



المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية

Democratic Arabic Center
for Strategic, Political & Economic Studies



كلمة بجملة متعمقة وحكيمة

الإنسان في الفكر الصوفي



الطبعة الأولى 2020

التصميم والإخراج

أ.د. بدر الدين شعباني

الجزائر

التنسيق والإشراف

د. سالم بن لباد

الجزائر

رقم التسجيل

VR.3383-6436.B

المركز الديمقراطي العربي

الإنسان في الفكر الصوفي



Democratic Arabic Center

Berlin — Germany

Collective Book

Specialized And Refereed

MAN IN SUFI THOUGHT

Coordination

And Supervision

Dr. Salem Ben Lbbad

Algeria

Design And Directing

Prof. Badreddine

Chaabani

Algeria

**FIRST
Edition 2020**

DEMOCRATIC ARABIC CENTER

Germany : Berlin 10315 Gensinger - Str : 112

<http://democraticac.de>

TEL: 0049-CODE

030-89005468/030-898999419/030-57348845

MOBILTELEFON: 0049174274278717

الإنسان في الفكر الصوفي

تأليف جماعي

تأليف جماعي

المركز الديمقراطي العربي برلين/ألمانيا

بالتعاون مع:

الأكاديمية الدولية للتدريب والاستشارات (المملكة المغربية)

مخبر علوم اللسان جامعة الأغواط (الجزائر)

المركز المغربي للاستثمار الثقافي (المملكة المغربية)

يقدم

تأليف كتاب جماعي متخصص ومحكم تحت عنوان:

"الإنسان في الفكر الصوفي"

الإنسان في الفكر الصوفي

تأليف جماعي

الناشر

المركز الديمقراطي العربي

للدراستات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية

ألمانيا / برلين

Democratic Arabic Center

Berlin / Germany

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه
في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن مسبق خطي من الناشر.
جميع حقوق الطبع محفوظة: المركز الديمقراطي العربي برلين - ألمانيا

All rights reserved No part of this book may be reproduced.

**Stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without
prior permission in writing of the publisher**

المركز الديمقراطي العربي

للدراستات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ألمانيا/برلين

Berlin10315 Gensingerstr :112

Tel :0049-code Germany

54884375-030

91499898-030

86450098-030

البريد الإلكتروني

book@democraticac.de



رئيس المركز الديمقراطي العربي: أ. عمار شرعان
اسم الكتاب: الإنسان في الفكر الصوفي
تأليف جماعي
إشراف وتنسيق: د. سالم بن لباد
مدير النشر: أ. د. بدرالدين شعباني
رقم تسجيل الكتاب: VR . 3383 - 6436. B
عدد الصفحات: 451
الطبعة الأولى
نوفمبر 2020 م

الإنسان في الفكر الصوفي

تأليف جماعي

الديباجة:

نشأ التصوف الإسلامي، وامتد على مدار التاريخ، تجربة روحية يترجمها الإنسان المتصوف عن طريق القول والفعل والسلوك اليومي، ليكسب من خلالها صفات تطهر القلب والروح، وتبعده عن ملذات الدنيا ومغرياتها ومفاتها... وتعكس عمق الفكر الإنساني في النظر إلى الوجود الدنيوي، وهي أيضا صورة من مظاهر التقوى التي تقوي صدق العلاقة بين العبد وربّه.

والتصوف الإسلامي في الحقيقة هو التجربة الإنسانية التي تتميز بالصفاء الروحي، والتزكية النفسية، والقيم الأخلاقية. وقد انعكس على صفحات الفلسفة والفكر والأدب لغة مميزة، تتسامى مراتب القراءة والتأويل في سماوات النقد.

لقد عُرف التصوف -حسب الشيخ الميلي- في عهد الموحدين، وحمله رجال عُرفوا بالعلم، ولذلك كان التصوف في بدايته علميا خاصا بالطبقة النخبوية، التي لها القدرة على فهم كلام الفلاسفة. ومن بين العلماء الذين كان لهم الفضل في نشر التصوف الإسلامي واستمراره، على سبيل المثال، شيخ الصوفية أبو مدين شعيب الأندلسي دفين تلمسان، الذي أخذ علم التصوف عن أبي يعزى من المغرب الأقصى، والشيخ عبد السلام بن سليمان المعروف بين مشيش، الذي أخذ علم التصوف عن أبي مدين شعيب وعن عبد الرحمن بن حسن العطار المعروف بالزيّات، ونذكر أيضا أبا الحسن الشاذلي المغربي الأصل، الذي أخذ التصوف عن ابن مشيش بالمغرب....

وانتشر التصوف الإسلامي في العالم وامتدّ، بعد أن شيّد أقطابها طرق التقرب إلى الله بالعبادة، ووضع مناهج للتربية الروحية والأخلاقية لطلابها ومريديها، بإضافة أورادهم وأدعيتهم.

ومن بين الطرق الممتدة في أنحاء العالم نذكر الطريقة التيجانية التي تعدّ واحدة من أهم الطرق انتشارا في العالم الإسلامي، والتي وصل نفوذها إلى السنغال والسودان ومصر. بالإضافة إلى الطريقة الشاذلية التي انتشرت في عدة بلدان عربية....

أما الحديث عن الوجود فهو عميق عمق الفلسفات اليونانية والإسلامية التي حاولت أن تؤصل لدلالاته ومفاهيمه، ولن نتجرد من ما تناوله القدماء كدلالات لهذا المصطلح الذي له علاقة ثلاثية بالنسبة للإنسان، وذات علاقة متصلة لا منفصلة بحتمية وجود الإنسان في الأرض، ومن هذا المعطى لا بد أن نعود إلى خلق الإنسان، ووظيفة خلقه.

*الإشكالية:

تأليف جماعي

إنّ المتعارف عليه أنّ الخلق يأخذ من صفات خالقه؛ بمعنى أنّ آدم "عليه السلام"، وهو أول مخلوق بشري، أخذ من صفات الحق، باعتبارها جزءاً من الحق؛ لأنها قاصرة عن إدراك الكل إلاّ بجمعية، فهي لا تدرك ما كان الخلق قبل خلق الله للأكوان.

فوجوده أسبق وأزلي، "ليس كمثل شيء ويعلم ما قبل الخلق وما بعد الخلق ويعلم ما من مولود يولد وما من ورق تساقط. إنه علام الغيوب.

إذا حولنا هذه المفاهيم لأستلة تحاول البحث عن الحقيقة، فإننا سنصطدم بقصور العقل البشري لإدراكه لهذه الأكوان وفي إيجاد شروحات لهذه التساؤلات التي تعاملت معها كالمعرفة بمنزومتها وانتماءاتها الخاصة وبمعادلة دنيوية عقلية وهي بالطبع معادلة قاصرة لأنّها تعاملت مع عوالم يدركها العقل البشري، وفي هذا امتداد للمادة التي صنع منها الإنسان إلى الفهم العقلي الذي لا يدرك إلا الحدود المحسوسة.

ولم يكن من تحد قوي في العالم الحديث، أهم من تحدي تجديد الفكر، والبحث في مناقشة المفاهيم الصوفية المنتشرة في العالم الآن، من ناحية الحاجة الملحة لعالم اليوم لتجديد التربية العرفانية، بحيث تراقق الراهن والحالي، من غير انحراف عن مبادئ التصوف الذي يخدم الإنسان، ويحيي وجوده الإيجابي، المنتصر لفكرة المشاركة الفعالة والبناء الحياتي الإيجابي.

ومن خلال ما ذكرناه سابقاً، نحاول الوصول إلى أهداف هذا المؤلف بالإجابة عن الإشكالية الآتية: ما مدى إسهام التصوف في بناء الفرد في العالم؟.

المحاور:

- 1- دور التصوف في محاربة الانحراف الفكري.
- 2- دور التصوف في محاربة الانحراف الخلق.
- 3- دور التصوف في بناء الفرد والمجتمع.
- 4- دور التصوف في نشر العلم.
- 5- دور التصوف في التربية والتكوين.
- 6- دور التصوف في البناء الحضاري.
- 7- الكنوز البشرية الصوفية.

الإنسان في الفكر الصوفي

تأليف جماعي

مدير النشر رئيس المركز الديمقراطي العربي برلين/ألمانيا
أ.عمار شرعان

التنسيق والإشراف: د. سالم بن لباد (الجزائر)
المراجعة اللغوية: أ.د. عبد الحليم بن عيسى (الجزائر)
التصميم والإخراج: د. بدر الدين شعباني (الجزائر)
رئيس اللجنة العلمية للكتاب: أ.د. الغالي بن لباد (الجزائر)
أعضاء اللجنة العلمية.

أ.د. محمد جودات (المغرب)	أ.د. إيمان مهران (مصر)
أ.د. الزاوي لعموري (الجزائر)	أ.د. محمد عباس (الجزائر)
أ.د. الدوكالي مفتاح علي الطرشاني (ليبيا)	أ.د. هيثم سرحان (قطر)
أ.د. عبد الكريم حمو (الجزائر)	أ.د. عبد الحليم بن عيسى (الجزائر)
أ.د. الشايب ورنيتي (الجزائر)	أ.د. عبد الرحمن نباته (المغرب)
أ.م.د. علي عبد الأمير عباس الخميس (العراق)	أ.د. مختار حبار (الجزائر)
أ.د. الغالي بن لباد (الجزائر)	د. بدر الدين شعباني (الجزائر)
أ.د. محمد التاتي (المغرب)	د. سالم بن لباد (الجزائر)
أ.د. عبد القادر رابحي (الجزائر)	د. خالد التوزاني (المغرب)
أ.د. هدى الدغفق (السعودية)	د. أرزق شمون (الجزائر)
أ.د. خنثة بن هاشم (الجزائر)	د. أمينة الشنوفي (المغرب)
أ.د. عمر إسحاق أوغلو (تركيا)	د. عبد القادر قدوري (الجزائر)
أ.د. عمار ساسي (الجزائر)	د. سعيد شيبان (الجزائر)
أ.د. إبراهيم شعبان (تركيا)	د. محمد عبادي (الامارات)
أ.د. محمد قادة (الجزائر)	د. محمد الصديق بغورة (الجزائر)
د. جميلة ملوكي (الجزائر)	د. أسماء كويحي (الامارات)
د. نعيمة بن علي (الجزائر)	د. سامية بن يامنة (الجزائر)
د. عبد الجليل جودات (المغرب)	د. محمد عيسوي (المغرب)
د. سعيد عموري (الجزائر)	د. أسامة محم السيد الشيشيني (السعودية)

الإنسان في الفكر الصوفي

تأليف جماعي

فهرس الموضوعات:

رقم الصفحة	الموضوع	
06	الديباجة	
08	الفهرس	
53 -11	إسهامات المتصوفات في التأسيس الفكري والإعمار الروحي- أ.د ليلي جودي (الجزائر) Sufism women in the intellectual foundation and spiritual construction.	01
75 -54	التصوف والتنمية البشرية: صناعة الإنسان الكامل -د. خالد التوزاني (المغرب) Sufism And human development: The whole human industry	02
89 -76	المعرفة العلمية في شخص الشيخ بن عليوة- أ.د. بن لباد العالي/ أ.د. ملوكي جميلة (الجزائر) Sheikh Bin Allioua a passing personality.	03
110 -90	الرقص الصوفي والمعادل البصري في الفن التشكيلي العربي الحديث قراءة في لوحة "الدرابيش" لمحمود سعيد- د. عبد الله حدادي (المغرب) Visual Equivalence of Sufi Whirling in Arab Modern Plastic Art : Reading "The Dervishes" Painting by Mahmud Said	04
146 -111	المصطلح الصوفي عند شعراء الطريقة القادرية- الذكرُ أَمْوَدَجًا. أ.د/ الشاب ورنبيقي (الجزائر) Sufi term when poets of the Qadriya way -Male model	05
165 -147	التربية الصوفية وعلاقتها بالأمن النفسي- د. محمد عيسوي (المغرب) Sufi education and its relation to psychological security	06
191 -166	الإنسان في المنظومة الصوفية بين الصورة والمشروع - د. دراجي سعدي (الجزائر) The human being in the Sufi system between the image and the project	07
228 -192	المغربي وبناء المجتمع التصوف الإسلامي السني- نباتة عبود- (المغرب) Moroccan Sunni Islamic Sufism and Community Building	08
240 -229	منهج المتصوفة في اصلاح سلوك الانسان- د. سالم بن لباد (الجزائر) Approach of the Sufis in reforming human behavior	09
272 -241	الأخضري وموقفه الإصلاحي من التصوف البدعي في المغرب الإسلامي الأوسط في ق 10 هـ 16 م - من خلال منظومته القدسية- د. عبد الرحمان قاسم (الجزائر) Al-Akhdari and his reformist stance on Heretical mysticism In the Middle Islamic Maghreb in 10 AH 16 CE through El manzuma Elquedsia	10

الإنسان في الفكر الصوفي

تأليف جماعي

رقم الصفحة	الموضوع	
300 -273	العرفان الصوفي قيم إنسانية وحضارية في القصيدة المغربية المعاصرة- منور بوبكر (المغرب) The Sufi gratitude is human and cultural values in the contemporary Moroccan poem	11
317 -301	فعالية التصوف في البناء الحضاري من درك المادّة والصلصال إلى أفقة المحبّة والوصول - د. سعيد شيبان (الجزائر) Effective Sufism in civilization building, from the darkness of the material to the affinity of love and harmony.	12
338 -318	التجربة الصوفية المغربية: ذاكرة بصيغة المؤنث -جواد الزروقي - (المغرب) Moroccan Sufi experience: A memory in the form of a wool	13
355 -339	إلغاء العقل والتشكيك في معارفه مقصد إيماني في الفكر الصوفي- د. عطار خالد (الجزائر) The abolition of reason and questioning of its knowledge is a faith destination in Sufi thought	14
397 -356	بيداغوجيا التربية السلوكية في التصوف الجزائري "الشيخ والمريد" مقاربة وظيفية- د. قويدر قيداري. (الجزائر) Pédagogie de l'éducation comportementale dans le soufisme algérien "Le cheikh et le disciple" Approche fonctionnelle	15
423 -398	التصوف الإسلامي ودوره في نشر وإرساء ثقافة الحوار بين الأديان والحضارات- الباحث: فرقيس رياض (الجزائر) Islamic Islamism and its role in the dissemination and establishment of a culture of inter-religious dialog And civilizations	16
449 -424	السفر الصوفي : ارتقاء الإنسان من رتبة التلوين إلى مرتبة التمكين. آمال زعيم (الجزائر) The Sufi Travel: The rise of the human being from the rank of coloring to the level of empowerment.	17

الإنسان في الفكر الصوفي

تأليف جماعي

إسهامات المتصوفات في التأسيس الفكري والإعمار الروحي

Sufism women in the intellectual foundation and spirituel
construction.

إعداد / أ.د ليلي جودي

ملخص:

يشكل كل من المرأة والرجل مكونين أساسين في المنظومة الإسلامية، لتشكل دورهما وتكاملهما، وإدراكهما الكلي لحقيقة وجودهما، والتزامهما بالقيام بالواجبات، وحرصهما على ممارسة الحقوق؛ للتأثير في حركة الحياة وحركيتها، والإسهام في البناء الحضاري عن وعي بمبادئ القرآن والسنة، ليعرف كل منهما مكانته ومسؤوليته تجاه الآخر وعلاقته به، من دون البحث عن الريادة، كل في موقعه، سلاحهما المعرفة والعلم والثقافة، والخبرات والقدرات والمهارات الفنية والحرفية.. وهدفهما تكوين الشخصيات وتوجيه الطاقات الإنسانية المتجددة والمنظمة بإحكام الوجهة البناءة من دون تحكّم فيها أو طمس لها، وحسبنا أن الله عز وجل جعل التكليف والجزاء مناصفة، وكلها إجراءات استحكمت مفاهيمها لدى كثير من المتصوفات اللواتي أدين دورهن على أكمل وجه تجاه كل صنوف المجتمع؛ أقارب وأباعداء، تحقيقاً للاستخلاف في الأرض والإعمار الروحي والبناء الفكري.

Abstract:

Both men and women consist two essential components in the islamic system ,for the complimentarity between their roles , and their realization of the truth of their existence , and

their committement to duties , and exercising of the rights , to influence the mouvement of life , and to contribute in the civilizational construction , awareness of the principals of Quran and Sunnah , so that each of them knows his own position and responsability towards the other one , and his relationship with him ,without looking for the leadship , each of them is in his own place , armed with knowledge , science , culture, experiencies ; capabilities and artistic skills ; their goal is to create caracteres , and to guide the renewable human energies , which is tightly organized constructive destination , without controlling . It is enough for us that God made the mandate and penalty equal , it is all procedures in their concepts controls lot of sufism womens that have completed their roles towards the society classes , relatives and farthest , to achieve the intellectuel construction , and the underdeveloppement on eart

مقدمة:

لا يمكن للرجل أن يستبد بعلم من العلوم والمعارف والثقافات، أو أن يعيش منعزلاً مغلقاً على ذاته، كما لا يمكن للمرأة أن تنطوي برأيها وفكرها ووجودها ما لم تؤسس لنفسها مستقراً ومقاماً، داخل المنظومة الفكرية للمجتمع؛ لتكون إنساناً فاعلاً،

مسهما بما حباه الله بعيدا عن نوعية الجنس التي ينبغي أن توظف في أمور بعينها شأنها شأن الرجل. ومن هذا المنطلق لم يكن التصوف يوما حكرا على الرجال من دون النساء، على اعتبار أن التصوف علم يحمل من الدلالات ما يقتضي المشاركة بين الطرفين؛ فهو التزكية والأخلاق والسلوك... وكلها مسميات لمسمى واحد له أصول وفروع وقواعد واجب حضورها في كلا الجنسين، ذلك أن التصوف يعني من تعريفاته الكثيرة التي وإن اختلفت في أصل التسمية فإنها اتفقت في المقصدية والهدف، الصفاء والتزكية والإخلاص... فمنهم من قال بصفاء القلب والأسرار وترك كل ما يشغل عن ذكر الله، ومنهم من قال بصفاء معاملة الخلق مع الله فتصفوا كرامة الله للخلق، وهي توصيفات وتعريفات أفاض فيها أصحابها، وهي مبنوثة في كل الكتب التي عنيت بالمتصوفة وتصوفهم¹ وهي جميعها تنفق على تنقية القلب وتطهيره، والإخلاص في العبادة، وإثثار التعبد، ومحاسبة النفس، والورع، واكتساب العلم والتفقه فيه، ثم منحه، فهو من هذا المنظور علاقة بشرية إنسانية فيها من التعبد ما يغني الفكر السوي عن إسناد هذا العلم لجنس دون الآخر. فالتصوف نوع من العبادة والتقرب إلى الله، والجنة والنار لكليهما، فإما هاته أو تلك، والحق الذي لا مشاحة فيه أن المرأة تبوأ مكانة عظيمة في تاريخ التصوف الإسلامي، مثلها مثل الرجل؛ بما أحدثته من نقلة نوعية للفكر الصوفي، مسهمة في بناء إنسان لا يرجى منه الكمال المطلق، وإنما المأمول فيه تفعيل إنسان متوازن والارتقاء به إلى درجات من التواصل الروحي الراقى في التعبد، فيدخل في «علاقة حوارية حرة بين فئات المجتمع المتعددة والمتباينة إيديولوجيا وطبقيا، علاقة تتوخى بناء وعي بمنأى عن ضغط المؤسسات والأجهزة»². ولتحقيق هذا كان لابد من الانطلاق من النفس تصفية وتحلية وتمثلا، ثم الالتفات إلى أطراف أخرى؛ إلى الأقربين أولا، تربية وتهذيبا وتوعية، فقد "ذكر نوح الأسود أنه سمع امرأة تعظ ابنها يوما وتقول: ويحك يا بني، إحذر بطالات الليل

والنهار، فتتقضي مهلات الأعمار وأنت غير ناظر لنفسك ولا مستعد لسفرك. ويحك يا بني، ما من الجنة عوض، ولا في ركوب المعاصي ثمن من حلول النار. ويحك يا بني، مهد لنفسك قبل أن يحال بينك وبين ذلك، وجد قبل أن يجد الأمر بك، وأحذر سطوات الدهر وكيد الملعون عند هجوم الدنيا بالفتن وتقلبها بالعبر، فعند ذلك يهتم التقي كيف ينجو من مصائبها، ثم قالت: بؤسا لك يا بني إن عصيت الله وقد عرفته وعرفت إحسانه، وأطعت إبليس وقد عرفته وعرفت طغيانه"3، إن هذا النص وإن بدا لنا محصورا في النطاق الداخلي للأسرة إلا أنه في عمقه يشع بأبعاد أخرى تجلي العلانية والاتساع من حيث الانتشار، أو بتعبير آخر هو الاتصال الشخصي ذي الانتشار الرأسي لا الأفقي ليتحول إلى اتصال جمعي؛ لما يتوفر عليه من معاملات وعبادات وطاعات وأحكام وتشريعات، ومن ثمة تتجاوز المتصوفات مرحلة الأقربين إلى مرحلة الناس كافة ما يؤكد الوعي بالمنظومة الاجتماعية كلها، أفرادا وجماعات، في تكافلها وتناصحها وتعارفها وتقواها، ظاهرا وباطنا، والانكفاف عن المعاصي حتى يحصل التناصر والتعاون والتوارث، والقيام بالواجبات لتلقي الحقوق مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. الحجرات الآية 13، ولعل خير من جسد هذا أم نهار العدوية المتصوفة العابدة التي لم تجل بمواعظها، تقول: "أيها الناس! إنكم من الله - عز وجل - في نعمة ستر، ومن الناس بحل تزكية، فإياكم ومدارة زخاريف الرخاء، فإنها ليست من صفة الألباء، فأجلوا سماير الغفلة عن قلوبكم، وتأملوا أهل هذه العرصات الخرس والربوع الصموت، وارجعوها صورا بوهمكم: تنسمون روح الحياة، فنادوهم يسمعوا، وأسألوهم يخبروا. فأحيوا بموتهم، وتيقظوا لغفلاتهم، وخذوا خوفكم من أمنهم، وحذركم من غرورهم، وانظروا بهم إلى أثر البلي

في أجسامكم، وانحراب في مساكنكم، وكيف حكم فيهم التراب إذ ولي الحكم فيهم، فأبدلهم بالنطق خرسا، وبالسَّمع صمما، وبالحرّكات سكونا. رحم الله امرأ أبصر فتدبر، واتعظ فاعتبر، وعمل ليوم الحساب، وخشي وقت العقاب. ثم قالت:

الموت يعني ولا يبقى على أحد *** ما أحسب الموت يبقى جده الأبد

يا موت كم من كريم قد فجعت به *** من أقربيه ومن أهل ومن ولد

ثم قالت: نغمدكم الله بالرحمة، وبلغ بكم شرف الهمة"4، إذ تدل كلمة الناس والمرء وصيغة الجمع عامة على سلسلة غير منتهية من الخلق/ البشر زمانا ومكانا، وقد جاء خطابها ليؤدب الناس أمرا إياهم بتقوى الله، فكل من يتلقاه سيرى نفسه معنا بالخطاب مخصوصا به، إذا هي الموعظة بطريق الإنذار والتذكير التي أوجبت تدخل الحواس كلها، والحذر منها في ذات الوقت، فهي المهلكات، وهي المنجيات؛ هلك من أساء استعمالها ونجا من أحسن توظيفها، وهنا تظهر مستويات المتلقين - وإن لم تكن كل المتصوفات على علم دقيق ومعرفة شاملة بهم وبأحوالهم وبأعمالهم، الظاهرة والباطنة، فحسبهن إدراكهن ضرورة حضور الطرف الآخر، فهو دائم المثل في خطاباتهن مهما كان جنسها ونوعها؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول الأصوليون.

طوباوية المتصوفات:

يقارب هذا البحث مسألة أثر التصوف النسائي ودوره الفاعل في تعديل مسار الإنسان إلى الوجهة السليمة، بوصفه منجزا اجتماعيا قائما على جملة من المرتكزات التي لا تنفصل عن بعضها إلا حين الدراسة، فالمعرفة والفلسفة والجمال والوجدان.. كلها كامنة في الفكر الصوفي بنسب متفاوتة، ومن ثمة فهي تكمل بعضها؛ إذ يكفي أنها تترك أثرا ما في الفرد المتلقي الذي يتراوح عنده بين القبول والرفض، وبين درجات الإقناع تأثيرا والإقناع تأثرا، وبين السلب والإيجاب.. كل حسب ميولاته التي قد

تميل إلى روحانية المتصوفات أو إلى عرفانياتهن أو إلى اهتيامهن، من دون الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - بوصف التصوف «علم انقذح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة، والتصوف إنما هو زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة»⁵، وهو ذات التصور الذي نجده عند كثير من المتصوفات من أمثال نخروية التي قالت: "من جعل السبب إلى الوصول إلى ربه غير ملازمة طاعته واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم فقد أخطأ السبيل إليه"⁶. وكذلك قالت أنيسة بنت عمرو العدوية: "العمل يجب أن يكون معه ثلاثة أشياء الإخلاص والصواب والسنة"⁷. والحق أن المتصوفات المسلمات اللواتي تعهدن القرآن والسنة تربية ورعاية سامية قد فقهن أوامر الله عز وجل، وتدبرن المعنى الحقيقي للدنيا والآخرة، فنجافت جنوبهن عن المضاجع، وترفعت نفوسهن عن المطامع الدنيوية الفانية، وتحصن بالشرف والعفة والتقوى والشهامة والسخاء والكرم والجود؛ فلا يبقين شيئاً من مالهن أو متاعهن.. فقد كانت أم البنين أخت عمر بن عبد العزيز تقول: "أف للبخل، لو كان قيصاً لم ألبسه، ولو كان طريقاً لم أسلكه"⁸.

أدركت المتصوفات أن دورهن لا يقتصر على البوح بمكنوناتهن في السر والعلن ومناجاة الله والتضرع إليه والدعاء... وغيرها من الأمور القولية، وإنما تعداها لتتحول إلى إعمال القول وتحويله إلى الفعل كما يعمل القلب واللسان وسائر الجوارح، إذ يمثل دورهن التزاماً لا بد من تجسيده على أرض الواقع، وتوزيعه على الخلق لتعم الفائدة، بحثاً عن راحة الجميع، فرحن يفتشن عن أفضل أنواع الأعمال التي تقرهن من الله وإليه، كون كل شيء ليس من حقهن؛ فنفسهن ومالهن وقلبن وعقلهن ووجودهن ودعاءهن... كلها في خدمة غيرها من أجل إسعادهم، وفي إسعادهم سعادة لهن، مثل: إطعام الجياع وإغاثة الملهوف والنصح والإرشاد والتعليم والتقييم والتقويم والبذل

والعطاء... تقول أم البنين أخت عمر بن عبد العزيز: "جعل لكل قوم نهمة في شيء، وجعلت نهمتي في البذل والإعطاء. والله للصلة والمواساة أحب إلي من الطعام الطيب على الجوع، ومن الشراب البارد على الظمأ". وكانت تقول: "هل ينال الخير إلا باصطناعه؟ ما حسدت أحدا قط على شيء إلا أن يكون ذا معروف، فإني كنت أحب أن أشركه في ذلك"9. وهو ذات السبيل الذي سارت عليه كثير من المتصوفات من أمثال عائشة بنت عمران بن سليمان المنوبي التونسية، المتصوفة التي تربت في حجر أبيها فتعهد بتخفيظها القرآن وإتقانه أحكاما قولية وفعلية، زاهدة في الدنيا، راغبة في الصلاح، لا تقنات إلا مما نسجته يداها، بارة بالفقراء والمساكين، تتصدق بكل ما لديها، حتى أنه روي عنها أنها كانت تقول إذا بات بجيبها درهم ولم تتصدق به: "الليلة عبادتي ناقصة"10؛ لذلك يذهب بعض الباحثين إلى وصف الشخصية المتصوفة بالطوباوية، خاصة إذا علمنا أن الطوباوية مصطلح لا يخرج عن كونه فكرة أو نظرية تسعى إلى تحقيق المثل العليا، ولكنها لا تتصل بالواقع ولا يمكن تحقيقها. لكن كيف يمكن للمعجميين والباحثين والمتخصصين وسائر الدارسين أن يجمعوا على أن مصطلح طوباوية لا صلة له بالواقع ولا يمكن تحقيقه، خاصة وأنه يهدف إلى إدخال الغبطة والسعادة على الخلق وإصابة الخير الدائم...؟

يبدو أن المتصوفات الإسلاميات استوعبن حقا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَجْرُهُمْ﴾ سورة الرعد الآية 29، لذلك تمثلوه قولاً وعملاً، إذ يكفي أن نجد بعض المتصوفات على سبيل الذكر لا الحصر شاركن الخلق همومهم، فكن لا يلبسن إلا سترا لأجسادهن ولا يأكلن إلا إبقاء لأرواحهن على قيد الحياة، وبالتالي فهن لا يملكن شيئاً حتى لا يتلكنهن، بل كلما زادت معرفتهن زاد حرمانهن، على أساس أن المعرفة قرينة بالوعي والضمير الاجتماعي، فإذا حصل ذلك أفلتت حبال الدنيا التي هي شبكة الحمقى لا يقع فيها إلا من لا

عقل له ولا توفيق 11، ومن هذا المنظور كانت التفاتة المتصوفات للفقراء تعهدا واحتراما لهم؛ إذ ترى فاطمة الخانقهيية أن سرور قلوب العارفين برؤية الفتيان وغمها بمفارقتهم؛ ذلك أن الفتوة ببساطة هي القيام إلى الخدمة من غير تمييز 12.

وإلى هذا تذهب عائشة المروزية فتقول: "ما قصدني أحد من الفتيان من موضع إلا وجدت في سري نورا بقصده إلى أن يصل إلي فإن وفقت لخدمته والقيام بواجبه تم لي ذلك النور وإن قصرت في خدمته طفق ذلك النور" 13. وهي ذات الفكرة التي تؤكد لها أمانة المرجية فتقول: "الأولياء لا تشبعهم الأقوات ولكن تشبعهم الكفريات.. بوصف خدمة الفقراء فيه نور القلب وصلاح السر" 14، وقالت عمرة الفرغانية: "من خدم الأحرار والفتيان أورثه ذلك عزا عند الخلق ومهابة في أعينهم ودله ذلك على رشده وبلغه درجات الأولياء" 15.

