# التجربة الصوفية و الهوية الدينية

**كاري نادية أمينة**
**جامعة تلمسان**

نشأ الدين من واقع الانسان وفطرته لا من الخوف كما ذهب الى ذلك ماركس، وعليه فالنظام الديني هو نظام اجتماعي يعبر عن مجموعة من العقائد و العبادات والطقوس التي تعمل على تنظيم حياة الأفراد الذين يؤمنون به والذين نعرفهم من خلاله، أي أن الدين أهم مكونات هويات الشعوب المختلفة باختلافه.

ان الاسلام كتشريع سماوي يعطي اللوحة المتجلية في المبدأ الالاهي وان اختلفت الصياغة والأشكال في العرض التي نجد من بينها المذهب الصوفي والذي ينادي ليس فقط بجهاد النفس كفكر فلسفي بل و يسعى في الوقت نفسه الى تحقيق ذاتية المتصوفين والاسلام من خلال تعريف الآخرين بهم، وفي هذا الاطار تندرج مقالتنا هذه كمحاولة لتقديم نموذج التصوف كعامل مهم في الحفاظ على الهوية واعادة التوازن والاعتدال في التعامل مع الآخر وهذا انطلاقا من تجارب أهل الصوفية ماضيا و حاضرا.

فالتصوف كظاهرة انسانية معقدة و مركبة، ظاهرة تربوية في أصل وضعه، و فلسفية اذ يحمل في طياته فكرا فلسفيا يعبر

عن رؤية معينة، و أدبية لما لها من ميزات متشبعة بالرمزية و لغة الإشارات و قبل هذا و ذاك فهو ظاهرة اجتماعية ، اذ تعبر عن خصوصية جماعة ما أين يتفاعل أعضائها وفق قواعد تصوفية ملتزم بها، فهي بهذا تؤثر في سلوك هؤلاء الفاعلين من جهة، وتستقطب آخرين لسلوك طرقها من جهة أخرى، و هو ظاهرة سيكولوجية لما تتركه قواعد التصوف من مظاهر أساسية تساهم في تشكيل هوية وشخصية المتلقي من خلال تربيته، سلوكه ومواقفه.

ولعل تشعب مجالات وميادين بل واختلاف الرؤى حول الصوفية هو ما دفع البعض الى تصنيفها ليس فقط على اعتبارها رياضة روحية ولكن وليدة نظرية في الوجود والطبيعة والانسانو المعرفة كذلك، و لهذا تم ادراج التصوف ضمن الفكر الفلسفي، وعليه فقد نجد المتصوفين في محاولة دائمة للتأسيس له عن طريق الكتابات التي يقدمونها في شكل شعر صوفي أو أدب صوفي وكل ما من شأنه أن يخدم أهداف النواحي الأدبية واللغوية في التصوف، فهو ظاهرة أدبية.

ان ادراكنا للتصوف كظاهرة انسانية تجمع بين الاجتماع والنفس و الأدب والفن والفلسفة، يدفعنا للقول بأنه يمثل

أسلوبا للعيش ككل وبالتالي يمكننا الحديث عن الثقافة الصوفية(فالثقافة بمفهومها الاجرائي تعبر عن أسلوب العيش).

واذا كان التصوف يرجع في أصله كسلوك و تعبد و زهد في الدنيا ومجاهدة للنفس الى عهد الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام والى عهد صحابته رضي الله عنهم وأرضاهم، فان أول صوفي هو نبي الله محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، اذ هو أول من دخل الخلوة في غار حراء، و عليه فالتصوف وان كان فكرا فلسفيا كما سبقت الاشارة فهو يستمد معاييره، قواعده، أصوله، و فروعه من تعاليم الدين الاسلامي ( القرآن و السنة) فهو بذدلك ظاهرة دينية أولا.

أما اعتباره ثقافة فذلك لجمعه بين العلم والطريقة، فالتصوف كعلم جاء كحل بادر به أوائل المتصوفة اذ لاحظوا أنه و بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وبعد الصحابة والتابعين أي بعد الفتوحات الاسلامية وما عرفته من دخول لشتى الأمم الأخرى أين سعت هذه الأخيرة الى تدوين علوم الدين كعلم الفقه، والتوحيد وعلوم الحديث والتفسير، الا أن المسلمين أخذوا يتناسون شيئا فشيئ جوهر الاسلام ألا وهو التوحيد والعبودية أين عملوا على تدوين علم التصوف.

