الحرية في المفهوم الصوفي بين الممارسة والمعتقد

Freedom in the mystical concept between practice and belief

د. عبدالحكيم خليل سيد أحمد

أستاذ العادات والمعتقدات والمعارف الشعبيـة

بالمعهد العالى للفنون الشعبية . أكاديمية الفنون

Mail :abdo_folk2000@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2018/8/3 **تاريخ القبول**: 18/ 2018/11

الملخص:

لعب التصوف فكرًا وممارسة دورًا تاريخيًا في إرساء معنى الحرية على اختلاف معانيها الدينية والاجتماعية لدى قطاع كبير من أتباع الطرق الصوفية ومحبي آل البيت، ليقوم بوظيفة النسق الوظيفي الضابط للمعتقد الصوفي في إطار منظومة رسمية هي (المجلس الأعلى للطرق الصوفية) المعبر عن أتباعه فكرًا وثقافة؛ دينيًا وأيدلوجيًا. لذا فقد أخذت الحرية واصطبغت بمعان مختلفة بين أتباع الطرق الصوفية لتأخذ معانٍ روحية ووجدانية باطنية تارة، ومعان ظاهرة تتعامل من خلالها مع المواقف الحياتية المختلفة تارة أخرى.

الكلمات المفتاحية: الحرية؛ الصوفي؛ الممارسة؛ المعتقد

Abstract:

Play mysticism thought and practice a historical role in establishing the meaning of freedom of different religious, social meanings among a large sector of the followers of the Sufi orders and lovers of Ahl al-Bayt, to perform the function of career echelon officer belief mystic in the context of a formal system is (the Supreme Council of Sufi) crossing for his followers thought and culture ; religiously and ideologically.

So the libertytook and stained with different meanings between Sufi followers to take the gloss spiritual and emotional esoteric at times, and the sheen phenomenon which deal with different life situations at other times.

Keywords: Freedom; Mystic; Practice; Belief

تَوطِئَة:

الحديث عن مفهوم محدد للحرية . وخاصة في المفهوم الصوفي .، أمر يفتقر للسهولة، خاصة في عصرنا هذا الذي تتهاوى فيه كثير من النظم والأفكار والقواعد المعرفية، فالحرية ليست مرتبطة بموضوعًا علميًا واحدًا، بل هي تتشابك وتتداخل في مجموعة من العلوم الاجتماعية والتاريخية والفلسفية؛ تتشابك معًا في نسيج كلي مع ما توصلت إليه ثورة المعلومات والاتصالات، مضافًا إليها الإنسان صانع هذه الحرية ومبدعها ومؤديها، فالحرية نتاج ما يبدعه المجتمع على صعيد العلم والفن ومجالات الحياة الروحية الأخرى من أجل استخدامها في كافة أوجه الحياة المختلفة على الصعيد الإنساني.

لذا كانت الحرية وستظل عنوان الوجود المجتمعي وهدفه الإنساني في كافة مراحل التطور، التي تعكس طريقة أو أسلوب النشاط الإنساني الاجتماعي، وعاداته وتقاليده وأعرافه وقيمه ومعتقداته وتصوراته تجاه الخير أو الشر أو باتجاه عالم الغيب وعالم الواقع، فالحرية بوجه عام؛ ثمرة هذا النشاط المادي والروحي للمجتمع الذي يتحدد طبيعة وجودها وتطور أشكالها وأنماطها بطبيعية النمط الاجتماعي السائد فيه.

وفي عصرنا الراهن فإن الحرية هي الهدف الأسمى الذي يسعى إليه الإنسان بخاصة، وتسعى إليه كافة أطياف المجتمع بوجه عام، مُشَكِّلَةً ومُخَلِّدَةً في إطارها قيم المجتمع، وسلوكياته وأهدافه ونظمه الاجتماعية وقواعده الاقتصادية، وعلاقاته الإنتاجية السائدة بين أفراده، وما تفرزه من علاقات اجتماعية متباينة، التي تعطي المجتمع طابعًا خاصًا بما في ذلك طريقته في النظر إلى الحياة أو التعامل معها.

وقد حرص التصوف منذ قرون عديدة بدأت مع نشأة علوم التصوف وقبل أن يبدأ علماء الصوفية الأوائل في تدوينه، على أن يتخذ لنفسه منحًا خاصًا به في طلب الحرية.

حيث تمثل العلاقة بين التصوف والثورة علاقة وثيقة وقديمة في التاريخ الإسلامي، منذ بدايات تشكل الفكر الصوفي مع القرن الثاني الهجري والقرون التالية. فكل تصوف فيه لمحة من الثورة، وكل ثورة فيها لمحة من التصوف، لاحتواء التصوف حالة من كسر الأطر التقليدية ومن غسل الوجدان والإيمان بالفيض الإشراقي وانبثاق الحدس وغيرها من خصائص هي من مفردات الثورة، وفي الثورة حالة من "الشطح" والفناء في الآخر ووحدة الوجود وإطلاق الخيال من عقاله والاستشهاد في سبيل المبدأ، وغيرها من خصائص هي من مفردات التصوف[1].

فالتصوف هو طريقة سلوكية قوامها التقشف والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح[2]، فهو بعبارة أخرى التماس الحق عن طريق تطهير النفس من ملذات الدنيا ولا سبيل إلى تطهيرها إلا بقهر الجسد وحرمانه من مشتهياته ورغباته الدنيوية، وذلك بالانقطاع إلى العبادة وممارسة الصلاة والتقشف. لذلك كان المتصوفة يرمون من وراء هذه الطقوس الصوفية، تجدد عهد الإنسان المسلم، وتجدد قوى الروح ومساقه والتمتع بمزيد من الحرية إزاء ربقة الإنسان والعالم.

نستشف من هذا أن التصوف لم يكن وليد لحظة سكونية ما، فهو بمثابة ثورة روحية أو موجة هوجاء أو ذالك الضمير الصاحي الذي ثار على الأوضاع وعلى ربقات المجتمع الذي لم يكن يرم سوى الاهتمام بملذات الدنيا وتمجيد ما يميزها وما يكتنفها من سحر مغري. لذلك نشأت هذه الفئة من الناس المتصوفة. الذين اجتنبوا الحياة أو العالم المادي وراحوا ينكبون على إحياء عالم روحاني تتجلى من خلاله طهارة النفس من أدران المادة ومن ملذات الدنيا الزائفة، وفي هذا الصدد يقول "ماسينيون": "منشأ النزوع إلى التصوف ثورة الضمير على ما يصيب الإنسان من مظالم.. وقبل كل شيء على ظلم الإنسان لنفسه.."[3].

وتتخذ الحرية في المفهوم الصوفي وجوه ومفاهيم كثيرة، ومن ثم تتباين تجلياتها في التجربة الصوفية، التي رفعت الحرية شعارًا لها منذ الرواد الأوائل، حتى آخر أجيال العصر الحالي رغم أنها ولدت من رحم الدعوة إلى الحرية، والثورة على النمطي والسائد.

فالحرية التي تطمح الصوفية الآنية إلى إنجازها، هي ببساطة حرية الوجود والتحقق والتفاعل والاكتفاء الذاتي، أي أن يكون التصوف هو "فعل التحرر" على كافة المستويات، و"الثورة المكتملة بذاتها"، لا أن يكون بيان الدعوة إلى التحرر، وأن يحدث هذا التحرر في سياق طبيعي حيوي عفويّ. لذا فقد أخذت الحرية واصطبغت بمعان مختلفة بين أتباع الطرق الصوفية لتأخذ معانٍ روحية ووجدانية باطنية تارة، ومعان ظاهرية تتعامل من خلالها مع المواقف الحياتية المختلفة تارة أخرى.