وحسبنا أن نشير هنا إلى أنه لطالما نسبت الفتوة للرجال، ولكن أن تنسب للنساء فهو أمر يستدعي البحث في المدلول الاصطلاحي لهذه الكلمة عند المتصوفة، إنها تعني تحطيم هوى النفس ومجاهدتها، بمخالفتها والتخلي عن ملذات الدنيا وطيباتها والترف، ومكابدة شظف العيش للانغماس في حب الله الذي هو مرادها، فلا الدنيا تغريهن ولا الآخرة ترضين بها، إنه الفناء في الله ولكنه فناء إرادة في إرادة، وأخلاق في أخلاق، إنه إفناء المشاعر والرغبات التي تسيطر على المرء المتصوف، إنه يا أهل الدنيا إفناء الهوى والعواطف في الذي يحبه الله تعالى، فيحب المرء ما يحبه الله، ويفعل ما يرضى الله، وهو في ذلك لا يحب ما يحبه الله طمعاً في جنته، وإن كان الطمع في جنته هو حظ الناس جميعهم لا تثريب عليهم في ذلك، وهو أيضاً يبتعد عما نهى الله عنه ليس خوفاً من ناره، وإن كان الخوف من النار هو شعور الناس جميعهم لا

ملازمة لهم في هذا، ولكن هؤلاء الذين يفنون في الله إنما يُحبون ويتجنبون، حبا ووجدا وعشقا لله، حتى لو حجب عنهم جنته، أو أدخلهم ناره، فهم يرون أن الجنة هي أن يروا الله، والنار هي أن يُحبوا عن رؤيته 16، فهذه رابعة العدوية جعلت من الحب الإلهي فلسفة روحية لها في الحياة حيث سبرت أغوار النفس البشرية، ونقبت عن ظروف نشأتها التي تراوحت بين ثنائيتين ضديتين أكثر ما تجلت في الكدر والنقاء، والسعادة والشقاء، والقرب والبعد، الشكوى والرضا، والخفاء والتجلي، والغلق والفتح.. في ظل حضور المحبة والولاية والمعرفة وقد قالت:

عرفت الهوى مذ عرفت هواك *** وأغلقت قلبي عمّن سواك
وكنّت أناجيك يا من ترى *** خفياً القلوب ولسنا نراك
وأشتاق شوقين.. شوق النوى *** وشوق لقرب الخلي من حماك
فأما الذي هو شوق النوى *** ففسري الدموع لطول نواك
أما اشتياق لقرب الحمى ف *** نار حياة خبت في ضياك
ولست على الشجو أشكو الهوى *** رضيت بما شئت لي في هداك

والحق أن تشرب رابعة للكلام الطيب وفهمها الدقيق لمعاني آي الله السابحة في ملكوته وفي القرآن الكريم وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل عبادتها تتجاوز مرحلة الرهبة والطمع إلى مرحلة الحب الأزلي لله الذي لن ترضى عنه بديلا فهي تقول:

كلهم يعبدونك من خوف نار *** ويرون النجاة حظا جزيلا
أو بأن يسكنوا الجنان فيحفظوا *** بقصور ويشربوا سلسيلا
ليس لي في الجنان والنار حظٌ *** أنا لا أبتغي بحبي بديلا

المتصوفات بين التمكن والتمكين:

إن للتصوف حضورا رائعا في الإرث الإنساني حضارة وفكرا وأدبا، وهو لا يخرج عن كونه أخلاق رضية، وسلوكات سوية تجلي روح التصوف معنى، أما اصطلاحا فهو الزهد والتقشف ولبس الصوف وحضور مع الله بالقلوب، وتنافسهم على الطاعات وكأنهم في الصف الأول، يقول ابن خلدون: "وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الحياة وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف ولما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبولون على العبادة الله باسم الصوفية والمتصوفة"17. وكتب التراث حافلة بأسماء النساء المتصوفات اللواتي تركن رصيذا فكريا وإبداعيا يؤكد خصوصية التجربة الصوفية لديهن، ودورهن الفاعل في الإسهام في وضع لبنات الفكر الصوفي الراجح، الذي لم يكن زهدا اعتزاليا تعبديا قائما على الأنا كما يظن بعض الباحثين والدارسين، وإنما كان يحمل بعدا جماعيا لم تنصح عنه كثير من المتصوفات لانشغالهن بالتعبد، ولم يوله بعض الباحثين جميل صبرهم في فتق مكانه من دون تعصب لجنس أو انغلاق على نوع من أنواع التصوف.

فلا أحد ينكر من أصحاب العقول السليمة أن النساء المتصوفات كن في ناصية هذا النوع من الفن أو العلم أو الحركة.. أو سمها ما شئت لسمو مقامهن الروحي وصلاحهن وسعة معارفهن الإلهية، وما قن به من تحفيز على فعل الخير وإعانة المحتاجين ونصرة الضعفاء والبسطاء، ناهيك عن اكتساب العلم، ومنحه مريديه، مثلهن مثل الرجال يحركهن القلب والعقل بعيدا عن نوعية الجنس؛ إذ لم تكن الذكورة مصدرا من مصادر الإبداع، ولم يقف النقاد والدارسون والعلماء والباحثون على جعلها معيارا يحكم به على فلان بتفوقه على غيره، يقول ابن العربي: "إن كل ما

يصلح أن يناله الرجال من المقامات والمراتب والصفات يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء"18. ثم أن تقصير القراء في تتبع ما جادت به قريحة المتصوفات وتلمسه وكشف المستور عندهن كان سببا أسا في نكران جهود هؤلاء والإقرار بإنتاجهن الزهيد، الأمر الذي نراه مجانباً للصواب؛ فمن الخطأ البين أن نوجه اتهامات خطيرة إليهن، وأن نرمي نساء عابدات زاهدات في الدنيا لا زاهدات في العطاء المادي والمعنوي والمعرفي والروحي والفكري... وحسبنا أن نشير إلى بعض المتصوفات شريفات النفس عظيमत الحال بعيدات المرمى من أمثال سريرة الشرقية التي قالت: "أكثر سبب الإنكار العجز عن الإدراك"، وكأني بها تدافع عن ذلك الحب الخاص الذي تفرده المتصوفات لله وحده ثم يمتد دفاعها ليمس المنتقدين العاجزين عن الإقرار بفضل هؤلاء المتصوفات وبدورهن المفصلي في الحياة والطاعات والعبادات كون تصوفهن تجربة روحانية وجدانية وهو ما نستشفه عند تحفة التي قالت :

معشر الناس ما جننت ولكن *** أنا سكرانة وقلبي صاحي
لم غلتم يدي ولم آت ذنباً *** غير هتكي في حبه واقتضاحي
أنا مفتونة بحب حبيب *** لست أبغى عن بابه من يراح

لقد كانت لسريرة الشرقية نظرات ثابتة أفصحت عن قدرة عجيبة في استيعاب دقائق العلوم، فقالت: "المتهمي فيما يقال من دقائق العلوم علم الربوبية والعبودية ثم ثلاثي العبودية وتبقى الربوبية" وأردفت: "صححة الإقرار أن يكون عن الجهل خاليا والمعرفة أن تكون عن التشبيه نقيه والعمل أن يكون عن الشرك صافيا... البلاء والنعمة كلها من معدن واحد إلا أن الصادقين تتبين في الثبات عند نزول البلاء"19. وإلى هذا نزع أم أحمد بنت عائشة بنت أبي عثمان تعضد وجهة رفيقاتها في التعبد فقالت: "العلم حياة الخلق والعمل مطيته والعقل زينته والمعرفة نوره وبصيرته... الأفعال كلها معيوبة ولا يعرف عيوب نفسه إلا المبرءون من العيوب... من رضي بعيوب

نفسه ولم يداوها بدوائها أورثه الله الدعاوي الباطلة"20. وكذلك فعلت ميمونة وهي تشيد بالعارفين السالكين الذين يتقربون من الله حبا وإحساسا عميقا بعظمته، ويسلكون في تجلدهم الروحاني مقامات وأحوالا تنصهر فيها ثنائيات ضدية كثيرة تراوحت بين الجنة والنار، وبين الترهيب والترغيب، وبين الحضور والغياب، وبين السر والعلن، وبين الخاص والعام... دلالة على أن كل كلمة تنبض بالحياة تستحيل روحا متأصلة تشفي القلوب العليلة وتصلح النفوس اللوامة والأمارة بالسوء، أو التي انشغلت بديناها عن آخرها تقول21:

قلوب العارفين لها عيون *** تري مالا يري للناظرينا
 وألسنة بأسرار تناجي *** تغيب عن الكرام الكاتبينا
 وأجنحة تطير بغير ريش *** إلي ملكوت رب العالمينا
 ترتع في رياض القدس طرا *** وتشرب من بحار العارفيننا
 لهم لهج بذكر الله دوما *** فلا تلقاهم إلا ذاكرينا
 تراهم تاركين لكل شغل *** إلي داعيهم متسابقينا
 فغابوا عن نفوسهم وعنهم *** وعن زوجاتهم وعن البنينا
 عباد أخلصوا لله حتي *** دنوا منه وصاروا واصلينا

وهو ما تلخصته كل من فطيمة امرأة حمدون التي قالت: "عمارة القلب بالإعراض عن الدنيا وخراب القلب بالاستعانة بالخلق... من أبصر نعم الله عليه شغله القيام بشكرها عن كل شيء"22. وهند بنت المهلب البصرية التي قالت: "إذا رأيت النعمة مستدرة فبادروها بالشكر قبل حلول الزوال"23.

فمن خلال بعض هذه الأقوال الشعرية والنثرية وغيرها كثير نقر جازمين أن المتصوفات شاركن وما زالن في نقل التصوف من حركة إلى حركة، ومن قول إلى

فعل، ومن ظاهرة إلى علم ولبنات متماسكة متينة احتوت الإنسان في ظل اتهامهن بالغياب وهن حاضرات بروحهن النضالية التي تحمل هموما فلسفية وأخرى اجتماعية متصلة بالحلم والتواضع والعدل والمساواة بين البشر. ومثلها لم يفهم الحلاج في عصره ولم ينصف كذلك الشأن بالنسبة إلى المتصوفات في أي زمان ومكان- عند كثير من الدارسين والباحثين-. ويكفيينا بيانا أنهم كن وجهة عديد من العلماء الأجلاء والزهاد والعباد وأرباب القلوب والمجاهدات للاستزادة والاستنصاح والاتعاض، فقد ذكر جعفر بن سليمان أن سفيان الثوري - وهو العالم الجليل - كان لا يتوانى في طلب العلم من رابعة العدوية المتصوفة المشهورة التي أربت على الرجال حالا ومقاما 24 فقال: مر بي إلى المؤدبة التي لا أجدني أستريح إذا فارقتها. وقد قال لها: ما أقرب ما تقرب به العبد إلى الله عز وجل فبكت. وقالت: مثلي يسأل عن هذا. أقرب ما تقرب العبد به إلى الله تعالى أن يعلم انه لا يجب من الدنيا والآخرة غيره". بل نجد عددا غير هين من الرجال كابن العربي وجلال الدين الرومي... وغيرهما التموا حولها لينهلوا من معين شعرها في الحب الإلهي، وقد أسر جلهم، وأخذ بلهم؛ خاصة وأنه مؤسس في جوهره على الإخلاص المطلق لله وحده، بعيدا عن النفعية القائمة على الخوف من النار وتجنبها أو الطمع في الجنة والتقرب منها. وقد استجاد أبو سليمان الداراني تفسيرها لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ أي أن يلقي الله تعالى وليس في قلبه أحد غيره، فقال أبو سليمان: ما سمعت منذ ثلاثين سنة حديثا أرفع منه هذا 25.

وغير بعيد عنها فاطمة النيسابورية الفقيهة العاملة الزاهدة الجليلة، زوج تلميذها في التصوف والعرفان أحمد بن خضرويه البلخي، فلم يكن في نساء عصرها من هي مثلها، بالنظر إلى تفردها في التصوف والتعليم والعلم، وبخاصة في فهم القرآن الكريم بعمق وتفسيره، فقد قال عنها ذو النون المصري: ما رأيت أحدا أجل من امرأة رأيتها بمكة

يقال لها فاطمة النيسابورية، وكانت تتكلم في فهم القرآن، في تعجب منها ، فهي أستاذي ووليّة من أولياء الله تعالى"26. وهو الذي كان يرد كل هدية تصله من امرأة مهما بلغ شأنها، وكذلك فعل مع فاطمة النيسابورية التي أهدته هدية، فأرسلت إليه مؤدبة تعلمه قائلة: «إن الصوفي الحقيقي لا ينظر إلا للعاطي الوهاب، فهو العاطي الأوحد، أما نحن فأسباب»27. وفي رواية أنها بعثت مرة إلى ذي النون برفق فرده وقال: في قبول أرفاق النسوان مذلة ونقصان. فقالت فاطمة: ليس في الدنيا صوفي أخس ممن يرى السبب. وقال لها ذو النون عظيمي وقد اجتمعنا ببيت المقدس فقالت له ألزم الصدق وجاهد نفسك في أفعالك وأقوالك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ فَلَوْ صدَّقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ سورة مُحَمَّد الآية 21، ولتفوقها جلس سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي بين يديها تلميذا ينهل من علمها الغزير، وقد سألتها: كيف يحب الله؟ فأجابته: "إن الحب لا يتعلم ولكنه يوهب من الحبيب". فقال عنها: "ما رأيت في عمري إلا رجلاً وامرأة، فالمرأة كانت فاطمة النيسابورية ما أخبرتها عن مقام من المقامات إلا وكان الخبر لها عياناً"28، نعم إنها المتصوفة التي حركت بفكرها الراقى أكبر أساطين التصوف حيث قالت: "من عمل لله على المشاهدة فهو عارف ومن عمل على مشاهدة الله إِيَّاه فهو المخلص"29 وأيضاً أرشدت فذكرت أن "الصادق والمتقي اليوم في بحر يضطرب عليه أمواجه ويدعوره دعاء الغريق يسأل ربه الخلاص والنجاة"30، ثم إن "من لم يكن الله منه على بال فإنه يتخطى في كل ميدان ويتكلم بكل لسان ومن كان الله منه على بال أخرسه إلا عن الصدق وألزمه الحياء والإخلاص" نهيك عن قولها: "من لم يراقب الله تعالى في كل حال، فإنه يتخدر في كل ميدان، ويتكلم بكل لسان، ومن راقب الله تعالى في كل حال أخرسه إلا عن الصدق، وألزمه الحياء منه والإخلاص له"31، إذ في كلامها هذا وما قيل عنها

إشارة واضحة إلى عظم ورعها وقوة شخصيتها وثقتها بنفسها العفيفة وارتقاء روحها العالية.

إن حوض كثير من النساء المتصوفات في معاني القرآن لفهمه وتفهمه إلى جانب تصوفهن بوأهن منزلة مرموقة في سماء العلم أثنى عليها الكثير؛ إذ ساق علمهن الغزير رجالا سلكوا نهجهن اعترافا منهم بخبرتهن وسموهن علماء. وهن هنا لا يختلفن عن الرجال إن من حيث ما أخذنه عن السلف أو ما خلفنه من أثر ممثلا في التلاميذ الذين اغترفوا من علمهن فيما يتعلق بالسنن والفرائض والفقه والقرآن وحذوا حذوهن أو فيما يتعلق بمخلفات قولية شعرا ونثرا ما تزال محط أنظار الدارسين على كثرتهم وتباينهم الفكري. لذلك أدت المتصوفات المسلمات دورا مهما في نشر الوعي والإرشاد الديني هدفهن واحد ومناهجها متنوعة لتنوع التربية والسلوك، فالجهد يقل ويكثر والطريق يطول ويقصر والتعامل يلين ويقسو حسب منظور كل متصوفة ومن سار على خطاهن من تلامذة وأتباعهن، على أن لا يحيد هؤلاء عن مبادئ رسمنها وجعلن منها أركانها يقوم عليها تصوفهن. لقد كانت بيوت بعض المتصوفات مقصدا لكل الناس من العامة والخاصة من العلماء والفقهاء على حد سواء، فهذه نفيسة بنت الحسن كان يحضر عندها الأئمة من أمثال الإمام الشافعي وابن حنبل، وهو الأمر الذي تشاركته مع عائشة الباعونية الشاعرة والأديبة والتي كان لها نصيب وافر من العلم وصلاح الدين خوفا أن تفتي وتدرس وتكتب وتبدع تقول32:

حبيبي أنت من قلبي قريب *** وعن سري جمالك لا يغيب
خلعت الحسن في خلع التجلي *** فشاهدت الجمال ولا رقيب
وأبدت الوصال فلا صدود *** ولا وهم ولا شيء يريب
وظفت علي في حان التصابي *** بكأس عيش شاربه يطيب
براح نلت أقصى الري منه *** وفي زي تراءت لي الغيوب

وزالت باستوا شمسي ظلالي *** تجل ليس يعقبه غروب
 وصرت إلى مقام ليس فيه *** سواك حبيب قلبي له نصيب
 تنادمني، وتسقينني مداми *** ويحضرني لديك فلا أغيب
 وتذكرني، وتشهدني جمالاً *** تقدر أن يكون له ضريب
 فلا خوف وأنت أمان قلبي *** ولا سقم وأنت لي الطبيب
 ولا حزن وأنت سرور سري *** ولا سؤل وأنت لي الحبيب

إنه يمكن القول إن قصد المتصوفات - وهن القدوة - لم يخل من إفادة المتلقين عن طريق الترقى من مرحلة الوعي العقلي إلى الاستبصار القلبي، لنؤكد أن حضورهن العلمي والإبداعي فيما لا يخرج عن نطاق الدين الإسلامي وتعاليمه هو تأسيس حضاري وارتقاء غير محدود الزمان أو المكان، غايتها تبديل مناح كثيرة وطيدة العلاقة بالسلوك والفكر، فحسب الإنسان أنه يبحث ذاته التي لن تكون إلا بحب الله والوصول إلى مرضاته، وتخصيص العمل والعبادة له وحده دون سواه والاعتقاد بمطلق قدرته في الأنفس والآفاق في توصيفات بدیعة ومشاهد حية تدرك بالأسماع والأبصار والقلوب والعقول؛ لأنها خاطبت كل حاسة في الإنسان، وكلّ جارحة في كيانه البشري ليتجه إلى ربه، فيتفكر في صنع الله ويتدبر في آياته وعظمة صاحبها. وكذا وعظت ابنة أم حسان الأسديّة سفيان الثوري فقالت: "يا سفيان، كفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه، وكفى بالمرء علماً أن يخشى الله" 33. وكذلك ديدن نفروية بنت علي التي نطقت فأوجعت، وحرارت فأقنعت وأبانت فأخنعت، تقول: "إن الإنسان إذا تكلم بالعلم يريح قلبه ونفسه ويعظم في نفسه لاستحسانه كلامه، وإذا استعمل العلم أتعب نفسه وقلبه ويصغر في نفسه لعلمه بقلة إخلاصه في معاملته. فبكى أبو علي، ثم قال: لا أقول لك إلا ما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: امرأة أفتقه من عمر" 34.

وهو ما لمسناه عند ابن العربي في ترجمانه فقد ذكرهن في توصيف بديع في إشارة منه إلى حظوتهن وسط كوكبة من العلماء والشعراء والمؤدبين والخطباء... حيث يقول: "... وأما (نفر النساء) أخته، بل نفر الرجال والعلماء، فبعثت إليها لأسمع عليها، وذلك لعلو روايتها، فقالت: فني الأمل، واقرب الأجل، وشغلني عما تطلبه مني من الرواية الحث على العمل، فكأنني بالموت قد هجم، فأقرع سن الندم"35. ومثلها المتصوفة النظام الملقبة بعين الشمس والبها حيث "كانت إذا أسهبت أتعبت، إن أوجزت أعجزت، وإن أفصحت أوضحت... شمس بين العلماء، وبستان بين الأدباء، حقة محتومة، واسطة عقد منظومة، يتيمة دهرها، كريمة عصرها، سابعة الكرام، عالية الهمم.. عليها مسحة ملك وهمة ملك"36، والأمر ليس بغريب على مثل هؤلاء المتصوفات وهن العابدات القوامات الزاهدات واللواتي اتسمن بجودة في الذهن وفرط ذكاء واستخراج الحقائق، والعمل بدقائق كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وعلى هذا الأساس مثلها استطاعت النساء المتصوفات الإسلاميات بممارستهن الدينية الصوفية القائمة على كتاب الله وسنة رسوله الكريم أن تنلن حظوة في النفوس تمكنت أيضا من حيازة موقع استراتيجي لهن في الولاية والصلاح، وأمن لأنفسهن منزلة رفيعة رغم تواضعهن وبساطتهن وزهدهن في الدنيا بالنظر إلى الأدوار المؤثرة الجليلة والخدمات الحيوية الكثيرة التي أدینها داخل بيوتهن وخارجه وفي المساجد وخارج أسوارها وإجمالا حيثما حلن، ومع العام والخاص من الناس؛ أغنياء وفقراء نساء ورجالا كبارا وصغارا حكاما ومحكومين علماء وغير علماء... إنه من باب الإنصاف أن نشد على يد من قال: إن «تيار التصوف كان أكثر تقبلا لحضور المرأة داخله، وعددهن يتجاوز كماً وكيفاً النسبة التي يمثلنها بين جمهور الفقهاء»37. خاصة وأنهن لم يسعين إلى التنافس مع الرجال ومغالبتهم في أمر الولاية

وصلاحها، وهن اللواتي أدركن أن الاجتهاد والعلم والتنوير والترقي في مدارج الأخلاق والصفاء والكمال والمعرفة الربانية والفتوحات الرحمانية ليس حكرا على جنس بعينه، وإن كان كذلك فهن أولى به؛ كونهن يصنعن من البنت امرأة، ومن الطفل رجلا، ومنهما مجتمعا سليما من خلال ترسيخ الدين الإسلامي وتمكينه في نفوسهم، وبث قيمه الروحية، وإرساء مفاهيم ورؤى واضحة لا تشوبها شائبة، فكن نماذج أخلاقية رفيعة في التربية والتواضع والخشية والصلاح والإصلاح والورع والتزكية والزهد.

المتصوفات نصوص ومواقف:

إن النص الصوفي في أصله نصوص لما يتوفر عليه من إمكانات تتيح النظر إلى كينونة الإنسان، فيتعاطى مع إمكاناته وحدود فكره ومقوماته وأهليته للتصدي لظروف الحياة كلها... وكينونة الإنسان ليست ذاتية له وحده فقط، إنها تتجاوزها بالنظر لتلك الأدوار المنوطة به، والأهداف المنبثقة عن جملة العلاقات التي لا تزول بزواله خاصة عندما ترتبط بالله عز وجل. وهي وإن تبدو لنا علاقة ثنائية بينه وبين الله فقط بعيدة عن غيره من بني البشر إلا أن ما تبطنه عكس ذلك تماما؛ إذ لا يستقيم الأمر في ظل تغيب الآخر؛ فالإرضاء والامتثال لأوامر الله يستدعي حضور الآخر، ويكون بالأقوال والأفعال حتى تتجلى الأهلية الروحية على أصولها لتحقيق المجاهدة الحققة، لهذا كان حضور المتصوفات كفكر راق وروح مكابدة لا كجنس أنثوي نال مقاما رفيعا لمشاركته في التأسيس لبناء فكر حضاري، علت فيه تجربتهن على تجربة الرجال في أحيان كثيرة، كيف لا وقد أخذ عنهن رجال تربوا في مجالسهن وتأدبوا بنهجهن، وهن بهذا مؤهلات لأن تكن واسطة في عقد مرصع من رجالات التصوف لا دلالة على تفوقهن وإنما لكفاءتهن ووعيهن وممارستهن الفكر ونقله. وقبل هذا كله

بالنظر إلى كينونتهن الأثوية التي تزيد من مهامهن، فهن التربة الطيبة محل الزرع والحراث، وهن مدرسة ليئة / وسط / أسرة سرعان ما تتحول لأمة لا تخلو من الرجال، وكلاهما مكملان وجوديان. فهذه صفراء الرازية تطلب النصح من زوجها أبي حفص النَّيسَابُورِي وقت خروجه من عندها وتقول له علمني كلمة أحفظها عنك. فيقول لها: "علمي أن أعرف النَّاسَ بِاللهِ أشدهم خوفاً منه وخشية له وأكثرهم محبة له من أثر خدمته على جميع حركاته ولا يتحرك إلا له ولا يسعى إلا في مرضاته... أوصيك بلزوم البيت والدنو من المحراب والقراءة من القرآن ما تحفظته وملازمة الصمت وترك ما لا يعينك والقيام بمنافع النَّاسِ على حسب الطَّاقَة" 38. وبالموازاة نجد عمرة امرأة حبيب العجمي تنتبه ليلة وهو نائم، فتنبهه وتقول له: "قم يا رجل فقد ذهب الليل وجاء النهار، وبين يديك طريق بعيد وزاد قليل، وقوافل الصالحين قد سارت قدامنا ونحن قد بقينا. وهذه امرأة صالحة أخرى توقظ زوجها وتقول له: قم ويحك إلى متى تنام؟ قم يا غافل.. إلى متى أنت في غفلتك؟ أقسمت عليك أن لا تدخل النار من أجلي. بر أمك. صل رحمك. لا تقطعهم فيقطع الله بك. وتوصي إحدى العابدات من البادية ابنها الذي أراد سفراً قائلة: "يا بني، أوصيك بتقوى الله، فإن قليلها أجدى عليك من كثير عقلك، وإياك والنائم فإنها تزرع الضغائن وتفرق بين المحبين. ومثل لنفسك ما تستحسنه من غيرك مثلاً ثم اتخذه إماماً، واعلم أنه من جمع بين الحياء والسخاء فقد استجاد الحلة: إزارها ورداءها" وتنصح أم سفيان الثوري ابنها قائلة: "يا بني، اطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلي... إذا كتبت عشرة أحرف فانظر: هل ترى نفسك زيادة في مشيك وحلمك ووقارك؟". وتقول عائشة بنت عثمان بن سعيد النيسابوري لابنتها: "لا تفرحي بفرح ولا تجزعي من ذاهب، وافرحي بالله - عز وجل -.. إلزمني الأدب ظاهراً وباطناً، فما أساء أحد الأدب في الظاهر إلا عوقب ظاهراً، وما أساء أحد الأدب باطناً إلا عوقب باطناً. من استوحش من وحدته

فذاك لقلّة أنسه بربه.. من تهاون بالعبيد، فهو لقلّة معرفته بالسيد، فمن أحب الصانع أحب صنّعه". كذلك كانت معاذة العدوية مرضعة أم الأسود بنت زيد العدوية تنصحها قائلة: لا تفسدي رضاعي بأكل الحرام فإني جهدت جهدي حين أرضعتك ألا أكل إلا حلالا فاجتهدى بعد ذلك ألا تأكلي إلا حلالا لعلك توفقين لخدمة سيدك والرضا بقضائه"39. وتذكر حفصة بنت سيرين الشباب قائلة: "يا معشر الشباب، خذوا من أنفسكم وأتم شباب، فإني ما رأيت العمل إلا في الشباب"40. ونحن نورد هذه الأقوال في سلسلة تراثية إشارة منا إلى أن المتصوفات اهتمن بكل فرد في المجتمع داخل أسرته وخارجها وجعلنه شغلن الشاغل كونه جزءا لا يتجزأ منها فهو الأب والزوج والولد والأخ والصديق... ما يدل على أن رغبتها في العبادة والتفرغ لها، لم تثنها عن حمل أعباء الزواج والأمومة، وما يلحقهما من إرضاع وتحضير الطعام وترتيب البيت.. فهذه المهام لم تكن عائقا لبلوغ الترقّي الروحي؛ لذلك أضافت لنفسها ضروبا أخرى من المجاهدات، فضلا عن القيام والتبتل والذكر والإحسان وكل ما له صلة بالإعمار والاستخلاف.

لقد حازت هذه النصوص خصوصيتها المتميزة، عندما صوبت سهامها بدقة متناهية في نقل التجربة الباطنية، حيث شاكلت بين القول والفعل، ونسقت بين اللفظ والمعنى، آخذة من المعجم الصوفي ما تحتاجه، لنسج عبارات ضيقة، برؤى متسعة، تمس مناطق غائرة في الإنسان تمثل جوهره إنها العقل والقلب، في بساطة تحاكي بساطة حياتهن، إيمانا منهن أن التجربة الإبداعية هي وليدة التجربة الروحية التي هي أعمق منها. وقد كان معجمهن شحيحا تتكرر فيه الكلمات والعبارات ليس عن تراخ وعجز منهن، وهن العارفات العالمات والفقيمات الحافظات لكتاب الله وسنة رسوله، وإنما لانشغالهن بطلب رضا الله وعفوه وزيادة حبه عن إبراز تفوقهن في فنون القول

ومقدرتهن على مداعبة الكلمات والعبارات والتلاعب بها، وفي هذا إظهار لافتقارهن لله وتعليم للغير وتحقيق لقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ: وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي. قال يعني عن دعائي - سيدخلون جهنم داخرين 41. وفي تكرارهن ذات الألفاظ والمعاني، وفي كل لقاء وعبادة علامة واضحة على استقامة وجهتهن، وسلامة قلبهن، وحسن إخلاصهن لله عز وجل وهو الذي يحب كل من يلوذ إليه من دون انقطاع في السراء والضراء، وبهذا يكون الله واجب الحضور قبل الدعاء وأثناءه وبعده، فقد كانت حبيبة العدوية تردد دوماً بعد صلاتها قائلة: "إلهي! غارت النجوم، ونامت العيون، وغلقت الملوك أبوابها، وخلا كل حبيب بحبيبه، وهذا مقامي بين يديك، ثم تقبل على صلاتها، فإذا طلع الفجر قالت: إلهي! هذا الليل قد أدبر، وهذا النهار قد أسفر، فليت شعري: أقبلت مني ليلتي فأهناً أم رددتها علي فأعزى؟، وعزتك! لهذا دأبي ودأبك ابداً ما أبقيتني، وعزتك! لو انتهرتني عن بابك ما برحت لما وقع في نفسي من جودك وكرمك" 42. وتسير تحفة على الخطى نفسها فتقول:

أنا مفتونة بحب حبيب *** لست أبغى عن بابه من براح

لقد احتمت بعض المتصوفات الإسلاميات بالإبداع ليس للتعبير عن تجاربهن فقط، وإنما أيضاً للإقرار بوجود وسيط أس يتجاوز الحب هو الفكر التعبدي؛ أي الانتقال من النفس والروح والذات والأننا إلى ما هو أبعد الآخر والوجود الذي ضُمن الرمز فلم يستوعب، وكان سبباً في أن لقي بعض المتصوفة حتفهم - الرجال منهم -، أو اتهموا بمخالفة الكتاب والسنة واعتمدوا طرقاً في الوصول إلى الله عن طريق الإلهام والكشف والمشاهدة - عند كليهما الرجل والمرأة على حد سواء -، خاصة إذا نظرنا إليهن من زاوية الإخلاص الحق والورع العظيم فصحت عقيدتهن بعد أن سرن على نهج السلف الصالح، تقول عمرة الفرغانية: "ميراث الصمت الحكمة والتفكير ومن

أنس بالخلوة مع العلم أورثه ذلك أنسا من غير وحشة وسئلت عمرة هل يوافق العارف الزاهد فقالت إن وافق الحي الميت وافق العارف الزاهد وسئلت كيف عرف موسى عليه السلام أن الذي يسمعه كلام الله تعالى قالت لأن ذلك الكلام أفنى عنه أوصافه وبغض إليه بعد ذلك كلام الخلق"43. وتنصح حكيمة الدمشقية فتقول: مثلوا القيامة نصب أبصار قلوبكم، وردوا على أنفسكم ما قد تقدم من أعمالكم، فما ظنتم أنه يجوز في ذلك اليوم فارغبوا إلى الله في قبوله وتمام النعمة فيه، وما خفتم أن يرد في ذلك اليوم عليكم نخذوا في إصلاحه من اليوم، ولا تغفلوا عن أنفسكم تترد عليكم حيث لا يوجد البدل، ولا يقدر على الفداء... إنما صلاح الأبدان وفسادها في حسن النية وسوءها"44.

