكلف. والثاني: أنه بدعة. وهم معذورون إذ كانوا مغلوبين، قال: «والذي عليه جمهور العلماء: أن الواحد من هؤلاء إذا كان مغلوبا عليه لم ينكر عليه، وإن كان حال الثابت أكمل منه.. لكن الأحوال التي كانت في الصحابة هي المذكورة في القرآن، وهي وجل القلوب، ودموع العين، واقشعرار الجلد». (الفتاوى ١١/٧-٨).

فهذه الأحوال البدعية -التي كانت أواخر القرون المفضلة- مهدت لظهور تصوف لم يظهر باسم فلسفي وأحوال وأقوال فلسفية، لكنه اتصل بحالة الفناء الصوفي الفلسفي لاحقًا، فالمبالغة في الخوف حد الصعق والغشي تطورت إلى سماع وسكر وفناء ووجد، قال: «أول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٤هـ)، وعبد الواحد من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر أهل الأمصار، ولذلك يقال: فقه كوفي، وعبادة بصرية». (الفتاوى ١٠/٣٥٨، ١١/٦).

ففي الأول كان تأثر العباد الزهاد بالقرآن إلى حد الصعق والغشي، ثم بدأ التصوف بالتشكل، فصار التأثر بالسماع الشعري ذي النغم، بالوجد والفناء والجذب والسكر، ولم يعد للقرآن أثره على هؤلاء كأولئك، الذين انطلق المتصوفة من بابهم، فالأولون كانوا مجرد عباد زهاد، في أعمالهم شيء من البدع، وهم في البصرة، وأما الآخرون فمتصوفة فناء وسكر ووجد، وبينهما حالة هم صوفية أصحاب ابن زيد، وإن لم يكن فيهم شيء من تصوف، قال: «ولهؤلاء من التعبد المحدث طريق يتمسكون به، مع تمسكهم بغالب التعبد المشروع، وصار لهؤلاء من السماع والصوت، حتى إن

أحدهم يموت أو يغشى عليه». (الفتاوى ٣٥٩/١٠).

ويقول: «فهذه الأحوال التي يقترن بها الغشي أو الموت أو الجنون أو السكر أو الفناء حتى لا يشعر بنفسه ونحو ذلك، إذا كانت أسبابها مشروعة... فصاحبها محمود، وهو خير ممن ليس له خشية ولا في قلبه رقة، والأكمل الذي يملك عقله، ويحصل له الإيمان». (الفتاوى ١٢/١١).

وبعد مرور قرنين انتقل التصوف لطور ثالث؛ بدأ في التشكل والتميز والاتجاه الصريح الواضح نحو الفلسفة الصرفة أكثر مما كان قبل ذلك، فقد انتقل من الخلط إلى التجريد، قال: «ثم المتقدمون الذين وضعوا طرق الرأي والكلام والتصوف وغير ذلك، كانوا يخلطون ذلك بأفعال الكتاب والسنة والآثار؛ إذ العهد قريب، وأنوار الآثار النبوية بعد فيها ظهور، ولها برهان عظيم، وإن كان عند بعض الناس قد اختلط نورها بظلمة غيرها.

فأما المتأخرون فكثير منهم جرد ما وضعه المتقدمون، مثل ما صنف في الكلام من المتأخرين.. وكذلك من صنف في الرأي.. وكذلك من صنف في التصوف والزهد: جعل الأصل ما روي عن متأخري الزهاد، وأعرض عن طريق الصحابة والتابعين، كما فعل صاحب الرسالة أبو القاسم القشيري، وأبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، وابن خميس الموصلي في مناقب الأبرار، وأبو عبد الرحمن السلمي في تاريخ الصوفية.. « (الفتاوى ٣٦٦/١٠-٣٦٨).

فهؤلاء المصنفون عاشوا في القرنين الرابع والخامس، وقد اعتمدوا طريقة تميز بها التصوف وانتقل لمرحلة هي أقرب إلى الفلسفة منها إلى طريقة أوائل المتصوفة، بَلْهَ الزهاد الأوائل.

وهكذا، فقد تناول ابن تيمية الحدوث من حيث الأحوال التعبدية وتطورها، كذلك من حيث الاسم! ففي تحريره لسبب التسمية، يرجح بالنسبة إلى الصوف، ولكن هذا الاسم متأخر حادث، لم يكن معروفا عند السلف، قال: «كان السلف يسمون أهل الدين والعلم: القراء. فيدخل فيهم العلماء والنساك، ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء، واسم الصوفية نسبة إلى لباس الصوف، وهذا هو الصحيح». (الفتاوى ١٩٥/١١).

وقد تناول بالنقض النسب الأخرى للتسمية، ثم قال: «وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة، وهو لباس الصوف، وليس طريقهم مقيدا بلبس الصوف، ولا هم أوجبوا ذلك، ولا علقوا الأمر به، لكن أضيفوا إليه؛ لكونه ظاهر الحال». (الفتاوى ١٦/١١).

والسؤال: كيف ينسبون إليه إذا كان كذلك؟

يجيب: لكونه ظاهر الحال: «لأنه غالب لباس الزهاد» (الفتاوى ٣٦٩/١٠)، فهم زهاد فلهم الاسم بذلك، لا باختصاص لبس وتقيّد بشرطه، وهذا رأي القشيري والهجويري أيضا.

وههنا أمر: فقد ذكر النسب كلها، وأغفل النسبة إلى «سوف» اليونانية؛ بمعنى: الحكمة. وهذا بناء على أن الفلسفة دخيلة على التصوف، والحقيقة: أنه كان يستند إلى إفادات أوائل المتصوفة بالبراءة ويبني عليها، فإنهم تبرأوا من الكلام والفلسفة (الاستقامة ١١١/١-١١٧)، ومن الحلول والاتحاد، قال: «ولم يكن فيهم أحد على مذهب الفلاسفة، وإنما ظهر التفلسف في المتصوفة المتأخرين، فصارت المتصوفة: تارة على طريقة صوفية أهل الحديث، وهم خيارهم وأعلامهم، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام، فهؤلاء دونهم، وتارة على اعتقاد صوفية الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة». (الصفدية ٢٦٧/١).

فهذه الاتجاهات لم تظهر في الابتداء، إنما تميزت فيما بعد ذلك؛ بعد دخول الكلام والفلسفة على التصوف رسميا بالاسم والمعنى والمضمون، بعد أن كان في أوائله مشوبا بشيء من الفلسفة، ظهر ذلك في طائفة من مصطلحاته كالفناء والسكر والوجد.