وكان أول من كتب في التصوف: الحارث المحاسبي ( بدء من أناب الى الله، وآداب النفوس...)،وأبو سعيد الخراز (الطريق الى الله)، وصولا الى أبو حامد الغزالي والذي يعد مؤلفه (احياء علوم الدين) من أشهر المؤلفات الصوفية ان لم نقل أشهرها على الاطلاق.

أما التصوف كطريقة فيرجعها المتصوفة الى ما خصه الرسول عليه الصلاة و السلام لصاحبيه علي بن أبي طالب وأبي بكر الصديق –رضي الله عنهما– من أوراد تتفق مع درجة كل واحد منهما، و هو ما اعتمده التابعين فيما بعد فانقسموا الى طريقة بكرية و أخرى علوية، الأمر الذي استمر الى أن أصبحت الصوفية تعرف هذا الكم من الطرائق كالشاذلية و القادرية و التيجانية و غيرها.

اخذ التصوف في الجزائر شكلا عمليا حتى أصبح يطلق عليه تصوف الزوايا و الطرق الصوفية و لعل أحد أوائل وأشهر الصوفيين في الجزائر الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي و عرفت طريقته بالمدينية، دون أن نغفل وزن الطريقة الشاذلية في الصوفية الجزائرية و دور الشيخ أبو الحسن الشاذلي في ذلك.

كما اتخذ منذ بداياته بها أبعادا اجتماعية لما وجد فيه الأفراد من اقصاء للطبقية الاجتماعية و الاقتصادية التي كان يعرفها المجتمع، و هو

الأمر الذي ساعد على استقطاب جميع شرائحه، وهو ما يسعنا من خلاله القول باجتماعية التصوف.

ومن خلال ما ذكر فان كان التصوف ظاهرة دينية واجتماعية ويعبر في حد ذاته عن ثقافة معينة كما يتسم بالمجتمعية، فنحن نتساءل عن دوره في تعريف الآخر باتباعه بكلمة أخرى كيف يمكن للتصوف أن يساهم في تشكيل الهوية الدينية للمتصوفة؟.

ان التصنيف الاسلامي للعلوم يضع الصوفية بين العلوم الشرعية1، و يقصد بالتصوف الدخول في مذهب الصوفية من خلال **تجربة حدسية** داخلية، حيث لم تكن النزعة الصوفية تأملا فلسفيا لاهوتيا، ولا تأويلا للأحلام وانما تجربة داخلية، فالمتصوفون حسب لويس غاردي **L.GARDET** هم رجال تجربة الأسرار الالاهية أي لاهوت صوفي معاش.2

وعليه فقد تم التعريف بالمتصوفة من خلال التجربة الحدسية على اعتبارها المصدر الذي يستمدون منه تمثلاتهم عن أنفسهم من جهة و يستمد منه الآخر تمثلاته عنهم وهو ما يمكننا الاشارة اليه بهويتهم الدينية لارتباطها بالأسرار الالاهية.

تعمل هذه الهوية على أنها مجموع تمثلات ذهنية تسمح للأفراد بإيجاد سبل للتواصل والاستمرارية بين تجاربهم الحاضرة والماضية، وهو ما سماه *سانسوليو* بهوية الأنا **identité du soi**، بينما تمثل هوية الغير **identité d'autrui** الاختلاف والتمايز في تلك التمثلات الذهنية والتي يحملها الأفراد عن بعضهم البعض فهي بذلك مجموعة من النقاط التي تبين لنا تشابهنا مع بعضنا و اختلافنا عن البعض الآخر.

وعليه فإن نظرية *سانسوليو* هذه تعبر عن تركيب بين اتفاق داخلي للفرد وآخر خارجي بين الأفراد والمؤسسات التي يتفاعلون معها، وهو ما يعني أن عملية بناء الهوية هي عملية مستمرة.

تؤكد *ديفان* **Duvant.D.A** ذلك حين توصلت سنة **1980** إلى القول بأن ثمة تكافؤ بين الهوية و الذات و الأنا.**3**

كما يشير مالك شبال **Chebal.M** في ذات السياق بأن الهوية تكتسي المعنى المدرسي القديم للوحدة الكلية، و لنفس الوحدة، وللشعور بالأنا، وللتقييم الذاتي**4**، حيث يتم الافتراض بأن الهوية تتطلب الشعور بالاستمرارية في الزمان والمكان.