إن محاولة استقرار المكون المهيمن لنصوص المتصوفات ضمن أبعاده الدينية والاجتماعية والأخلاقية.. تستدعي قراءة واعية بجملة النصوص التي تركتها في سماء الأدب من منطلق أن "التصوف هو كل عاطفة صادقة، متينة الأواصر، قوية الأصول، لا يساورها ضعف، ولا يطمع فيها ارتياب"45، وهي خصوصيات متاح للدارس أن يستشفها بما لا يغنيه عن تمثلها قولاً وفعلاً كما تمثلها أصحابها باستحضار القلب السليم؛ إذ حسب التصوف أنه "ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع"46، وما يؤكد صحة ما نذهب إليه ما قالته رابعة بنت سليمان الشامية وقد صار قلبها عامراً بحب الله وارتقى من مصف الإسلام إلى الإيمان ثم إلى الإحسان على اعتبار أن العبد إذا عمل بطاعة الله، أطلعته الجبار على مساوي عمله فتشاغل به47:

حبيبي أنت من قلبي قريب *** وعن سري جمالك لا يغيب
فلا خوف وأنت أمان قلبي *** ولا سقم وأنت لي الطبيب

حبيبي ليس يعدله حبيب *** ولا لسواه في قلبي نصيب
حبيب غاب عن بصري وسمعي *** ولكن في فؤادي ما يغيب
وقد جاء على لسانها قولها48:

يا حبيب القلب يا كل المنى *** جد بوصل منك يشفي مهجتي
يا سروري وحياتي دائما *** نشأتني منك وأيضا نشوتي
قد هجرت الخلق جمعا أرتجي *** منك وصلا فهو اقصي منيتي
وزادي قليل ما أراه مُبْلغي *** اللزاد أبكي أم لطول مسافتي
أتحرقُني بالنار يا غاية المنى *** فأين رجائي فيك أين مخافتي

لتؤكد أن حب الله نعمة وسرور وحياء يتشارك فيها الخلق جميعا، فهو مركز الوصل بينهم رغم محاولات الهجر ولكن ما من اتصال بالخالق من دون تنفيذ لأوامره كلها، ما يعني أن تنفيذها هو الزاد قل أو أكثر.

لقد فقهت المتصوفات أنهم والخلق موجودون لعبادة الله الواجب الوجود، ولذلك فقد أقم ركائز صلابة وسطرن طريقا مستقيما يقوم الاعوجاج، ويجنب الزلل، ويذهب الوهن، ويوطد العلاقة بين البشر أنفسهم، وقبله بينهم وبين ربهم، وهو طريق يقتضي العمل بما يرضي الله في كل وقت وحين، تقول رابعة العدوية وقد آلمها إقبال الناس على الدنيا وانشغال قلوبهم بها بل تعطيلها وإقفالها حتى أصبحوا في غفلة من دينهم ومعصية لربهم:

لكل شيء عدمته خلف *** وما لفقد الحبيب من خلف
تعصي الإله وأنت تظهر حبه *** هذا محال في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته *** إن المحب لمن يحب مطيع
في كل يومٍ يبتديك بنعمةٍ *** منه وأنت لشكر ذاك مضيع

ومن ثمة جاز لنا أن نقول إن راهنية النصوص الصوفية، بوصفها خطابا يحتفي بكم لا يستهان به من القضايا والمفاهيم والرؤى والمصطلحات التي تعزز الفكر الإنساني والثقافي، وتتوصل نقاشا ذي خصوصية حضارية متعددة الروافد، تؤمن بتجدد الطرح والمعالجة قصد إعادة النظر في مسكوت ظلم ومعلن هزم لهز البنى الذهنية المتخاذلة أو البالية أو المنغلقة على نفسها وإعادة المرجعيات القيمة. والحق أن النصوص الصوفية الإسلامية هي خطابات تشربت من الكتاب والسنة، فتشبعت واستوفت حقها من التصالح مع النفس وتزكيها وتميتها وتوعيتها وفرضت سلطان المحبة والسكون والرضا والعمل على قبول الآخر، وهي بهذا تقضي على العداوة والتطرف والسلبية والانهازامية وكل ما هو ممقوت في الطبيعة الإنسانية. وبالرغم من التكالب الكبير على المناهج الغربية ومختلف العلوم والآداب والدراسات الحديثة إلا أن التصوف - كونه نصا مستمدا من وعي كلي بالوجود والذات، وتجربة إيمانية تتعاقب فيها الروح بالسلوك بغية تربية النفس والارتقاء بها إلى حالة من الوصل الصافي النقي الذي لا تذكره الدنيا بمشاغلها ومتعها مع الله - شاغل عددا غير هين من المتصوفة وغير المتصوفة من الباحثين والمهتمين به على مستوى الأجناس الأدبية كالمسرح والرواية والقصة والشعر... التي هي جزء لا يتجزأ من مكونات الفكر الإنساني وسلوكاته بتوظيف التاريخ والرموز والأخذ من المعجم الصوفي ومصطلحاته بشكل مباشر وغير مباشر.

إذا فهذه المقولات - سابقة الذكر - على سبيل المثال لا الحصر وغيرها وإن جاءت بأسباب مخصوصة وربما بأسماء محددة قد لا تتعدى "الأنا" فإنها تشمل الجميع، وقد فرضت سلطتها على الإنسان ولكن بشيء من التفاوت الجمالي في قراءته واستيعابه تبعاً لتفاوت قدرات الإنسان، فهناك مقولات تكثفت فيها الخصوصيات الجمالية وتعدت

عملية بنائها ما صعب على المتلقي تفكيكها لثرائها⁴⁹؛ حيث عرضت في تعابير خاضعة لمعايير اللغة العربية الرفيعة ولكن الوصول إلى مدلولها غير سهل، ومع رصانتها وجزالتها تحتاج إلى أعمال النظر لتفهم، وهناك مقولات صيغت في تمثيل مبسوط بين يدي المتلقي خاضع لمعايير اللغة العربية الرفيعة فأدرك معانيها الظاهرة من غير أن يبذل جهداً أو يكاد في طلب معانيها بحكم قربها وسهولتها، وهناك مقولات صيغت بأسلوب خاص جداً رسم حدوداً لا ينبغي إلا للمختصين الاقتراب منها؛ بالنظر إلى أنماط المقولات وطرقها المتنوعة في الطرح وكيفياتها المختلفة التي تتوارى خلفها مقصدية المتكلم، مع "مراعاة مقصدية المخاطب، والظروف التي يروج فيها النص، وجنس النص، وهذه الماورائيات نفسها تؤدي إلى اختلاف استراتيجيات التأويل من عصر إلى عصر ومن مجموعة إلى مجموعة ومن شخص إلى شخص"50. وقد سئلت أم الأسود بنت زيد العدوية عن قول الله عز وجل: ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ قالت: "رضا بلا عتاب"51. وكانت شبكة البصرية تقول لتلامذتها وللمريدات: "تطهر النفوس بالرياضات، وإذا طهرت استراحت إلى العبادة"52. وقد أوصت رابعة العدوية ناصحة: "اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم". وتقول عابدة: "إن القلب القاسي إذا جفا لم يلينه إلا رسوم البلى، وإني لآتي القبور فكأني أنظر وقد خرجوا من بين أطباقها، وكأني أنظر إلى تلك الوجوه المتعففة، وإلى تلك الأجسام المتغيرة وإلى تلك الأكفان الدسمة، فياله من منظر كرهه لو أشربه العباد قلوبهم؛ ما أثكل مرارته للأنفس، وأشد إتلافه للأبدان"53.

نعم هي أقوال صدرت عن نساء بعضهن هجرن حياة البذخ وجعلن من التصوف والزهد وطلب العلم طريقاً لهن، لم يرسمن معالمة لأنفسهن فحسب، وإنما لغيرهن أيضاً للسير على نهجه، ليعلموا بأمور الدين والدنيا ثم يعملوها، وإن اختلفن في طباع تخصصن كترك البذخ للزهد أو التصوف نتيجة الفقر أو ملازمتهم بيوتهن أو اعتزالهن أو بقائهن

في المدينة أو مكة وقد تحلق حولهن التلاميذ أو تجوالهن أو زواجهن من عدمه أو ميلهن إلى الخلوة فتقطع المتصوفات عن غيرهن من بني جلدتهن ويتركن الأعمال الدنيوية لفترة محدودة، حتى تخلو القلوب وتصفو من مشاغل الحياة وهموما وحتى يستريح الفكر من الانشغال بما يلهيه عن التفكير والتدبر في آيات الله ونعمه آناء الليل وأطراف النهار، فلا يحضر إلا القلب الخاشع لذكر الله وذلك بإرشاد ممن هو أو هي عارف /عارفة بالله، يعلّهن إذا جهلن، ويذكرهن إذا غفلن، وينشطهن إذا فترن، ويساعدهن على دفع الوسوس وهواجس النفس 54... وما شابه ذلك.

ولئن كانت النصوص التي وصلتنا من بعض المتصوفات عبارة عن شذرات وبتف موزعة هنا وهناك، فإنها كانت كفيلة لبث أفكارهم في عقول وقلوب كل من اطلع عليها أو طلبها في حينها؛ سواء أ استزادة في العلم والفهم، إذ قيمة النص ليست بطوله أو قصره، فالكلمة مهما كان حجمها لها وقعها في العقول والنفوس، ومن هنا تدل طبيعة النصوص الصوفية على عمق بنيتها بالنظر إلى مضامينها المكثفة، وإلى أيديولوجياتها المتضمنة والتي تفصح عن رؤاهن وملامحها النورانية التي مرة تحضر بوضوح عند العامة والخاصة، ومرات تغيب حتى عند ذوي الخبرة والمهارة في فتق مكانها وسبر أغوارها من خلال قراءة النصوص من داخلها لا من خارجها، وبالنظر أيضا إلى أدواتها التعبيرية وآلياتها الإجرائية في استنباط الحقائق وممارستها، وبخاصة عندما تأتين الأدوات راغبة في مساندة محبتهن الخالق، وطبيعة في الارتقاء إلى مقامات التصوف، من منطلق أن المتصوفات الإسلاميات جعلن من التصوف غاية ووسيلة في كشف التنوع الرؤيوي، وتخطي العالم إلى ما هو أبعد، بعيدا عن سطحية الانفعال وخذلان التأثير، من خلال التساؤلات المعرفية المتجاذبة والدلالات المتعددة المؤسسة على التأويلات، وبهذا انفتحن على رحابة القيم الفنية والجمالية بفضل

اطلاعهن على زاد معرفي ديني واسع، يمثل ملاذا ساميا لإنقاذ الخلق والسمو بهم إلى العالم الروحي، بتغيير الواقع والتمسك بتلايب مبادئ تقوم على تنقية الذات وتنمية روح المحاسبة عبر نبذ الدنيا والتفرغ الكامل للعبادات، بوصف التصوف طريقة تعبدية قائمة على الدين تروم المتصوفات منها تنقية النفس، وتزكية القلوب، وتطهيرها لترتقي في المراتب الروحية التي يمكن أن توصلهن إلى درجة الولاية إلى الله عز وجل، إنها تمثل سلوكا للتقييم الإيماني ثم لتقويم التربية الإيمانية.

المتصوفات منطلقات متعددة ومنتهى واحد:

إذا كانت من جملة أهداف المتصوفات الاتصاف بحاسن الأخلاق والصفات، وترك المذموم منها، ومبادلة الإخاء والمودة، ومجاهدة النفس من أجل الإسهام في صناعة إنسان ذي مقومات إسلامية، منطلقها الكتاب والسنة، ومنتهاها حب الله ومرضاته، فلا يعقل أن تحيد المتصوفات عن جادة الحق، وقد قدم الغزالي توصيفا راقيا للتصوف بأنه نور يقذفه الله في القلب، وهو سبيل الوصول إلى اليقين، فقال: "فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا: الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه المهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنواه العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلاألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلا بالاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار المهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله من الرحمة" 55. ولئن كانت المعرفة هنا تنصل بالتجربة وطريق العلم إليها، فإنها لصيقة بالفكر، يكفي أنه يفكر ليعمل حتى لا

يقع في الخطأ، كذلك لا بد للصوفي الحقيقي من علم كامل بالكتاب والسنة الصحيحة ، كإلا غير منقوص من جميع جوانبه الظاهرة والباطنة، وعمل بهما من دون زيادة أو نقصان أو تحريف، وتأسيسا عليه فإن العلم والعمل من منظور المتصوفات أمران ضروريان متلازمان، حضور أحدهما يستوجب حضور الآخر في كل مراحل سلوكهن قصد التعرف على الله والاتصال به والتواصل معه، بعد التزود الجيد بعلم العقائد واكتسابه بالطريقة التي تصحح من خلالها عباداتهن وتستقيم معاملاتهن، وفي وجود علم هو جوهر التصوف يختص بأحوال القلب وما علق به من أخلاق حسنة ونفس زكية. وفي هذا السياق يذهب ابن قيم الجوزية إلى أن التحقق.. التزام عبوديته من الذل والخضوع والإنابة، وامثال أمر سيده، واجتناب نهيه، ودوام الافتقار إليه، والرجاء إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، وعباد العبد به، ولياذه به، وأن لا يتعلق قلبه بغيره محبة وخوفا ورجاء، وعليه إذا أصبح العبد وأمسى وليس همه إلا الله وحده، تحمل الله سبحانه وتعالى حوائجها كلها، وحمل عنه كل ما أهمه، وفرغ قلبه لمحبهه ولسانه لذكره وجوارحه لطاعته..56، المهم في كل هذا أن ذكر الله في النفس والقلب وبكل الجوارح في كل مكان وزمان وبمختلف الأعمال والأقوال التي أمر بها الله هو الاتصال القولي والفعلي، وحسبنا أنك إذا ذكرته فأنت تخاطبه57. وهو ما تؤكد حيوته قائلة: "من أحب الله أنس، ومن أنس طرب، ومن طرب اشتاق، ومن اشتاق وله، ومن وله خرم، ومن خرم وصل، ومن وصل اتصل، ومن اتصل عرف، ومن عرف قرب، ومن قرب لم يرتد وتسورت عليه بوارق الأحزان"58، فالحبة هي اشتغال القلب بالمحبوب، ومعها يأتي الأنس بذكر الله، وبالحبة تتحقق المعرفة، وهو ذات النهج الذي نجده عند واحدة من كبار العارفات مؤمنة بنت بهلول التي قالت: "ما طابت الدنيا والآخرة إلا بالله أو بالنظر إلى آثار صنعه وقدرته ومن منع من القرب

أنس بالأثر وما أوحش ساعة لا يذكر الله فيها"59، وقد استفادت من هذه الأحوال من اتّباعها أمر الله على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيمها حقوق المسلمين وقيامها بخدمة الأبرار الصالحين.

أقامت المتصوفات عبادتهن على مرتكزات صلبة يشد بعضها بعضا، ومن بين أسس التبعّد الذكر على أنواعه، سواء أكان فرديا أم جماعيا، أو كان باللسان أم بالقلب، أو كان في السر أم العلن، ويلحق به من الأسس الحب هذا اللفظ الذي ما استغنت عنه المتصوفات، وبجنّ به في كل زمان ومكان، وهو ليس بغريب على المحبوب الحبيب الله الذي يُحِبُّ وَيُحَبُّ، بل واجب حبه، قالت رابعة العدوية وقد اجتمع الحب عندها في حبين قولاً وعملاً جمعت فيه بين الأثرة والإيثارة، وهي التي سألتها سفيان الثوري عن حقيقة إيمانها، فأجابت وقد انتهى الخوف لديها، واطمأنت في مناجاتها، واختفت آلام الدنيا عندها، وتجاوزت نظرتها النعيم الأخروي المادي: "ما عبدته خوفاً من ناره ولا حبا لجنّته، فأكون كالأجير السوء، إن خاف عمل، بل عبدته حبا له وشوقا إليه"60. وهو البوح الذي تجلّى في نص فيه مسحة من الشعر التعليمي لطالما رددته من دون ملل 61:

أحبك حبين: حب الهوى *** وحباً لأنك أهل لذاك

فأما الذي هو حب الهوى *** فشغلي بذكرك عن سواك

وأما الذي أنت أهل له *** فكشفك للحجب حتى أراك

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي *** ولكن لك الحمد في ذا وذاك

وعلى مثال رابعة تقف عافية المشتاقة وتقول "الحب لا يسأم من مناجاة حبيبه ولا يهمله سواه واشوقاه واشوقاه واشوقاه"62.

قد يصلنا كما هائلا من النصوص المطولة، ولكن الكم قد لا يحقق المرجو، فالكلمة الواحدة قد يكون وقعها أشد من نص مطول، لذلك فهذه الشذرات من الأقوال

الشعرية والنثرية التي وصلتنا رغم أنها لا تمثل إلا النزر اليسير، فإنها في المقابل تمثل زادا دسما ارتقى بالفكر، ويكفي ما ذكره نوح الأسود أن امرأة كانت تأتي مجلس أبي عبد الله البرائي، فتجلس تسمع كلامه، ولا تكاد تتكلم ولا تسأل عن شيء. فقال لها أحدهم ذات يوم: لا أراك يرحمك الله تتكلمين ولا تسألين عن شيء؟ فقالت: قليل الكلام خير من كثيره إلا ما كان من ذكر الله، والمنصت أفهم للموعظة، ولن ينصحك امرؤ لا ينصح نفسه. فكان ظهور هذه الفئة من المتصوفات تجديدا لأحوال نفسية غرقت في ملذات الدنيا، متناسية دورها الأس في عبادة الله الواحد الأحد والعمل بكتابه والسير على منهاج رسوله صلى الله عليه وسلم، إذ في أقوالهن وسلوكهن تذكير وتحذير وإيقاظ للناس من أن يقعوا بين براثن الترف والغفلة. وهن اللواتي تبعهن من عرف على أيديهن النهج الصحيح في الحياة، وتراجع من سقط في الضلال والكفر والفسوق والعصيان، وأعلن توبته وأوبته، وأقبل على العبادات واجتنب المنهيات ومجاهدة للنفس.

نعم إن صدور نصوص المتصوفات وخروجها للعلن لم تأت لترفع مقام فلانة، وتبرز مقدرتها في فنون القول أو تفوقها وغلبتها الآخر رياء وسمعة، لا. لقد جاءت لتقول في همة عالية وفكر متقدم رفيع، عاملوا الله على قدر نعمه عليكم وإحسانه إليكم، فإن لم تطيقوا فعلى قدر ستره، فإن لم تطيقوا فعلى الحياء منه، فإن لم تطيقوا فعلى الرجاء بثوابه، فإن لم تطيقوا فعلى خوف عقابه.. إن الحب لا يسأم من خدمة حبيبه 63، وكأني بها توجه وتنصح افعلوا ما أفعل وقولوا ما أقول: يا ذا الأيادي التي لا تحصى، ويا ذا الجود والبقاء، متع بصر قلبي من الجولان في بساتين جبروتك، واجعل همتي متصلة بجود لطفك يا لطيف، وأعذني من مسالك المحيرين بجلال بهائك يا رؤوف، واجعلني لك في جميع الحالات خادما وطالبا وكن لي يا منور قلبي وغاية طلي في

الفضل صاحباً.. أسألك أن تصرف عني شر ما أجد، فقد استوحشت من الحياة 64، لذلك بد بالنسبة إلى الخلق جميعاً أن يفعلوا كل ما يرضيه ويعرضوا عن كل ما يغضبه ليس بدافع الخوف من عقابه ولا الطمع في ثوابه ولكن بدافع الحب إلى حد العشق والفناء فيه - كما يرى أهل التصوف - . هنا تظهر التوبة بوصفها مرتكزاً ضرورياً من خلال تحقيق كل شروطها، ويلازمها الندم على كل ما سلف، والإقلاع عن كل معصية، وإقرار بعدم العودة بكل صدق وعزم على الانابة في الحال، والإخلاص لله، والسير على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويكون هذا باعتكاف البدن في المسجد لا يفارقه، فيعكف القلب والجوارح كلها على محبته، وذكره و طاعته، 65 حبا وأنسا وشوقا من دون انشغال بغيره عز وجل أو كلال، فلقد كانت لبابة المتعبدة ترشد ضمناً قائلة: "إني لأستحي من الله تعالى أن يراني مشغلة بغيره... وما زلت مجتهدة في العبادة حتى صرت أستروح بها فإذا تعبت من لقاء الخلق آسني ذكره وإذا أعياني حديث الخلق روحي التفرغ لعبادة الله والقيام إلى خدمته والزهد... المعرفة لله تورث المحبة له والمحبة لله تورث الشوق إليه والشوق إليه يورث الأناج به والأناج به يورث المداومة على خدمته وموافقته" 66، وهو ما يقودنا إلى مرتكز الاستقامة التي ينبغي أن تطال الأقوال والأفعال والأحوال والنيات... 67، فمن صح تقواه ومعرفته لا يكون عليه شيء أحب من لقاء ربه والقُدوم عليه 68، أو كما قالت عبيدة بنت أبي كلاب، فيحصل صدق التأهب للقاء الله والتوكل الذي لا يتم إلا بالمعرفة بالرب وصفاته وإثبات الأسباب والمسببات، والأخذ بها مع عدم الركون إليها، ورسوخ القلب في مقام توحيد التوكل واعتماده على الله واستناده وسكونه إليه واستسلامه له، مع حسن الظن بالله والتفويض والرضا بالقدر 69.. وكلها واجب حضورها لدى المتصوفات فإنه "إذا ترك القلب الشهوات ألف العلم واتبعه واحتمل كل ما يرد عليه" 70، كما جاء على لسان بحرية. ولا تتحقق ركيزة الاستقامة إلا بالصدق والصبر

من حبس النفس عن الجزع والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش والرجاء الذي يخالطه الجد والاجتهاد فلا يفارقه كلاهما، فضلا عن الخوف الذي يؤكد وجوب وجود المحبة، وقد تسابقت إليها المتصوفات وقلوبهن وجله، وعيونهن شاخصة، وأيديهن مرفوعة إلى السماء، مستشعرات بمراقبة الله على الدوام، وهن بذات يعملن على بلوغ مرتبة الإخلاص، فيفردن الحق سبحانه بالقصد في الطاعة 71.

وهذه الركائز لا تخرج عن كونها مقامات وأحوال هي جزء لا يتجزأ من التصوف والمتصوفات، وقد تجلّى حضور هذا بقوة عند معاذة العدوية، وقد احتسبت زوجها صلة بن أشيم وابنها شهيدين، فقدّمت للنساء اللواتي اجتمعن عندها ليواسينها في مصابها درسا في الصبر الجميل، فقالت: مرحبا، إن كنتن جئتن لتهنئني فرحبا بكن، وإن كنتن جئتن بغير ذلك فارجعن 72. ومثلها سلمى البصرية وقد لجأت إلى الله متضرعة ترجوه: إلهي، علمي بشدة عقوبتك ونكالك قطع عني لذاذة الدنيا ونعيمها، ومعرفتي بسعة رحمتك وسعت علي خلقي فيما بيني وبين عبادك 73. وقبلهما رابعة العدوية التي بحثت عن محبة خالدة في مناجاة ليس فيها إلا الحب من أجل الحب، فقالت 74:

يا سروري ومنيتي وعمادي *** وأنيسي وعدتي ومرادي
أنت روح الفؤاد أنت رجائي *** أنت لي مؤنس وشوقك زادي
أنت لولاك يا حياتي وأنسي *** ما تشئت في فسيح البلاد
حبك الآن بغيتي ونعيمي *** وجلاء لعين قلبي الصادي
إن تكن راضياً عني فإنني *** يا منى القلب قد بدا إسعادي

المتصوفات صانعات القرار:

اتخذت السيدة نفيسة بنت الحسن موقفا مشرفا عندما اشتكى إليها أهل مصر ظلم ابن طولون، فقالت: متى يركب؟ قالوا: في غد، فكتبت رقعة ووقفت في طريقه في الموكب، وقالت: يا أحمد بن طولون! فلما رآها عرفها، فترجل عن فرسه، وأخذ منها الرقعة، وقرأها فإذا فيها: ملكتم فأسرتم، وقدرتم فقهرتم، وردت إليكم الأرزاق فقطعتم، هذا وقد علمتم أن سهام القدر نافذة غير مخطئة، لاسيما من قلوب أفزعتموها، وأبجاد روعتموها، وأجساد عرّيتوها، فحال أن يموت المظلوم ويبقى الظالم، اعملوا ما شئتم فإننا صابرون، وجوروا فإننا مستجيرون، واطلموا فإننا إلى الله متظلمون ❖ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ❖ سورة الشعراء الآية 227؛ فعدل لوقته 75. وفي محاورة طيبة بين طائفة ووهب بن منبه يسألها: ما أشد العمل عليك، فتقول: ما أجد لي شيئا أشد علي من طول الفكر، فيقول: وكيف ذلك؟ وتجيب: إني إذا تفكرت في عظمة الله وأمر الآخرة طاش عقلي وأظلم على بصري واسترخت لذلك مفاصلي ثم يقول لها: إذا أنت وجدت ذلك فافزعي إلى قراءة القرآن في المصحف. وجاءت امرأة من أهل بلخ لأم علي زوجة أحمد بن خضرويه، فقالت لها: ما حاجتك؟ قالت: جئت لأتقرب إلى الله بخدمتك. فقالت لها: لم لا تتقربين إليّ بخدمة ربك" 76.

لهذه النصوص أسلوب توعوي وتربوي خاص لا يفرض على الآخر الالتزام بنهج ما إلا بعد إعمال العقل والقلب معا، ليكون الإقبال على الله لا خوفا من ناره أو طمعا في جنته، وإنما قبل هذا وذاك حبا فيه ليحقق نوعا من التعالي والسمو الإنساني حتى يتخلى عن ماديات الدنيا والزهد فيها، فإذا كان هذا هو حالهم مع الآخرة، فكيف بمتاع الدنيا الزائل، وبهذا يزداد القلب تبصرا والعقل تفكرا كلما أعملهما الإنسان فيما يجنبه الأذية، ليدرك فاسد الأشياء من صالحها، وكذلك كلما تأمل بهما الكون، ذاكر الله قائما وقاعدا وراقدا على جنبه، فنكران الذات وبناء الفكر من منظورهن

حياة الإنسان التي ترسم في حواراته وتساؤلاته ومجادلاته ومحاججته؛ وقد وردت هذه اللقاءات التواصلية ضمن بنية لغوية متناسقة تطلبت موقفا خطايا نموذجيا، بسطته لمشاركة الآخر صناعة القرار الصائب، يبت حقائق تزيد من قدرتهن على التأثير في المتلقين ممن يوجه لهم الخطاب ومسائرتهم وكسبهم، تحت إطار التفكير العقلاني الذي يكفل شروط التفاعل السليم والمناقشة الأخلاقية «فبقدر ما يصل المتحاورون إلى الاتفاق يمكن للحوارات عندئذ أن تتواصل وتقترب من الحقيقة، إذ يتخطى الحوار الحقيقي الذاتية والرأي الذاتي للمشاركين. فاللوغوس لا يمكن أن يكون ملكك أو ملكي، بل يبقى مشتركا بين ذاتية المتحاورين، ورهينا بالتذات - Intersubjectivité، وهو ما يجعل للحوار فاعلية كبرى، تمكن كل متحاور أن يصل إلى رؤية الحقيقة ومن موقعه الخاص به»⁷⁷. وبالتالي فإن مصداقية خطابتهن تمكنت من ضبط العلاقات والمعاملات «لأن الناس إنما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده»⁷⁸. وهو حال ابن طولون الذي استوعب دقائق رسالة السيدة نفيسة وقد أدرك أن فنون التفاعل هي «جوهره العلاقات الإنسانية، التي تضع المتلقي وسط المجال ليتفاعل مع الرسالة، ويشارك في صناعة القرار»⁷⁹. ولا أدل على ذلك من فورية الاستجابة من قبله، فقد كان واحدا ممن يسمعون الكلام، ويتدبرونه بقلوبهم، ويتفكرون فيه بعقولهم، فهذه المقولات الطيبة التي صدرت منهم وقد حوت تأنيبا شديدا وتحذيرا من عاقبة الظالمين كانت بمنزلة الهزة التي عملت على تحريك المخاطبين، وتفعيل مقدرتهم الحسية، ثم العمل بها، لتكوين أناس أو إعادة تكوينهم، أي تقويمهم وتغييرهم على نحو سليم، نام، يمنحهم درجات من الرقي الفكري والسمو الروحي، فيحيي نفوسهم معنويا، وينمي شعورهم بالجمال العام الذي يحيط بهم، ويهذبهم إن على مستوى حب الله، وإن على مستوى النفس أو

الآفاق؛ ذلك "أن العاقل إذا خاطب العاقل فهم وإن اختلفت مرتبتهما في العقل، فإنهما يرجعان إلى سنخ (أصل) العقل، وليس كذلك العاقل إذا خاطب الأحمق، فإنهما ضدان، وال ضد يهرب من الضد"80.

إنه في كلمات متأججة العواطف وفي تصوير عميق بارع ألقيت هذه العبارات المتدفقة تذكيراً وترهيباً هو أقرب إلى الهدوء والسكينة، فوجدت في القلب وقعا خاصا، وفي اليقين سبقا وتحقيقا، وفي الفكرة معرفة وعزة، خاصة بعد خروج السيدة نفيسة لملاقاته إدراكا منها أن إعمال الفكر تسبقه تعابير خاصة إن على مستوى الوجه أو الحركات أو نبرات الصوت من أجل إنشاء علاقة كلامية راقية تدل على حضارة ورفق المتخاطبين، فيحدث تبادل كلامي بين متكلم يصنع قولاً موجهاً نحو متكلم آخر وبين مخاطب يلتمس السماع و/أو جواباً صريحا أو ضمنياً وفقاً لنمط القول، فإما تبليغ بالعبارة أو تبليغ بالإشارة أو تبليغ بالهمة... إلى غير ذلك81.

وما يقع عليها من توصيفات يقع على كثيرات من المتصوفات اللواتي تفردن ببراعة التصوير وسلاسة الكلمات ورشاقة العبارات في ظل حضور الطبع، والعموية والانسائية والوقع الخلاب على أوتار السمع والقلب والفؤاد، ما أكد من دون مشاحة مقدرتهن على الإفصاح عن مطالب الناس لإحقاق الحق، في محاولة منهن «استمالة الناس نحو هدف معين، وإقناعهم به إقناعاً تطمئن إليه قلوبهم، وترضى عنه عقولهم، وتنشرح له صدورهم ويخالط وجدانهم، ويسري في مشاعرهم، ويمتزج بكيانهم، ويصبح إيماناً راسخاً كي يتبأ لهذا الإيمان أن يكون محركاً لكل ما يصدر عنهم من فكر وعاطفة وسلوك، به يؤمنون، وبتوجيه يعملون، وفي سبيله يبذلون، وعنه يناخون، ومن أجله يستشهدون»82. وقد تراوحت طرق تفكيرهن وأساليب توجيههن بالنظر إلى اختلاف منطلقاتهن ورؤاهن ومشاربهن وبيئاتهن بين الشدة والقسوة على النفس والغير وبين اللين والرفقة وبينهما في توازن بما لا يخرج عن كتاب الله وسنة رسوله

صلى الله عليه وسلم. لقد وعت المتصوفات أن وظيفتهن سلوك وتوجه وروحانية اجتماعية فكرية فلسفية، حتى أن بعضهن بلغن مرحلة التحقق، وهي المرتبة العليا في الفكر الصوفي؛ إذ جتمع علم الشريعة وعلم التصوف ممن أخذن بالحقائق وكلام بالرقائق وهجر ما لدى الخلائق، ففهوم التأسيس الفكري هنا في صلته بالإعمار مفهوم أكبر من أن يقال عنه نقل انشغال من مصدر معين إلى هدف مخصوص فحسب، إنه يقتضي عرضاً لا تقا لهذه المتطلبات والانشغالات؛ التي عرضت في درجة عالية من النضج الفني والإجادة الفكرية، لتتعلم أطراف كثيرة أن الإيصال الجيد يسهم بشكل مباشر في رسم معالم الفكر الحضاري الراقى والإعمار الروحي النفيس.

