# تقديم

Dr. Mohammad Thoyyib Madani, M.A

## الحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام، التصوف في سياق النهضة: نشأةً، وسيْرورةً، ومَآلاً

### تمهيد

لعل مما يدفعنا للاهتمام بتقديم كتاب «الحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام» أنّ علم الحكمة الإسلاميّ، المتعارف عليه باسم «الفلسفة الإسلامية»، يحتل مكانًا بارزًا في سياق النهضة وإشكالياتها، مثلما احتل قديمًا مكانة بارزة أيضًا في تجارب الأمم السابقة وحضاراتها. وقد أتى على علم الحكمة الإسلامية هذا بدوائره الثلاث «علم الكلام - التصوف - الفلسفة الخالصة» حينٌ من الدهر - في العالم الحديث - ظل فيه حكرًا على جموع المستشرقين الذين تناولوه بالدرس والنشر والتحقيق، لدرجة شكلت معها دراساتهم الإطار العام الذي دارت فيه موضوعاته، وبرز فيه بعضُ أعلامه، وجرى فيه تقييمٌ واسعٌ لمعظم تصنيفاته.

ونتيجة لذلك سار أغلب الباحثين العرب بحسب المخطط الذي اتبعه ت. ج. دي بور، على سبيل المثال، في كتابه «تاريخ الفلسفة في الإسلام»، والذي نقله إلى العربية وعلق عليه الدكتور محمّد عبد الهادي أبو ريدة[١]. كما انتشرت بين البحاثة العرب - من تلامذة المستشرقين بصفة خاصة - مجموعة من الأحكام العامّة بشأن نشأة هذه الفلسفة ومراحل تطورها، أصبحت بحكم سطوة وانتشار دراسات المستشرقين بمثابة المُسلمات أو البديهيات غير القابلة للنقد أو النقض بحال من الأحوال.

وعلى رأس هذه الأحكام/المسلمات يأتي القولُ بأنّ المسلمين لم يبدعوا فكرًا أو فلسفة؛ وإنما كانوا مجرد ناقلين للإرث الفلسفيّ الإغريقيّ، وأنّ نتيجة جهدهم في هذا السياق ظل مضطربًا في عمومه، حيث اختلط لديهم الفكرُ اليونانيّ بالعناصر الشرقية التي لم يحققوا في مصدرها، فضلاً عن أنّ اهتمامهم الأكبر ظل مُنحصرًا ببحث جدلية العلاقة بين الدين والعقل، ناهيكَ بأنّ أبحاثهم الذوقية بقيتْ في مُجملها متأثرةً بالمسيحية والإرث الهنديّ... إلخ، وصولاً إلى القول: إنّ المسلمين لم يقدموا للإنسانيةِ شيئًا ذا بال في مَيدان الفكر الإنسانيّ[٢]!!

---

(١) ت. ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٤م.

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع: حامد طاهر، ثلاثة مناهج حديثة في دراسة الفلسفة الإسلامية (مصطفى عبد الرازق، محمد إقبال، إبراهيم مدكور)، مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء الثاني والسبعون، ذو الحجة ١٤١٣هـ/ مايو ١٩٩٣م، ص٥٧، وما بعدها.

ففي مجال التصوف الإسلاميّ، موضوع هذا الكتاب، انتشر بين جموع المستشرقين عددٌ من المناهج والمدارس الخاصة بدراسته نذكر من بينها:

(١) اتجاه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الذين يدرسون التصوف كظاهرةٍ اجتماعية.

(٢) اتجاه علماء النفس الذين يدرسونه باعتباره ظاهرةً سيكولوجية.

(٣) اتجاه رجال الفن الذين يدرسونه باعتباره ظاهرة جماليّة أو فنيّة.

(٤) اتجاه الفلاسفة النظريين الذين يدرسونه باعتباره ظاهرة فلسفية.

أمّا فيما يتعلق بأهمّ مدارس البحث الاستشراقي للتصوف، فيأتي على رأسها كل من:

(١) المدرسة الألمانية وهي التي تفسر الموقف الصوفيّ من ناحية تحليل مُصطلحاته وتعبيراته فيلولوجيا[١] وإيتيمولوجيا[٢]، وفي مقدمة روادها المستشرق الألماني نولدكه الذي كان له الكلمة الحاسمة في إثبات أنّ كلمة التصوف مأخوذة من الصوف.