لذلك سنحاول في هذا البحث رصد أهم معان الحرية في المفهوم الصوفي إلى جانب سمات هذه الحرية وأشكالها طقوسًا وممارسةً من قِبَلِ أتباع الطرق الصوفية، وأثر ذلك على التصوف كمنهج تربوي وأخلاقي في بناءه المعرفي وامتداده الاجتماعي في علاقته بالآخر. من خلال استخدام المنهج الوصفي التحليلي الذي يهتم بوصف الظاهرة والوقوف على معظم أبعادها، أبحث فيها عن مواطن التصوف، الذي بالكاد يظهر ثم يختفي. فهذه الزئبقية في (الفكر أو الكتابة) هو ما جعل سبر أغوار

هذه المعرفة الروحية صعبة إن لم أغال، حتى يمكن التوصل إلى نتائج يمكن الاستفادة بها في الحقل البحثي والمعرفي الذي اصطلح عليه بـ"الفولكسوسيولوجي".

I. الحرية بين المفهوم الصوفي والمصطلح:

أخذت الحرية مفاهيم عدة, تنبئ بتصاريفها في اللسان العربي عن معاني كثيرة ترجع إلى معنى الخلوص والتحرر من القيود وعدم الإكراه أو الضغط على إرادة الإنسان.

وتعرف الحرية لغةً :"الحر، بالضم: نقيض العبد"[4]. "والحرة: نقيض الأمة، والجمع حرائر"[5]. "وتحرير الولد: أن يفرده لطاعة اللهY وخدمة المسجد، وقوله تعالى: (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)[6][7]. والحر من كل شيء اعتقه وخالصه، والحرية الخلوص، والحر من الناس أخيارهم وأفاضلهم، وحرية العرب: أشرافهم[8]. "والحرة: الكريمة من النساء"[9]. والحُرَّيَّةُ: الأرضُ اللينةُ الرملية"[10].

ويقول الراغب الأصفهاني: "حررت القوم إذا أطلقتهم وأعتقتهم عن أسر الحبس، والتحرر جعل الإنسان حرًا والحر خلاف العبد"[11]. قال تعالى: (وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ)[12]. والرقبة: اسم للعضو المعروف جعل في التعارف عَلَمًا على المملوك إذ أنه مقيد بإرادة سيده وعتق الرقبة إخراجها للحرية ورفع القيود عنها[13].

والحرية اصطلاحًا: هي حالة إسلامية إيمانية يكون الإنسان فيها قادرًا على فعل شيء أو تركه بحسب إرادته واختياره في إطار التزامه بالمنهج الإسلامي عقيدةً وسلوكًا، فهي خلاف العبودية لما سوى الله[14].

ويقسم ابن منظور الحرية إلى ضربين: أولهما: من لم يجر عليه حكم الشيء كقوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ)[15].

والضرب الثاني: من لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرص والشره على المقتنيات الدنيوية، وإلى العبودية التي تضاد ذلك أشار النبي ث بقوله:"تعس عبدالدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخميصة تعس عبد الخميلة"[16].

وعلى الضرب الثاني بنى الصوفية اصطلاحهم في إطلاق اسم الحرية على من خلع عن نفسه أمارات الشهوة ومزق سلطانها بسيوف المخالفة كل ممزق[17].

ومن ثم فالحرية تقابل العبودية عند الصوفية بناء على المعنى اللغوي لها، إذ ا الحرية تعنى التخلص من القيود التي تحد من حركة الإنسان في أقواله وأفعاله في تناسب مطرد بحيث تظهر نسبة الحرية في الإنسان إذا حددت نسبة القيود فيه.

والحرية في ارتباطها بمعنى العبادة على ضربين:

أ. حرية اختيار لفعل دون آخر وهي مجال الإرادة البشرية والناس بهذا الاعتبار كلهم عبيد لله إذ أنهم خلقوا خاضعين لهذه الفطرة، ومن هذا المعنى قوله ε عن رب العزة: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي"[18]. وفي هذا المعنى اتسع المجال للبحث بين الفلاسفة والمتكلمين في إثبات الحرية الإنسانية أو نفيها عبر التاريخ البشرى.

ب. حرية تحرر من الأفعال المذمومة بوصف الشرع إلىالأفعال المحمودة وعلى هذا الاعتبار يصح أن يقال: ليس كل إنسان عبدًا لله أو مسلًما[19]. وفي هذا المعنى كانتوقفة أوائل الصوفية في إخراج مصطلح جديد لمعنى الحرية.

ومن جملة ما تقدم في هذا المبحث نخلص إلى القول بأن أوائل الصوفية يقررون في إرادة الإنسان الأمور الآتية[20]:

1. وجود الإرادة الحرة كمصدر أصيل لأفعال الإنسان، وأنها ذاتية منه.
2. أن هذه الإرادة إرادة مختارة وليست مجبرة أو مسيرة.
3. وجود الضدين اللازمين والضروريين لصحته عقلاً حيث أثبتوا وجود شيئين مطروحين في آن واحد إذا مال إلى أحدهما حتًما سيفارق الآخر، فهما فعلان أو سلوكان يدل اختيار العبد لأحدهما دون الآخر على رغبة فيه تجاهه وإرادة وإيثار وحب.
4. أن الإرادة الإنسانية اختيارها ليس اختيارًا مطلقًا فلا يستطيع أن يختار على التفويض بين جميع الأشياء في آن واحد وإنماالاختيار محدود بطريقتين لحظة حدوثه، وهذا ما استدل له المحاسبي[21] بقوله تعالى:(مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)[22].
5. أن منهج أغلب الأوائل في التجرد عن الإرادة إنما هو مقصد شرعي يؤدى إلى التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ويثبت أصالة الإرادة في الإنسان مع إعلان أغلبهم البراءة ممن استغل إسقاط الإرادة في التحلل من الشرع والاحتجاج بالقدر على الجبر وفعل المعاصي.

6. اتفاق المبادئ بين أوائل الصوفية وأهل السنة في كون الدليل الشرعي هوالحجة على الفعل والإرادة[23].

مما سبق يتضح أن أوائل الصوفية اتفقوا على إثبات الإرادة الإنسانية حرة وأصيلة في ذات الإنسان، ومن الأمور التي ينبغي ذكرها إظهاًرا لمفهوم الحرية من الناحية الاعتقادية عند أوائل الصوفية، تأصيل الدوافع التي تسبق الإرادة وأثرها عليها، تلك الدوافع التي أجاد الصوفية في إبرازها تحت تفصيلهم للخواطر وتحليلها.

فمن مقومات الحرية عندهم وجود الإرادة الحرة بين نماذج مزدوجة من الخواطر، إما أنها تهيئ الإنسان إلى فعل الخيرأو المفاضلة بين أنواعه وإما تحضه على فعل الشر أو المفاضلة بين أنواعه. فاختيار منهج في الحياة يؤدى إلى الجنة أو منهج يؤدى إلى فقدها، أو أنه اختيار بين حريتين، حرية في الدنيا يتحرر فيها من الشرع، أو حرية للآخرة باختياره منهج الله.

ومصطلح الحرية عند الصوفية لا يعنى إلا العبودية وتمامها على الوجه الأمثل والاختيار البشرى كفعل داخلي ونفسي محض للإنسان هو تحرك الإرادة الحرة لاختيار المواقف الابتلائية ولتوجيه النية وتصويب القصد وتحديد العزم نحو فعل دون آخر أو نحو الفعل دون الترك أو العكس حتى يصل بالمحصول النهائي لجملة الأفعال إما إلى الجنة وإما إلى النار.