الخاتمة:

أما بعد؛

.. فلا تزال المتصوفات بسلوكهن وأقوالهن حقلاً خصبا لقراءات متجددة واعية، تحو محاولة اختزالهن اليأس من قائمة المسهمين في بناء العقول وترميم القلوب المتصدعة، وتلقي بأضوائها على أسماء كثيرات أنارت دروب الحائر أو الضالين إلى جانب الرجل من دون إعلان تفوق أحدهما على الآخر، يكفي أنهما يتشاركان خصائص جمّة لعل من أهمها: العبادة والمعرفة والعلم والدين والإنسانية.. وما ينسحب على الرجل من جزاء وحساب ينسحب على المرأة أيضاً، فالمنافسة الحقة هي في أن يتبوأ المرء مكانة عند ربه لا عند العبد، وأن يصنع لنفسه دوراً يغنيه عن الوقوع في السلبية الممقوتة، هي إذا السيرة العطرة التي تفوح منها أخلاقهن الزكية، وقلوبهن النقية، وأنفاسهن العامرة بذكر الله، وأقوالهن المسددة لكل ساه ولاه، وحركاتهن لبلوغ رضا الله ومنتهاه، وحسبنا ما ذكره أبو حفص النيسابوري أنه قال: ما زلت أكره حديث

النسوان حتىّ لقيت أم عليّ زوجة أحمد بن خضرويه فعلمت أن الله تعالى يجعل معرفته حيث يشاء.

قائمة المصادر والمراجع:

1- للاستزادة: ينظر: الكتب الآتية: الكردي الإربلي محمد أمين: تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب، تعليق: محمد رياض، ضبط: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط جديدة ومنقحة، ص 401 وما بعدها، والسفاري محمد بن أحمد: غذاء الألباب، شرح منظومة الآداب، تحق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ط1، ص 369 وما بعدها، حامد إبراهيم محمد صقر: نور التحقيق في صحة أعمال الطريق، دار التأليف بالمالية، مصر، ط 2، 1970، ص 97 وما بعدها...

2- عمر مهبيل: الخطاب الفلسفي للحداثة يورغن هابرماس، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، ع 10، ديسمبر 1996، ص 44.

3- ابن الأثير الجزري مجد الدين: المختار من مناقب الأخيار، تحق، مأمون الصاغرجي، عدنان عبد ربه، محمد أديب الجادر، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2003، ج 5، ص 451.

4- مبارك عليّة مصطفى: نساء زاهدات، مكتبة السلام، الدار البيضاء، 1999، ص 99.

5- الشعرائي عبد الوهاب: الطبقات الكبرى، تحق: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2006، ص9.

6- السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، تحق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1993، ص 81.

- 7 - المصدر نفسه، ص 74.
- 8 - ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج: صفة الصفوة، تحق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، 2009، ج2، ص 430.
- 9 - المصدر نفسه، ج2، ص 431.
- 10- ألتونجي محمد: معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 2001، ص 123.
- 11- ينظر: السليبي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 91.
- 12 - ينظر: المصدر نفسه، ص 123.
- 13 - المصدر نفسه، ص 90.
- 14 - المصدر نفسه، ص 122.
- 15 - المصدر نفسه، ص 50 - 51.
- 16 - ينظر الخرباوي ثروت: مولاتي فاطمة النيسابوية، بستان العارفين، الدستور، الأربعاء 05 يونيو 2019.
- 17- ابن خلدون (عبد الرحمان): المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1979، ص 329.
- 18 - ابن العربي محي الدين: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ج2، ص 89.
- 19 - السليبي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 117.
- 20- المصدر نفسه، ص 102.

- 21- عبد الحكيم الوائلي: موسوعة شاعرات العرب من الجاهلية حتى نهاية القرن العشرين، دار أسامة، عمان، الأردن، ط 1، 2001.
- 22 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 12.
- 23 - المصدر نفسه، ص 58.
- 24 - ابن العربي محيي الدين: الفتوحات المكية، ص 359.
- 25 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 53.
- 26 - المصدر نفسه ص 62، وينظر: ابن الجوزي: صفة الصفوة، ج 2، ص 315.
- 27 - المصدر نفسه، ص 62.
- 28- المصدر نفسه، ص 61.
- 29- المصدر نفسه، ص ص 61 - 62، وينظر: ابن الأثير الجزري مجد الدين: المختار من مناقب الأخيار، ج 5، ص 275.
- 30- المصدر نفسه، ص 91.
- 31 - المصدر نفسه، ص 62.
- 32 - درنيقة محمد أحمد: معجم شعراء الحب الإلهي، دار الهلال، بيروت، لبنان، ط 1، 2000، ص 190.
- 33 - ابن الجوزي: صفة الصفوة، ج 2، ص 256.
- 34 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 81.
- 35 - ابن العربي محي الدين بن علي: ترجمان الأشواق، عناية عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط 5، 2005، ص 22.

- 36 - المصدر نفسه، ص ص 22- 23.
- 37 - جدي مراد: التدين الصوفي في طبعته النسوية ورهان النوع الاجتماعي، لالة ميمونة رمز الاصلاح الانثوي، نوفمبر/ تشرين الثاني 2016، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث www.mominoun.com
- 38 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 73.
- 39 - المصدر نفسه، ص 41.
- 40 - ابن الأثير الجزري مجد الدين: المختار من مناقب الأخيار، ج 5، ص 243.
- 41 - رواه أحمد و أبو داود.
- 42 - ابن الأثير الجزري مجد الدين: المختار من مناقب الأخيار، ج 5، ص 242.
- 43 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات ص ص 50 - 51.
- 44 - المصدر نفسه، ص 53.
- 45- زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د.ت) ، ج 1، ص 23.
- 46- أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، تحق: عبد الحلیم محمود، محمود بن الشريف مطابع، دار الشعب، القاهرة، ج 2، ص 442.
- 47- عبد الحكيم الوائلي: موسوعة شاعرات العرب من الجاهلية حتى نهاية القرن العشرين، ج 1، ص ص 198-199.
- 48 - المرجع نفسه، ص 199.

- 49 - ينظر: قاسم (عدنان حسين): الاتجاه الأسلوبى النبوي في نقد الشعر العربي، مؤسسة علوم القرآن، عجمان، الإمارات العربية المتحدة، دار ابن كثير، دمشق، بيروت ط 1، 1992، ص 232.
- 50 - مفتاح (محمد): مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1990، ص 89.
- 51 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 41.
- 52 - المصدر نفسه، ص 36.
- 53 - المصدر نفسه، ص 503.
- 54 - ينظر: عبد القادر عيسى: حقائق عن التصوف، دار العرفان، حلب، سوريا، ط 16، 2007، ص 81 وما بعدها.
- 55 - الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، (د.ت)، ج 2، ص 19.
- 56 - ينظر: ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: الفوائد، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية (د.ت)، ص ص 21 - 123.
- 57 - ينظر: السخاوي علم الدين أبو الحسن علي بن محمد: جمال القراء وكال الإقراء، تحق: عبد الكريم الزبيدي، دار البلاغة، بيروت، ط 1، 1993، ج 1، ص 270.
- 58 - عبد الرحمن بدوي: شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية، ط 2، 1962، ص 116.
- 59 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 34.

- 60 - النشار علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي - الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين، دار المعارف، القاهرة، ط 8، 1980، ج3، ص 207.
- 61 - بدوي عبد الرحمن: شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية، ص 64.
- 62 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 40.
- 63 - ينظر: ابن الجوزي: صفة الصفوة ج2، ص 503.
- 64 - المصدر نفسه، ج2، ص 474.
- 65 - ينظر: ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج1، ص ص 149 - 202 وما بعدهما.
- 66 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 52.
- 67 - ينظر: ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، ج 2، ص 108 وما بعدها.
- 68 - ينظر: السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 57.
- 69 - ينظر: ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، ج 2، ص ص 116 - 178 وما بعدهما.
- 70 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 66.
- 71 - ينظر: ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين ج 2، ص ص 36 - 93 - 158 - 178 وما بعدها.

- 72 - ينظر: السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 35.
- 73 - ينظر: ابن الجوزي: صفة الصفة، ج 2، ص 254.
- 74 - بدوي عبد الرحمن: شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية، ص ص 161 - 162.
- 75 - ينظر مبارك عليّة مصطفى: نساء زاهدات، مكتبة السلام، الدار البيضاء، 1999، ص 97.
- 76 - السلمي محمد بن الحسين أبو عبد الرحمن: طبقات المتصوفة وذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ص 77.
- 77 - حسن مصدق: النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص 121.
- 78 - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخالجي، مطبعة المدني - القاهرة، ط 3، 1992، ص 462.
- 79 - نور الدين الملاخ: مفاهيم في التواصل، 02 / 02 / 2005، <http://www.aljamaa.com/ar/index.asp>
- 80 - التوحيد أبو حيان: كتاب الإمتاع والمؤانسة، صححه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، 1953، ج 2، ص 90.
- 81 - ينظر: الألوسي محمد أبو الفضل: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحق: محمد ديب البغا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1404، ج 7، ص 6.
- 82 - عبد الغني محمد سعد بركة: أسلوب الدعوة القرآنية بلاغة و منهاجا، دار غريب، القاهرة، مصر، ط 1، 1983، ص 14.

التصوف والتنمية البشرية: صناعة الإنسان الكامل

**Sufism And human development: The whole human
industry**

د. خالد التوزاني

أستاذ باحث في التصوف والأدب

البريد الإلكتروني: touzani79@hotmail.com

يَمْلِكُ التَّصَوُّفُ خَزَانًا معرفيًا وأخلاقيًا وثقافيًا مؤهلاً للإسهام بفعالية في التنمية البشرية المعاصرة، واقترح حلول جديدة لمشكلات السلوك الإنساني وخاصة في بعده القيمي والأخلاقي الذي لم تستطع البرامج البشرية المألوفة الارتقاء به أو تحسينه، كما لم تتمكن القوانين الوضعية من القضاء على السلوك السيء، ولم ينفع الإعلام في رفع مستوى الوعي الأخلاقي للمرء، بخلاف التصوف الذي يملك من الأدوات والوسائل ما يجعله برنامج حياة يؤهل المرء للعيش وفق نظام إلهي رباني يفيض على الإنسانية بمكارم الأخلاق المدهشة ويسمو بسلوك البشر ليرتقي في مقامات الإنسان الكامل، والذي يختلف جذرياً عن غيره من أنماط التكامل البشري المألوف.

لا شك أن "الصفات الخلقية والنفسية والروحية هي رأس مال الشعوب وهي المدخرات العظمى التي تصنع الأمم وتدفع بالركب البشري إلى غاياته الكبرى"¹، ومن ثم فإن تركيز هذه المداخل على التصوف باعتباره تنمية روحية، ودوره في تطوير قدرات الأفراد له مبررات كثيرة أجملها في مبررين اثنين:

المبرر الأول: انتشار تبخيس الذات واحتقارها إلى حد الانتحار أو الحرق، فقد أشارت إحصاءات منظمة الصحة العالمية إلى أن شخصاً من بين عشرة أشخاص في العالم

مصاب بعارض أو أكثر من عوارض الاضطراب والإحباط النفسي، وأن 40 في المائة من هذه الحالات بلغت حد الانتحار الذي شهد تصاعدا ملحوظا، ولم يقتصر على الطبقات المقهورة اجتماعيا واقتصاديا، وإنما شمل أيضا المجتمعات التي تعيش في مستوى عالٍ من الرفاهية والرقى المادي، وذلك راجع إلى الإخفاق في إشباع الحاجات الحقيقية للفرد².

أما المبرر الثاني الذي دفعنا للاهتمام بالتنمية الروحية أي التصوف، فيتجلى في كون "الدراسات الفلسفية لم تقارب النفس البشرية إلا من خلال المظاهر الشكلية، نظرا للصعوبات الجدية في تحديد الموضوع والمنهج واستخلاص النتائج"³، وحتى علم النفس باعتباره فرعا من فروع الدراسات الفلسفية عند اليونان، كان يسمى بعلم الروح⁴، لم يستطع كشف خبايا النفس ومجاهلها، فظل الإنسان كائنا مجهولا، وبعد أن كان اهتمام علماء النفس منصبا على دراسة السلوك البشري وتقويمه انطلاقا من تحديد موضوعي لسلوكات الإنسان السوي، بدأ التفكير في الجانب الآخر الغيبي في هوية الإنسان وخاصة صلته بالدين والتدين وأثر ذلك على سلوكه ومزاجه وعقله⁵، فقد أثبتت الدراسات أن "الإيمان بالله يحيي الإنسان من القلق، ومن تقلبات الحياة وصعوباتها، والرجل المتدين يظل محتفظا دائما بآزانه، مستعدا لمواجهة ما قد تأتي به الحياة من صعاب وأزمات"⁶.

يقول طه عبد الرحمن: "الإنسان كما يملك غريزة جسدية تُنشئُ شهواته المادية التي تشده إلى العالم المرئي، فكذلك يملك فطرةً روحيةً تُنشئُ أشواقه الروحية التي تصلّه بالعالم الغيبي"⁷، ومعنى ذلك أن الحاجات الضرورية لحياة الإنسان لا تقتصر على ما هو مادي وإنما تتطلع إلى ما وراء الغيب لتستمد طاقة البقاء والاستمرار، ولقد اعترف العالم اليوم بهذه الحقيقة الكونية فدعا إلى أخذها بعين الاعتبار في كل تنمية محتملة

للإنسان، فعلى سبيل المثال نجد الباحثة والمنظرة الأمريكية فرجينيا هندرسون Virginia Henderson (ولدت بفرجينيا سنة 1897 وتوفيت عام 1996) تقسم الحاجيات الضرورية لحياة الإنسان إلى أربعة عشر مبدأ⁸، آخذةً بعين الاعتبار كل أبعاد الإنسان البيولوجية والنفسية والاجتماعية، والتي من بينها حاجة الإنسان للحفاظ على أمنه الباطني الروحي باختيار نظام مرجعي مؤسس على قيم ومعتقدات دينية⁹، ويترتب عن ذلك أن التنمية الذاتية أو البشرية أو أي مسمى آخر مرتبط بجوهر الإنسان نستورده من الثقافات الأخرى فهو يحمل نظاما مرجعيا من القيم والمعتقدات لها صلة وثيقة بالمجتمعات التي أنتجت ذلك النموذج من التنمية؛ إننا يمكن أن نستورد التكنولوجيا باعتبارها مجرد تقنيات وآلات تؤدي وظائف معينة أو تسهل الحياة، كما يمكن أن نستفيد من الخبرات فتتلم منها بعض المهارات، لكن بالنسبة للعقيدة والهوية والخصوصيات المحلية فهنا يصبح استيرادها نوعاً من الاستلاب والحو من التاريخ، ولا تقف الخطورة عند هذا الحد وإنما تمتد لتؤثر على أجيال بكاملها، خاصة إذا استحضرننا قوة تأثير الفئة المشتغلة بالتنمية والتربية ومدى انفتاحها وامتداد علاقاتها المتعددة، حيث إن تأثيرها يكون كبيرا وواسعا، لاشتغالها في التعليم أو التأطير والتدريب، ومن هنا جاءت فكرة هذه المداخلة لتسليط الضوء على إسهامات التصوف الإسلامي في مجالات علوم التنمية البشرية وتطوير قدرات الذات الإنساني،. ولإبراز قدرة التصوف على تعديل كثير من النظريات الشائعة وتقديم البديل الصوفي في هذا المجال.

إن الفكر الصوفي مؤهل أكثر من غيره من النظريات البشرية المتداولة في العالم والفلسفات المعاصرة، ليحدث التغيير الداخلي العميق في الإنسان، فلا يؤثر في سلوكه إيجابيا فقط وإنما يصنع تغييرا حقيقيا في نمط التفكير ورؤية الكون والوجود وتحقيق

نوع من الصفاء القلبي الخالص الذي يؤهل صاحبه ليميز الحق من الباطل وليبدع في الحياة وليكون شخصا استثنائيا، يتحقق في سلوكه النموذج النبوي للإنسان الكامل، وبهذا المعنى يصبح التصوف منهجا علميا فعّالاً يتم استثماره لتحقيق نتائج ملهوسة في مجالات التنمية البشرية وعلى رأسها التنمية الروحية أو صناعة الإنسان الكامل، فهل يتناقض التصوف مع المنهج العلمي المتعارف عليه بين الباحثين؟

على الرغم من أن التصوف ظاهرة وجدانية داخلية، وتجربة دينية عميقة، فهو لا يتناقض مع المنهج العلمي، وفي هذا المعنى يقول الدكتور صلاح الجابري: "إن المنهج الصوفي والمنهج العلمي يمكن ممارستهما معا في وقت واحد، إذ إن أحدهما يمكن أن يُدرَس من خلال الآخر، وأن الأبعاد الروحية ووحدة الوعي يمكن استكشافها بأدوات العلم"¹⁰، وإن كان من اختلاف بين المنهجين: الصوفي والعلمي، فهو يمكن في تعليل تأسيس الخلفية النظرية، فهو تأسيس يقوم على تأويل مفارق من منظور الفكر الصوفي، في حين أنه تأسيس يقوم على تفسير مادي من المنظور العلمي. لذلك، لا غرابة أن تكون نتائج كل من المنهجين متباينة نظرا لارتباط كثير من الظواهر الصوفية بما هو ذاتي وذوقي ووجداني يصعب على العقل المادي الصارم قبوله، على الرغم من الأدلة الكثيرة التي يوردها الصوفية في سياق إثبات فكرهم وترسيخ سلوكهم والتعبير عن أذواقهم، وربما مرَدُّ ذلك، يعود في جزء كبير منه إلى أن القناعة مسألة منفصلة عن الدليل، فإذا كان للدليل بُعدٌ موضوعي، فالقناعة لها بعد ذاتي وهي مسألة نفسية معقدة، ولا يعني هذا الأمر التقليل من أهمية الدليل، فهذا الأخير ضرورته القصوى وأهميته الخاصة، وإنما وجب التذكير بأن هناك الكثير من الأدلة العلمية هي من شأن العلماء وحدهم، لا يشاركونهم فيها عامة الناس، بل لا تعني لهم الكثير، في حين يرتبط العامة والكثير من المثقفين غير المتخصصين بمستوى أدلة

الحياة اليومية، التي يرتبط فيها عامل القناعة بمستوى الدليل الحسي، وبالعودة للتصوف باعتباره منهجا علميا حقيقيا، فهو يستمد قوته من مرجعيته الكبرى ومرتكزه الأساس وهو الكتاب والسنة، أي الوحي، ولذلك كان تأثيره في النفوس أقوى بما أنه منهج رباني مُنَزَّل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومُنَزَّه عن كل تحريف أو زيغ أو خطأ.

يروم التصوف إصلاح القلوب ويستهدف بناء إنسان متوازن ومطمئن، أدَهَشَ العالمَ بحُسن أخلاقه وأشكال تعامله مع الموجودات؛ رحمةً وعظفاً وتسامحاً وإحساناً، مصداقاً للحديث الشريف: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"¹¹، وما التصوف إلا أخلاق وأذواق وأشواق، ولذلك نجد التأكيد على الأخلاق والأدب في التصوف بشكل كبير؛ فقد قال أبو حفص النيسابوري (ت270هـ): "التصوف كله أدب، لكل وقت أدب، ولكل مقام أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول"¹²، وقال أبو الحسين النوري (ت295هـ): "ليس التصوف رسوماً ولا علوماً، ولكنها أخلاق"¹³، وقال أبو محمد الجريري (ت311هـ): "التصوف هو الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني"¹⁴، وهكذا نجد تماهيا بين التصوف والأخلاق حتى قيل: "التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف"¹⁵، وينتج عن هذا التأكيد، أن يكون التصوف سبيلا لتنمية بشرية ربانية منتجة لكل خير وصلاح وفلاح.

إذا اشترك البشر جميعا في النشأة الأولى المرتبطة بصنع الله للجسد، فَهْمٌ ولا شك، اختلفوا في التَّكَلُّ ونيل مراتب التفاضل ومقامات القرب من الحق، ومن ثم، سعى المنهج الرباني متمثلا في مقام الإحسان الذي هو التصوف، إلى صناعة إنسان كامل،

بعد كمال التقويم، في قوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"¹⁶، لكنه تقويم غير نافع في غياب التكامل بالإيمان والتجمل بمكارم الأخلاق، كما قال سبحانه وتعالى: "كُنتُمْ رَدَدَنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ"¹⁷. ولذلك، شاع تعريف البشر فيما بينهم ذكر تقويم الأذهان لا تقويم الأبدان، فالأول إذا ارتبط بالإيمان كان تكاملاً، أما الثاني فهما تجمل بأنواع التزین الظاهري فهو لا يغادر وصف "أَسْفَلَ سَافِلِينَ"، وهكذا، كان لا بد من إخضاع "بناء الإنسان" لمقتضيات الإيمان، حتى يستكمل إنسانيته، ويصعد من درك السفلية، إلى سلم الخصوصية حيث "ينال الكمال" باقتناء أثر صفوة الصفوة مَنْ كان أفضل خلق الله على الإطلاق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، بشهادة الحق تعالى عندما مدح نبيه الكريم فقال عز من قائل: "وَإِنَّكَ لَلْأَعْلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ"¹⁸.

إن التصوف بما يمتلك من أدوات التزكية والتربية يستطيع أن يقدم تصورا نظريا ومنهجيا متكاملًا لأجل تنمية بشرية فاعلة ومؤثرة، ولعل من أبرز وسائل التزكية نستحضر في هذا السياق مبدأ التخليية والتولية، والذي يقوم على تخلية النفس من الرذائل وتخليتها بالفضائل، فالتصوف حسب تعريف ابن عجيبة الحسني للتصوف "علمٌ يُعَرَّفُ به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، أو تصفية البواطن من الرذائل وتخليتها بأنواع الفضائل، أو غيبة الخلق في شهود الحق مع الرجوع إلى الأثر، أوله علم ووسطه عمل وآخره موهبة"¹⁹، ونفهم من هذا التعريف أن التصوف علم وعمل وأخلاق، ثم أخيراً، هبة من الله وتوفيق من الخالق، وثمره مجاهدة العبد واجتهاده في تخلية الباطن من الرذائل السيئة وتخليية النفس بالفضائل الطيبة، على هدي القرآن الكريم وهدى النبي صلى الله عليه وسلم، فهو سبيل موصل لحضرة الجليل، ينبغي تعلمه، لأن الله يُعبد بالعلم ولا يُعبد بالجهل، ولعلها المعاني نفسها التي لخصها عبد

الكبير العلوي المدغري حين قال: "التصوف الحق هو اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وأداء الفرائض، وتوفية الأعمال، وتصفية الأحوال"²⁰، عبر دوام المجاهدة والمكابدة والتحلي بالصبر، من أجل نيل ثمرة الهدى للحق، فالإحسان سبيلٌ لنيل مرضاة الله وتحقيق القرب منه عز وجل والشعور بمعيته سبحانه وتعالى، كما قال عز من قائل: " وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ"²¹، وأيضاً ما ورد في الحديث القدسي: "وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه".

إن غاية التنمية البشرية عموماً هي تحقيق نوع من التوازن بين الحاجات النفسية للإنسان وإكسابه القدرة على مواجهة أعباء الحياة بجدية وتفؤل وصبر وأناة، من خلال تأهيله نفسياً ومعرفياً ومهارياً للتفاعل الإيجابي مع الوضعيات المشككة والعمل تحت الضغط وفي ظروف صعبة، من أجل غاية واحدة هي تحقيق النجاح في الحياة، ولكن التنمية البشرية التي تنطلق من التصوف لها أبعاد أخرى راقية وغايات أسمى تتمثل في تحقيق النجاح في الحياة دينياً وأخرى وبلوغ مقامات القرب من الله ونيل رضاه، لأنه تعالى إذا رضي أدهش بعطائه، بمعنى أن تكون غايات السلوك علوية مرتبطة بالله وليست سفلية مرتبطة بالمادة فحسب، وهكذا سنجد أن التصوف من منظور علم النفس، يمكن أن يلبي حاجة نفسية لدى الإنسان، فيحقق له نوعاً من الإشباع النفسي والأمن الروحي والشعور بالحماية، وأيضاً الخلاص والنجاة من تأنيب الضمير أو سوء العاقبة والمصير، مما يجعل التصوف الإسلامي عاملاً هاماً من عوامل تحقيق التوازن في حياة كثير من الأفراد، ذلك التوازن الذي لا يتحقق إلا بثورة الإنسان على ذاته وطباعه، يقول المستشرق ماسينيون: "منشأ النزوع إلى التصوف ثورة

الضمير على ما يصيب الناس من مظالم، وقبل كل شيء على ظلم الإنسان لنفسه، مع رغبة في الكشف عن الله بأبي وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل"²²، فالتصوف بهذا المعنى "رد فعل ديني واجتماعي منفرد عند ما تختل الموازين وتختلط المفاهيم وتضيع الحقوق وعلى رأسها حق الله في أن يعبد"²³، ولعل ذلك، ما دفع بعض الباحثين إلى ربط انتعاش التصوف وازدهار الروحانيات بواقع الأزمة²⁴، بل أحيانا يتم النظر إلى هذه الأخيرة على أنها "إحدى العوامل المركزية التي أدت إلى ظهور التصوف"²⁵، في إقصاء واضح لباقي العوامل الأخرى المساعدة على ظهور التصوف وازدهاره، إلى جانب ظروف معينة أسهمت في النزوع إلى هذه التجربة الوجدانية المثيرة للجدل، فليست الأزمات المادية هي ما يدفع الناس لنحوض التجربة الصوفية بل قد يكون الترف المادي أحيانا عاملا حاسما لولوج التصوف، ولذلك دعا العديد من العلماء إلى ضرورة التركيز على الجانب الوجداني الروحي في بناء الشخصية الإنسانية، وخاصة في المجتمعات المادية التي تعرف تطورا ملحوظا في مجالات الحياة وظروف العيش، فيبحث الأفراد عن سبل إشباع الروح، وإن لم يتم إشغال النفس بما هو إيجابي، فإنها تلج عوالم الضياع والتهيه في مذاهب منحرفة أو ضالة، التماسا لبعض العواطف والوجدانيات والشعور بالأحاسيس النفسية المنبعثة من أعماق الروح، ولذلك يميل بعض الناس في الدول المتقدمة ماديا إلى أمشاط من الرياضات مثل اليوغا والتأمل والاسترخاء، أو الارتقاء في أحضان مجموعات سرية مثل عبدة الشيطان وفرق موسيقية غريبة أو جماعات غامضة الهوية والنشاط.

إن الجمع بين مطالب الدين والدنيا، وعالم الغيب والشهادة، هو غاية التربية الصوفية، أي بناء شخصية مسلمة سوية²⁶، وهو ما يطلق عليه في الأدبيات الصوفية بالإنسان الكامل، حيث شكّلت رغبة الإنسان في بلوغ درجة الكمال دافعا لنحوض

غمار التجربة الصوفية، ولذلك يصعب قبول ربط النزوع نحو التصوف بالأزمة الاقتصادية أو الحاجة المادية فحسب، ولا حتى بوضعية الرخاء المادي والفراغ الروحي، إلا إذا كان مفهوم الأزمة شاملاً لمظاهر أخرى تتمثل أساساً في غياب التوازن، سواء المجتمعي أو الفردي النفسي²⁷، فالأزمة لا تعني البؤس بالضرورة بقدر ما تدل على فقدان التوازن واختلال النظام عموماً، وأيُّ اختلال أقوى من اختلال العقائد وفساد الأذواق وضياع العقول وظلمة القلوب وسيطرة الأوهام والخرافة على الناس، ولذلك كان التصوف مدخلاً قوياً لترسيخ تنمية بشرية تأخذ بعين الاعتبار كل مكونات الشخصية الإنسانية وطبائع الخلق، ولذلك اعتمد المتصوفة على منهج فريد في التربية، يقوم على مبدأ التدرج والترقي حسب همة المتلقي واستعداده، مع مراعاة حال المتعلم أو المريد؛ فمن تصلح له الخلوة رباها، ومن تصلح به الخلطة رباها، وكأنها تربية على مقياس الفرد وتبعاً لما يحتاجه وما ينقصه من صفات ومهارات، ولذلك غالباً ما ينجح هذا الأسلوب ويحقق نتائج واضحة على السلوك.

من المعروف تاريخياً أن التصوف قد ظهر بفعل اختلال نظام الحياة الإسلامي كما شرّعه الكتاب والسنة، ونتيجة لذلك، قدّم نظرة جديدة هي البديل، أو أنه منهج للبديل، أو عودة إلى تقديم البديل للمجتمع الإسلامي، للخروج من تلك الأزمة الناتجة عن التفكك الداخلي، والعمل على الدفاع عن النفس وعن الحدود²⁸، ولذلك كان "التصوف هو نظام أخلاق الإنسان الكامل"²⁹، الذي يرغب في بلوغ الكمال³⁰، وتجاوز إكراهات الجسد والفضاء، من خلال النضال ضد كل أشكال عبادة السلطة والمال والضلالات التي تُبعدُ المؤمن عن طريق الله³¹، "فبقدر ما ينغمس المرء في المحسوسات بقدر ما تتخدر قوته العقلية نحو الوهم والخيال الباطل"³²، وهذا طموح حاول الصوفية تحقيقه، من خلال التركيز على تقويم الجنان ومحو القلوب من سوى

الله ليحقق المؤمن الفناء في الله فيبقى بالله ويترك أثرا حقيقيا في الحياة، وهذه غاية التنمية البشرية كما رامها أهل التصوف والعرفان.