---

(١) الفيلولوجيا: علم يعنى بدراسة مفردات اللغة وتراكيبها على وجه الشمول والمقارنات بين اللغات من حيث خصائصها المميزة وغير ذلك من الباحث.

(٢) الإيتيمولوجيا: علم يرجع الأفكار والمفاهيم إلى أصولها الأولى.

(١) المدرسة الإنجليزية التي حاولت تفسير التصوف الإسلامي على أنه ظاهرة من الظواهر الصوفيّة العامّة، ونصادف من كبار روادها كلاً من: براون، ونيكلسون، وآربري.

(٢) المدرسة الفرنسية، أو مدرسة التفسير الروحيّ المسيحيّ للتصوف الإسلاميّ، ومن أعلامها: لويس ماسينيون، وهنري كوربان.

(٣) المدرسة الإسبانية، وهي مدرسة كاثوليكية بحتة، حاولت أن تجد جذورًا مسيحيّة في التصوف الإسلاميّ، ويأتي على رأس روادها أسين بلاسيوس صاحب كتاب ابن عربي، وصاحب دراسة الأثر الإسلاميّ في الكوميديا الإلهيّة لدانتي[١].

كان طبيعيًا، والحالُ هذه، أن يصدُر عن روّاد النهضةِ الحديثةِ في بلادنا ردود فعل قويّة ومناهضة لهذا الموقف المُتحامل تسعى في مجملها لإثبات أصالة الإنتاج الفلسفيّ للإسلام والمسلمين، سواء من خلال بحث القضايا الفلسفية وبيان مَواطن الابتكار فيها من جهة، أو تسليط الضوء على أعلام هذه الفلسفة ورموزها من جهةٍ أخرى.

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الثامنة، (ثلاثة أجزاء)، الجزء الثالث (الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين)، ١٩٨٠م، ص٢١ - ٢٧.

على أنّ اللافت للنظر في هذا السياق، أنّ الذين قاموا بمحاولات التأصيل هذه هم أنفسهم تلاميذ المستشرقين من العرب والمسلمين الذين أتموا دراساتهم في جامعات الغرب وتزودوا باللغات الأجنبية واطلعوا، بفضل ذلك، على تفاصيل تلك الحملة المغلوطة التي أشاعها بعضُ مُستشرقي القرن التاسع عشر حتى أصبحت بمثابة الحكم القطعي.

ومن ثَمَّ؛ يمكننا أن نقفَ على ثلاثة مناهج كبرى في دراسة الفلسفة الإسلاميّة، بدوائرها المتعددة، خاصة علم أصول الفقه الذي عدّه الشيخ مُصطفى عبد الرازق من ضمن المباحث الفلسفيّة في الإسلام، وذلك في كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، كانت بمثابة رد فعل على دراسات المستشرقين حيث ارتبطت بثلاثة من روّاد الدّرس الفلسفيّ الحديث، ألا وهم: مُحمّد إقبال (ت ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م)، ومُصطفى عبد الرازق (ت ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م)، وإبراهيم مدكور (ت ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)

فمنذ أنْ أعلن مُصطفى عبد الرازق - أستاذ الفلسفة الإسلاميّة الأول - دعوتهُ إلى دراسة الفلسفة الإسلاميّة في مظانها الحقيقية، وتلامذتهُ الأوائل «قد نفروا إلى أعنف موضوعاتها، يدرسونها في تؤدة وإتقان، ثم يقدمونها للحياة الإسلاميّة المُعاصرة، وللمسلمين جميعًا، في صورة متلألئة فاتنة. ونتيجة لذلك؛ ظهرت الأبحاثُ الغنية العارمة من رجال تلك المدرسة، فوضحت قواعدها

وثبتت ركائزها، وانطلق كلٌّ في نطاقه يعْرضُ لأصالةِ الفكر الإسلاميّ في ناحيةٍ من نواحي هذا الفكر»[١].