وإذا كان موضوع الاختيار البشرى ومجاله عند أغلب أوائل الصوفية هو اختيار الدنيا في مقابل الآخرة أو العكس، فإن هذا المجال أخذ في وقت مبكر بمعنى آخر يختلف عن هذا المعنى وإن اتفق معه في بعض النتائج، وذلك أن الزهد الذي تميز به الصوفية وبمفهومه السابق دليل واضح على اختيارهم للآخرة ورفضهم للدنيا، ولكنه لم يلبث حتى تطور من الزهد في الدنيا فقط إلى الزهدفي الدنيا والآخرة معًا، طمعًا في إرضاء الله ومحبته. فأصبح مجال الاختيار هو تفضيل الله على الدنيا والآخرة وكل شيء. وقد نبتت هذه الفكرة وأينعت في القرنين الثاني والثالث الهجريين حينما شاع قول رابعة العدوية من نساء الصوفية: "ما عبدتكخوفًا من نارك ولا طمعًا في جنتك، ولكن حبًا لذاتك"[24]. حيث جعلت بواعث العبادة ثلاثة: الأولى: عبادة عن خوف، والثانية: عبادة عن طمع، والثالثة: هي عبادة مجردة من الخوف والطمع وهي أرقاها.

ومن المقومات الأساسية عند أوائل الصوفية لتكامل مسألة القدر والحرية ضرورة وجود العقل والعلم[25] بالنسبة للعابد، فكما أنهم أثبتوا له إرادة حرة واستطاعة على تحقيق مراده في حدود ما منحه الله وخوله فيه، فإنهم أيضًا آمنوا بضرورة وجود العقل واستخدامه في العلم بالله ..

ومن ثم فقد أنشأ أوائل الصوفية مصطلحًا خاصًا للحرية قرنوه بعبودية الله والتزام منهجه ظاهرًا وباطنًا وضبطوا الحرية في اصطلاحهم على ذلك المعنى، لعلمهم أن الوحي جاء بما يصح أن تعيه العقول من الأخلاق الحميدة والسلوك القويم، وأنه دعا إلى فضائل تيسر الحياة ونهي عن رذائل تحيل الإنسان إلى الدرك الحيواني والتدني الخلقي، وكان هذا الاهتمام بالإنسان ليتحمل مسئوليته في عمارة الكون وضبط حركته[26]في إطار علاقة الأفراد ببعضهم بدءًا من الأسرة ومرورًا بالمجتمع وانتهاء بآصرة الإنسانية التي تحتاج إلى ضوابط أخلاقية كي لا تتعارض الحريات وتتصادم الرغبات والمصالح[27].

وقد انفرد أوائل الصوفية عن غيرهم باصطلاح خاص للحرية ومدلول معين للكلمة يختلف تمامًا عن اصطلاح المتكلمين، فالمتكلمون تناولوا في بحثهم مدى حرية الإرادة الإنسانية وموقعها من المشيئة والإرادة الإلهية ثم الاستطاعة الحادثة وعلاقتها بالقدر الإلهي، وهذا المصطلح الصوفي وإن كان يحمل في طياته تكامل المذهب الصوفي في فهم القدر وعلاقته بالحرية إلا أنه أضاف معنى جديدًا للفكر الإسلامي، فقد ربطوا الحرية بالعبادة بحيث تصبح العبادة هي الوجه الآخر للحرية، أو بمعنى آخر تصبح الحرية والعبادة وجهين لحقيقة واحدة.

فالحرية عند الأوائل تضع الإنسان في موضعه الصحيح الذي يحقق به الغاية من خلقه ويصل من خلاله إلى مرضاة ربه وذلك يكون بتحقيق العبودية لله كما قال:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[28]. وما أجمل قولَ ابن عطاء الله: أنت حر لما أنت عنه آيس، وعبد لما أنت له طامع! وبهذا المعنى تفهم تلك الحكمة البليغة، التي قالها أحمد بن خضرويه: "في الحرية تمام العبودية، وفي تحقيق العبودية تمام الحرية"[29].

وهذا الاصطلاح الصوفي يؤثر في موضوع البحث من وجهين:

الوجه الأول: تكامل المذهب الصوفي في فهم الحرية ومقوماتها: فاصطلاح الحرية بمعنى العبودية يحمل في طياته كل المقومات اللازمة لتحقيق الحرية الإنسانية، إذ الحرية في هذا الاصطلاح ليست مسألة نظرية محل دراستها في الأذهان، ولكنها تطبيق عملي يؤثر على القلب واللسان والجوارح والأركان، ومن ثم فإنهم بإخراجهم لهذا المصطلح آمنوا بوجود الإرادة الحرة والاختيار الذاتي للإنسان إذ لوكان مجبرًا لانتفى معناه وانعدم تحقيقه، وآمنوا بقدرة الإنسان على تنفيذه وأدائه كواجب يسعى المرء بكل سبيل إلى بروزه في سلوكه وعمله ولو لم تكن لديهم الاستطاعة على تنفيذه لأصبح فكرة عالقة في الذهن لا حقيقة لها ولما أصبحت الحرية سلوكًا ملموسًا يتحقق بالعبودية لله.

والوجه الثاني: إبراز الحرية كسلوك علمي ودستور صوفي يمكن أن ينفذ في أرض الواقع: بمعنى التطبيق العملي لقيام الإنسان بدوره في الحياة والالتزام بعبودية الله كما أداها الرسوله. يقول صاحب اللمع: "الحرية عندالصوفية ألا يملكك شيء من المكونات وغيرها، فتكون حًرا إذا كنت لله عبدًا فلا يكون العبد عبدًا حقًا ويكون لما سوى الله مسترقًا"[30].

ولما كانت الحرية مرتبطة بالعبودية عند أوائل الصوفية، فإن عبودية الباطن هي حرية الباطن وهي التخلص من كل القيود النفسية والنوازع الداخلية وهذا الجانب قد نال حظًا وفيًرا من الدراسة عندهم، أما عبودية الظاهر فهي مرتبطة بمدى الحرية التي تتحقق في الباطن، فهي مبنية عليها لقوله ρ: "ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله إلا وهي القلب"[31].

وهذه الأمثلة والمحاولات التي يسعى من خلالها أوائل الصوفية لتجسيد العبادة وكيفية إظهارها في أعمال القلوب والجوارح، ما هي إلا محاولة للتحرر من الضروريات الداخلية والخارجية في ذاتها، ويمكن القول إن الحرية التي يبغى أوائل الصوفية تحقيقها تكمن في استسلام القلب واللسان والجوارح لمنهج العبودية بكل جزئياته ومحتوياته وأحكامه ومعاملاته التي تمحي كل ضرورة أو إرادة تخالف منهج العبودية.