هكذا تتمثل أهداف هذه المداخلة في لفت الانتباه لقيمة التصوف في تكوين إنسان اليوم، إنسانا متخلقا بأخلاق الكمال النبوي الذي لا يضاهيه كمال بشري آخر، وذلك في ظل الحاجة المتزايدة لتخليق السلوك وربط الإنسان بالقيم والفضائل، ورده لأصله الأول المتمثل في صفاء فطرته ونقاء سيرته، تلك الفطرة التي جبل عليها، والتي يدرك من خلالها الخير والشر ويميز الصواب من الخطأ استنادا إلى تجربة النفس الزكية في النفور الفطري من الحرام وترك ما لا تملك أو ما لا يحق لها أن تنصرف فيه والاشتمزاز من ظلم الآخرين أو الاعتداء على الغير، إنه نوع من الوازع الأخلاقي الفطري والغريزي الذي خلق مع الإنسان، قال تعالى "فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"³³، حيث تؤكد هذه الآية أن الدين القيم جاء ليحافظ على فطرة الله التي فطر الناس عليها، فلا يتعرض نفوسهم للمسح والتشويه، فيختلط عليها الحق والباطن، وهذا توجيه رباني لا تبديل له، قال تعالى: "لا تبديل لكلمات الله"³⁴، وقال سبحانه: "سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا"³⁵، وقوله تعالى: "فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا"³⁶، ولا شك أن الفطرة التي تحدث عنها القرآن الكريم هي نفسها التي يؤكدها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"، وهكذا، فإن الإضافة التي جاءت بها التنمية البشرية المستمدة من المرجعية الإسلامية هي ربط بقاء الفطرة الأولى بالتنشئة الوالدية، وأيضا جعل الفطرة مرادفة للإسلام، والإسلام نفسه مرادف للقيم والأخلاق في قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، ومعلوم أن الأخلاق تتجلى

في السلوك، باعتباره ظاهراً ملاحظاً بالعين المجردة، يعبر عن الباطن أو ما في القلب، ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً للإنسان الكامل، باعتباره لا ينطق عن الهوى وإنما هو رسول من الله يبلغ آياته للناس، فقد كان سلوكه مطابقاً لما في قلبه وفكره، وهذا التجانس بين الفكر والسلوك دليل الكمال في الصحة النفسية، تبعاً لنظرية التنافر المعرفي في علم النفس الاجتماعي، التي تؤكد وجود علاقة بين المعرفة والسلوك أو طبيعة التصرف³⁷، ولذلك فقد مدح الحق تعالى نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم بحسن الخلق في قوله تعالى: "وإنك لعلی خلق عظیم"³⁸، وهو تأكيدٌ للتجانس الكلي والتطابق التام بين ما في الفكر المحمدي من مبادئ يطابقها سلوكه صلى الله عليه وسلم، ولذلك كان خلقه القرآن، بل كان قرآناً يمشي على الأرض، وهكذا سيتأسس مفهوم الإنسان الكامل من خلال الاقتداء بسيد الخلق، وقد كان اقتفاء أثره صلى الله عليه وسلم هدفاً لكل الصوفية قديماً وحديثاً، ولأجل تلکم الغاية النفيسة أبدع القوم القصائد الشعرية المطولة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وتوسلوا به وتفاؤوا في حبه وإظهار الشوق لرؤيته، لأن محبة الرسول "ومعرفته صلى الله عليه وسلم هي رأس المال في الدخول إلى حضرة الجمال والجلال"³⁹، ولا يكمل الإيمان إلا بحبه صلى الله عليه وسلم واتباع سنته، كما قال تعالى: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ"⁴⁰، ومن ثم، لم تكن التنمية البشرية في معنى من معانيها الصوفية إلا محاولةً للتخلي بما كان يتصف به رسول الله صلى الله عليه وسلم من كمال الأخلاق وجميل السمائل والصفات.

لا شك أن لفت الانتباه لقيمة التصوف ودوره في تحقيق تنمية بشرية مؤمنة ومُحسنة ومُحِبَّة، يمكن أن يفيد الباحثين المهتمين بالتنمية البشرية وخاصة أولئك الذين يقتبسون منهج التنمية الذاتية من برامج مستوردة من أقصى الشرق أو الغرب، مثل

البرمجة اللغوية العصبية، ومثل فنون أخرى لها صلة بتنمية قدرات الذات الإنسانية، وقواعد علم السلوك البشري، وقدرات العقل واللاشعور وقوانين التأثير، وغيرها من أدوات التنمية البشرية المتداولة اليوم بين أهل هذا التخصص وممارسيه، لكنها برامج وقوانين من إبداع بشري قاصر النظر ومحدود الأفق فضلا عن بعض المخاطر التي تتضمنها تلك النظريات، وخاصة تأثيرها المباشر في جانب العقيدة الإسلامية عندما تؤكد تلك البرامج على قوانين التغيير الداخلي، وأن الإنسان يملك دائما القدرة على تقرير مصيره واختيار قدره، حيث قد تصطدم هذه المعتقدات بما هو موجود في العقيدة عند المسلمين، حيث إن القلوب بيد الله يقبها كيف يشاء، كما ورد في الحديث الشريف: "إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، يُقبها كيف يشاء"، فالتغيير مرتبط بإرادة الله وليس بإرادة البشر، ولكن الله يعين المرء ويوفقه إذا كانت له نية التغيير الإيجابي في سلوكه، وصاحبها بالمجاهدة والمكابدة والصبر والدعاء، قال تعالى: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ"⁴¹، في حين البرامج التدريبية المستوحاة من ثقافات بعيدة عن الإسلام، تنظر إلى العقل باعتباره الفاعل الأول، وتقدس الذات إلى الحد الذي يجعلها رباً يعبد بطريقة غير مباشرة، وهذا جزء من الوثنية التي جاء الإسلام ليخلص الإنسان منها، فلا يتعلق إلا بالخالق وحده، ولا يركن للأسباب المادية وإنما يطمع في عطاء مسبب الأسباب الذي لا تنفذ خزائمه، وهو الحق سبحانه وتعالى، كما تؤكد ذلك السيرة النبوية، وخاصة مشاهد الهجرة، في قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر الصديق وهما في الغار وقد اقترب أهل قريش منهم: "يا أبا بكر، ما ظنك باثنين الله ثالثهما"، حيث يذكر القصة القرآن الكريم في قوله تعالى: "إِلَّا تَتَّصِرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا"⁴²، فلا العقل ولا العلم ولا الحيلة ولا

الإمكانات المادية يمكن أن تتفع الإنسان في غياب العناية الإلهية والرحمة الربانية، و كما قال الشاعر:

إذا لم يكن من الله عونٌ للفتى فأولُ ما يجني عليه اجتهادهُ

من هنا، ندرك قيمة التصوف في إحداث التغيير الداخلي للإنسان، من خلال ربط المؤمن بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، والتي هي بمثابة دليل عملي نحو الكمال الإنساني المنشود، ولذلك كان تركيز المتصوفة على تمثل هذه المعاني الإيجابية في التنمية البشرية ورفع مستويات الوعي بعقيدة التوحيد وحقيقة التدين السليم وهو منهج التصوف الحق القائم على التزام الكتاب والسنة واقتفاء أثر نبي الرحمة محمد صلى الله عليه وسلم.

من أبرز ثمار التنمية البشرية المستوحاة من التصوف، نستحضر جوانب من سمات الشخصية الإنسانية التي صَفَّتْ بالتركية الصوفية، وارتقت في مدارج التكامل والتجمل، ومنها ذلك الشعور المتصل بالأمن النفسي والاطمئنان الداخلي والتوازن العاطفي والحس الوجداني المرهف، تلك السمات التي تجعل صاحبها لا يظلم أبداً ولا يغدر ولا يكره أحداً، وإنما مُحِبٌّ للجميع ولو لمن أساء إليه، نفيده إلى الناس موصول دائماً سواء اعترفوا أو أنكروا، وسواء بادلوه بالإحسان أو قابلوه بالقطيعة والجفاء، يظل ثابتاً على العهد، مُرسلاً للخير لا يريد منهم جزاء ولا شكوراً، وإنما يسقي بعطائه كل شيء، كما قال سيد الطائفة الصوفية الإمام الجنيد: الصوفي "كالأرض، يطؤها البر والفاجر، وكالسماء يظل كل شيء، وكالمطر يسقي كل شيء"⁴³.

ومن الجدير بالذكر أن تحقيق ثمرة الأمن النفسي العميق يمثل غاية العديد من برامج التنمية الذاتية، والتي قد يسعى بعضها - للوصول إلى هذا الهدف - إلى ممارسة نوع من الرياضات التأملية، الشيء الذي يمكن إدراجه ضمن ألوان الروحانيات التي عرفتها

بعض المجتمعات، والتي وإن سُميت "تصوفاً" إلا أنه تصوفٌ بمعاني التأمل والتركيز والاسترخاء، وليس المعنى المتعارف عليه في بلاد الإسلام، يقول أحد الباحثين: "فالروح الصوفية قابلة للنشوء في كل بيئة دينية تفترض وجود عالم آخر تصبوا إليه"⁴⁴، ويضيف: "كما أن التوليف بين الجوهر الروحاني في الإنسان، وبين البحث عن الاستئناس والاطمئنان بالله، هو باب الولوج إلى مدينة التصوف"⁴⁵، غير أن خصوصية التصوف الإسلامي تقتضي تفرد المسلمين بنمط من التدين يختلف جذريا عما هو موجود في المجتمعات الإنسانية الأخرى من ألوان الروحانيات التي لا تتجاوز في أحسن الأحوال جلسات التأمل التي تعطي الجسد الانطباع بتحقيق الهدوء النفسي والاسترخاء، لا الاطمئنان القلبي العميق، هذا الأخير لا ينتجه إلا التدين السليم وفق تعاليم الشريعة الإسلامية، فالقلوب بيد الله، ولا يطمئن قلب إلا بذكر الله، وهنا نعلم سر تفوق الصوفية في صناعة تنمية بشرية مؤهلة لصناعة الإنسان الكامل، ويتعلق الأمر بدوام الذكر ولزوم الورد وتلاوة القرآن وتصفية القلوب وغيرها من أدوات التزكية ووسائل التربية الصوفية.

كل هذه الأدلة والمعالم الهادية للإنسان، قد تمثلها الصوفية في مقاماتهم وأحوالهم مقتدين بالنبي صلى الله عليه وسلم، فن ابتغى الكمال الإنساني بعيدا عن الهدى النبوي فهو واهم ومغرور، ولذلك قال الإمام الجنيد: "الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام"⁴⁶، ويقول الرحالة أبو سالم العياشي: "والطريقُ إلى الله تعالى من غير النبيِّ صلى الله عليه وسلم مسدودٌ، والداخلُ من غير بابه مَرْدودٌ، وأما السُّنةُ فلا سبيلَ إلى معرفتها إلا بواسطةِ الصَّحابةِ، رضوان الله عليهم"⁴⁷، ولا شك أن السلوك النبوي هو الدليل العملي للسلوك البشري الكامل، فلا يبلغ المقصود من لم يقتد بالرسول صلى الله عليه وسلم، ولذلك احتاج المرید إلى دليل

مرشد، وهو شيخ عارفٌ واصلٌ مدركٌ لمخاطر الطريق وسُبل الوصول إلى حضرة ملك الملوك وهو الحق سبحانه.

هكذا، استطاع التصوف أن يعطي النموذج المثالي لصناعة إنسان كامل، متخلق بمكارم الأخلاق، آمن ومطمئن، وينشر السلم حيثما سار في الأرض وتحرّك في أرجائها، يغدو خيرا للبشرية، ووجوده ضرورة لتحقيق التوازن، فيكون من دُعاة الوحدة والصُّلح والعتف والتضحية والإخاء.. وكل القيم الإيجابية التي يحتاجها إنسان اليوم، والتي يؤدي تعطيلها إلى تخريب النفوس والأوطان، ولذلك كانت المدرسة النبوية بهذه الأهمية القصوى والقيمة المثل في صناعة أمن وسلام إنسان كامل يستغني بالله لا بنفسه، ويتوكل على الله لا على الغير، يدرك يقينا أن تمام الحرية في تمام العبودية لله، إنه النموذج البشري الطموح الذي تريده الأرض، ويحتاجه الخلق، لأجل سلام كوني وأمن عالمي منشود ومطلوب، لكن في ظل تعطيل العمل بمدرسة خير الخلق، يظل هذا النموذج مجرد حلم، لكنه قابل للتحقق إذا ما غير المرء نظرتة للتصوف وأعاد النظر في كثير من الأحكام المسبقة والأفكار غير المنصفة وغير الوجيهة تجاه القوم ومنهجهم في التنمية البشرية.

إن التصوف باعتباره منهجا في تكوين إنسان فاضل مكتمل الإيمان، يقدم تصورا مكتمل الأركان لتنمية بشرية، تصنع إنسانا كاملا يجسد حقيقة التدين السليم، الذي يحرك الإنسان في دائرة التأثير الإيجابي في الآخرين بحاله قبل مقاله، وبسلوكه قبل قوله، لأن التركيز على إصلاح القلوب باعتباره عملا تزكويا، وفق الهدي المحمدي كما هو مجسّد في المدرسة النبوية، يصنع إنسانا يقابل الخير بالخير، ويقابل الشر بالخير أيضا، الشيء الذي عجزت عنه الكثير من البرامج الإصلاحية، يقول طه عبد الرحمن: "إن التربية التي قد نتولاها السلطة السياسية لا تعدى تربية الأفراد على المواطنة، بينما

العمل التزكوي يربهم على ما أسميه بـ"المخالقة"، وشتان ما بين التريبتين، فالمواطنة عبارة عن جملة من القيم السياسية الوضعية التي تهدف أصلاً إلى تقوية الشعور بالانتماء للمجتمع أو للدولة، وهو أمر محمود في حد ذاته، ولكنه يبقى سلوكاً دنيوياً خالصاً، بينما "المخالقة" هي عبارة عن جملة من القيم الكلية التي فطر الله الإنسان عليها، وقد تُنفّر عليها قيمٌ أخرى وتقوم مقام الميزان الذي يوزن به القيم الوضعية، وبهذا فالإنسان أحوج إلى المخالقة منه إلى المواطنة، بل متى حَصَلَ المخالقة استغنى عن تحصيل المواطنة، نظراً لأن كل مخالقة تلزم منها مواطنة خاصة تكون غاية في النفع، لأنها تُتأسس على صبغة ثابتة لا على وضعية متغيرة، كما تكون غاية في الاتساع، لأنها تنفتح على الآفاق الممتدة للعالم، ولا تنغلق داخل الحدود الضيقة للوطن⁴⁸، وهنا تكمن قوة الخطاب الصوفي التزكوي، وقدرته على استيعاب الخطابات الأخرى، لأن "العمل التزكوي يُشكّل نموذجاً لغيره من الأعمال، إذ يتصفُ بالقدرة على تحويل القلوب والعقول، وأيضاً بتكامل مجالات الحياة وجوانب الإنسان فيه، وكذلك باستمراره من غير انقطاع، وأخيراً بتصاعد وتيرة تجددّه، كل ذلك لأنه قام على أصل الأصول، وهو التبعّد لله في كل شيء على شرط الإخلاص"⁴⁹.

هكذا، ندركُ يقيناً أن صناعة الإنسان الكامل وفق منهج رباني أمر ممكن في عالم اليوم، يتجاوز ما هو مرتبط بتحقيق صلاح الفرد في نفسه وحماية فطرته وجوهره الأول، إلى ترسيخ الأمن النفسي وإشاعة السلم، ولذلك ينبغي العودة للتراث الصوفي لاستخراج قوانين السلوك البشري المثالي، وتأسيس نظرية في الإصلاح والتربية والتزكية تقوم على الجمع بين الظاهر والباطن، أو الفكر والسلوك، لدرء آفة الازدواجية في الخطاب الأخلاقي، وتكوين إنسان متوازن ينظر للخلق بعين الرحمة والرافقة، "بالمؤمنين رؤوف رحيم"⁵⁰ كما مدح الحق تعالى نبيّه المصطفى صل الله عليه وسلم،

وإنسانٌ تَخَرَّجَ في المدرسة النبوية لا يمكن إلا أن يكون كاملاً، يُحسِّن في سلوكه، ويتقن في إنجازهِ، ويتفانى في أداء واجبه، أمين قوي، وهذه الصفات جزء من أخلاق الإنسان الكامل الذي تصنعه التربية الروحية متمثلة في التصوف، ولا نقصد بلفظ الإنسان الكامل مفهوم "السوبرمان" الذي حلم به الفيلسوف "نيتشه"، وإنما يتعلق الأمر بالمعنى الأخلاقي كما صنعه المدرسة النبوية، وتجسّد في حياة الصحابة والتابعين، وتجسّد أيضاً في أعلام الإسلام الذين ارتقت الأمة الإسلامية بوجودهم وجهودهم وآثارهم.

خاتمة:

حاولنا من خلال هذه المداخلة تقديم رؤية التصوف للتنمية البشرية، والتي تبيّن أنها تركز على القيم الإسلامية في أبعادها العقديّة والخلقيّة وتجمل أبعاداً إنسانية كونية، تحمي الفرد من الاضطرابات النفسية وتعالج انحرافات السلوك، وتحقق للذات الشعور بالتحرك الكامل من كل شيء، وذلك بالتسليم التام لإرادة الله، "فالعبد لا يكون إلا بين خيارين؛ إما أن يكون عبداً لله فيتحرر من كل شيء، أو يكون عبداً لغيره فيستعبده كل شيء"⁵¹ وهنا يكمن شقاؤه وتعبه، فتتعب نفسه وبدنه في تحقيق آماله التي لا تنتهي، فيتكدّر لفواتها ويصيبه الضنك والضيق لفقدها، لقصوره عن بلوغ مراده⁵²، ولذلك "لما كان استغناء السالك أو تحرره من قيود الأغراض متواصلاً على الدوام، فإنه يكون أقرب من غيره إلى تحصيل السعادة لنفسه وتحصيل الإسعاد لغيره"⁵³، والإنسان بعد تحرره من قيود الواقع المادي، فإنه ينطلق في الآفاق مبدعاً ومجدداً لا حدود لطاقته الخلاقية، لأنه لا يعتمد على نفسه أو قدراته، وإنما يعتمد على الله ويتوكّل عليه، أما نفسه التي بين جنبيه فهي أعدى أعدائه، وهو يقاوم هواها ويسعى لتخليتها من الرذائل وتحليتها بالفضائل واتهامها دائماً حتى لا تطغى أو تهيمن

وتسيطر، فإذا كان الإنسان قد يصاب بالاكْتئاب لِفَقْدِ كَماليات الحياة، فإن التنمية الروحية تربي على الفقد والمنع بل تعتبره عين العطاء، ونبع السعادة، ونستحضر في هذا السياق قول ابن عطاء الله السكندري: "ربما أعطاك فننك، وربما منعك فأعطاك، ومتى فتح لك باب الفهم في المنع عاد المنع هو عين العطاء"، إن التنمية الروحية وفق منظور الصوفية تقدم منها لتقوية الروح وحفظ النفس وتطهيرها واستئصال الداء من أصله، واقتلاع جذوره من الشعور والوجدان⁵⁴، حتى لا يتعلق الفرد إلا بخالقه وحده، عبر رياضة كسر الشهوات النفسانية لتصير مدعنة لإرادة الخالق، لأن مَنْ قَهَرَ شَهَوَاتِهِ هُوَ الْحُرُّ عَلَى التَّحْقِيقِ بِلِ هُوَ الْمَلِكُ⁵⁵.

هكذا يظهر الفرق كبيرا بين التنمية البشرية التي وفدت علينا من الغرب وبين التنمية الروحية المستمدة من التراث الإسلامي في جانبه العرفاني والأخلاقي؛ الأولى تجمل قيم الثقافة التي أنتجها الغرب مثل تضخيم الذات وربما عبادتها في بعض الأحيان، والثانية تتضمن معاني الفناء عن الذات ومحاربتها من أجل الارتباط بفاطر الأرض والسموات، وشتان بين من يتعلّق بالأرض (الذات=التراب) ومن يرنو للسماء (المعالي والقيم السامية).

هوامش البحث:

¹ السيد محمد بن علوي المالكي الحسني، مفاهيم يجب أن تصحح، دار الرشد الحديثة، المغرب، ط:1، 2002، ص: 91.

² حمزة الرشيد، الصحة النفسية من منظور علماء النفس وعلماء التزكية، ضمن: التصوف وتفاعل البناء الإنساني والحضاري، منشورات الملتقى العالمي للتصوف، مداغ، بركان، المغرب، سلسلة العروض والندوات، الجزء الثاني، ط:1، 2015، ص: 185.

- ³ هشام البدراني، مفاهيم علماء النفس، دراسة وتقديم، رؤية إسلامية، عمان، الأردن، ط:1، 1998، ص: 11.
- ⁴ حمزة الرشيد، الصحة النفسية من منظور علماء النفس وعلماء التزكية، مرجع سابق، ص: 183.
- ⁵ توجد دراسات عديدة أثبتت أثر التدبير على الاكتئاب النفسي، ينظر: رشاد علي عبد العزيز موسى، الأمراض النفسية؛ علم النفس الديني، دار المعرفة، ص: 425.
- ⁶ عبد الرحمن عيسوي، الإسلام والعلاج النفسي الحديث، دار النهضة، ص: 186. وأيضا: محمد نجاتي، القرآن وعلم النفس، دار الشروق، 1982.
- ⁷ طه عبد الرحمن، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، ط:1، 2012، ص: 63.
- ⁸ Virginia Henderson Les principes Fondamentales soins infirmiers du C I
I. Edité par le conseil international des infirmiers. Révisé en 1969. P, 59.
- ⁹ حمزة الرشيد، الصحة النفسية من منظور علماء النفس وعلماء التزكية، مرجع سابق، ص: 186.
- ¹⁰ صلاح الجابري، خارقية الإنسان الباراسيكولوجي من المنظور العلمي، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط:2، 2009، ص: 190.
- ¹¹ البخاري، الأدب المفرد، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط:3، 1989، ص: 104.
- ¹² طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: نور الدين شريعة، مكتبة الخالجي، ط:2، 1969، ص: 119.
- ¹³ طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، مصدر سابق، ص: 167.
- ¹⁴ الطوسي السراج، اللمع في التصوف، تحقيق وتقديم: عبد الحلیم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، مكتبة المنشي، بغداد، د.ط، 1960/1380، ص: 45.
- ¹⁵ محمد الكفاني (المتوفي سنة 322هـ)، ينظر: الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحلیم محمود، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، 1989، ص: 410.
- ¹⁶ سورة: التين، الآية: 4.

¹⁸ سورة القلم، الآية: 4.

¹⁹ أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني (ت 1224هـ)، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ضمن كتاب: شرح صلاة القطب بن مشيش، سلسلات نورانية فريدة من تأليف سيدي أحمد بنعجيبة، السلسلة الأولى، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، ط: 1، 1999، ص: 69.

²⁰ عبد الكبير العلوي المدغري، مصادر العلوم في الفكر الصوفي، درس ديني ألقى بحضرة الحسن الثاني رحمه الله بتاريخ 26 فبراير 1993، ص: 23.

²¹ سورة العنكبوت، الآية: 69.

²² عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، نشر: المدارس، الدار البيضاء، ط: 1، 2000، ص: 53، نقلا عن ماسينيون، مادة تصوف، دائرة المعارف الإسلامية، لمصطفى عبد الرزاق، طبعة طهران.

²³ عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص: 53.

²⁴ هناك عدد من البحوث العربية تربط ظهور التصوف بالواقع المتأزم، ينظر على سبيل المثال: الميلودي شغوم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي: الحكاية والبركة، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكّاس، ط: 1، 1991، ص: 34. إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: الذهنيات، الأولياء، المجتمع، دار الطليعة، بيروت، ط: 1، 1993، ص: 125 وما بعدها.

²⁵ عز الدين جسوس، السلطة السياسية والمتصوفة خلال حكم المرابطين، رباطات وزوايا في المغرب، سلسلة أعمال وحدات التكوين والبحث بجامعة شعيب الدكالي كلية الآداب، الجديدة، ع: 2، 2007، ص: 184.

²⁶ عبد الله معصر، مقاصد التربية الصوفية، الإشارة، ع: 12، نونبر 2000، ص: 12.

²⁷ نعيمة شيخاوي، التصوف يخلق التوازن بين المجتمع والفرد، مدارك، ع: 8، دجنبر 2007، ص: 14.

²⁸ عز الدين جسوس، السلطة السياسية والمتصوفة خلال حكم المرابطين، مرجع سابق، ص: 184.

- ²⁹ محمد أديوان، من الأخلاق اللا إنسانية إلى الإنسان الأخلاقي، الإشارة، ع: 15، السنة: 2، فبراير 2001، ص: 13.
- ³⁰ حول سعي الصوفية نحو الكمال من خلال تجاوز مرتبة المحاسبة إلى مرتبة المكارمة، ينظر: عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص: 25-26.
- ³¹ روجي جارودي، ما يعده الإسلام، ترجمة: قصي أتاسي وميشيل الحكيم، طبعة دار الوثيقة، دمشق، دون تاريخ، ص: 75.
- ³² عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص: 22.
- ³³ سورة الروم: الآية: 30
- ³⁴ سورة يونس، الآية: 64.
- ³⁵ سورة الأحزاب، الآية: 62.
- ³⁶ سورة فاطر، الآية: 43.
- ³⁷ مصطفى حدية، التنافر المعرفي والسلوك الفردي، المجلة المغربية لعلم النفس، مجلد 1، ع2، يناير 1991، ص: 5.
- ³⁸ سورة القلم، الآية: 4.
- ³⁹ عبيدة بن محمد الصغير الشنجيطي، ميزاب الزحمة الربانية في التربية بالطريقة التيجانية، المطبعة الرسمية بتونس، سنة 1911، ص: 255.
- ⁴⁰ سورة آل عمران، الآية: 31.
- ⁴¹ سورة العنكبوت، الآية: 69.
- ⁴² سورة التوبة، الآية: 40.
- ⁴³ ابن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، مصدر سابق، ص: 69.
- ⁴⁴ عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص: 53.

- ⁴⁵ عبد السلام الغرميني، الصوفي والآخري: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن، مرجع سابق، ص: 53.
- ⁴⁶ الرسالة القشيرية، للإمام القشيري، مصدر سابق، ص: 79.
- ⁴⁷ رسالة الاستبصار على الطاعن المعثار، لأبي سالم العياشي.
- ⁴⁸ طه عبد الرحمن، سؤال العمل: بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط: 1، 2012، ص: 167-168.
- ⁴⁹ طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مرجع سابق، ص: 164.
- ⁵⁰ سورة التوبة، الآية: 128.
- ⁵¹ طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مرجع سابق، ص: 36.
- ⁵² حمزة الرشيد، الصحة النفسية من منظور علماء النفس وعلماء التزكية، مرجع سابق، ص: 189.
- ⁵³ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 1، 2000، ص: 87.
- ⁵⁴ حمزة الرشيد، الصحة النفسية من منظور علماء النفس وعلماء التزكية، مرجع سابق، ص: 195.
- ⁵⁵ محمد بنيعيش، المحددات النفسية للسلوك الإنساني عند الغزالي، دار غراب للنشر والتوزيع، القاهرة، ص: 88.

المعرفة العلمية في شخص الشيخ بن عليوة

Sheikh Bin Allioua a passing personality.

الأستاذ الدكتور: بن لباد الغالي جامعة تلمسان/الجزائر

الأستاذة الدكتورة: ملوكي جميلة المركز الجامعي مغنية/الجزائر

ملخص:

قليلة هي الشخصيات التي سجلت نفسها في تاريخ الجزائر ، والشيخ العلوي أحد رجالات التصوف المهمة ، التي ذاع صيتها شرقا وغربا كعالما بمسائل الدين و الدنيا ، هو العالم الفقيه المتصوف الزاهد ، الفيلسوف ، المفكر النحرير ، الذي حول التربية الروحية من مفاهيمها المجردة النظرية الي مفاهيم عملية ممارسة ، هو الشخصية التي ألفت بظلالها على الفقراء والبؤساء والمحرومين والمهمشين لتجعل منهم شخصيات فاعلة في المجتمع .

الكلمات المفتاحية: الشيخ - التصوف - الشخصية - العلم - الدين - الدنيا

Summary:

few are the personalities who have registered themselves in the history of Algeria, and Sheikh el olou is one of the most important personalities of Mysticism , which gained international renown for east and west as a scientist knowing the issues of religion and life. He is the mystic scientist, thinker, and philosopher, who transferred the spiritual education of the abstract concepts to practical concepts. He is the personality who overshadowed and protected the poor d,the wretched the

deprived and the mariginalized to make them effective personalities in the society.

Key words : - Mystism - Personality- science - religion - the world.

ولد الشيخ العلوي سنة 1286هـ الموافق لـ 1869م وهو أحمد بن مصطفى العلوي، والاسم الأصلي، كما يصطلح عليه، هو ابن عليوة، توفي سنة 1934، وهو ينحدر من أسرة عريقة تخرج منها علماء أجلاء فتلقى مساره المعرفي على يد أبيه الذي وصف بالصدق والتواضع وحبه للعلم ومساعدته الفقراء، فأخذ عنه طريقة الكتابة وبعض الدروس القرآنية، وتوقف حفظه للقرآن الكريم عن سورة "الرحمن" لاشتغاله بالتجارة وتكلفه بعائلته بعد وفاة أبيه.

هذه الظروف لم تمنع الشيخ بن عليوة من حضور حلقات الذكر في المساجد والاستفادة من شيوخها، فارتبط قلبه بأحد شيوخ العيساوية واندمج معهم واشتغل إلى جانبهم في كل ما خاض فيه، وما شجعه في ذلك هو حماسه الشبابي وطبعه الفطري الذي يميل إلى الخوارق الحسية، ولكن بعد مرور حقبة من الزمن حاول الشيخ التوقف عن إظهار تلك الخوارق الحسية، واكتفى بالذكر وقراءة الأحزاب والأوراد إلى حين التقائه بشيخه "محمد البوزيدي" الدرقاوي الشاذلي الطريقة الذي كان يزور الشيخ العيساوي وصديقه الحاج بن عودة بن سليمان في محلهم التجاري، فكانوا يستفيدون منه في العلم والإرشاد والتربية الصوفية ويسألونه عن أمور الدين والدنيا ليأخذوا من صحبته ما لا يوجد في الكتب.

أما الشيخ العلوي فكان يمنعه في ذلك حياؤه وانشغاله بأموال البيع، وفي أحد الأيام نظر إليه الشيخ البوزيدي، وقال للمقدم "الحاج بن عودة" الولد صالح للتربية، وكانت هذه من بين الأسباب التي أوقعت في قلب الشيخ العيساوي، وجعلته يتبع طريقة الولي الصالح البوزيدي.

إن أول حديث دار بين البوزيدي وابن عليوة كان حين طلب منه الشيخ أن يداعب "حية"، فلها تمكن من ذلك قال له ألا يمكنك أن تداعب أخرى أكبر منها، فبحث العلوي على "حية" أخرى لكنه وجد واحدة متوسطة الحجم وأحضرها وهو يتقن هذا النوع من الدعابة مع الحيات إلى أن سأله الشيخ هل أدلك على حية أكبر منها؟ لنرى هل بإمكانك التحكم فيها؟ فقال ابن عليوة نعم، فدلّه الشيخ على "النفس" هي أكبر حية تحتاج إلى أن تتحكم فيها. و"من ذلك الحين وابن عليوة متعلق بالشيخ البوزيدي فمكث في صحبته مدة خمس عشرة سنة"¹، إلى أن فارقتهم الموت حيث هاج قلب الشيخ العلوي حب السفر والهجرة في البلاد، وفي هذه الأثناء كان الشيخ البوزيدي طريح الفراش وكان ابن عليوة هو المشرف على تعليم مريدي الشيخ بالنهار والذكر بالليل.