ويستطردُ الدكتور النشار، بعد أن أتى على ذكر العلامة محمود الخضيري، قائلاً: «أما ثاني هؤلاء المشيخة: فهو الدكتور محمد مُصطفى حلمي، وقد ورث هذا الشيخ العتيق ميراث مصطفى عبد الرازق في جامعة القاهرة وأخذ مكانه، وحمل في أناقةٍ فاتنةٍ رسالة الأستاذ الكبير. وتبدَّى هذا واضحًا في توفره على فلسفة الحبّ الإلهيّ لدى سلطان العاشقين عمر بن الفارض، كما كانت كتاباتهُ عن «الحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام» أكبر دليل على انبثاق هذه الحياة في جوهرها عن الإسلام وحده، وقد ملأت كتاباته في التصوف فجوةً كبيرةً في تاريخ الفلسفة الإسلامية، موضحةً هذا الجانب الأصيل فيها، كاشفة عن أسرارها ودقائقها»[٢].

وتبعًا لجهود هؤلاء الأفذاذ المتتابعة؛ انتهت الفكرة الخاطئة التي كانت تقرر عدم أصالة الفكر الفلسفيّ في الإسلام إلى الاندثار، بحيث لم يعد لها مجال يذكر في دراسة الفلسفة الإسلامية بعد أن شغلت حيزًا كبيرًا من جهد وتفكير تلامذة مُصطفى عبد الرازق في العقود: الثالث، والرابع، والخامس، من القرن العشرين. فقد فهم هؤلاء الروّاد الفلسفة الإسلامية باعتبارها التعبيرَ النهائي المُتجدد لأمّة الإسلام، مثلما فهموا الحياة الرُّوحِيَّة باعتبارها تحقيقًا أمثل للعقيدة

---

(١) المرجع السابق، ص٢٣.

(٢) المرجع السابق، الجزء الأول، ص٢٣ - ٢٤.

الإسلاميّة الخالصة الجامعة بين الرُّوح والعقل في آنٍ معًا، وباعتبارها أيضًا الممثلَ الأصيل لمبحث الأخلاق في الإسلام.

وحقيقة الأمر أنّ مؤلف هذا الكتاب ظل وفيًّا لنهج أستاذه الشيخ عبد الرازق في دراسة الفلسفة الإسلامية، ومتابعًا له كذلك في الرد على كل من:

(١) فريق المستشرقين الذين لم يمنحوا الحياة العقليّة والرُّوحِيَّة في الإسلام حقها من الدّرس والتمحيص.

(٢) أغلب الإسلاميين الذين انحصر جُلُّ همهم في تقدير قيمة الفلسفة الإسلامية بميزان الدّين.

ومن ثم؛ كان لا بد من البحث عن اتجاه، أو منهج، أو طريق ثالث، يمنحُ الفلسفة الإسلامية اعتبارها من جهة، ويكونُ بديلاً عن شيوع هذين الاتجاهين من جهة أخرى. فما هي أهمّ ملامح هذا الاتجاه؟ وكيف انعكست تأثيراتها على رُؤى ومنهج المؤلف في كتابه الذي نعيدُ تقديمه من جديد هاهنا؟!

للإجابة على هذين التساؤلين علينا أن نعود لما قاله الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» حين شرع في تلمُّس عناصر النظر العقليّ الإسلاميّ، وتتبع مَدارجه خلال العصور اللاحقة للوقوف

على مدى تقدمه وتطوره. وقد خلص عبد الرازق من هذا التتبع التاريخيّ إلى التأكيد على أن المسلمين الذين استجابوا لداعي إعمال الفكر والعقل وأقبلوا على الاجتهاد في مجال الفروع أو الأحكام، ما لبثوا أن تكونت لديهم عناصر علم إسلامي أصيل، ألا وهو علم «أصول الفقه» الذي هو في الأساس «علمٌ فلسفيّ»، يعد جزءًا أساسيًّا من أجزاء الفلسفة الإسلاميّة.

كما خلص الشيخ كذلك إلى أنّ ثمة مجالاً ثانيًا تطور هو الآخر نتيجة النظر العقليّ الذي دعا إليه القرآن وشجع عليه الرسول الكريم ﷺ ألا وهو «التصوف الإسلامي». ونتيجة لذلك، فإن ثمة مجالين أساسيين من مجالات الفلسفة الإسلامية قد نشأ وترعرعا في كنف الإسلام بحيث اكتمل نموهما قبل أن يتعرف المسلمون بصورة مباشرة، فيما بعد، على نتاج الفلسفة الإغريقية إبان عصور الترجمة.