وفي نفس الاتجاه يشير *اريكسون* **Erikson.E** إلى أن الشعور الواعي لامتلاك هوية شخصية يقوم على ملاحظتين

متلازمتين: إدراك الإنسان لتشابهه مع ذاته وباستمرارية وجوده في الزمان والمكان، وإدراك أن الآخرين يعترفون له بهذا التشابه و بهذه الاستمرارية.5

وعلى اعتبار الهوية مفهوما سيكولوجيا يتحدث *اريكسون* عن تكونها على أنه عملية تفكير و ملاحظة، و هي عملية حيوية على مختلف المستويات الوظيفية و العقلية التي بواسطتها يستطيع الفرد أن يقيم أو أن يحكم على نفسه على ضوء الكيفية التي يكتشف أن الآخرين يحكمون عليه من خلالها بالمقارنة معهم، و من خلال نمطية ذات دلالات في تصورهم. كما أنه في نفس الوقت يحكم على الطريقة التي حكموا عليه بها على ضوء كيفية إدراكه لنفسه بالمقارنة معهم و مع الأشخاص الذين يكتسون أهمية في نظره.6

كما يعرف *طاب* **Tap.P** الهوية فيقول:» هي مجموعة من المميزات الجسمية و النفسية، المعنوية و القضائية ، الاجتماعية و الثقافية التي يستطيع الفرد من خلالها أن يعرف نفسه أو أن يقدم نفسه و أن يتعرف الناس عليه، أو التي من خلالها يشعر الفرد بأنه موجود كانسان له جملة من الأدوار و الوظائف و التي

من خلالها يشعر بأنه مقبول و معترف به كما هو من طرف الآخرين أو من طرف جماعته أو الثقافة التي ينتمي إليها.»7

ومن خلال كل ما ذكر يمكننا القول بأن الهوية هي عملية حيوية تعبر عن تفاعل بين الأنا و الغير، أي أنها عملية تعتمد على تمثلات ذهنية يكتسبها الفرد من خلال تفاعله مع الآخر بحيث تساعده على التكيف مع ذاته و مع الآخر من خلال نسق تمثلاتي للأحكام التي يمكن أن يصدرها هو عن نفسه أو يصدرها الآخرون عنه، و عليه فالهوية ظاهرة معقدة و حيوية تتميز في الوقت ذاته بالاستمرارية و التغيير، «حيث أننا ندرك أنفسنا كذات مطابقة عبر الزمان و لكن هذه التجربة الذاتية مرتبطة بالتغيير الثابت».8

كما أن الهوية عملية دوريةcyclique حيث أنها لا تتكون بصفة كاملة و قطعية بل هي نتيجة لخبرات و تجارب متتالية يمر بها الفرد بصفة مستمرة، حيث أنه لا يمكنها في الواقع أن تكون ثابتة بكيفية نهائية بحكم أنه ليس هناك شخص كامل.9

إن هذا التوالي أو التداول بين خبرات الفرد وتجاربه و محيطه في تشكيل هويته قد يمثل انقطاعا يجعل البحث في الهوية

أمرا صعبا بل و تحديده منهجيا أصعب و ذلك لفقدانها للتوازن المستمر حسب ما يراه *مالك شبال*:» إن ديمومة الأنا لا تعمل على إبقاء الهوية بقدر ما تعمل على دعم التوتر الجدلي و التحكم في الأزمات الدورية»**10** و يقصد *شبال* بالأزمات الدورية هنا كل ما من شأنه أن يؤثر في عملية تكوين الهوية من عوامل ثقافية، سياسية و اجتماعية و نفسية.و غيرها و التي نعني بها هاهنا كل تغير اجتماعي و ثقافي قد يمس المجتمع فينعكس ذلك على الأفراد بحيث نلمس تلك الانقطاعات المستمرة و المتكررة في عملية بناء الهوية، إلا أن هذا الانقطاع المستمر قد يلعب دورا ايجابيا حيث يساعد الفرد في كل مرة على تعزيز سلوكه و بالتالي تهذيبه و توجيهه نحو ما هو أفضل و أمثل ليستطيع في الأخير من تكوين هوية أكثر توازنا و استقرارا من سابقتها، و هو بذلك يحاول أن يصحح من هويته من خلال تمثلاته عن نفسه و تمثلات الآخرين عنه، حيث أنه ليس و لن يكون إلا في نظر الآخرين و لن يتكفل بنفسه هو إلا بالمقارنة مع الآخرين.**11**

إن الوجهة المعرفية للهوية عند *كودول* **CODOL.J.P** توضح أبعادا متقاربة مرتبطة ببعضها البعض و تكون في

مجموعها الشعور الذي يكونه الفرد عن هويته، و هذه الأبعاد لا تنحصر في الوعي بوحدته و بفرديته و ثباته في الزمان فقط، و إنما تكمن أيضا في التجانس الداخلي للفرد و في الايجابية، و في الشعور بالاستقلالية و الشعور أيضا بالسلطة التي ترتبط به.