وفي هذه الأثناء قام الشيخ العلوي ببيع كل ممتلكاته مع أبناء عمه الذين استعدوا للرحيل من مدينة مستغانم، في حين بقي الشيخ بها لغرض الاستعداد واستكمال العدة حتى يجد أبناء عمومته مكان في بلاد أخرى يأويهم. وفي هذه الأثناء ذهبت زوجة الشيخ إلى تلمسان قصد توديع أهلها، إلا أنه كان وداعا أبديا حيث أجبر الشيخ بعد مدة من سفر زوجته بالرفيق الأعلى على العودة إلى مستغانم حيث توفي الشيخ

¹ الروضة السنوية في المآثر العلوية للشيخ الحاج عدة بن تونس، المطبعة العلوية بمستغانم، ب ت ص: 30.

البوزيدي، وبالتالي أجل سفره فانقضى أجل رخصته، ومع ذلك بقي عازما على السفر والرحيل بعد أن فقد ماله وأهله وشيخه.

وفي هذه الحين كان الأتباع يعقدون اللقاء من أجل تنصيبه على رأس الزاوية مسيرا وفقهيا باعتباره الأصح والأحق بها، على الرغم من أنه كان يرفض لكن نباهة الشيخ بن عودة بن سليمان كانت سنة حميدة عند أهل الزاوية الذين ما زالوا إلى يومنا هذا يتبعونها في تنصيب شيوخهم، فقال المقدم ولي الله الحاج بن عودة بن سليمان: "فلا بأس لو تركنا الاجتماع إلى الأسبوع الآتي، ولكن من رأى من الفقراء رؤيا يخبرنا بها، فاستحسن الجميع هذا الاقتراح"¹.

وازدادت رغبة الفؤاد في أن يكون الشيخ العلوي هو صاحب المقام، وعملوا ما يوسعهم لمنع الشيخ من السفر إلى بلاد خارج الوطن حتى إن "أحمد بن ثريا" زوج الشيخ بنته دون شروط، وقد التقى الشيخ العلوي بالعارف بالله الشيخ سيدي الحاج بن يلس التلمساني.

وفي أول خرجة للشيخ زار مع أحد "الطلبة" وهو محمد بن قاسم البادسي الفاسي فقراء غليزان حيث مكثوا بهذه المدينة يومين ثم أشار عليه رفيق الدرب أن يذهب إلى مدينة الجزائر لرؤية بعض الأصدقاء ولرؤية بعض المطابع التي عساها تطبع لهم كتاب "المنح القدوسية" ولم يتسن لهم المراد في المكوث في الجزائر العاصمة فارتحلا إلى تونس حيث "دخلنا مدينة تونس وما كنت أعرف بها أحدا من الذاكرين إلا رجلا حاملا لكتاب الله كفيف البصر يدعى السيد الحاج العبد... فاكترينا محلا للنزول وألزمتمني نفسي على أن لا أخرج حتى يأتي إلينا أحد من الذاكرين نخرج معه.

¹ المرجع السابق، ص: 31.

وكان ذلك بسبب رؤيا رأيتها جاءت أناس من المتسيبين ودخلوا إلى المحل الذي أنا فيه ثم أخرجوني إلى محلهم¹.

ومن اجتمع بهم الشيخ في تونس هم الشيخ سيدي لخضر بن الحسين والشيخ عبد الرحمن البناني وأخوه المدرس صالح القصيبي والشيخ أحسون الجزائري، فطلب من الشيخ العلوي أن يشرح لهم بعض فصول كتاب "المرشد المعين"، فعمد الشيخ إلى تقديم بعض الشروحات الضرورية بثيء من التبسيط والإيضاح، مما مكنه من استمالة قلوب كثير من الراغبين والمحبين للطريق الرباني، كما أن أهل تونس ازدادوا عرفانا وتبركا بالشيخ ابن عليوة.

إلا أن الشيخ اضطر إلى السفر تاركا وراءه كتابه "المنح القدسية" تحت الطباعة بعد أن تعاقد مع أحد المطابع لكنها لم تتمكن من طبعه في الوقت المتفق عليه فتركه وتوجه قاصدا طرابلس ليزور أبناء عمه المهاجرين.

ولما ركب البحر كان يتساءل عن وجود ذاكر في السفينة إلى أن اتصل به أحدهم بعد أن تعرف عليه فاستمتع الشيخ برفقته حتى وصلوا جربة، ثم انتقل الشيخ إلى طرابلس حيث استقبله أبناء عمومته في الميناء وأبدوا له ارتياحا كبيرا بتواجدهم بهذه البلاد، وذلك للتقارب بين الثقافتين الجزائرية والليبية، وكذلك توحد اللغة. وهذه جملة من الأسباب التي دفعت أبناء عمومة الشيخ للاستقرار بهذه البلاد، فسألهم الشيخ عن العارفين في البلاد وما كان بها إلا أحد الرجال الأتراك الذين يعملون في الميناء.

¹ الروضة السنوية في المآثر العلوية، ص: 35.

كان يمتلك محلا للذكر، فلما اجتمع مع الشيخ في بيت أبناء عمومته، ثم انتقل عنده الشيخ بركة من الترك في زيارة رسمية إلى محل عمله، فعرض عليه الرجل الزاوية والمحلات على أن يعلمهم الشيخ العلوي أصول الطريق وفي الغد، والشيخ يتجول في المدينة سمع مناديا ينادي لمن يريد الرحيل إلى الأستانة وبثن زهيد، فهاج في خاطره زيارة دار الخلافة، فدفع ليسافر إلى تركيا بعد أن طلب من ابن عمه أن يرافقه لكنه رفض لأن الموسم كان شتاء والأمواج كانت عاتية.

ورحل الشيخ إلى الأستانة وحين تجوله بها رغب أن يلاقي رجلا يتكلم بالعربية، لأنه لم يكن عالما باللغة التركية، وإذا به يصافه رجل بلسان عربي مبین فتجاذب أطراف الحديث، فإذا بالرجل جزائري، وكانت الرغبة ملحة في هذا اليوم على الشيخ أن يزور دار الخلافة، فاصطحبه الرجل إليها لكن ما لاحظته الشيخ من ثورة الشباب التركي ورغبته في التغيير والإصلاح كما كانوا يتغنون دفعه إلى حب العودة على الجزائر. كما أن بعض الروايات التي ذكرت لنا من خلال المقابلة قالوا إن الفقيه الذي التقاه الشيخ العلوي في تركيا هو الذي نصح الشيخ العلوي بالعودة إلى الجزائر لأن مكانه هناك.

فلم يهدأ للشيخ بال إلا بعد أن وطأت أقدامه أرض الجزائر، وبهذه الجولة العلمية التي قام بها شيخ الطريقة العلوية استقرت حالته الروحية، وتأكد من أولوية أهله في الجزائر للانتفاع من علمه ومن طريقته التي سميت بـ "الطريقة العلوية وقد أسسها الشيخ سنة 1910"¹.

¹ الزاوية العلوية، أصولها التاريخية ودورها الاجتماعي، دراسة أنثروبولوجية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير لمحمد حمادي، معهد الثقافة الشعبية، تلسان، سنة: 2002-2003.

وقد نعتبر رحلة الشيخ العلوي تأكيداً لبلوغه طريق الحقيقة التي كان بصدد البحث عنها، حيث أنه كان يريد في كل مكان زاره أن يتبرك به وينال من محبته أهله، هذه الصفات هي التي مكنت الشيخ من الحصول على الاستقرار الروحي؛ لأنه أراد أن يختص بطريقته هو التي قد نجد فيها نوعاً من الاختلاف في الذكر عن الطريقة الشاذلية التي كان يتبعها الشيخ العلوي من قبل، وهذه الرغبة عند كل شيخ صوفي أن لا يكتفي بالتقليد بل يطمح دوماً إلى بلوغ مراتب عليا في الدرجات الصوفية حتى يختص بورده وطريقته التي تختلف عن بقية الطرق.

المنهج التعليمي في الزاوية العلوية:

تعتبر هذه الزاوية الحديثة النشأة إشعاعاً علمياً عند كثير من الدارسين الذين اطلعوا على تراثها بالإضافة إلى الجانب التعليمي والدور الفعال الذي كانت تقوم به في تربية النشء، فقد بنت مراكز علمية ومنابر يتواصل من خلالها العلماء بالطبقات الاجتماعية. والفضل في هذا يعود إلى شيوخ الطريقة الذين تبنا المنهج العلمي كسبيل للتربية، والاندماج في الحقل الاجتماعي والثقافي.

وقد تنوع نشاط الزاوية في مجال التربية حيث اهتم شيوخ الطريقة بتربية أطفال الأحياء الشعبية بمدينة مستغانم ونشر الإسلام والإيحاء في المجتمع من أجل محاربة العنف والإجرام بكل أنواعه، لذلك وجبت التربية منذ الصغر لتنشئة الأجيال وتعليم الأطفال منذ صغرهم احترام كل المخلوقات الموجودة في هذا العالم سواء البشرية أو الحيوانية وحتى الطبيعية، بمعنى قدسية الحياة "فتعلم الطفل كيفية احترام الطبيعة

وعدم إفساد النباتات وحرق الأشجار، كون هذه الأخيرة تسبح بحمد الله، فإذا تعلم الطفل كل هذه المبادئ تصبح كل أعماله متوجبة لإنقاذ الإنسانية وليس إهلاكها¹. إن هذه المبادئ تحاول الزاوية عبر فترات زمنية أن تحققها في الواقع وهي تعمل على تجسيدها سواء من خلال التربية فهي تضم مجموعة من المرشدين تسهر على تعليمهم، ولم يكتف الشيخ بالتعليم فقط، بل راعى ابن عليوة الجانب المادي لهؤلاء المتدربين، فكان يحتفظ ببعضهم داخل الزاوية ويتكفل بنفقاتهم من أكل وشرب ومأوى، كما أنه أنشأ ورشات عمل كان يعلم فيها هؤلاء المرشدين بعض الحرف كي يتمكنوا بعد تخرجهم من تحقيق مستوى مقبول كإنشائه مخبزة وبعض الورشات لحرف مختلفة. وهذا دليل على أن الشيخ يمتلك حسا عمليا، بالإضافة إلى تشجيعه الشباب للإقبال على تعلم الحرف في إحدى إسهاماته مع إدارة السجن حاول التكفل بالمساجين ليعلمهم الحرف متطلعا في ذلك إلى إدماج هذه الفئة المغضوب عليها من طرف المجتمع وإدماجها في سوق العمل حتى تكتسب ثقة في نفسها، وتتمكن من التكيف مع الحياة القاسية.

أما إسهام الزاوية في الجانب العملي فإننا نلخصها في المنشآت التي سخرتها هذه المؤسسة كالمطبعة العلوية، والتي تهتم بطباعة كل إنتاج الزاوية بالإضافة إلى طبعه الكتب المبدعين.

في الميدان الصحفي أسهم الشيخ بقوة في إصدار بعض الصحف التي دافع فيها عن المنهج الصوفي، والتي أعتبرت أولى الصحف الطرقية في الجزائر "فصدر للفريق أول صحيفة لسان الدين سنة 1923م والبلاغ الجزائري سنة 1926م والرشاد صدرت

¹ الزاوية العلوية، أصولها التاريخية ودورها الاجتماعي، ص 73-75

سنة 1938م والمرشد سنة 1946 والذكرى 1955 كما أصدر الفريق الثاني المنقذ في 1925م والشهاب في 1925م والبصائر في سنة 1935م والسنة والشريعة والصراف في 1933م¹.

وأنشأ الشيخ هذه الجرائد والمجلات لما ظهر الفساد اجتماعي والأفكار الخرافية والبدع والإلحاد، فجريدة البلاغ أصدرها الشيخ حين ظهر في الأمة "داء التفرنج والإلحاد والإباحية والسفور، وكل هذه المشارب كانت تعمل أفرادها بين طبقات الأمة الإسلامية باسم الإصلاح والنهوض إلى أوج المعارف، والرقى وبينما الأمة تعاني في ذلك الوباء القتيل"².

فقد اعتبر الشيخ العلوي تأسيس هذه المجلات والصحف لنشر الثقافة الصوفية هدفاً أسمى، كما قام بإنشاء مجموعة من الزوايا عبر القطر الجزائري تابعة للزاوية الأم بمستغانم، كالزاوية العلوية بتلمسان وعنابة وبرج بوعريش وبعض المناطق النائية التي ما تزال في مرحلة البداوة، فاهتم الشيخ بتعليمهم، ونشر معالم الدين الحنيف والتصوف، ولم يكتف بنشر هذه الثقافة الروحية داخل التراب الوطني بل تجاوز الحدود الجغرافية، لأنه كان يؤمن بأن الثقافة لا تنقيد بالحدود، وأسس فروعاً في المغرب بطنجة وفاس وللشيخ كذلك إسهامات في إنشاء الجمعيات الثقافية والعلمية.

أ- جمعيات الطريقة العلوية:

*-الجمعية العلمية:

¹ التربية والمعرفة في مآثر الشيخ حمون بن مصطفى العلوي، الملتقى العاشر لتأسيس الجمعية، المطبعة العلوية بمستغانم، ط1، سبتمبر 2002، ص192.

² الدوحة السنوية في المآثر العلوية، ص76.

أنشأ الشيخ أول جمعية علمية تحت اسم: الجمعية العلمية: ومن المبادئ التي رسمها لهذه الجمعية أن "لا تخرج عن خطتها في بث العلم والتعليم وأن تسعى جهدها في سعادة أبناء الوطن بإخراجهم من سجن الجهالة والاختلاف إلى فضاء العلم، وتسعى كل السعي في تحسين العلاقات والروابط الودية بالوسائل التهذيبية الموافقة للشريعة الإسلامية"¹.

*-جمعية الشبان العلويين:

تأسست سنة 1936 ومن أهدافها تربية الشباب، ومواجهة سياسة التخريب.

*-جمعية التنوير:

تذكر المصادر أن هذه الجمعية أنشأها الشيخ العلوي ثم أعاد بعثها إلى النشاط الشيخ عدة، ويتلخص نشاطها في إصلاح الزوايا، وتنوير المساجد، والسهرة على ترميمها وتأثيرها.

*-جمعية أحباب السلام:

أسسها الشيخ عدة بن تونس الذي سخرها لنشر الدين الإسلامي خارج الديار الجزائرية بفرنسا وبلجيكا. وتعمل هذه الجمعية على نشر ثقافة الحوار مع الشعوب الأخرى ونشر الثقافة الروحية، كما أنها تقيم المؤتمرات والمحاضرات خارج التراب الوطني: "تشجع كل مبادرة لتكوين وتحقيق التقنيات في مجال الري والفلاحة والحرف التقليدية... وذلك من أجل مساعدة الشعوب المحتاجة، لها مجلة تحمل نفس الاسم تصدر كل ثلاثة أشهر في أوروبا"².

*-جمعية الشيخ العلوي للثقافة والتراث الصوفي:

¹ نفس المرجع ، ص 149

² الزاوية العلوية، أصولها التاريخية ودورها الاجتماعي، ص 78.

أنشئت هذه الجمعية حديثا سنة 1990م بالإضافة إلى نشاطها الثقافي الروحي، فهي تحتوي على ورشات كالفرقة المسرحية، وفرقة الإنشاد الديني، فقة رمضان، وختان الأطفال.

*-جمعية أرض أوروبا:

مقرها باريس تحاول تحديث وعصرنة طرق اقتناء التراث الإسلامي، كما تعمل على استعمال الوسائل الحديثة وتسخيرها في نشر الإسلام.

*-جمعية التراث الروحي للشيخ العلوي بالمغرب:

يختص نشاط هذه الجمعية في نشر الثقافة والتكفل بالطبقات الاجتماعية، ويسهر على إدارة هذه الجمعية فقراء من المغرب الأقصى، ظهرت إلى الوجود سنة 1997 كما أنشأ فرع للكشافة الإسلامية بفرنسا من طرف الشيخ خالد بن تونس فكان الهدف منه هو إرساء مبادئ التراث الصوفي للطريقة العلوية.

يظهر جليا من خلال نشاط الزاوية العلمي أنها تعتمد على العصرنة والتحديث في نشر أفكار الصوفية ومبادئها التربوية، فثقافة الجمعيات والصحف كثيرا ما نجدها غائبة في مؤسسة الزاوية كما أن شيوخ الزاوايا يهتمون بالتأليف والتدوين. فن الشيوخ من يرجع الأمر إلى اهتمامه بمشاكل الناس وهمومهم، وتربية النشأ، ومنهم من لا يملك الرغبة ولا إرادة والتأليف. وصنف ثالث ممن لم يتكون أصلا ولم يتفقه في العلم بالقدر الذي يمكنه من التأليف. إلا أننا لاحظنا عند الشيخ العلوي خلافا لكل المشايخ، فله مصنفات يمكن لها أن تكون مدونة للأجيال.

مؤلفاته: تنوع مؤلفات الشيخ العلوي بين الكتابة في العقيدة والتصوف والفلسفة كما أنه اهتم بعلم التفسير.

ب-مؤلفاته في العبادة على ذكر يحي برقة هي:

*- الرسالة العلوية في البعض من المسائل الشرعية

*- مبادئ التأيد فيما يحتاج إليها المرید

*- القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول.

*- النورالاتمد في سنة وضع اليد على اليد

*- الأجوبة العشرة

*- قواعد الإسلام بالفرنسية

ج- مؤلفاته في الفلسفة والتصوف:

*- المنح القدسية في شرح المعين بطريقة الصوفية

*- القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف

*- القول المتعمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد

*- الموارد الغيبية الناشئة عن الحكم الغربية

*- الأبحاث العلوية في الفلسفة الإسلامية.

د- مؤلفاته في التفسير:

*- البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور

*- لباب العلم في تفسير سورة النجم

*- مفتاح علوم السر في تفسير سورة العصر

*- النموذج الفريد المثير لخالص التوحيد

ه- متفرقات:

*- دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار

*- المناجاة

- الوصية¹

تمثل الزاوية العلوية قطبا إشعاعيا في التربية والعلم لما لاحظناه من إسهامات جادة في تربية النشئ وتأطيرهم ضمن مؤسسات تمكنهم من الاتصال، والتحاور والتشاور وتغنيهم عن الانحراف والتكاسل. كما أن مؤسسة الزاوية العلوية تراعي التوازن المادي والروحي لهذا عملت على إنشاء مراكز خاصة لتحقيق هذه المعادلة.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- الروضة السنية في المآثر العلوية للشيخ الحاج عدة بن تونس، المطبعة العلوية بمستغانم، ب ت ص: 30.
- 2- المرجع السابق، ص: 31.
- 3- الروضة السنية في المآثر العلوية، ص: 35.
- 4- الزاوية العلوية، أصولها التاريخية ودورها الاجتماعي، دراسة أنثروبولوجية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير لمحمد حمادي، معهد الثقافة الشعبية، تلمسان، سنة: 2002-2003.
- 5- الزاوية العلوية، أصولها التاريخية ودورها الاجتماعي، ص 73-75.
- 6- التربية والمعرفة في مآثر الشيخ حمو بن مصطفى العلوي، الملتقى العاشر لتأسيس الجمعية، المطبعة العلوية بمستغانم، ط 1، سبتمبر 2002، ص 192.
- 7- الدوحة السنية في المآثر العلوية، ص 76.
- 8- نفس المرجع، ص 149.
- 9- الزاوية العلوية، أصولها التاريخية ودورها الاجتماعي، ص 78.

¹ التربية والمعرفة في مآثر الشيخ أحمد بن مصطفى العلوي، ص 260-270

¹⁰- التربية والمعرفة في مآثر الشيخ أحمد بن مصطفى العلوي، ص 260-270

الرقص الصوفي والمعادل البصري في الفن التشكيلي العربي الحديث
قراءة في لوحة "الدرابيش" لمحمود سعيد

Visual Equivalence of Sufi Whirling in Arab Modern Plastic Art:

Reading "The Dervishes" Painting by Mahmud Said

د. عبد الله حدادي

جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، المغرب

Abdallah.idriss.haddadi@gmail.com

الملخص

استطاع الرقص الصوفي، المولوي تخصيصاً، أن يتحول إلى مرجع تشكيلي (réfèrent plastique) منذ زمن ليس باليسير، وشكل تعلقة (prétexte) للتعبير الأيقوني (L'expression iconographique) عن هذه التجربة الطقسية المتفردة في عدد من اللوحات الفنية على امتداد المعمور. لوحات حاولت تجسيد (figuration) هذه التجربة تشكيمياً، ما يبرر التساؤل عن صيغ التسنين الأيقوني (codification iconique) وأشكال التمثيل التشكيلي التي أتاحت للرقص الصوفي هذا "العبور التشفيري" (transcodage) من السجل الخطابي الديني إلى مجال الفن، والفن التشكيلي العربي تحديداً، مجسداً في لوحة "الدرابيش" (1929) لرائد الحداثة في الفن التشكيلي المصري محمود سعيد (1897-1964)، وبيان آثار هذا العبور على بناء سنن المعنى (code sémique) وتبني "مسير تأويلي" (parcours interprétatif) مخصوص، في ضوئه يُقرأ هذا العمل الفني وتحدد أشكال فهم موضوعه المرجعي (réfèrent) والتفاعل معه.

Abstract

Over a considerable period of time, the Sufi whirling, especially the Mawlawi one, was able to establish itself as a "plastic reference". This unique ritual experience has served as an iconographic expression in a number of paintings which tried to capture the spiritual load inherent in the Mawlawi Whirlings. Against this backdrop, the present article attempts to shed light on the rules governing the iconic codification along with the various available representational modes which have allowed the transcoding of this religious discourse into the field of art, especially plastic art in the Arab world, embodied in "The Dervishes" painting (1929) by the pioneer of Egyptian modern art Mahmud Said (1897-1964). In addition, the article highlights the effects of the above-mentioned transcoding on semantic code along with the specific interpretative trajectories which define the meaning and the interpretation of this artwork

أعلنت مشكلة "السماع" عن نفسها في الحضارة الإسلامية بوصفها محل خلاف كبير، بحيث ضجت كتب الصوفية بالنقاشات والمطارحات التي تُسائل حكم سماع الموسيقى وتأدية حركات الرقص. ومهما يكن من تباين المواقف في هذا الشأن، فإن

السمع يحضر في مركز النسق الصوفي لاعتبارات شتى، لعل أهمها أنه «(...) الوجه الأكثر بروزاً وتواصلية لما يملكه من مقومات الانتشار في أوسع الأوساط والشرائح؛ ذلك أنه مرتبط بالذکر والموسيقى (...) بحيث يشكل البعد الجمالي الروحي والفني للتصوف، ويتقدم بوصفه أداة تواصلية فعالة يتعدى التفاعل الوجداني والتجاوب الوجداني معها دائرة المريدين ليشمل متلقين متنوعين اجتماعياً وثقافياً وحتى دينياً»¹. بناء عليه، يعد السماع «(...) أشهر تعبير عن الحياة الصوفية في الإسلام، فقد رآه أول الزوار الأوروبيين للمملكة العثمانية في مقار المولوية، أي الدراويش² الراقصين، لأن الطريقة المولوية هي الطريقة الوحيدة التي وضعت فيها قواعد للحركات الدائرية، رغم أنها تمارس منذ وقت مبكر في أرجاء العالم الإسلامي، ولكنها لم تعتبر طقساً أساسياً، بل كانت على الأحرى استجماماً بعد الرياضات اليومية الشاقة وبعد الجهد الروحي»³. ومؤسس الطريقة المولوية هو الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي (محمد

¹ - محمد التهامي الحراق: موسيقى المواجيد: مقاربات في لفن السماع الصوفي المغربي، الدار البيضاء، سلسلة كتاب الجيب، ع. 54، منشورات الزمن، 2010، ص. 17.

² - سمي شيوخ الطريقة الصوفية (المولوية) بالدراويش، وتشير اللفظة إلى معاني: الإنسان الفقير والمعدم، والزاهد المعتكف، والصوفي المطلع على الأسرار الخفية:

إياد محمد حسين وعامر محمد حسين: الرقص الصوفي ورمزية الحركات الراقصة "المولوية أنموذجاً"، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العراق، مج. 4، ع. 3، ص. 82.

³ - آنا ماري شيميل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، تر. محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، كولونيا-بغداد، منشورات الجمل، 2006، ص. 204.

بن محمد بن الحسين البلخي)¹ الذي تشير إليه وإلى طريقتيه المستشرقة الألمانية آنا ماري شيميل بالقول: «ليس هناك أي متصوف مسلم أكثر شهرة في الغرب من جلال الدين الرومي، الذي يسميه أتباعه "مولانا" أو "مولوي" (أو ميفلانا Mevlana كما يقال في التركية). والطريقة التي كان الرومي سببا في نشأتها والمعروفة في الغرب بطريقة الدراويش الراقصين قد جذبت إليها اهتمام الزائرين للأمبراطورية العثمانية في وقت مبكر، كما أن المستشرقين الذين اهتموا بالأدب الفارسي كانوا يختارون أشعاره مادة لترجماتهم»².

شغف جلال الدين الرومي بالرقص، حتى أن «معظم أشعاره ولدت في الرقص الدائري الذي كان مستسلما له (...)»³، عدا عن أن «(...) أبياته تعكس الإيقاع القوي لحركة الرقص التي رسمت قواعدها لاحقا في طريقة الدراويش الراقصين. ويرى الرومي أن "بيت المحبة مصنوع من الأناشيد والأبيات والغناء"، وأن حبيبه السماوي يدور حول البيت:

¹ - ولد جلال الدين الرومي في السادس من ربيع الأول من سنة 604 هجري قمري في بلخ. ومات في الخامس من جمادى الآخرة من خريف عام 672 للهجرة. وقد أوصى أن يكتب على قبره هذا البيت:

بعد أزوفات تُرئت ما در زميني مجوى
درسينه های مردم عارف مزارمست

ومعناه بالعربية: (لن تكون الأرض، بعد الموت، قبري إنَّ قبري بصدور العارفين):

إياد محمد حسين وعامر محمد حسين: الرقص الصوفي ورمزية الحركات الراقصة "المولوية أنموذجا"، مرجع سابق، ص.ص. 78-79.

² - آنا ماري شيميل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، مرجع سابق، ص. 348.

³ - نفسه، ص. 355.

يعزف على العود لحنا
أغنية عذبة بدقات طبل كالشرر
ويغني، سكران من نمر الليل، ويتلظى!
وقد كانت الألحان عند الرومي مثل صرير أبواب الجنة، كما تحكي القصة
الطريفة¹ التي صاغها ريكرت في أبيات شعرية:
ذات يوم قال مولانا جلال الذين:
"أنا أسمع من صوت الرباب صرير باب الجنة!"
فقال أحد السفهاء:
"أنا أسمع وما يحصل لي حال"
فقال مولانا جلال:
ما أسمع أنا هو سبب فتح الباب،
وما يسمع هو سبب غلق الباب!²

¹ - «في يوم من الأيام - هكذا تروي الحكاية - اعترض رجل على اهتمام الرومي بالموسيقا، وهو اهتمام لم يكن على الحقيقة مقبولا حسب الشريعة المباركة. لكن شيخنا جلال الذين أجاب: "صوت الرباب هو صرير باب الجنة الذي نسمعه"، قال المنكر: "نحن أيضا نسمع الصوت نفسه، لكننا لا نفعل مثل مولانا". قال خضرة مولانا: ما نسمعه نحن هو صوت فتح باب الجنة، وما يسمعه هو صوت الإغلاق»:

آنا ماري شيميل: الشمس المنتصرة: دراسة آثار الشاعر الإسلامي الكبير جلال الدين الرومي، تر. عيسى علي العاكوب، دمشق، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2016، ص. 357.

² - آنا ماري شيميل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، مرجع سابق، ص. 210.

لجأ المتصوفة إلى خلق علاقة باطنة بين المتعالي مطلقاً وبين الذات الصوفية العارفة، وذلك عبر مد الجسور بينهما على نحو يمكن معه الحوار خارج أي حدود فاصلة ممكنة¹. في هذا السياق، يرى الشيخ جلال الدين الرومي، وطريقته المولوية، في «الرقص الصوفي تجاوزاً للذات الإنسانية في العبور إلى المعشوق الأوحد والأزلي فلا يجد سوى الرقص سبيلاً لتحقيق الهدف الأساسي والأسمى وهو الفناء والاتحاد معه»². إن الرقص الصوفي بهذا المعنى «هو ذاكرة النفس المضيفة، لأنه ليس مجموعة حركات تم ضبطها وتنظيمها من الخارج، بل هي مرتبطة بفاعلية الكائن الأسمى وهو يؤكد على تلاحم وتفاعل كل المعاني المؤكدة لإنسانية الإنسان ماضياً وحاضراً ومستقبلاً (...). الرقص الصوفي هو محاولة حماية الجسد وتحسينه وتطهيره من كل ما هو مادي»³. الرقص «هو غذاء الروح (...)» وحيث يطرق المحب الأرض بقدميه الراقصتين يفور ماء الحياة من الظلمة، وعندما يذكر اسم الحبيب "يبدأ الموتى بالرقص في أكفانهم"⁴. الرقص اشتعال وفناء في المحبوب، والفناء الصوفي، بهذا المعنى، وضع الذات الصوفية في مأزق ذاتيتها، وتحويلها إلى ذات لا توجد معرفياً إلا في فنائها في موضوع معرفتها بوصفه وجوداً مطلقاً قابلاً للمعرفة بصوره وأسمائه ومخلوقاته وغير قابل للمعرفة بذاته. فدلالة الحق على ذاته ودلالته على العالم تمكن الصوفي من المعرفة، أما وجوده بعده هوية لهويته فإنها تنفي عن الصوفي كل هوية وتنفي عن المعرفة الإمكان،

¹ - فريد الزاهي: العين والمرآة: الصورة والحدائث البصرية، الرباط، منشورات وزارة الثقافة، 2005، ص. 52.

² - أياد محمد حسين وعامر محمد حسين: الرقص الصوفي ورمزية الحركات الراقصة "المولوية أنموذجاً"، مرجع سابق، ص. 75.

³ - حسام محسوب: أشكال الاداء الحركي عند المولوية، مجلة الفن المعاصر، مصر، منشورات أكاديمية الفنون، ع. 9 - 10، 2009 - 2010، ص. 188.

⁴ - آنا ماري شيميل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، مرجع سابق، ص. 211.