ليس غريبًا بحال من الأحوال أن يتبع مؤلف هذا الكتاب نهج أستاذه حيث تتبع الجذور الإسلامية لنشأة الحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام، ثم تدرجها وتطورها فيما بعد انتهاءً بتحول التصوف، في عصوره المتأخرة، إلى مجرد طرق ودروشة فيما بعد القرن السابع الهجريّ.

وفي كل الأحوال؛ يُجمع عدد لا بأس به من الباحثين أنه ليس ثمة أصعب من محاولة تأريخ نشأة الحياة الرُّوحِيَّة وتطورها في الإسلام وذلك بسبب مجموعة

من الأمور يأتي في مقدمتها: أنّ معظم الذين كتبوا عنها من المستشرقين لم يتبعوا في كتاباتهم منهجًا موضوعيًّا، كما لم يكن غاية أغلبهم اكتناه حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت غايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقيّ وهو الإسلام[١].

ومن أسباب صعوبة التأريخ للحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام أيضًا - فيما يؤكد مؤلف الكتاب - طبيعة موضوعها حيث تكثرُ المصادر القديمة في ناحية، وتقلُّ أو تكاد تنعدم في ناحية أخرى. أضف إلى ذلك أيضًا أنّ موضوع التصوف؛ فضلاً عن كونه قد رزح طويلاً تحت سيطرة الأساطير والخرافات والأوهام، لم تكن مُصنفاته قد حُققت ونشرت بَعْدُ وقتَ تأليف هذا الكتاب، بل إنّ المنشور منها حتى الآن لا يكاد يُقارن بآلاف المخطوطات التي لم تحقق بَعْدُ حيثُ كان هذا الباب من التأليف من أكثر الأبواب ذيوعًا في عصور المسلمين كافة.

ومن هنا؛ فإنّ هذا الكتاب الذي نحن بصدد قراءته يردُّ الاعتبار للتصوف الإسلاميّ باعتباره تجسيدًا عمليًّا لمقام الإحسان في الإسلام، بحسب ما يؤكد

---

(١) يذكر الدكتور النشار أنَّ جولدزيهر حاول أن يربط زهاد الإسلام وصوفيتهم بكل ما هو غير إسلاميّ، حيث الزهد مجرد انعكاس «سلبيّ» للديريّة المسيحيّة، والزهاد الضاربين نحو التصوف ليسوا سوى صورة عن بوذا... إلخ. أما نيكلسون؛ فقد مضى في الاتجاه نفسه خاصة في طوره الأول الذي ربط فيه التصوف بالأفلاطونية المُحدثة من جهة، وصور المسيحية المختلفة من جهة أخرى. وكذلك نحى كل من: لوي ماسينيون وأسين بلاسيوس وغيرهما. على أنّ نيكلسون حين شارف نضجهُ الفكريّ سرعان ما تراجع عن آرائه الأولى وعاد يبحث في أصول التصوف الإسلاميّ مقررًا أنه قد نشأ في رحاب القرآن والسنة وتطور تطورًا إسلاميًّا خالصًا. لمزيد من التفاصيل. راجع: علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص ١٥ و٢٤.

المتصوفة استنادًا لحديث النبي ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» - وذلك من خلال تسليطه الضوءَ على أهمية وضرورة الحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام تارة، وتأكيده أنّ الزهد هو مبحث الأخلاق في الفلسفة الإسلاميّة تارة أخرى، فضلاً عن ردّه التصوف الإسلاميّ إلى مصادره الأصيلة والأصلية. على أنّ للكتاب، إلى جانب ما سبق، مزايا كبرى تجعله لَبِنَة من لَبِنَات نهضتنا الحديثة، نأمل أن نقفَ على هذه المزايا، مثلما نأمل أن نوضح كذلك بعض نقاط ضعفه، وأهم الانتقادات التي يمكن أن توجه إليه.

## أولاً: التعريف بالمؤلف

ولد الدكتور محمد مصطفى حلمي في حي شبرا بالقاهرة يوم (٥ شعبان ١٣٢٢هـ/ ١٤ أكتوبر ١٩٠٤م)، ودرس في كتّاب أحد أحيائها الشعبية، فحفظ بعضًا من القرآن الكريم، ثم واصل دراسته بحماس ورغبة شديدة. وفي (ربيع الآخر ١٣٤٢هـ/ ديسمبر ١٩٢٣م)، وبعد حصوله على شهادة الثانوية، فقد بصره لتضخم في غدته الدرقية، ولم يفده أيُّ علاج فاضطر للانقطاع عن الدراسة لمدة عامين، وكان خلال مرحلته الثانوية نشطًا ومثابرًا حيث نشر بعضًا من نتاجه الأدبيّ في الصحف والمجلات الأسبوعية كالنيل المصري، والعفاف، ومجمع الدرر وغيرها.