وعليه يمكن تحديد مفهوم الهوية على أنها ذلك الإحساس الداخلي المطمئن للفرد على أنه هو نفسه في الزمان و على أنه منسجم مع نفسه باستمرار مهما تعددت و اختلفت المكانة الاجتماعية، و على أنه معترف به بما هو عليه من طرف الآخرين الذين يمثلون المحيط المادي و الاجتماعي و الثقافي.12

بصفة عامة تمثل الهوية عامل التكيف الاجتماعي الذي يسعى الأفراد إلى الحصول عليه من خلال العملية المستمرة لبنائها بهدف التواصل مع الآخر من خلال التفاعل الاجتماعي ضمن النسق الكلي الذي يجمعون من خلاله مكونات هوياتهم على شكل تمثلات ذهنية(يحملونها هم عن أنفسهم ويحملها الآخرون عنهم) تساعدهم على التفرد والتميز، وعناصر ثقافية تثبت تشابههم مع باقي أفراد الجماعة التي ينتمون إليها كاللغة و الدين و التاريخ و المصير المشترك...

قد يبدو مفهوم الهوية بسيطا لأول وهلة على أنه يعبر عن الذات، ولكنه بالإضافة إلى ذلك يعبر عن مجموع التمثلات التي يحملها الفرد عن ذاته عبر الزمن والتجارب و مختلف المواقف، ديكارت يؤكد على أنه لا شيء يقيني أكثر من وجودنا، وعليه فوجود الفرد اتجاهاته و سلوكاته في مواقف مختلفة هو ما يحدد هويته.

فمفهوم الهوية هو إذن أعقد مما يبدو عليه، بل وقد يكون متناقضا، بحيث يدخلنا في مفارقة إذ يحمل معنيين متناقضين، فمن جهة تمثل الهوية كل ما هو متفرد unique وما يميز كل فرد ويجعله مختلفا عن الآخرين، كما تشير الهوية من جهة أخرى إلى التطابق المثالي بين الأشياء المختلفة، وفي هذه الحالة تصبح الهوية مرادفة للتشابه مع الآخرين. وعليه فإن الهوية بهذا تشير في الوقت ذاته إلى ما يحدث التميز والاختلاف وما يساعد على التشابه والتطابق، وهو الأمر الذي يجعل من مفهوم الهوية يدخلنا في مفارقة حيث تجمع بين الغيرية و التطابق التام.

## الهوامش:

1-جان شو قيلي: التصوف و المتصوفة، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، **1999**، ص**10**.

2- مرجع نفسه،ص**11**.

**3** - DUVANT.D.A : Identité et modèle de fonction de l'aide médico-psychanalogique, thèse de doctorat, Université de Lille, **1980**, p**79**.

**4**-CHEBAL.M: La formation de l'identité politique, P.U.F.Paris, **1986**, p**21**.

**5**-ERIKSON.E.H : Adolescence et crise, la quête de l'identité politique, FLAMMARIAN, **1977**, p**49**.

**6**-Ibid, pp**18**-**19**.

**7**-TAP.P : Introduction et affirmation de l'identité, In identité individuelle et personnalisation, **1979**, t.**12**, p**237**.

**8**-BOSCH.E : Action et objet : deux sources de l'identité du moi, In colloque Toulouse, **1980**.

**9**-CODOL.J.P : Semblables et différents ; recherches sur la quete de la similitude et la différenciation sociale, thèse doctorat d'état. U.Lille, **1979**, p**422**.

**10**-CHEBAL.M: op.cit. p**32**.

**11**-CODOL.J.P ,op.cit, p**423**.

**12**-مسلم محمد:الهوية في مواجهة الاندماج، دار قرطبة للنشر و التوزيع، الجزائر، **2009**، ص**93**.