ويمكن أن نلخص مقامات الصوفية وإرادة الحريات وثمراتها على النحو التالي:

مقامات الصوفية وإرادة الحرية					
(الحرية آخر مقام للعارف) (نهاية الرحلة)		الثمرة الأولى من ثمرات الحرية		الثمرة الثانية من ثمرات الحرية(طريق الفناء)	
الطريق إلى مقام الحرية	7	الحقيقة والشريعة	6	الحقيقة والشريعة	6
الرضا	6	الفناء والبقاء	5	التلوين والتمكين	5
التوكل	5	التواجد والوجد والوجود	4	المحو والإثبات	4
الصبر	4	الهيبة والأنس	3	الغيبة والحضور	3
الزهد	3	القبض والبسط	2	الجمع والفرق	2
الورع	2	الخوف والرجاء	1	الفناء والبقاء	1
التوبة	1				

(بداية الرحلة)	(طريق الحب)	(بداية الطريق)
(نهاية المقامات)	(نهاية الحب بداية الفناء)	(نهاية الفناء بداية الحقيقة)
(بداية الأحوال)		

II. الحرية الصوفية بين الممارسة والمعتقد:

يأتي عرض مفهوم الحرية الطقوسية سواء كان من الناحية الاعتقادية أو الناحية العملية السلوكية، استكمالاً لما تم تناوله في المحور الأول لمفهوم الحرية، والذي لا يمكن استكمال معناه إلا من خلال الوقوف على واقعه لدى المتصوفة الأوائل امتدادًا لمتصوفة عصرنا الحالي؛ فكًرا وممارسة.

فقد مثل مفهوم الحرية في تاريخ الصوفية هدفًا في حد ذاته ومنهجًا للحياة الصوفية الفاضلة في شتى المجالات؛ وخاصة في الجانب الاعتقادي عند الصوفية من خلال محاولتهم معالجة أشكال الظلم والقضاء على القهر والاستبداد في الحياة الدنيا والتي تقضى على كافة أشكال الحرية التي ُمنِ َع الناس من أدائها وممارستها في واقعهم الدنيوي بشكل يحجم . بل ويقضى . على دوافع الإرادة وموضوعالاختيار البشرى ومجاله عندهم.

وفي مجال الممارسة السلوكية لمفهوم الحرية عند الصوفية كان لا بد من الاعتماد على الجانب الاعتقادي الذي تتلاشى معه . أو تكاد تختفي . مظاهر الإرادة بين العلة والسبب. فهي ترتبط بعالم الميتافيزيقا أو ما فوق الطبيعي.

حيث يختص هذا العالم بعالم أولياء الصوفية، والذين تحرروا بدورهم من عالم العلية والسببية في الدنيا إلى عالم بلا علة أو سبب، عالم يملئه الحرية في الأداء، عالم حر من قيود الزمان والمكان. والتي ترتبط بدورها في المفهوم الصوفي بالمشيئة أو الفاعلية الإلهية. لذا كانت الحرية عندهم ضرورة هامة لاستمرار العلاقة بين عالمهم؛ ويمثله أولياء الله الصالحين، وعالم الدنيا؛ ويمثله المريدين التابعين والمحبين لهم في عالم الطرقية الصوفية المقيدين بقيود الاستطاعة البشرية أو الفاعلية الإنسانية.

حيث استطاعت من خلاله أن تحتضن "تلك المعرفة الباطنية الموسومة بجدل الظاهر والباطن، العقل واللا عقل، الحضور والغياب، والمحفزة لولوج عوالم منفلته من سلطة الزمان وضيق المكان. هذه العلاقة القائمة على الاستطاعة من الطرف الأول ويمثله "الأولياء" في العالم الباطني، وعلى التواصل وإقامة الطرف الثاني "الواجبات" ممثلة في الحضرات الصوفية وتلاوة الأذكار والأوراد والموالد

وزيارة الأضرحة وتقديم النذور للأولياء؛ وبمثله "المريدين ومحبي أولياء الله الصالحين" في العالم الظاهري أو الدنيوي.

وبعيدًا عن الجانب الرسمي الذي تنتهجه الطرق الصوفية في علاقتها مع مريديها، فقد لعب التصوف فكًرا وممارسة دوًرا تاريخيًا في إرساء معنى الحرية على اختلاف معانيها الدينية والاجتماعية والسياسية لدى قطاع كبير من أتباع الطرق الصوفية ومحبي آل البيت، ليقوم بوظيفة النسق الوظيفي الضابط للمعتقد الصوفي في إطار منظومة رسمية هي (المجلس الأعلى للطرق الصوفية) المعبر عن أتباعه فكًرا وثقافة؛ دينيًا وأيدلوجيًا.

وفي إطار انشغال عالم الصوفية بجهادهم الصوفي للارتقاء بالنفس البشرية إلى عالم الروح والذي تتحرر فيه النفس البشرية من قيود وقهر حكامهم المستبدين الظالمين لشعوبهم. وجد الصوفية بخاصة والفقراء والعامة من الناس الحرية في أرقى معانيها، والتي توفر لهم المتنفس الوجداني والخلاص الروحاني من الظلم والاستعباد المعاش باللجوء إلى سلطة أعلى تحكم بالعدل بين الناس، حكومةً ترعى مصالح العباد؛ يرتضيها العامة والخاصة على حد سواء، يرتبط بالمخيلة الذهنية للمرتبطين بها اعتقادًا وممارسة.. هذه السلطة التي يمتلكها ويقوم على تنفيذها في العالم الباطني أو الميتافيزيقي الحكومة الأوليائية، أو دولة الأولياء، الذي رسمته العقلية الشعبية في المخيلة الجمعية لأوليائهم، القادرين على نصرة المظلوم وإغاثة اللهفان وإجابة الداعين[32]، داخل ديوان المظالم الذي تحكمه السيدة زينب رئيسة الديوان وأتباعها من الأولياء، تسمع لشكواهم وتقتص لمظلومهم، وترفع الظلم عن كاهلهم، حتى ولو اقتضى ذلك كما في المعتقد الشعبي الصوفي القضاء على الظالمين ولو بعد حين.

قال (ابن العربي)قد جعل الله الخلافة مصلحة للخلق ونيابة عن الحق وضابطًا للقانون وكافًا عن الاسترسال بحكم الهوى وتسكينًا لثائرة الدماء وثائرة الغوغاء أولهم آدم وآخرهم عيسى والكل خليفة لكن من أطاع الله فهو خليفة له ومن أطاع الشيطان فهو خليفة للشيطان[33].

فالصوفية يؤمنون بأن الله منح أقطابهم ومشايخهم وأولياءهم صلاحيات إدارة الكون وفوضهم في اتخاذ ما يرونه من قرارات لتصريف شئون الكون في ديوان التصريف على المستوى المركزي العالمي، كما منح الإدارات المحلية صلاحيات موزعة على مشايخ وأضرحة كل بلد. يحصل فيها الصوفي على مدد الأحياء بالتوسل إليهم، أما الأموات فبزيارة أضرحتهم، وتقديم النذور إليهم.

وهو ما أكده الشعراني في طبقاته، بقول عبد الله التستري: "ما من ولي لله صحت ولايته إلا ويحضر إلى غار حراء بمكة المكرمة. في كل ليلة جمعة، للنظر في أمور الكون، وتصريف أحواله نيابة عن

الله عز وجل. ولهم أيضًا اجتماع يومي في الثلث الأخير من الليل، وهي ساعة استجابة الدعاء، وساعة ميلاد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ويتكون هذا الديوان من سبع دوائر متحدة المركز، يقول عبد العزيز الدباغ صاحب كتاب "الإبريز": يجلس القطب الغوث في صدر الصف الأول من الديوان، وأربعة أقطاب عن يمينه، وهؤلاء الخمسة مالكية المذهب، وعن يساره ثلاثة أقطاب، واحد من كل مذهب من المذاهب الثلاثة، والوكيل في مواجهة الغوث، وهو مالكي أيضًا، ولا يتكلم الغوث إلا مع الوكيل، ولذلك سمي وكيلاً ؛ لأنه ينوب في الكلام عن جميع من في الديوان، والتصرف للأقطاب السبعة عن أمر الغوث، وكل واحد من الأقطاب السبع تحته عدد مخصوص يتصرفون تحته.