وفي عام (١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م) التحق الدكتور حلمي بقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية في كلية الآداب بالجامعة المصرية [جامعة القاهرة حاليًا]. وعلى الرغم من معارضة البعض التحاقه بها لكونه كفيفًا، فإنه حصل على تشجيع ودعم من أستاذه الدكتور طه حسين، الذي مر بالتجربة ذاتها، ومن ثم تخرج في القسم المذكور عام (١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م) وكانت دفعته أول دفعة تتخرج في هذا القسم.

بعد تخرجه واصل الدكتور حلمي همته في الدراسة، فتقدم لنيل درجة الماجستير بالقسم المذكور وبالفعل نالها في (ذي الحجة ١٣٥٠هـ/ مايو ١٩٣٢م) عن أطروحة أعدها في تاريخ الفلسفة الأوربية الحديثة تحت عنوان: «نظرية الجوهر عند ديكارت واسبينوزا» وكانت باللغة الفرنسية حيث تمت تحت إشراف الأستاذين لالاند وبرييه ونوقشت باللغة نفسها في رحاب الجامعة.

وهنا شجعه أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي درس عليه في سنوات الليسانس الفلسفة الإسلامية؛ ومن ثم أشرف عليه في أطروحته حول «ابن الفارض والحب الإلهيّ» والتي نال عنها درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف في (المحرم ١٣٥٩هـ/ مارس ١٩٤٠م). وتدرج الدكتور حلمي في مناصبه على النحو التالي:

- مدرسًا بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر قبل عمله بكلية الآداب في الفترة ما بين عامي (١٣٥٥ - ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٦ - ١٩٣٨م)، وكانت محاضراته محورها دراسة موضوع الصلة بين الفلسفة والعلم، وتاريخ الفلسفة اليونانية، والفلسفة الشرقية بصفة عامة. وذلك في نفس الوقت الذي كان فيه معيدًا بكلية الآداب عام (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م).

- مدرسًا بكلية الآداب ابتداءً من عام (١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م).

- أستاذًا مساعدًا بالكلية نفسها ابتداءً من عام (١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م).

- كما قام بالتدريس في كل من: كلية البنات جامعة عين شمس، وجامعة الإسكندرية، ولاحقًا في معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة الذي أنشئ بعد العام (١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).

وإلى جانب ما سبق، كان خبيرًا للجنة المصطلحات الفلسفية بمجمع فؤاد الأول للغة العربية (مجمع اللغة العربية بالقاهرة لاحقًا). كما اختير خبيرًا في الفلسفة الغربية والإسلامية ضمن هيئة خبراء الموسوعة العربية الميسرة التي صدرت عن مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر في العام ١٩٦٥م تحت إشراف الدكتور محمد شفيق غربال.

واعتبارًا من تعيينه معيدًا في كلية الآداب في الجامعة المصرية (شعبان ١٣٥٦هـ/ نوفمبر ١٩٣٧م) ظل الدكتور حلمي يتقلب في المناصب العلمية

المختلفة حتى أحيل إلى المعاش في (جمادى الأولى ١٣٨٤هـ/ أكتوبر ١٩٦٤م). ثم عمل مدرسًا بالانتداب، إلى أن تم قبوله أستاذًا بقسم الفلسفة والاجتماع في كلية الآداب في الجامعة الليبية ببنغازي بدءًا من العام الجامعيّ ( ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) إلى العام الجامعي (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م). وكانت حياته العلمية واجتهاده البحثيّ، بالرغم من كف بصره، مثار إعجاب الكثيرين من أساتذته وتلامذته على السواء، كما وجد في سيرة المتصوفة الكبار مثالاً يلائم قدراته وإمكاناته الهائلة.