وتحليل علاقة الذات بالذات إلى علاقة اتصال ممكن تقوم على انفصال الذات العارفة عن نفسها. وليس هذا الانفصال سوى مدخل للاغتراب كسياحة، وبالأخص كحب مباشر للإلهي، وتجربة ممكنة تخول الصوفي تجاوز الاستحالة الوجودية لمعرفة الوجود المطلق للذات الإلهية. وبعبارة أخرى، تتبلور هوية الكائن الإنساني في بلورته للهوية المعرفية للذات الإلهية. وهو لا يكتسب، من ثم، وعيه بهويته كوجود إلا في خيالية ذلك الوجود، وكونه صورة وتجلياً من تجليات الحق¹. نقرأ للشـيخ محمد الحراق (1261 هـ/1845 م) في إحدى رسائله: «لم يتخذ المشايخ، والله أعلم، باباً للمشاهدة ولكن لقنوا أصحابهم أنواع الذكر التي تحصل على شدة الحبة الماحية لمقام الخوف والرجاء والتوكل والتسليم وغير ذلك من كل حاجب عن الله؛ لأن الحبة كلما عظمت زاد المتصوف بها توغلاً في الحضور مع محبوبه حتى ينتسخ وجوده بوجوده ويرتفع شهوده بشهوده»². ذلك أن «جوهر المحبة الصوفية هو التجرد عن الأغراض وطلب المحبوب المطلق لذاته، لا شيء معه. من هنا كان حب السماع مقروناً لدى القوم ببغض الدنيا، فقد سئل أبو الحسين النوري عن التصوف فقال: «بغض الدنيا وحب السماع»؛ بغض الدنيا لأنها غير وسوى، ومن التعلق الأعمى بها تنشأ أهواء النفس ورعونتها؛ وحب السماع لأنه يقدر في أفئدة القوم ما ملأها من وجد وعمرها من شوق وشغف بالحق سبحانه، إذ بالسماع تحن الروح لأصلها في عالم اللطافة والأزل. ذات مرة «سئل الجنيد: ما بال الإنسان يكون هادئاً، فإذا سمع السماع اضطرب؟ فقال: إن تعالى لما خاطب الذر في الميثاق الأول بقوله: «ألست بربكم، قالوا: بلى»،

¹ - فريد الزاهي: العين والمرآة: الصورة والحدائث البصرية، مرجع سابق، ص. 62-63.

² - نقلاً عن: محمد التهامي الحراق: موسيقى المواجيد: مقاربات في لفن السماع الصوفي المغربي، الدار البيضاء، سلسلة كتاب الجيب، ع. 54، منشورات الزمن، 2010، ص. 25.

فاستفرغت عذوبة سماع الكلام الأرواح، فلما سمعوا السماع حركهم ذكر ذلك». وإلى هذا المعنى يشير أبو مدين الغوث في نونيته الشهيرة حين يقول:
أما تنظر الطير المقفص يا فتى
إذا

ذكر الأوطان حن إلى المغنى
يفرج بالتغريد
ما بفؤاده

فتضطرب الأعضاء في الحس والمعنى
وترقص في الأقفاص شوقا إلى اللقا

فتمتز أرباب العقول إذا غنى
كذلك أرواح المحبين
يا فتى

تهزهزها الأشواق للعالم الأسنى
من هنا كان التنزه الذي يتيح فن السماع قوتا لأرواح المحبين؛ تلك الأرواح
الفائضة بالشوق للمعنى المتعالي، والذي تجسدن الأشعار والأنغام والأذكار والأوتار
بعضا من رنينه وصداه وظلاله»¹.

¹ - محمد التهامي الحراق: موسيقى المواجيد: مقاربات في لفن السماع الصوفي المغربي، الدار البيضاء، سلسلة كتاب الجيب، ع. 54، منشورات الزمن، 2010، ص.ص. 31-32.

تأسيسا على الآنف، اتخذ دراويش المولوية «(...) الرقص أهم شعيرة من شعائرهم. (...) وهم يجتمعون فيما يعرف بسماع خانة أي بيت السماع وهو بهو وسيع في صدره جماعة من العازفين، يدخل الدراويش فيسلمون على شيخهم ويأخذون في رقصهم برفع أذرعهم وقد اتجهت راحة يدهم اليمنى إلى أعلى وراحة يدهم اليسرى إلى أسفل، ثم يدورون على أطراف أصابعهم كما تدور الرحي فيما ينفخ الناي وتقرع الطبول. ثم يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم واضعين أيديهم على صدورهم وينحون. وهذه الرقصة عند الدراويش المولوية هي ما يعرف عند الصوفية بالذکر الذي يسمو عن علائق الدنيا لتصفو أرواحهم وتعلق بالله. ويختلف هذا الذکر عند غيرهم من فرق الدراويش في صورته، فهو على سبيل المثال عند النقشبندية والرفاعية دعوات يرفعون بها عقيرتهم في تنعيم وإيقاع. ولذلك عرف المولوية عند الأوربيين بالدراويش الدوارين على حين عرف أتباع الطائفتين الأخرين بالدراويش الصائحين. والدراويش يعدون شيخهم قطبا يتلقون الإلهام منه ويقومون شعائرهم

تسمى (وليمة السماع) وذلك في يوم الجمعة بعد الصلاة، ويقضون في وليمة السماع ساعتين أو ثلاثاً¹»².

والرمزية في لغة جلال الدين الرومي تكاد تكون لا حدود لها آناء حديثه عن جمال الرقص الصوفي (السماع) وقوته، «(...) فهو يصف بصورة متجددة تلك الحركات التي تستدعيها مشاهدة الحبيب الذي يرقص في ساعة الوجد على شغاف قلب المحب. وقد سار كثير من الشعراء والصوفية على خطى الرومي حينما استخدموا

¹ - «وكان الدراويش يهتمون في حفلات السماع التي كانت تقام بعد صلاة الجمعة بارتداء ملابسهم المخصصة لذلك، ألا وهي التنورة، وهي رداء أبيض بلا أكمام، والدستيغول destegul، وهو سترة بأكمام طويلة، وحزام وخرقة سوداء تستخدم كمعطف، وقبل بداية الرقص تطرح جانباً، كما أن الرأس يغطى بطاقيّة طويلة مكورة الشكل من الفرو تربط عمامة حول جزئها الأسفل. وقد أصبحت هذه الطاقيّة علامة نموذجية على الدراويش المولوية، كما أن كثيراً من الكتابات المجموعة من الأوراد أو من أدعية البركة كتبت على شكل تطلق الطاقيّة الصوفية.

كان السماع يتم طبقاً لقواعد دقيقة، وكان الشيخ يقف في أشرف مكان في قاعة الرقص، ويمر الدراويش من أمامه ثلاث مرات حيث يتبادلون التحية في كل مرة إلى أن تبدأ الحركة الدائرية. ويبدأ الدوران على القدم اليمنى بسرعة متزايدة في اتجاه عقارب الساعة. فإن أخذ الوجد أحدهم يلمس الدراويش المسؤول عن النظام رداءه برقة ليخفف من سرعة حركته. ورقص الدراويش يعد من أروع جوانب الحياة الصوفية في الإسلام، كما أن الموسيقى التي تصاحبه ذات جمال غير عادي. فهي تبدأ بالمدائح الكبيرة التي ألّفها جلال الدين الرومي في مدح النبي (نعتي شريف)، وتنتهي بأغاني حماسية قصيرة، تكون أحياناً باللغة التركية. ويعتبر هذا الاحتفال بمثابة تمثيل للموت والبعث في الحياة، كما أنه يرمز إلى رقص الكواكب حول الشمس»:

آنا ماري شيمبل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، مرجع سابق، ص.ص. 367-368.

² - حسين مجيب المصري: في الأدب الشعبي الإسلامي المقارن، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، 2000، ص.ص. 84-85.

رمزية الألحان والرقص، أو مارسوا السماع مع مرديهم. وهذا الجانب في الحياة الصوفية أصبح له قوة جاذبية يصعب معها إلغاؤه (...)¹. ولا غرو أن استخدم الرومي، الذي كان يريد أن يعبر عن الأغنية الباطنية للروح، صوراً من الموسيقى والرقص أكثر من أي شاعر آخر، وأشهر مثال على ذلك هو أول قصيدة في المثني "أغنية قسبة الناي"، فقسبة الناي تشكو أنها انتزعت من الغاب وأنها تحن إلى أصلها، معبرة عن سر التوحيد الإلهي وحب كل من له آذان تسمع². وسرعان ما أصبحت أبيات المثني تخصيصاً، ومؤلفات جلال الدين على جهة العموم، دستور عمل المرشد والسالك والمريد من أتباع المولوية، وكذلك صارت الحركات الراقصة التي يؤديها المولوية أثناء جلسات السماع جزءاً من الذخيرة الإنسانية المعبرة عن رحلة الإنسان في الحياة، وحالة الدراويش في الوصول إلى حالة الوجد التي ينشدونها من هذه الرقصات³. ذخيرة أتيح لها أن تتجسم بتواتر، بعد وفاة "حضرة مولانا"، ضمن تنويعات بديعة في الأدب وصناعة السجاد والفسيفساء والمشغولات المعدنية والمنمنمات أيضاً. بل إنها امتدت لتطول قسماً من الفن التشكيلي العالمي الحديث والمعاصر، مثلما يظهر ذلك مثلاً في لوحة "ال دراويش" (1929) (97, 5×69,8 cm) لرائد الحدادة في الفن التشكيلي المصري محمود سعيد (1897-1964) (أنظر ملحق الصور، صورة

¹ - آنا ماري شيميل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، مرجع سابق، ص. 212.

² - نفسه، ص. 357.

³ - إيايد محمد حسين وعامر محمد حسين: الرقص الصوفي ورمزية الحركات الراقصة "المولوية أنموذجاً"، مرجع

سابق، ص. 73.

رقم 1)، فنان يبدو أن الحس الصوفي يحظى في منجزه التشكيلي باهتمام خاص¹، حس يتظاهر في لوحات عديدة من قبيل: "الدفن" 1926، و"الصلاة" 1934، و"الذكر" 1936، و"المقرئ في السرادق" 1960 (أنظر الصور رقم: 4-5-6-7-8 ضمن ملحق الصور). لكن تبقى لوحة "الدرأويش" أشهر أعماله في هذا الباب، بل إنها من أشهر أعمال الفن التشكيلي بالوطن العربي على الإطلاق، إذ تعد أعلى لوحة تشكيلية لفنان عربي، وقد بيعت بمزاد (كريستيز) سنة 2010 بـ 2.546 مليون دولار أمريكي).

تتيح لوحة "الدرأويش" للرأي أن يلحظ «(...) تلك الطريقة التي بها صنع ابن مصر في وقت مبكر أسلوبا سوف تظل معالمه مرتسمة في ذاكرة الفن الحديث بكامله. ليس الأمر بالغريب، فالتكوين الذي حظي به، بالموازاة مع تكوينه الحقوقي في عز الحرب العالمية الأولى بباريس كان في مدرستين (لا غراند شوميير وأكاديمية جوليان) سيمر بهما العديد من الفنانين العرب والعالميين في ما بعد (...). هذه الطريقة تتمثل في تجميد الشخصية وتحويلها إلى ما يشبه التمثال المتحرك. ثمة فعلا شيء غريب في عملية تصويره هذه، بحيث إن الفنان يحدد الملامح بخطوطها ومنظوريتها كما لو كان يمنحنا تأويلا معاصرا، من جهة للرسوم الفرعونية التي امتلأ بها متخيله صبيا ويافعا وللمنمنمة العربية من جهة ثانية ولو بشكل أكثر ضمنية»². يقدم خلق الصورة في الممارسة الفنية الحديثة والمعاصرة نفسه غالبا بوصفه آخر الصورة التواصلية، لأن

¹ عدلي رزق: أسطورة محمود سعيد (1897-1964)، القاهرة، سلسلة اقرأ وتعلم، ع. 4، منشورات دار نهضة مصر، 2009، ص. 32.

² فريد الزاهي: من الصورة إلى البصري: وقائع وتحولات، الدار البيضاء - بيروت، المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع، 2018، ص. ص. 163-164.

الصورة الفنية تراهن على أن «تدخل الشك في قلب المتواضع عليه. ففي دوامة الصور التواصلية التي تكتسحنا، ترسي الصورة الفنية انزياحا ليس هو انزياح العلاقة المباشرة الكلاسيكية بين الصورة والمتلقي، وإنما فاصلا تغريبيا ينشط مشاركة المتفرج. وهكذا يوسع العمل الفني نفسه ليشمل تلك البؤرة العلاقية التي تعيد تنشيطه، وينتج فيها آثارا في حقول مختلفة سواء كانت سوسيو سياسية أو فقط ثقافية»¹.

تسم لوحة "ال دراويش"، كما جل أعمال محمود سعيد، بـ«(...) الوضوح الذي يخفي "أسرارا" غامضة، مع اهتمامه بكل من التكوين الراشح للوحة وتوزيع الكتل الرئيسية فيها ومع اهتمامه بنوع الألوان الكثيفة والسميكة المائلة إلى الداكن، مع سيطرة لدرجات ألوان البني والذهبي والعسلي، وهي الألوان التي بلغ محمود سعيد ذروة تعبيره بها في توليده للون أو درجات ألوان بشرة الناس، وعلاقة ألوان البشرة بألوان جدران المباني أو الملابس أو الأرضيات (الخلفيات) من التراب أو الطين أو الزروع أو المباني»². على هذا النحو، «(...) تمنحنا تجربة الفنان درسا تأسيسيا عابرا للقرن بكامله. وهو درس يتجاوز الفن الحديث إلى الفن المعاصر. إنه الانغراس في المحلية بلوغ العالمية، وتحقيق ما سماه عبد الكبير الخطيبي "الهوية التشكيلية"، أي بلورة تأويل مزدوج يمثل الآخر في صلب الأنا. إنها الثورة الخفية التي تتجلى في الأسلوب الشخصي، الذي لا يتميز فقط بموضوعاته (...) وإنما يجاوز ذلك إلى نمط الرؤية التي

¹ - رشيدة التريكي: الصورة كما نراها وكما تصورها، تر. فريد الزاهي، الرباط، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، 2017، ص. 100.

² - إيمان مسعود: محمود سعيد... رائد فن التصوير والرسم الحديث، جريدة الفنون، الكويت، ع. 169، أكتوبر 2015، ص. 13.

تجلى في الصياغة التشكيلية بلعبة الخط واللون والعتمة والنور¹، صياغة تشكيلية مندغمة بنضج تشكيلي ملفت للنظر، تَحَقَّق، في آن، عبر الاحتكاك والنهل من الثقافة الغربية، وإعادة اكتشاف وإدراك الإرث الفني القومي وأسسه الفكرية وأساليبه في التكوين والتعبير². من ثم، «(...) أصبح محمود سعيد في الفن التشكيلي نموذجاً لتوظيف معرفة الأساليب والتكنيكات الغربية، للتعبير عن الذات الفردية والقومية، وتجلى هذه الحقيقة في لوحاته المثالية التي أنتجها منذ منتصف العشرينيات وحتى أواخر الثلاثينيات سنوات عنفوان الحركة المصرية»³.

يشكل الجسد داخل لوحة "ال دراويش" حضوراً ساطعاً، ما دام أن مرتع الجسد «(...) الفعلي والدائم منذ القديم ظل هو مجالات المتخيل. باعتبار هذا الأخير متخيلاً جماعياً أو فردياً. يمكن تعالق كهذا من القول بأن الصورة بجميع أنواعها المرئية والذهنية (البلاغية) قد شكلت باستمرار قناة تمر منها دلالات الجسد وشكلاً من أشكال وجوده وتجده»⁴. غير أن هذا الجسد لا يظهر في اللوحة إلا بوصفه معبراً لتمرير طاقة الرقص الصوفي وتفجره الروحي، فالفن «(...) يولد، كما عبر عن ذلك أندري بروتون بخصوص سورا وغوغان وروسو، من "ابتعاد أشياء العالم حتى الانحاء، لينبتق بعدها

¹ - فريد الزاهي: من الصورة إلى البصري: وقائع وتحولات، الدار البيضاء - بيروت، المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع، 2018، ص. 164.

² - إيمان مسعود: محمود سعيد... رائد فن التصوير والرسم الحديث، جريدة الفنون، الكويت، ع. 169، أكتوبر 2015، ص. 12.

³ - إيمان مسعود: محمود سعيد... رائد فن التصوير والرسم الحديث، جريدة الفنون، الكويت، ع. 169، أكتوبر 2015، ص. 12-13.

⁴ - فريد الزاهي: الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، ص. 8.

روح العمل الفني". وهذا الانحاء هو ما يجعل الممارسة الفنية في علاقة مباشرة باللامرئي والمتعالي، حتى وهي تتعامل مباشرة مع أشياء أو حالات أو لحظات من الواقع¹. ففي غير قليل من لوحات محمود سعيد، ومنها لوحة "الدرابيش" بكل تأكيد، «(...) نلاحظ كيف أن الفنان ينزاح عن الدقة الأكاديمية، كما عن الواقعية بمعانيها الاجتماعية. فاختياره لموضوعاته يركز على الجوانب الهامشية كالنزاهات والاحتفالات الدينية، مديرا الظهر لأي شكل من أشكال الالتزام المعروفة حينها. بيد أن هذا التركيز منح لفنه مسحة محلية أضفت على أعماله طابعا ضبابيا يليق بالفنانين الذين لا ينصاعون لبساطة التقاط الواقع ولا إيديولوجيا التصوير التشكيلي التي كانت سائدة في ذلك الوقت»². ولعل هذا، بالضبط، هو ما يفسر لماذا «(...) يأخذ التفكير في الممارسة الفنية وفي ظاهرة الإبداع والصورة الجمالية أكثر فأكثر، لا شكل البحث في المقولات الجمالية وإنما في مقاومة الفن لمختلف أشكال الاستلاب الاقتصادي والاجتماعي والتواصل. إن الفاصل المحرر، بالعلاقة مع التمثيلات المسننة والمؤسسة، ينتج فرادات واختلافات يمكن اعتبارها بمثابة علامات أخيرة على الاستقلال. وهو أمر يجعلنا نفكر في الصورة خارج التحديدات القوية المبالغة التي تخضع لها. يتعلق الأمر بالرجوع إلى تلك البدهاة المتمثلة في أن صورة الواقع إذا كانت تمثيلا خاضعا لمبدأ المرجع، فإن واقع الصورة يمكن من خلقها باعتبار ذاك الخلق نمط ظهورها.

¹ - فريد الزاهي: العين والمرآة: الصورة والحداثة البصرية، ص. 67.

² - فريد الزاهي: من الصورة إلى البصري: وقائع وتحولات، الدار البيضاء - بيروت، المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع، 2018، ص. 166.

فهي من حيث كونها نشاطا خلاقا للأشكال المرئية تمكن من تجديد الإدراك الذي يمكنه أن يغدو أيضا إعادة خلق للعالم وإعادة تفعيل للرغبة»¹.
ولأن «كل لطفة فرشاة متولدة عن قصد محدد، بالنظر إلى أنها ناتجة عن شخص يتوفر على قدرات واستعدادات متمخضة عن نشاط يضم نية معينة، حتى وإن أنجزت هذه اللطفة بطريقة عفوية»²، فإن "ال دراويش" هي لوحة ترنو إلى تأييد الإيقاعية المتفجرة لهذه الرقصة الصوفية، مادامت كل لوحة في أصل وضعها تعد "ثبيتا للزمن"³ كما يذهب إلى ذلك (موريس مرلو- بونتي)، كما نتغيا استدامة هذا الدفق الروحي التطهيري وإشاعته من خلال توسلها بـ"سلطة الصورة"، وهو تعبير يلزم فهمه بداية في معناه المادي، أي في معنى "إنتاج الآثار" و"تغيير سلوك ما"؛ فكما أن ثمة كلمات تجرح وتحمس وتخفف عن النفس... إلخ، كذلك ثمة صور تثير الغثيان والقشعريرة وتسيل اللعاب وترح كفة مرشح دون آخر⁴، وصور تسلم إلى الدفق النوراني الذي بلا انتهاء لرقص "ال دراويش" الصوفي.

¹ - رشيدة التريكي: الصورة كما نراها وكما نتصورها، تر. فريد الزاهي، الرباط، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، 2017، ص.ص. 100-101.

² - Michael Baxandall : Formes de l'intention: sur l'explication historique des tableaux, traduit de l'anglais par CATHERINE FRAIXE, (collection dirigée par Yves Michaud), éditions JACQUELINE CHAMBON, Paris, 1991, p.119.

³ - موريس مرلو - بونتي: المرئي واللامرئي، تر. عبد العزيز العياي، بيروت- لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008، ص. 319.

⁴ - ريجيس دوبريه: حياة الصورة وموتها، مرجع سابق، ص. 86.

ملحق الصور

صورة رقم 1

محمود سعيد، لوحة "ال دراويش"، 5×69,8 cm، 97، 1929.

صورة رقم 2

محمود سعيد، لوحة "ال دراويش" (رسم أولي / esquisse)، 39×67 cm، 1928.

صورة رقم 3

محمود سعيد، لوحة "ال دراويش" (رسم أولي / esquisse)، 16,5×10 cm، 1928-9.

صورة رقم 4

محمود سعيد، لوحة "الدفن"، 85×115 cm، 1926.

صورة رقم 5

محمود سعيد، لوحة "الصلاة"، 58×79 cm، 1934.

صورة رقم 6

محمود سعيد، لوحة "الذكر"، 128×162 cm، 1936.

صورة رقم 7

محمود سعيد، لوحة "الذكر" (رسم أولي / esquisse)، 32×40 cm، 1936.

صورة رقم 8

محمود سعيد، لوحة "المقريء في السرادق"، 30×45 cm، 1960.

الرقص الصوفي والمعادل البصري في الفن التشكيلي العربي
الحديثقراءة في لوحة "الدرأولش" لمحمد سعيد

د. عبد الله حدادي





الرقص الصوفي والمعادل البصري في الفن التشكيلي العربي
الحديث قراءة في لوحة "الدرأويش" لمحمود سعيد

د. عبد الله حدادي





المصطلح الصوفي عند شعراء الطريقة القادرية
الذكرُ أمودجاً.

Sufi term when poets of the Qadriya way

Male model

أ.د/ الشايب ورنيقي

جامعة الأغواط - الجزائر

- الملخص بالعربية:

التصوف الإسلامي علم، ولفهم أي علم لابد من وجود مصطلحات و المصطلح مدخل ضروري لفهم أي علم من العلوم ، ونعني به الألفاظ والكلمات الخاصة بهذا العلم، و كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها فيما بينهم انفردوا بها عن سواهم وتواطؤوا عليها. وتختصر المصطلحات الصوفية في أربعة أمور هي :
«المقامات - الأحوال - المجاهدات - الشيخ المرشد».

والشعر الشعبي الصوفي عند شعراء الطريقة القادرية مرتبط كثيرا بالأفكار الصوفية، ولذلك فهو يستخدم المصطلحات الصوفية، والمعجم الصوفي معجم خاص بأهل الصنعة، فلكل علم معجمه الخاص، ولا تحول خصوصية المعجم دون سبر أغوار هذه الفنون.

إنَّ المصطلحات الصوفية عند شعراء الطريقة القادرية كثيرة، ولِوَفَرَتِهَا وقع الاختيار على مصطلح الذكر لتوفره عند هؤلاء الشعراء.

Summary

Islamic mysticism is a science, and to understand any science there must be terms and the term is a necessary entry point to

understand any science of science, and by it we mean words and words related to this science, and every group of scholars have terms that they use among themselves, they are alone with them and collude with them. Four things are

“Maqamat - Status - Mujahidat - Sheikh Al-Murshid.”

Sufi folk poetry among the poets of the Qadiriya order is closely related to Sufi ideas, and therefore it uses Sufi terms, and the Sufi lexicon is a dictionary for the people of craftsmanship.

The Sufi terminology among the poets of the Qadiriya order is many, and due to its abundance, the term dhikr was chosen for its availability among these poets.

تمهيد :

لقد كان الشاعر الشعبي، ذا صلة وثيقة بالحياة العامة، وكان يستمد مادة شعره من ظواهر الواقع، ومن هذا المنطلق ينبغي أن نعرف مدى التحام هذا الشاعر الشعبي بالحياة وتفاعله مع حركتها، فإذا كان الشاعر الصوفي قد نبذ الدنيا وأقام عوضاً عن ذلك صلة حبّ شخصية بالخالق عز وجل، فإن الشاعر الشعبي القادري، كان على العكس من ذلك، يسعى لتجاوز الواقع وإكمال نقصه، بأدوات ووسائل يستمدّها من الواقع ذاته، إضافة إلى اهتمامه بمحاولة إقامة عالم ذاتي، يتجلى بطريق الكشف الباطني منصرفاً في الآن ذاته إلى تطهير الذات من كل ما علق بها من مفسد، ومثل هذا

التوجه لا يخل في نظرنا ببنية الشعر كنشاط بشري يقتضي، أن تجتمع فيه كل مقومات التعبير.

وإذا كان التصوف معاناة ومجاهدة، وتفانيا في سبيل الوصول وصدق في القول ورياضة باطنية شفافة، وثورة على الظاهر المألوف وشوق إلى تألف الأشياء.. فإن الشعر كذلك.

فضامين الشعر الشعبي الصوفي تكاد تسمو على كل المضامين.. وهل هناك معنى أسمى من الرغبة في تطهير النفس، والقرب من الله، قربا يرتكز على أسس سلوكية وعقدية ونفسية، بعيدة عن زيغ الأهواء؟

أما الإشكالية التي استوقفتنا فهي - لماذا طغت النزعة الصوفية على نصوص الشعر الشعبي القادري وهل يرجع هذا إلى النشاط الذي تقوم به الزوايا والكاتيب والطرق الصوفية؟

1- مدخل إلى علم التصوف :

يبحث الإنسان وخاصة المسلم عن سعادته التي يراها تتحقق بالوصول إلى الجمال الذي لا يزول، إنه الجمال السرمدى الذي لا يكون إلا بسبيل واحدة وهي محبة الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ سورة مريم الآية 96.

والود «صفو المحبة وخالصها ولبها» (1)

ويقول الرسول ﷺ: ﴿إذا أحب الله عبدا نادى جبريل إن الله يحب فلانا فأحببه فيحبه جبريل فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلانا فأحبوه، ثم يوضع له القبول في الأرض﴾ (2)

«وهي الحياة التي من حرما فهو من جملة الأموات، والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات، والشفاء الذي من عدمه حلت بقلبه جميع الأسقام، واللذة التي من لم يظفر بها فعيثه كله هموم وآلام»⁽³⁾ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ من سورة آل عمران الآية 31.

وعلم التصوف هو الطريق إلى الله بحثاً عن الجمال في الهداية. يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ من سورة الصافات الآية 99.

وقد أنزل الله تعالى كتابه الكريم يحمل هذه الهداية، يقول الله تعالى: ﴿الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من سورة البقرة الآية 1-2. «والهداية هي البيان والدلالة ثم التوفيق والإلهام»⁽⁴⁾، والهدى جمع كثرة (على وزن فُعَلَ).

ثم أنه طلب للجمال في الصحبة والأنس، كما فعل سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، يقول الله تعالى: ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَىٰ النَّارِ هُدًى﴾ من سورة طه الآية 10، والأنس والهدى اللذين يبحث عنهما سيدنا موسى هما من ثمار حب الله تعالى الذي يتمثل في «الاعتماد عليه والسكون إليه والاستعانة به»⁽⁵⁾

وهو بحث الروح عن الطهارة والطمأنينة والمتعة والبعد عن قيود المادة يقول الله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ من سورة الرعد الآية 28، «أن ذكر الله ههنا القرآن وهو ذكره الذي أنزله على رسوله به طمأنينة قلوب المؤمنين»⁽⁶⁾ وطمأنينة القلوب هي سكون القلوب «إلى الشيء وعدم اضطرابه وقلقه»⁽⁷⁾.

ويقول الرسول الكريم ﷺ: «أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقاءك» (8). والشوق «حركة القلب واهتياجه للقاء المحبوب نثيره حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب» (9).

2- المصطلحات الصوفية :

التصوف الإسلامي علم، ولنهم أي علم لا بد من وجود مصطلحات و«المصطلح مدخل ضروري لفهم أي علم من العلوم» (10).

- ونعني به «الألفاظ والكلمات الخاصة» (11) بهذا العلم، «وأن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها فيما بينهم انفراداً بها عن سواهم وتواطؤوا عليها» (12). وتنحصر المصطلحات الصوفية في أربعة أمور هي :

«المقامات - الأحوال - المجاهدات - الشيخ المرشد» (13).

أ- المقامات :

جمع مقام «وهو مقام العبد بين يدي الله تعالى» (14)، «في العبادات وسائر الطاعات» (15)، «والانقطاع إلى الله عز وجل» (16).

«والمقامات مثل : التوبة والورع والزهد والفقير والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك» (17).

«والمقام هو الإقامة» (18)، «وشرطه أن لا يرقى من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام» (19).

يقول الله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ من سورة الصافات الآية 164.

ب- الأحوال :

جمع : الحال : «وهو ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب» (20)، «وما يحل بالقلوب وما تحل به القلوب من صفاء الأذكار» (21).

وقال الجنيد رحمه الله تعالى : «الحال نازلة بالقلوب فلا تدوم» (22).

والأحوال «مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك...» (23).

ج- المجاهدات:

جمع المجاهدة «حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال» (24)، «وهي صدق الافتقار إلى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه» (25).

وتتحقق المجاهدات بالأخلاق الحسنة، والجهاد في سبيل الله وأداء الفرائض والنوافل وحسن معاملة الخلق وأداء الأذكار لأن في هذه الأعمال حمل النفس على المشاق وإخافتها من العصيان لأن النفس إذا ركنت إلى الشهوة، والجسد ركن إلى الكسل سيطر عليها الرياء والنفاق وابتعدت عن الهداية وعن طريق الله يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ من سورة العنكبوت الآية 69.

د- الشيخ المرشد :

«هو الذي سلك طريق الحق، وعمله في الطريقة أن يرشد المريدين والطلابين، ويقرر الدين والشريعة في قلوبهم ويحببهم إلى الله ويحبب الله إليهم، ثم أنه هو نفسه من أحبّ عباد الله إلى الله... وشرطه أن يكون عالماً بالكتاب والسنة متحلياً بأخلاق النبي ﷺ قد أخذ هذا الطريق عن شيخ محقق تسلسلت متابعته إلى رسول الله ﷺ» (26).

والشعر الشعبي الديني عند شعراء الطريقة القادرية مرتبط كثيراً بالأفكار الصوفية، ولذلك فهو يستخدم المصطلحات الصوفية.

«والمعجم الصوفي معجم خاص بأهل الصنعة، فلكل علم معجمه الخاص، ولا تحول خصوصية المعجم دون سبر أغوار هذه الفنون» (27).

إن المصطلحات الصوفية عند شعراء الطريقة القادرية كثيرة، ولوفرتهأ وقع الاختيار على مصطلح الذكر لتوفره عند هؤلاء الشعراء .

1- مصطلح الذكر

* مفهوم الذكر :

الذكر: الصلاة لله والدعاء إليه والثناء عليه، وفي الحديث: كانت الأنبياء، عليهم السلام، إذا حزنهم أمر فزعوا إلى الذكر، أي إلى الصلاة يقومون فيصلون..وقول الله عز وجل: ﴿سَمِعْنَا فَمَن يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبرَاهِيمُ﴾ ، قال الفراء فيه وفي قوله تعالى: ﴿أهذا الذي يذُكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ ، قال : يريد يعيب آلِهَتكم، قال: وأنت قائل للرجل لئن ذكرتني لتندمن، وأنت تريد بسوء، فيجوز ذلك؛ قال عنتره :

لَا تَذُكِرِي فَرَسِي وَمَا أَطْعَمْتُهُ * فَيَكُونُ جِلْدُكَ مِثْلَ جِلْدِ الْأَجْرَبِ

- أراد : لا تعيبي مهري فجعل الذكر عيباً، قال أبو منصور: وقد أنكر أبو الهيثم أن يكون الذكر عيباً، وقال في قول عنتره لا تذكري فرسي: معناه: لا تولعي بذكره وذكر إيثاري إياه دون العيال. وقال الزجاج نحواً من قول الفراء قال : ويقال فلان يذكر الناس أي يغتائبهم ويذكر عيوبهم (28).