يحضر بهذا الديوان الأرواح والملائكة، لغتهم السريانية، ولا يتكلمون بالعربية إلا إذا حضر النبي عليه الصلاة والسلام ًدبا معه. بغرض الاتفاق على ما يكون من ذلك الوقت إلى مثله من الغد، ويتكلمون في قضاء الله تعالى في اليوم المستقبل، والليلة التي تليه، ولهم التصرف في العوالم كلها السفلية والعلوية، وحتى في الحجب السبعين، وما فوقها، فهم يتصرفون فيه . حسب اعتقادهم . وفي أهله، وفي خواطرهم، وما تهجس به ضمائرهم، فلا يهجس في خاطر واحد منهم شيء إلا بإذن أهل التصريف. يقول الجيلي عبد الكريم: "كل واحد من الأفراد والأقطاب له التصرف في جميع المملكة الوجودية، ويعلم كل واحد منهم ما اختلج في الليل والنهار فضلاً عن لغات الطيور".

أما عن كيفية اجتماعهم داخل الديوان، فإن **الأموات ينزلون من البرزخ، ويطيرون طيًرا** بطيران الروح، فإن قربوا موضع الديوان بنحو مسافة نزلوا إلى الأرض، ومشوا على أرجلهم، إلى أن يصيروا إلى الديوان، والميت يحضر بذات روحه، لا بذاته الفانية الترابية.

وهناك اجتماع سنوي "في ليلة القدر". يشبه اجتماع الجمعية العمومية في عصرنا الحاضر . يحضره الأنبياء، مثل: إبراهيم، وموسى، وغيرهم من الرسل، ويحضره الملأ الأعلى من الملائكة المقربين، وأزواج النبيه، وأكابر صحابتهن. والأولياء . الأحياء والأموات .، والملائكة وهم من وراء الصفوف، والجن الكمل، وهم الروحانيون، وهم من وراء الجميع، وهم يبلغون صفًا كاملاً ، وليس كل من يحضر الديوان من الأولياء يَقْدُر على النظر في اللوح المحفوظ.

فإذا حضر النبي عليه الصلاة والسلام **الديوان** جلس في موضع الغوث، ويجلس الغوث في موضع الوكيل، ويتأخر الوكيل للصف، وإذا جاء النبي عليه الصلاة والسلام جاءت معه الأنوار التي لا تطاق، وإنما هي أنوار محرقة قاتلة لحينها، وهي أنوار المهابة والجلال، وكلامه مع الغوث، فالأمر الذي

ينزل من عند الله لا تطيقه ذات إلا ذات النبي عليه الصلاة والسلام ، وإذا خرج من عنده عليه الصلاة والسلام لا تطيقه ذات إلا ذات الغوث، ومن ذات الغوث يتفرق على الأقطاب السبعة، ومنهم يتفرق على أهل الديوان. وإذا حضر النبي عليه الصلاة والسلام في الديوان، بادرت الملائكة من أهل الديوان، ودخلوا في نوره عليه الصلاة والسلام، فما دام النبي عليه الصلاة والسلام في الديوان لا يظهر منهم ملك، فإذا خرج من الديوان رجع الملائكة إلى مراكزهم.

وقد يكون حضور النبي عليه الصلاة والسلام في **غياب** الغوث، فيحصل لأهل الديوان من الخوف والجزع، من حيث يجهلون العاقبة من حضور النبي ρ ما يخرجهم عن حواسهم، حتى أنه لو طال ذلك أيامًا كثيرة لانهدمت العوالم.

وقد يغيب الغوث عن الديوان فلا يحضره، فيحصل بين أولياء الله تعالى ما يوجب اختلافهم، فيقع فيهم التصرف الموجب لأن يقتل بعضهم بعضًا، فإن كان غالبهم اختار أمرًا، وخالف الأقل من ذلك، فإن الأقل يحصل فيهم التصرف السابق، فيموتون جميعًا. ويكون تصرف الأولياء في أمور تطيق ذواتهم الوصول إليها، وفي أمور أخرى لا تطيق ذواتهم الوصول إليها، فيستعينون بالملائكة والجن فيها.

كما يحضر النساء في هذا الديوان، وعددهن قليل، وصفوفهن ثلاثة، وذلك من جهة الأقطاب الثلاثة التي على اليسار من الخلف.

ولا يختلف الصوفية بين الماضي والحاضر في اعتقادهم بأن السيدة زينب هي رئيسة الديوان والمتصرفة في شئون مصر كلها. والأمر في حقيقته ليس دفن السيدة زينب في مصر أو البقيع، وإنما مدار الأمر في تسليم عامة زوار ضريح السيدة زينب بأن الله تعالى قد أناب عنه السيدة زينب في إدارة شئون البلاد والعباد.

تلك هي بعض مظاهر الحرية الممنوحة من العقل الجمعي لدولة الأولياء في إدارة العالم، وقدراتهم الفائقة، التي تسمح لهم بتحقيق أهداف أتباعهم في عالم الواقع وتحقق لهم آفاقهم الخاصة في ظل هذا الواقع المهزوم الذي لن يستطيع الإفصاح عنه إلا من خلال احتضان تلك المعرفة أو العلاقة الباطنية التي استطاعت أن تكشف عن عوالم خفية بطريقة عجائبية فنية.

وما استرعى انتباه الباحث إلى هذه التجربة الروحية هو اعتماد أتباع الأولياء ومحبي آل البيت على قدرات أوليائهم في العالم الباطني بما أسبغت عليهم من قدرات خاصة ملائمة لعالم البرزخ الذي

تنهدم فيه حواجز وعوائق العالم الدنيوي، وربما يرجع الأمر إلى أن هذه التجربة أكثر ملائمة لمواقف الرفض والتضحية والأمل والبحث عن الحقائق في عالم الصوفية.

وفي إطار حرص الصوفية على الحرية بأنواعها المختلفة من خلال تحقيق نوعٍ من التوازن بين المادة والروح، لاستقطاب الأتباع والمريدين وتأسيس الطرق الصوفية. يمكن لنا الوقوف على بعض أشكال الحرية التي يستهدفها عالم الصوفية . ممارسةً واعتقادًا . منذ نشأته وحتى عصرنا الحاضر ممثلةً فيما يلي:

1. حرية المخيلة:

ونقصد بها في عالم المتصوفة الحرية المبنية على الخيال العقلي أو ما يمكن تسميته في التصوف بـ"الشطح" وهي في اصطلاحهم عبارةٌ عن كلمات تَصْدُر منهم في حالة الغَيْبوبة وغَلَبَة شُهود الحَقِّ تعالى عليهم بحيث لا يَشْعُرون حينئذٍ بغيرِ الحَقِّ كقول بعضهم الحَقُّ وليس في الجُبَّة إلاّ الله ونحو ذلك.

ويعزي أهل التصوف في اعتقادهم هذه الشطحات إلى مدى العلاقة التي وصل إليها المريد أو العارف أو الصوفي بالله عز وجل عن طريق "التلقي" بحيث يرى مالا يمكن لغيره رؤيته، وفي لحظات وجده هذه يعبر عما بداخله بتعابير ومصطلحات يتعذر لكثير من الناس فهم مكنوناتها ومعانيها. وتتعدد مصادر "التلقي" عند الصوفية نذكر منها:

أ .الكشف: حيث يعتمد الصوفية على الكشف كمصدر وثيق لتلقي الدين والشريعة. وهو نوعان: الأول:الكشف من النبي عليه الصلاة والسلام يقصدون به أخذ الأحكام الشرعية عنه ث يَقَظَةً أو منامًا. والثاني: الكشف من الخضر عليه السلام حيث تكثر حكايات الصوفيّة عن لُقياه والأخذ عنه أحكامًا شرعيَّة وعلومًا دينيَّة إضافة إلى أنه يُعلِّمهم الأوراد والأذكار والمناقِب.