وقد تنوع الإنتاج العلمي للدكتور حلمي بتنوع موضوعاته في الفلسفة تاريخًا ونصوصًا، فنشر مجموعة من البحوث والمقالات، مثلما أصدر العديد من الكتب والمؤلفات في ميادين تخصصه الرئيس «التصوف والفلسفة»، منها على سبيل المثال: «بين الفلسفة والعلم»، «في تاريخ الفلسفة الشرقية»، «الحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام». كما شارك في مراجعة مجموعة من الكتب المترجمة، فضلاً عن العديد من المحاضرات والندوات العامّة التي شارك فيها بمختلف الهيئات الدينية والعلمية، وكثير من الأحاديث المُسجلة في الإذاعات المصرية، نظرًا لتميزه وإجادته اللغتين الإنجليزية والفرنسية.

على أنَّ الدكتور حلمي قد أحب في حياته العلمية والخاصة الاقتراب من أعلام المتصوفة المسلمين تدريسًا وتأليفًا بصفة خاصة، حيث اهتمَّ بحياتهم وسيرتهم ومواقفهم وأشعارهم، ومن ثم تأثر كثيرًا بهم. كما تابع موضوعاتهم في

العشق الإلهي فكان من نتيجة ذلك أن كتب بتواصل مجموعة من أهم المقالات العلمية عن كل من: الأذواق الصوفية، وحكيم الإشراق وحياته الرُّوحِيَّة، والعشق عند ابن سينا، وآثار السهروردي المقتول، والصلة بين الشيخ والمريد، وذو النون المصري، والحب الإلهي والحكمة، وتدبير المتوحد لابن باجه...إلخ.

وبالإضافة إلى ما تقدم، قام الدكتور حلمي بإعداد نحو خمس وسبعين مادة متنوعة الموضوعات، ما بين تراجم الأعلام وعرض لمذاهب فلسفية وصوفية إسلامية، بالموسوعة العربية الميسرة الصادرة عن مؤسسة فرانكلين في القاهرة العام (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، وذلك بحكم اختياره خبيرًا بلجنتها على نحو ما ذكرنا سابقًا.

أما في بنغازي؛ فقد ظل الدكتور حلمي خلال الأعوام الأربعة التي قضاها أستاذًا بجامعتها وثيق الصلة بطلبته وبنشاطهم العلميّ منذ انطلاقة مجلة «قورينا» عن قسم الفلسفة عام (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م) في عددها الأول الذي طبع على الآلة الكاتبة، كما ألقى وقتها عدة محاضرات عامة أشهرها على الإطلاق: «رحلة روحية إلى المثل الأعلى».

وفي يوم (٢١ ذي القعدة ١٣٨٨هـ/ ٨ فبراير ١٩٦٩م) توفي الدكتور محمد مصطفى حلمي، ودفن بالقاهرة بعد أن قضى حياته كلها باحثًا، ومتصوفًا، ومحبًّا للفلسفة مقتفيًا بذلك آثار شيوخه وأساتذته الكبار، خاصة طه حسين ومصطفى

عبد الرازق، تاركًا في الحياة العلمية العربية فراغًا كبيرًا حاول تلامذته في حقل التصوف، كأبي الوفا الغنيمي التفتازانيّ، أن يملؤوه لاحقًا بأبحاثهم القيمة مستلهمين في ذلك نهج وأسلوب أستاذهم.

وأشرف على العديد من الأطروحات العلمية، من بينها أطروحتا الماجستير والدكتوراه اللتان تقدم بهما تلميذه أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، وكلتاهما في التصوف حيث عالجت الأولى موضوع «ابن عطاء الله السكندريّ، وتصوفه النظري والعملي» عام (١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، فيما عالجت الثانية موضوع «ابن سبعين وفلسفته» عام (١٣٨١هـ/ ١٩٦١م). كما أثر الدكتور حلمي في العديد من تلامذته المباشرين وغير المباشرين، خاصة في جامعتي الأزهر والإسكندرية بالإضافة إلى غيرهما من الجامعات المصرية.

## ثانيًا: في أهمية الكتاب

في اعتقادي أنه يمكننا الوقوف على أهمية هذا الكتاب بالنظر إليه من أكثر من زاوية. فمن جهة تبدو أهمية هذا الكتاب بالنظر إلى سياقه التاريخيّ الذي ظهر فيه، ومن جهة ثانية يبدو الكتاب مهمًّا بالنظر إلى المنهج الذي اتبعه المؤلف في كتابته، ومن جهة ثالثة يبدو الكتاب مهمًّا لناحية نتائجه التي توصل إليها، خاصة رده الاعتبار للحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام والتي تم غبنها طويلاً، مثلما يبدو مهمًّا كذلك بالنظر إلى الكتب اللاحقة التي تأثرت بما ورد فيه.