ب .الإلهام: وهو ما يكون من الله تعالى مباشرة دون واسطة.

ج .الهواتف:كسماع الخطاب من الله تعالى مباشرةً ، أو من الملائكة، أو من الجن الصالح، أو من أحد الأولياء، أو حتى الخضر عليه السلام إمَّا منامًا أو يَقَظَةً : وفي حالة اليَقَظَة: يكون الهتاف بواسطة الأذن.

د .الإسراء والمعراج: أي عروج روح الولي إلى العالم العلوي والتنقُّل في ملكوت السماء كيفما أراد ذلك الولي، ليأتي من الملكوت السماوي العلوي بشتَّى العلوم والأسرار.

هالرؤى و المنامات: وتُعد من أكثر المصادر اعتمادًا عليها في المعتقد الصوفي، حيث يتلقَّوْنَ فيها بعض الأحكام الشرعيَّة عن الله تعالى مباشرةً، أو عن النبي ث، أو عن شيوخ الطرق الصوفية بعد مماتهم.

2.حرية التجديد اللغوي:

ونقصد بها حرية "التأويل"الذي يرتبط عند الصوفية بـ"المعنى الباطني"، المبني على المعنى الاصطلاحي الذي تتبناه الصوفية، ويتفق مع المعنى الباطني المبني على "المعتقد الصوفي" للمؤولين، يفتشون فيه، أو فيها (في اللفظ أو في الجملة) عن أي شيء يمكن أن يكون رمزًا أو إشارة إلى شيء يبرزونه، معتقدين أنه المعنى الحقيقي للمصطلح المؤول.

ومن أنواع التأويل التفسير الإشاري لنصوص القرآن، نذكر منها:

النص القرآني	التأويل الصوفي
لا إله إلا الله	لا موجود إلا الله
يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا	الذكر بأنواعه المختلفة، في الحضرة الصوفية
قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي	حد أسرار علوم المكاشفة ولا رخصة في إظهاره إذ لَمْ يظهره الرسول ρ

وبذلك يفسح المجال اللغوي لكثير من المفاهيم والمعاني المتجددة بتعدد المؤولين لعلوم الصوفية وغيرها من العلوم التي ترتبط بها وخاصة الدينية والفقهية،...وغيرها بما يتفق ومعتقدات الصوفية وعلومهم الباطنية.

3.حرية كسر السياقات التقليدية السابقة:

تتصل بهذه الحرية الثورة المعرفية التي تجاوزت منهجي المعرفة، منهج "النقل"، ومنهج "العقل"، معتمدة نظرية المعرفة بالذوق أو الحدس أو بالإشراق الداخلي، هكذا كانت أحوال، كل من: الحلاج وابن عربي والبسطامي والنفري وجلال الدين الرومي والسهروردي وفريد الدين العطار وغيرهم من أصحاب "تحرير اللغة "من أقفاصها القابضة. على نحو ما عبر عنه عبدالجبار النفري بقوله:لَّو أَذَنِي أَطْلَعتُ من لغتي نخلة لخطفت اللغات الهجينة خطف المناجل، ودرست المعارف درس الرمال، وعصفت عليها الرياح العواصف"[34].

ولعل هذه الحرية مفقودة في عصرنا الحالي عند كثير من الصوفية، لافتقادهم إلى عنصري الخيال والانفتاح على ثقافات مختلفة في العصور الحديثة، يمكن تطويعها لخدمة التصوف وتحقيق أهدافه.

فانتفاضة الخيال وحرية الإبداع وكسر السياقات التقليدية؛ هي التي ربطت . في نظر الكثيرين . بين الصوفية الإسلامية وبين الكتابة السريالية الأوربية في العصور الحديثة (كما أشار أدونيس في كتابه: الصوفية والسريالية)، الانتفاضة هنا هي انتفاضة الخيال، والانجذاب وراء الفيوضات الداخلية وتداعي المعاني والأفكار من السلاسل المسبقة، وهو ما أسماه الأوربيون: الكتابة الآلية.

حيث سعي الصوفية لتجديد الرؤى واستمرار التحصيل والمجاهدة، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بـ"التمرد على الجمود والتحجر والتكلس"؛ مما عبر عنه قول النفرى: "العلم المستقر هو الجهل المستقر، مع ما يشتمل عليه ذلك من سعي إلى كمال يظل ناقصًا، ومن نفي "الدوجما" أو العقيدة الجامدة، ومن هجران وهم امتلاك الحقيقة المطلقة الوحيدة الواحدة، ومن تجاوز الثنائيات الشكلية السطحية في سبيل الإيمان العميق بجدل المتناقضات. يترجم الصوفيون هذا المبدأ في مقولة "مكابدة الوصل المتواصلة"[35].

4.التسامح والتعايش مع الآخر:

حافظت الحركة الصوفية الراهنة على التمسك بمبدأ "التسامح بين الأديان" وعدم استخدام الدين في الاستعلاء أو التسلط على العباد. وهو مبدأ الديمقراطية منذ عشرينيات القرن المنصرم "الدين لله والوطن للجميع". فالتسامح بمعناه العام؛ والصوفي الخاص، يعني نفي التعصب والإيمان بقبول الآخر الديني والسياسي والطبقي والجنسي والجمالي.

وكانت دعوة الصوفية عند المتصوفة الأوائل قائمة على السلوك منذ منتصف القرن الثاني الهجري، حتى عُرِفُوا بالزهَّاد. وما أن زاد عدد هؤلاء الزهاد حتى ارتبط بهم الكثير من الأتباع، الذين تربوا على أيديهم وشربوا مشربهم، وانتهجوا منهجهم في الزهد والتقشف، والذي عبر عنه في البداية بالتصوف من الصوفة أو أهل الصفة أو من أصحاب النبي ρ من الصف الثاني، وغير ذلك من الصفات التي وصف بها المتصوفة في الرعيل الأول من أتباع النبي وأتباع التابعين.

وخلال القرن الثالث الهجري بدأت الجماعات الصوفية تتخذ لنفسها طرقًا منظمة وشيوخًا لهذه الطرق، حتى انتشرت بين ربوع العالم الإسلامي أجمع.

وكانت لحركات الفتح الإسلامية لدول عربية وغير عربية أثرها في الاحتكاك الثقافي الذي استقى منها الصوفية الأوائل . أمثال ابن عربي والسهروردي والحلاج وغيرهم . نظريات متعددة، استعانوا بها على تشكيل مناهجهم ونظرياتهم الصوفية الخاصة.

وكان لمبدأ الحب في الله الذي اشتهرت به الزاهدة العابدة رابعة العدوية أثره الكبير في اتخاذ مبدأ التسامح وقبول الآخر، وإن لم يكن يدين بدين الإسلام، فهذه رابعة العدوية تشغل نفسها بحب الله الذي يملأ قلبها حتى لا يبقى مكان داخل هذا القلب لكره أحد، حتى ولو كان الشيطان نفسه.

وهكذا يتعامل الصوفية مع بقية المذاهب الإسلامية الأخرى بمقتضى قول النبي ρ:"من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم"[36]. ولهذا استوعبت الطرق الصوفية كافة الطوائف والمهن والثقافات والشرائح الاجتماعية المختلفة داخل ربوع الوطن العربي والإسلامي وخارجه أيضًا، حتى المخالفة لها في أفكارها الداعية إليها.

حيث تسمح الثقافة الصوفية باكتشاف الإسلام وتسهيل التعرف عليه كمشروع حضاري وبالتالي صياغة صورة للإسلام ترتكز على أساس القيم التي تشجع الاتجاهات والسلوكيات الخلاقة والبناءة. وبالتالي فهي ثقافة قادرة على إيجاد حلول تحمل الانسجام والاعتراف بالاختلاف والتنوع.

وعلي الصعيد الآخر، تبرز في حياة المجتمع المصري مثاليات الصوفية بما هيأت عبر القرون من تسامحٍ فكري تذوق به الشعب طعم الوئام وازدهار العبادات وانطلاق الفنون والآداب، في إطار مطالعة عوالم الرأي والفكر في تحررٍ خلاق. (ومن أهمها الآداب الموروثة في حلقات الورع والذكر والأناشيد الدينية والاحتفال بالمولد النبوي الشريف وذكري أولياء الله الصالحين، وغيرها من المناسبات الدينية الخاصة في مسالك الطرق الصوفية)، وما تعنيه من مبادئ صلبة وممارسات حية لملايين الأسر المسلمة علي مر العصور.

وقد اهتم التصوف كثيرًا بخلق التسامح بينه وبين الآخر، سواء كان لهذا الآخر فكرًا أو مذهبًا أو عقيدة مختلفة، أو حتى دينًا غير هذا الدين الذي يدين به التصوف الإسلامي بشكل خاص.

حيث يمثل التسامح لدى الصوفية منبعًا من منابع الرسالات السماوية الذي يستمدون منه روحانية التصوف وصفاته الزاهية. ويمثل حرص الصوفية على التكافل والامتزاج، والتزاوج الداخلي والخارجي، وإحسانهم صُنعًا بإتقان لغاتهم واحترام عاداتهم والتقدم بهذا المنهج الإثنولوجي الرائع لنشر الصوفية، يمثل ذلك كله لب التسامح في أسمى معانيه.

فسرعان ما تغلغلت روحانية التصوف في أزمنة الأمة وأمكنتها، ثقافةً حياتية يومية ذات أثرًا بالغًا في العاطفة والإحساس بحاجات المجتمع المباشرة. وبهذا الإرث القيم، استطاع التصوف أن يتزعم دور القيادة في التعامل مع الآخرين بقيم وأخلاق دينية أساسها التسامح، تحبب وترغب الآخرين في الانضمام إليهم، واحترامهم في إطار من التوازن الصوفي بين الحياة العملية والروحية.

وقد عاشت الصوفية بطرقها وأورادها وخلفائها ومريديها وتقاليدها في أيام العامة، تصلهم بمطلوب المعايش ومجاهدة الحياة، وترقي بهم خارج وجودهم المادي في الأرض عبر مجاهدة النفس جهادها الأكبر، وصلاً لألطاف السماء والتي هي مبتغى الصوفية خاصة والبشر عامة.

كما ينظر الصوفية المسلمين إلى المتصوفة من غير المسلمين نظرة غير مختلفة عن نظرتهم إلى قرنائهم المسلمين. فالجميع امتداد وطني شامل الأخلاق والمعاملة للأهالي ولبعضهم البعض. فالكل يدعوا إلى طمأنينة النفوس، والارتباط بالله في غير تكلف أو مشقة، وإنما بحب النفس الإيمانية التي أقرتها الشعائر السماوية، دون الميل إلى لغة على حساب أخرى، أو جنس على حساب جنس آخر، لقول الله تعالى:(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً)[37].

ولطالما اهتم التصوف وناشد أتباعه وكل من انتمى إليه فكًرا أو سلوكًا أو محبة إلى ثقافة التسامح والعفو وكظم الغيظ والترفع عن سفاسف الأمور والاشتغال بذكر الله، وهو لهذه الصفات استطاع بكل رسوخ البقاء على الحياد في صراعات الفرق والمذاهب الأخرى.

فنجده قد تبنى ثقافة التسامح، وعاشها واقًعا من خلال فهمه لكتاب الله عز وجل وفهمه للآيات الكريمة ذات الصلة، وفهمه واقتدائه بأخلاق رسول الله ρ ومن خلال قوله تعالى:(خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)[38]. في حين أننا تلمسنا واقًعا في أخلاق وسلوك الصوفي المتسامح، والذي لا يعني في الوقت نفسه التنازل عن الثوابت الشرعية التي أمر الله بها ونهى عنها.

حيث تمثل الطرق الصوفية إحدى المذاهب الدينية الإسلامية ذات التراث الديني والثقافي، والذي يمتد بجذوره إلى حركات وثقافات ومذاهب غير إسلامية، في بعضها، كما فسره بعض العلماء والباحثين المتخصصين في هذا الشأن.

والتصوف ليس مذهبًا فقهيًا بل هو مذهبًا تربويًا، حيث ترتبط الطرق الصوفية ارتباطًا وثيًقا بما أسسه المتصوفة الأوائل ومؤسسي الطرق الصوفية من أهداف ومبادئ داعمة لمستقبل هذه الطرق، ومؤيدة لفكرة التسامح وقبول الآخر من خلال الدعوة الفكرية المبنية على القناعة التامة في حرية اختيار العقيدة، لقول الله سبحانه وتعالى لَا(إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)[39].

والتصوف كما عرفه الإمام الشعراني : هو العمل بالعلم ولو أن العلماء عملوا بعلمهم لكفونا، لكن كيف يطبق الفقه ؟ هنا يأتي دور الشيخ المربي الصوفي الفقيه الصادق.

ومن قواعد الصوفية أن على المريد أن يعبد الله تعالى عبادة صحيحة عند كل المذاهب. فالصوفي بهذا يجمع ولا يفرق ويبحث عما اتفق عليه، ونجد الطريقة الصوفية الواحدة أو قل المدرسة

الصوفية الواحدة يجتمع فيها وعليها من كل المذاهب. فالتدين الصوفي مشهور بتسامحه وتصوفه , وبالاعتراف بالآخر وبتداول السلطة بين الشيخ وخليفته، وبين المريدين بعضهم بعضًا، للعمل على إرساء ثقافة التسامح وقبول الآخر والتعايش معه في شتى ميادين الحياة العلمية والعملية.

واعتمدت هذه الطرق الصوفية في نشر أفكارها على الدعوة عن طريق السلوك والالتزام، ومن ثم الاحتكاك المباشر وغير المباشر بين التصوف كثقافة دينية وبين غيره من الثقافات المحيطة به أو التي يتعامل معها في حياته اليومية. والتي كانت خير داعي لها بين أوساط هذه الثقافات المختلفة، بما يتفق والآية الكريمة: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[40].

5.حرية المرأة:

سعت الحركة الصوفية مبكّرا إلى إعلاء مكانة وقيمة المرأة على ما عداها بصورة كلية، وخاصة في محاولات بعض الطرق الصوفية في دمج المرأة كعنصر فاعل في الطرق الصوفية، ومناداتهم بأهمية وجودها جنبًا إلى جنب مع الرجل في الممارسة والمعتقد لا ينقصها ولا يعيبها شيء. على نحو ما تجسده مقولة ابن عربي الهائلة: "كل مكان لا يؤنث، لا يعول عليه". وهي المقولة التي ربما تطورت في الفكر الحديث عبر قول المؤرخ أرنولد توينبي: "إن الحضارة مؤنثة"، وتطورت في الفكر الأحدث الذي رأى أن كل رجل فيه شيء من المرأة، وأن كل امرأة فيها شيء من الرجل. هذا . عند الصوفيين . هو التوازن الطبيعي الرباني، وهو جزء صميم من النظرية الصوفية الشهيرة حول"الإنسان الكامل" فيما بعد إنكار المركزية "الذَكَر" في الثقافة الإسلامية العربية السائدة[41].