فضلاً عن افتقاد أغلب المصنفات التي سبقته إلى التدقيق العلميّ، وغلبة الأحكام العامة المسبقة التي لا تستند إلى أدلة تاريخية مؤكدة، ناهيك بعدم إنصافها للتصوف ورجاله من جهة، وربطها حالة التخلف التي حاقت بالمسلمين به ربطًا وثيقًا ومباشرًا من جهة أخرى.

فعلى سبيل المثال؛ شن الدكتور زكي مبارك حملة شنعاء على التصوف وأعلامه في كتابه «التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق»، وهو في الأصل عبارة عن أطروحة ثانية للدكتوراه تقدم بها للجامعة المصريّة القديمة، لدرجة بلغ فيها القول: «إنّ المرء يتصوّف حين ينهزم؛ لأنه حين يفقد سنده في عالم المادة يذهب فيتلمس الغوث في عالم الروح»![1] وكذلك جنح كل من: جبور عبد النور، وعمر فروخ [ظهر كتاب الأخير بعد ظهور «الحياة الرُّوحِيَّة في الإسلام»] في كتابيهما: «التصوف عند العرب»، و «التصوف في الإسلام»[2] إلى التأكيد على سلبية التصوف وانهزامية المتصوفة، بخاصة فيما يتعلق بالجانب السياسيّ.

وفي سياق النظر إلى أهمية هذا الكتاب من زاوية إطاره التاريخيّ، يمكننا أن نلاحظ أيضًا أنّ الكتاب منشور في طبعته الأولى ضمن سلسلة قد أنشئت

---

(١) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٣٨م، «جزآن في مجلد واحد»، ج ١، ص٢٨.

(٢) جبور عبد النور، التصوف عند العرب، تقديم رضا توفيق، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٣٨م، وعمر فروخ، التصوف في الإسلام، سلسلة دراسات قصيرة في الأدب والتاريخ والفلسفة، مكتبة منيمنة، بيروت، ١٩٤٧م.

خصيصًا تحت إشراف، وتوجيه الشيخ مصطفى عبد الرازق وشارك فيها مجموعة كبيرة من خيرة أساتذة الأزهر ودار العلوم والجامعة المصرية في مقدمتهم: الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور توفيق الطويل وغيرهما، ألا وهي سلسلة «مؤلفات لجنة التأليف والترجمة والنشر» التي تأسست في عام (١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م). ذلك أنّ الشيخ عبد الرازق كان قد لاحظ، بعبقريته الفذة، مدى التحول الذي لحق بأحد تلامذته، ألا وهو الدكتور أبو العلا عفيفي، الذي تأثر كثيرًا بكتابات أستاذه نيكلسون في مراحلها الأولى والتي بدأت منذ العام (١٣٢٩هـ/ ١٩١١م)، حيث ظهر هذا التأثر بوضوح في كتابات عفيفي عن ابن عربي بطريقة ونزوع ومنحى استشراقيّ، الأمر الذي أقلق مصطفى عبد الرازق بحيث حاول توجيه تلميذه محمد مصطفى حلمي للكتابة في التصوف وتأكيد أصالته.

صحيح أنّ عبد اللطيف الطيباوي كان قد سبق المؤلف في محاولة إعادة ترتيب النسق بعد كتاب زكي مبارك، وهو ما يكشف عنه قوله في كتابه «التصوف الإسلاميّ العربي»: «إن موضوع التصوف قديم في اللغة العربية، والتآليف في ذلك جمة، جلها نتيجة أبحاث المتصوفة أنفسهم في أزمان مختلفة، وهذه التآليف شأن جميع المؤلفات العربية القديمة في تاريخ الإسلام، والأدب العربيّ، ينقصها الدرس، والتمحيص والبحث الدقيق على أساليب علمية لاشك في صحتها. ولمّا كنا على أبواب نهضةٍ عتيدة في العلم والتهذيب، كما نحن على أبواب نهضات أخرى، يقول كثيرون منا بضرورة متابعتها إذا كنا نرغب في درس أمثال هذه