وتحتل المرأةالصوفية داخل الطرق الصوفية المعاصرة مكاناً بارزاً، بل هي عصب الحياة الصوفية، والتي بدونها يصعب على رجال الصوفية السير قدماً في نشر مبادئ التصوف وأهدافه داخل الطريقة وخارجها بين ربوع المجتمع المصري بل والعربي على حد سواء.

وتتمثل قيمة الحرية خير تمثلٍ لدى المرأة الصوفية (الأم . البنت . الأخت . والزوجة) في مشاركتها كافة أشكال الطقوس والشعائر الصوفية وما يحيط بها من معتقدات.

كما تمثل زوجة شيخ الطريقة الصوفية النموذج الذي تحتذيه غيرها من النساء التابعات للطريقة، فهي تمثل الداعية إلى الطريقة وإلى الأخلاق وإلى تربية الزوجة والبنت والأم الصالحة بما يصلح من أحوالهن في بيوتهن، وبما تستقر به حياتهن مع أزواجهن من خلال الأخلاق الكريمة، وهى تحرص على تشجيع المريدين على دعوة زوجاتهن وبناتهن للارتباط بالطريقة، وعلى تربية وتنشئة أطفالهن داخل

الطريقة تربية دينية واجتماعية سليمة. فالمرأة . زوجة شيخ الطريقة . تدعم زوجها والأب الروحي لأتباعه ومريديه، بما يساعد على كثرة أعداد المريدين، دون حصر الدعوة على الرجال فقط. وهي في نفس الوقت تسير في ركب زوجها خطوة بخطوة بحريتها الكاملة، إلى جانب بعض الكرامات التي تحاط بها داخل الطريقة الصوفية الواحدة.

وتشكل المرأة الصوفية رمزًا مهمًا من رموز الطريقة الصوفية بما لها من الحرية في القيام بأدوارٍ هامة مع المريدين وخاصة النساء في الطريقة، والوقوف بجانب المحتاج منهم والمريض وغير ذلك. بما يدعم المعتقدات الصوفية السائدة حول شيخ الطريقة الصوفية. وبالتالي تؤسس لمفهوم الحرية الصوفية القائمة على المشاركة الحرة الفاعلة في الطرق الصوفية والتي تجيز لها الولاية الصوفية وخير دليل على ذلك هو ولاية نساء آل البيت ورئاسة السيدة زينب ديوان الأولياء كما يتصدر ذلك في المفهوم والمعتقد الشعبي.

❖ **هوامش البحث:**

(1) حلمي سالم، العلاقة بين التصوف والثورة، أدب ونقد، مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية، القاهرة، العدد(314)، أكتوبر 2011م، ص5.

(2) مجمع اللُغة العربية، المعجم الوجيز، طبعة وزارة التعليم، مصر، 1422هـ /2001م، ص374.

(3) لويس ماسينيون، التصوف، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة، تحقيق: مصطفى عبد الرزاق، واحد مجلد، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1984م، الطبعة الأولى، 136صفحة، "مادة التصوف".

(4) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، سنة 1374هـ/ 1955م، ج4، ص181.

(5) المرجع السابق نفسه.

(6) سورة آل عمران،الآية(35).

(7) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سبق ذكره.

(8) الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، 1422هـ/2001م، ص536.

(9) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سبق ذكره، ص181.

(10) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1371هـ/ 1353هـ.

(11) الراغب الأصفهاني، المفردات، تحقيق: محمد السيد كيلاني، طبعة الحلبي، القاهرة، (د.ت)، ص11.

(12) سورة النساء، الآية(29).

(13) الراغب الأصفهاني، المفردات، مرجع سبق ذكره، ص201.

(14) الموسوعة الإسلامية العامة، مرجع سبق ذكره، ص555.

(15) سورة البقرة، الآية (178).

(16) ابن حجر دار ابن باديس، فتح الباري شرح صحيح البخاري،، كتاب الجهاد، باب

الحراسة في الغزو في سبيل الله، الجزائر، 1418هـ/ 1997م، رقم الحديث (1887).

(17) أبي نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق وتقديم وتخريج الأحاديث: د.عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور، لجنة نشر التراث الصوفي، دار الكتب الحديثة بمصر و دار المثني ببغداد، 1380هـ/1960م، ص450. وانظر: محمد الخضر حسين، الحرية في الإسلام، طبعة دار الاعتصام، القاهرة، 1982م، ص15.

(18) يحيى محي الدين النّووي، شرح صحيح مُسلم، البروالصلة، رقم الحديث (2577)، دار المعرفة، لبنان، 1418هـ/1997م. و أنظر أيضًا: الترمذي، صفة القيامة، رقم الحديث(2495).

(19) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص318، (بتصرف).

(20) محمود بن عبد الرازق رضواني، مفهوم القدر والحرية عند أوائل الصوفية، 1416هـ/1995م. ص550، (بتصرف).

(21) انظر: أبي عبدالله الحارث بن الأسد المحاسبي، النصائح . القصد والرجوع إلى الله . بدء من أناب إلى الله . فهم الصلاة . التوهم، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد القادر أحمد عطا، دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ / 1986م، ص95.

(22) سورة الأحزاب، الآية(4).

(23) انظر: أبي عثمان الصابوني، عقيدة أصحاب الحديث، ص78، وما بعدها ضمن مجموعة: عبد الله حجاج، عقيدة الفرقة الناجية، القاهرة، سنة 1400هـ، وانظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ابن تيمية، الصفدية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، 2جزء، ج1، ط2، 1406هـ. ص55 وما بعدها.

(24) أبو الفرج ابن الجوزي، صفة الصفوة، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، 1389هـ/1969م، ط2، ج2، 325 صفحة، ص249.

(25) محمود بن عبد الرازق رضواني، مفهوم القدر والحرية عند أوائل الصوفية، مرجع سبق ذكره.

(26) محمد عبد الله الشرقاوي، الفكر الأخلاقي دراسة ومقارنة، مكتبة الزهراء، القاهرة، 1987م، ص17 (بتصرف).

(27) أبو اليزيد العجمي، الأخلاق بين العقل والنقل، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1988م، ص27 (بتصرف).

(28) سورة الذاريات، الآية(56).

(29) السراج الطوسي، اللمع، ص448.

(30) المرجع السابق نفسه، ص450.

(31) المرجع السابق نفسه، ص43.

(32) للمزيد أنظر: أحمد عبد الهادي، أنا..ومملكة الدراويش، صحيفة شباب مصر.

(33) محمد بن عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مطبعة مصطفي محمد، القاهرة، 1356هـ/ 1938م، ج1، ص661.

(34) حلمي سالم، العلاقة بين التصوف والثورة، مرجع سبق ذكره، ص6.

(35) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة.

(36) رواه البخاري.

(37) سورة المائدة، الآية (48).

(38) سورة الأعراف، الآية (199).

(39) سورة البقرة، الآية (256).

(40) سورة النحل، الآية (125).

(41) المرجع السابق نفسه، ص9.