وفلان يذكر الله أي يصفه بالعظمة ويثني عليه ويوحده، ونما يحذف مع الذكر ما عقل معناه... والذكر: الشرف والفخر. وفي صفة القرآن: الذكر الحكيم أي الشرف المحكم العاري من الاختلاف... " (29).

يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ من سورة الأحزاب الآية 41.

وجاء في تفسير هذه الآية عند الإمام الصابوني بقوله : «يأمر الله تعالى المؤمنين بذكره ذكراً كثيراً، من تهليل، وتحميد، وتسبيح، وتكبير وغير ذلك من كل قول فيه قرابة إلى الله، وأقل ذلك أن يلزم الإنسان أورد الصباح والمساء، وأدبار الصلوات الخمس، وعند العوارض والأسباب، وينبغي مداومة ذلك في جميع الأوقات على جميع الأحوال، فإن ذلك عبادة، يسبق بها العامل وهو مستريح، وداع إلى محبة الله ومعرفته، وعون على الخير وكف اللسان عن الكلام القبيح»⁽³⁰⁾.

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني في الذكر:⁽³¹⁾

أَعِيدُوا عَلَيَّ أَذُنِي ذِكْرَ أَحِبَّتِي * فَسَمِعِي لَهُمْ - وَاللَّهِ - يُعَشِّقُ بِالذِّكْرِ

«والذكر التخلص من الغفلة والشيطان والنسيان»⁽³²⁾ والسبيل إلى التعلق بالله تعالى، وتطهير للقلب من كل ما سواه.
«وفائدته»⁽³³⁾ إزالة ظلمة القلب، الحاصلة بالتقصير في الطاعات وإحلال النور مكانها»⁽³⁴⁾.

أ- درجات الذكر :

الذكر الظاهر ويكون باللسان :

«والمراد بذكر اللسان : الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد»⁽³⁵⁾.

- ذكر القلب : وهو «الذكر الخفي وهو التخلص من القيود، أي البعد عن الغفلة والنسيان»⁽³⁶⁾.

- الذكر الحقيقي : ذكر العبد لربه «المنسوب إلى الله تعالى»⁽³⁷⁾ لقول الله تعالى :

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ من سورة البقرة الآية 152.

ويعتبر الصوفية الذكر ركناً أساسياً في الدين الإسلامي «الذكر ركن أساسي قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر»⁽³⁸⁾ وهو من الأسباب التي تحقق محبة الله، لأن «دوام ذكره على كل حال: باللسان والقلب والعمل والحال فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر»⁽³⁹⁾.

ب- أنواع الذكر:

ومن وجوه الذكر:

«التهيل والتسيح وتلاوة القرآن»⁽⁴⁰⁾، «تنبيه القلوب بالتذكير بالله وأسمائه وصفاته وانتشار إحسانه ونفاذ تقديره، على كل خلقه»⁽⁴¹⁾.

وهذا ما يعرف بالوعظ بالإضافة إلى الصلاة والدعاء وأوراد الطريق، ولذا ركز مجالس يقرأ فيها القرآن الكريم والأدعية والأوراد..

إن هذه الأوجه التي ذكرنا كثيرة عند شعراء الطريقة القادرية، والعمل على شرحها وتفصيلها أكثر فيما يلي:

1- الذكر بالقرآن الكريم:

من وجوه الذكر تلاوة القرآن الكريم، يقول الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ سورة المزمل الآية 27، «أي ترسل في قراءته وبينه وبيننا»⁽⁴²⁾ «ويترقى القلب في معانيها»⁽⁴³⁾ و«القرآن مشتمل على الشفاء والرحمة، وليس ذلك لكل أحد، وإنما ذلك للمؤمنين به المصدقين بآياته العاملين به»⁽⁴⁴⁾، يقول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الإسراء الآية 72.

والذكر بالقرآن الكريم فيه فضائل وفوائد كثيرة، يقول الله تعالى: ﴿وَأَنْتَ مَا أَوْحَيْتَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلتَحِداً﴾ سورة الكهف الآية 27.

«واتبع القرآن الكريم واعمل به»⁽⁴⁵⁾، «واقراً يا محمد ما أوحاه إليك ربك من آيات الذكر الحكيم»⁽⁴⁶⁾، «فإذا تعين أن يكون هو المألوه المرغوب إليه في السراء والضراء، المفتقر إليه في جميع الأحوال، المسؤول في جميع المطالب»⁽⁴⁷⁾. «وتتكشف معاني القرآن الكريم لكل صوفي بحسب ما منحه الله من الاستعداد الروحي»⁽⁴⁸⁾، «وعلى قدر قربك وحضورك عند - الله عز وجل - .. وعلى قدر المحبة وصفاء الذكر ووجود القرب يقع التفاوت في الفهم»⁽⁴⁹⁾.

ويقول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ سورة محمد الآية

.24

فالقرآن فيه مواعظ ومخلص من الموبقات، وفيه العبر، وبيان لمعرفة الله تعالى وبأسمائه الحسنى وصفاته وإحسانه، والطريق إليه «أفلا يتدبر هؤلاء المعرضون لكتاب الله ويتأملونه حق التأمل، فإنهم لو تدبروه، لدلهم على كل خير، ولحذرهم من كل شر، وملأ قلوبهم من الإيمان، وأفئدتهم من الإيقان، ولأوصلهم إلى المطالب العالية والمواهب الغالية ولبين لهم الطريق الموصلة إلى الله، وإلى جنته ومكملاتها ومفسداتها، والطريق الموصلة إلى العذاب، وبأي شيء يحذر، ولعرفهم بربهم وأسمائه وصفاته وإحسانه ولشوقهم إلى الثواب الجزيل ورهبهم من العقاب الويل»⁽⁵⁰⁾.

ويقول الرسول ﷺ عن فضل القرآن الكريم وتلاوته: «مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلاَمٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ»⁽⁵¹⁾.

ويقول الرسول ﷺ عن فضل تلاوة القرآن الكريم الذي يأتي شفيعاً لأصحابه يوم القيامة: «إِقْرُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي شَفِيعاً لِأَصْحَابِهِ»⁽⁵²⁾.

قال الشيخ ابن حرز الله بن الجنيدى: ⁽⁵³⁾

وَاصْحَابُ الْعِلْمِ اللَّيِّ تَتَّبِعُ فِي الْأَسْوَارِ * بِالْقُدْرَةِ بَعْرِفُوا الْخَفْضَةَ وَالنَّصَبَاتِ

حيث يرى الشاعر نفسه مع والديه والذين يحضرون معه ناجين من عذاب الحشر، وذلك بفضل شفاعته حمل القرآن الكريم. (54)

فِي الدُّنْيَا لَا تَدِيرُ طَيْرَهُ * رَاهَا مَا هَيْشَ فِي الْكِتَابِ

- ومن الذكر بالقرآن الكريم تجنب ما نهى عنه الله تعالى في كتابه، ومنها الابتعاد عن الطيرة، يقول الله تعالى: ﴿قَالُوا أَطِيرَنَا بِكَ وَمِمَّنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَفْتَنُونَ﴾ سورة النمل الآية 47.

قال الشيخ أحمد بن الحرمة: (55)

أَطْلَبْتِكَ يَا لِلَّهِ بِالْقُرْآنِ * بِحُرْمَةِ السَّيِّئِ اللَّيِّ أَسْوَارِ

لَا تَحْرِقْنَا أَبْصَهْدُ (56) النَّيْرَانَ * بِجَاهِ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابُوا أَنْصَارِ

بِسْمِ اللَّهِ وَالْفَاتِحَةِ * بِسُورَةِ الْبَقْرَةِ ذَنْبِي يَتَمَحَّى

بِي أَلِ عُمَرَانَ وَاللِّي يُوْحَى * بِالنِّسَاءِ دَاوِي قَلْبِي مَنَ أَضْرَارِ

بِالْمَائِدَةِ وَسُورَةِ لَنْعَامِ * يَا إِلَاهِي دَاوِي قَلْبِي مَنَ السِّقَامِ (57)

وَأَهْدَانَا بِالصَّلَاحِ الْقُدَامِ * تُوْبَ عَنَّا كِي لِي جُجُوا أَوْ زَارِ

أَلْفَ بِنَا بِحُرْمَةِ لَعْرَافِ * بِجَاهِ لَنْفَالِ أَنْهَارِ الْمَوْتِ مَا أَنْخَافِ

يَدِ قَلْبِي تَنْصَافِ * بِجَاهِ يُونُسَ مَنَ فِي الْقَرَعَةِ

وَدَاؤِ بَعْدَ يُونُسَ * بِالرَّعْدِ وَالْخَلِيلِ (58) أَنْتِ

، أَنهَارِ الْمَوْقِفِ ، مَن أَهْوَالٍ فِيهِ أَشْيَبُوا

من فضائل الذكر بالقرآن الكريم عند الشيخ أحمد بن الحرمة، أن القرآن الكريم دواء من الأضرار، وهدي وصلاح، وتحرير للرقاب وعتقها من النار، ونجاة من وساوس الشيطان الرجيم ومفتت للذنوب ومحقق للسعادة وشارح للصدر، ومعين على رغبة النفس والهوى، ومقرب من النبي البشير ومنج من فرقة الوالدين، ومثبت على الصراط، ونصرة للمجاهدين ومدمر للأعداء.

وقال ابن كريبو: (59)

وَكَلْنَا عَنْهُمْ مَن أَقْرَأُوا لِحَزَابِ * الشَّيْخِ اللَّيِّ رَاهَا أَمْدَاوَمَةً وَرَدُّو

القرآن الكريم ومن قرأه والشيخو أصحاب الأوراد هم وكلاء الشاعر الذين يلجأ إليهم عند الخصومة.

وقال ابن شهرة: (60)

بِجَاهٍ مِّنْ يَتَلَاوَأُ الْقُرْآنَ :. يَا الرَّحْمَانَ * وَجَاهٍ مِّنْ عَن لَادَهُمْ رَكْبُهُ مُحَدَّدَةٌ

يدعو الشاعر الله بجاه الذين يتلون كتاب الله ويذكرونه أن يحقق له طلباته.

قال ابن عيسى الهدار: (61)

تَلَقَى الطُّلْبَةَ وَالْقَنَادِيزُ الْجَلْبَلُ * بَأَحْرَابِ الْقُرْآنِ يَسِ وَطَهُ

بَأَصْوَاتِ الطُّلْبَةَ الْقُرْآنِ أَمْرَتَل * مَحْتَرَمِينَ النَّاسِ يِيَهُمْ تَبَّاهَا

أحب الكلام إلى الله تعالى القرآن الكريم، فتلاوته وتجويده ذكر وفي حفظه وتعلمه ذكر أيضا. وعن أفضلية الكلام يقول الرسول: «أَفْضَلُ الْكَلَامِ بَعْدَ الْقُرْآنِ أَرْبَعٌ وَهِنَّ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» (62).

أهل الشاعر من طلبة وصبية حفظة هم يقرؤون بأصوات عالية أحزاب القرآن الكريم نالوا بها البهاء واحترام النَّاسِ، هذه التلاوة والحفظ أصبحت ذكرا دائما في كل بيت قال الشاعر عن ذلك: (63)

تَسْمَعُ ذِكْرَ اللَّهِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ * وَالطَّاعَةَ وَوَقَارَ فِيمَا بَيْنَاهَا

2- الذكر بالدعاء :

الدعاء في اللغة :

دعا الرجل دعوا ودعاءً ناداه والاسم الدعوة ودعوت فلاناً أي صحت به واستدعيته (64) فأما قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ من سورة الحج الآية 13، فإنَّ أبا إسحاق ذهب إلى أن يدعو بمنزلة يقول، ولَمَنْ مرفوع بالابتداء ومعناه يقول لمن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ إِلَهُ وَرَبُّهُ؛

وقول عنتره :

يَدْعُونَ عَنَّتْرِي، وَالرِّمَاحَ كَأَنَّهَا * أَشْطَانُ بِئْرٍ فِي لِبَانِ الْأَدْهَمِ

معناه يقولون : يا عنتر، فدلت يدعون عليها. وهو مني دَعَوَةَ الرَّجُلِ ودَعَوَةَ الرَّجُلِ، أي قدر ما بيني وبينه، وذلك ينصب على انه ظرف ويرفع على أنه اسم. ولبني فلان (65) .

الدعاء في الاصطلاح :

دعا: قال الله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، قال أبو إسحاق : قال أدعو من استدعيت طاعته ورجوت معونته في الإتيان بسورة مثله، وقال الفراء : «وادعوا شهداءكم من دون الله». يقول : " أهتكم، يقول : استغيثوا بهم " وهو كقولك للرجل : " إذا لقيت العدو خالياً فادع المسلمين"، ومعناه : استغث بالمسلمين. فالدعاء هنا بمعنى الاستغاثة، وقد يكون الدعاء عبادة: " إن الذين تدعون

من دون الله عباداً أمثالكم". وقوله بعد ذلك: "فادعوهم فليستجيبوا لكم". يقول: أَدعوهم في النوازل التي تنزل بكم إن كانوا آلهة كما تقولون يجيبوا دعاءكم، فإن دعوتهم فلم يجيبوكم فأنتم كاذبون أنهم آلهة" (66). وقال أبو إسحاق في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾. معنى الدعاء لله على ثلاثة أوجه: فضرب منها: توحيده والثناء عليه، كقولك: يا الله لا إله إلا أنت، وكقولك: ربنا لك الحمد، إذا قلته فقد دعوته بقولك: ربنا، ثم أتيت بالثناء والتوحيد، ومثله قوله: "وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي...". فهذا ضربٌ من الدعاء.

والضرب الثاني: مسألة الله العفو والرحمة وما يقرب منه كقولك: اللهم اغفر لنا. والضرب الثالث: مسألة الحظ من الدنيا، كقولك: اللهم ارزقني مالاً وولداً، وإنما سمي هذا جميعه دعاءً لأن الإنسان يصدر في هذه الأشياء بقوله: يا الله يا رب يا رحمن، فذلك سمي دعاءً. وفي حديث عرفة: "أكثر دعائي دعاء الأنبياء قبلي بعرفات: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير". وإنما سمي التهليل والتحميد والتمجيد دعاءً لأنه بمنزلة في استجاب ثواب الله وجزائه كالحديث الآخر: "إذا شغل عبدي ثناؤه عليّ عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين" (67).

أما قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ من سورة الأعراف الآية 55. فهنا الدعاء يدخل فيه «دعاء المسألة، ودعاء العبادة. فأمر بدعائه، «وتضرُّعاً أي: إلحاحاً في المسألة ودؤوباً في العبادة، و«خفية» أي: لا جهر أو علانية، يخاف منه الرياء، بل خفية، وإخلاصاً لله تعالى (68).

كما أن الله سبحانه وتعالى قد ذم قوما تركوا الدعاء مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ من سورة التوبة الآية 67، والدعاء : الطلب والسؤال من الله تعالى «ولسان الاشتياق إلى الحبيب» (69). ونداء البعيد للقريب بقول الله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ من سورة البقرة الآية 186.

وشعراء الطريقة القادرية الشيعيون، يتقربون إلى الله تعالى بالدعاء، استجابة لأمره تعالى، وإقتداء بسنة النبي ﷺ وإتباع طريقة الشيخ في جلب المنفعة والمحبة، وتحقيق القرب ودفع الضرر ومن ذلك :

قول الشيخ ابن حرز الله بن الجنيدى : (70)

سَيِّدِي رَبِّي يَا إِلَهَ أَرْفُقْ بِي * أَنَا عَبْدُكَ ضَعِيفٌ ذَلَالٌ وَمَسْكِينٌ
تَوَحَّدَ رَبِّي بِطَلْبِهِ مُوفِيهِ (71) * وَغَيْتُونِي (72) يَا نَاسَ قَوْلُو قَاعَ آمِينِ
وَطَلَبْتِكَ يَا خَالِقِي تُوْبَ عَلَيَّ * تَوْبَهُ صَحِيحَهُ تَصَنَّفِي كُلَّ جَبِينِ
عَالِكَمَهُ الشَّيْئَةَ نَطْرَشُ وَذَنِيَا * شَفْنَا مَوْلَ الْعَائِلَةِ (73) يَنْدَمُ فِي الْحِينِ
سَقَمْنِي (74) لِلطَّرِيقِ زَيْنَهُ مَسْوِيَهُ * حَيْدِنِي (75) عَنْ رَائِي مَنْ
تَقَسَّى قَلْبِي عَلَيَّ كُلَّ رَدِيهِ (76) * وَلَا تَجْعَلْ لِي فِي حَرَامِ الْمُسْلِمِينَ
وَتَحِيدَ عَا لُورِي (77) وَالنَّفْسِيَهُ * مَا نَخْدَعَشَ الْجَارِمَا نَحْضُرَ لَمِينِ
وَإِغْفِرْ لِي مَا ضَاعَ كُلُّهَا سِيَهُ (79) * وَأَعْمَلْ حَسَنَاتِي يَكُونُو مَرْفُوعِينَ
وَآتِينِي بِالسَّرِّ وَ الرِّبَانِيَهُ (80) * زَيْدُ أَرْزُقْنِي بِالصَّبْرِ هَذَاكَ الزَيْنِ

الدعاء بالرفق والتوبة وحسن الخلق وإتباع الطريق المستقيم والبعد عن اللغو وعن أهل السوء وتجنب الرداء وإيذاء المسلمين وخاصة الجيران والنفاق، والعون في مجاهدة غرور النفس والتكبر.

ثم يدعو بالمغفرة من السيئات والزيادة من الحسنات وحتى يكون ربانيا صاحب محبة عند الله والخلق.

وقول الشيخ بالحرمة: (81)

بِجَاهِ الْبَشِيرِ وَالْأَنْصَارِ * وَأَجْنُودِ الصَّلَاحِ بِالْعَمَّةِ
أَحْيِي يَا خَالِقِي لُوزَارَ * وَأَرْحَمِ يَا رَبِّي أَبْنَ الْحُرْمَةِ
وَأَرْحَمِ وَالِدِيهِ يَا سَتَارَ * سَاعِدْهُمْ فِي الْخَيْرِ وَأَسْلَامَهُ
أَغْفِرْ ذَنْبَ اللَّيِّ أَسْمَعَ لَشَعَارَ * مَنْ مُسَلِّمٌ هُوَ وَمُسَلِّمَهُ

يتوسل الشاعر إلى الله تعالى بأسمائه الحسنى : كخالق والستار وبجاء الرسول ﷺ وبصحابته الكرام وأولياء الله الصالحين عامة، أن يحوله السيئات والآثام، وأن يرحمه ويرحم والديه، ويقدم له المساعدة ويثبته على دين الإسلام ويغفر له ذنوبه، ويغفر لجميع المسلمين والمسلمات.

وقال ابن كريبو: (82)

يَا رَبِّي يَا خَالِقِي جُودِ عَلِيًّا * وَافْتَحْ لِي بِيَانِ فَضْلِكَ يَا وَهَّابَ
سَهْلِي فِي الْوَأَعْصَةِ يَا مَوْلَايَا * ائْمِي سَيَّاتِي وَأَغْفِرْ يَا تَوَّابَ

يدعو الشاعر هنا الله عز وجل ويتوسل بأسمائه الحسنى : كالخالق والوهاب والتواب، أن يجود عليه ويفتح له أبواب فضله، وأن يسهل له أموره الصعبة، وأن يغفر سيئاته وذنوبه ويتوب عليه.

أما الشاعر علي بن شهرة يقول: (83)

طَلْبَتِكَ يَا مَعْبُودِي ثَجُودَ عَلِيٍّ * وَ جَعَلَنِي وَ الْمُسْلِمِينَ فِي حَقِّهِ
فِي الْخُلُودِ مَعَ الْأَبْرَارِ وَ أَهْلِ النَّيَةِ * بِجَوَارِ الْمُدْتَرِّ شَاخِ الْمَكْنَى
وَ طَلْبَتِكَ رَحْمَةً لَّامٍ مَعَ بَابِي * وَ آلِي مَسْلَمٍ لِجَنَّةِ بِلَا عَدْفِهِ

نجد أن الشاعر يطلب من الله المعبود، أن يجود عليه بنعمه ويجعله مع بقية المسلمين من عباد الله الحق، وأن يخلده في الجنة مع الأبرار وأهل النية، وبجوار النبي المصطفى   كما يطلب أيضا الرحمة لوالديه وجميع المسلمين.

وقال ابن عيسى الهدار: (84)

يَا رَبِّي يَا خَالِقِي تَلَطَّفْ يَا * التَّجَائِي لِيكَ مَا غَيْرِكَ لَا وَينَ
أَغْفِرْ لِي لَوْ زَارَ ظَاهِرًا وَ أَخْفِيَةً * مَن قَوْلِ الْإِفْوَاهِ وَ نَظَرَاتِ الْعَيْنِ
يَا رَبِّي بِجَاهِ خَيْرِ الْبَارِيَّةِ * نَجِينًا مَن نَارَ ذَاتِ هَبِينِ (85)
أَبْجَاهِ أَهْلِ الْعِلْمِ هُمْ وَ الصُّوفِيَّةِ * بِجَاهِ النَّاسِ الصَّالِحَةِ وَ أَهْلِ الْيَقِينِ
أَبْجَاهِ أَهْلِ الْخَيْرِ رَاجِلٍ وَ وُلِيَّةِ * وَ أَهْلِ التَّوْبَةِ الْخَالِصَةِ وَ الْمُتَّقِينَ
أَبْجَاهِ أَهْلِ أَسْرٍ (86) وَ أَهْلِ * وَ أَهْلِ الْأَمَانَاتِ وَ الْمُصَلِّينِ
أَبْجَاهِ أَدْرَاوَيْشٍ (87) هُمْ وَ (88) * طَيَّارٍ (90) وَ زَحْرَاحٍ (91) وَ آلِي

١١٥٨٠٤٠٠

لجوء من الشاعر إلى الله تعالى وفراره إليه حتى يغفر له أوزاره الظاهرة والخفية ويحميه من كلام السوء وأصحاب الحسد، وينجيه من النار.

3- ذكر الله تعالى بالتسبيح وبأسمائه الحسنى :

يخاطب الله سبحانه وتعالى المؤمنين بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ من سورة الأحزاب الآية 41، والذكر الكثير «هو أن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر على كل حال»⁽⁹²⁾، ويقول الله في الآية التي بعدها : ﴿ وَسَبِّحْهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ من سورة الأحزاب الآية 42، «أي نزهوه سبحانه عن جميع ما يليق به بالعادة والعشي»⁽⁹³⁾، والبكرة والأصيل «الصباح والمساء»⁽⁹⁴⁾. ويقول الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ من سورة الأعراف الآية 180.

«وهذا بيان لعظيم جلاله وسعة أوصافه بأن له الأسماء الحسنى أي : له كل اسم حسن»⁽⁹⁵⁾

وقال الشيخ ابن حرز الله بن الجنيدى:⁽⁹⁶⁾

مَا يَبْقَى فِيهَا إِلَّا عَالِي الْقُدْرَا * سُبْحَانُو هُوَ الْمَالِكُ الْجَلِيلُ

يتعلق الشاعر بخالقه عالي القدرة المتنزه «من كل سوء ونقص وهو خاص به سبحانه»⁽⁹⁷⁾.

ومن كل النقائص والعيوب والمتصرف والمتحكم في كل شيء وصاحب كل الصفات العظيمة.

وقال في بيت آخر:⁽⁹⁸⁾

يَا رَحْمَانَ الرَّحِيمِ يَاكَ أَنْتَ غَفَارٌ * مَنْ شَهِدَ بِالرُّسُولِ لِيهِ الشَّفَعَاتُ

ويذكر الله تعالى بأسمائه الحسنی ومنها الرحمن والرحيم والغفار ويجمعها بشهادة الرسول ﷺ حتى ينال بهم جميعا الشفاعة.

وقال في بيت آخر: (99)

نَبْدًا بِاسْمِ الإِلهِ رَبِّي الفَوْقَانِي * يَادَارِي بِالغَيْبِ (100) يَا عَالِي

يستفتح الشاعر قصيدته بأسماء الله الحسنی، حتى يتحقق له اللقاء مع شيخه ويفتح له باب الطاعة، وقد قال الشيخ عبد القادر الجيلاني: «افتحوا باب الطاعة بالتسمية» (101).

وبدأ «بتسمية الله وذكره قبل كل شيء مستعينا به جلّ وعلا... وطالبا منه وحده العون، فإنه الرب المعبود ذو الفضل والجود، واسع الرحمة كثير التفضل والإحسان، الذي وسعت رحمته كل شيء، وعمّ فضله جميع الأنام» (102).
وقال الشيخ بالحرمة: (103)

يَا رَبَّ العِزَّةِ سُبْحَانَكَ * عَطَفَ عَنِّي حِزْبَ أَحْبَابِكَ
وَأَفْتَحَ لِي فِي وَجْهِ بَابِكَ * وَأُحْوَايَجْنَا تَقْضِيهَا

ينزه الشاعر الله تعالى عن عيوب الذات والصفات، ويطلب منه أن يجعله محبوبا في زمرة أحبباء الله تعالى، ويفتح له أبواب رحمته ويقضي له حوائجه.
أما فيما يخص ذكره بالتهليل يقول بالحرمة: (104)

لَا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ دِيمَةَ * مُحَمَّدَ يَحْضُرُ فِيهَا

يفرد الشاعر بأن الله تعالى المعبود في كل وجود، ويجعله إفراداً دائماً مع ذكر حضور شخص الرسول ﷺ .

أمّا عبد الله ابن كريبو فيقول: (105)

سُبْحَانَ الَّذِي كَاتَبَهُ عَنِّي بِأَسْطَارٍ * فَوْقَ جَبِينِي حُطَّهْمُ بِأَسْرِيَدَانِي

سبحان «اسم للتسبيح ومعناه تنزيه الله تعالى عن كل سوء وهو خاص به سبحانه» (106) وهو الذي تؤمن بقضائه وقدره.

وقال ابن شهرة: (107)

نَعْنِي إِطْلِسْمُهُ مَرْصُودٌ بَدْيَانِي * وَ حُرُوفٌ مَتَوَادَهُ بِشْرُكَ سَعِيلاً

ينزه الشاعر الله تعالى ويعظم أمره بذكر اسمه الأعظم - سبوح قدوس - «والاسم الأعظم، هو الاسم الجامع لجميع الأسماء» (108).

وقد جمعها الشاعر مع اسمين آخرين، وهما الكريم والحي، إتباعاً لسنة رسول الله ﷺ في قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَحَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الرَّجُلُ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا خَائِبَتَيْنِ» (109).

وقال ابن عيسى الهدار: (110)

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبِّي مَوْلَانِي * خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ رَبُّ الْعَالَمِينَ

وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ رَبِّ الْبَارِيَا * سَامِعٌ بَاصِرٌ ذُو الْقُدُوتِ

الذكر حضور القلب واللسان عند النطق بأسماء الله الحسنى يقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ من سورة الأعراف الآية 180، ومنها: الله الدال «على جميع الأسماء الحسنى» (111) الخالق - واحد - سامع - باصر (أي سميع بصير)

ومن صفاته القوة والمتين يقول الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ من سورة الذاريات الآية 58.

وقال أيضاً: (112)

وَأَغْفِرْ يَا رَحْمَانَ لَوْلَدِيَا * وَارْحَمَّهُمْ وَأَنْتَ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

بني الشاعر استغفاره لوالديه على اسم الله الرحمن وطلب الرحمة لهم من عند الله بصفة الرحمة.

ويقول: (113)

بَسْمَكَ يَا مُعِينُ نَبْدَى ذِي لَا يِيَاتُ * أَتَيَا مُجِيبَ سَمِيعٍ وَتَرَى

القرب من الله المعين، السميع البصير مجيب الدعاء لا يرد لأنه بدأه بذكر اسم الله وباب الأُنس والطاعة يفتح بالبسملة والتسمية.

4- الذكر بالحبة (الذكر بالصلاة على النبي ص) :

«إِنَّ الْإِسْلَامَ إِنَّمَا أُنِي لَوْضِعَ الْحَبَّةِ الْإِلَهِيَّةِ، كَامِلَةٌ مَنْزَهَةٌ عَنِ الشَّرِيكِ، فَالْحَبُّ لَهُ وَحْدَهُ، وَمَنْ أَحَبَّهُ وَعَدَّهُ بِلَذَّةِ الْحَبِّ الْكَبِيرِيِّ، وَهُوَ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِهِ الْجَمِيلِ فِي الْآخِرَةِ» (114).

ومحبة الله مقرونة بحبة رسوله ﷺ ، ويتحقق كل ذلك بالإيمان واتباع الشرع.

- يقول الله تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ من سورة التوبة الآية 24.

«وهذه الآية الكريمة أعظم دليل على وجوب محبة الله ورسوله، وعلى تقديمها على

محبة كل شيء» (115).

وقال رسول الله ﷺ :

«ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَدَفَ فِي النَّارِ» (116).

قال ابن حرز الله بن الجنيدى: (117)

وَأَدَخَلْتِكَ وَدَخِيلٍ مَنْ يَشْفَعُ فِيَّ * مُحَمَّدٌ بُوْفَاظِنَةٌ سَيِّدُ الثَّقَلَيْنِ

- إن محبة الشاعر لشيخه عبد القادر إنما تتحقق وتنشأ من محبة الرسول ﷺ فهو سيد
الإنس والجن .

وقال الشيخ بالحرمة: (118)

بِجَاهِ أَجْمَاعَةِ الْمُرْسَلِينَ * لَنِيَا مَجْمُولِينَ أَمْعَ الصَّالِحِينَ
مَلَائِكَ أَكْثِيرٍ عَنْهُمْ لَمِينَ * أَبْنُورُ مُحَمَّدٍ فَازُوا عَلَى أَنْوَارِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ جُمْلَةً * قَدْ مَا صَبَّتْ مِنَ الْمَطْرِ فِي
قَدْ الشَّجَرَةَ وَسَعَفِ النَّخْلَةَ * قَدْ مَا نَبَّتْ رَبِّيَ مِنْ أثمار

- الإثمار من الصلاة على النبي ﷺ هي تحقيق محبة الرسول ﷺ ، وزيادة في الحسنات
وتكفير عن الذنوب لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ سورة الأحزاب الآية 56، «وهذا اقتداء بالله
وملائكته وجزء له على بعض حقوقه عليكم وتكميلاً لإيمانكم وتعظيمًا له صلى الله
عليه وسلم ومحبة وإكرامًا وزيادة في حسناتكم

و تكفيرا عن سيئاتكم» (119) والصلاة والتسليم على الرسول ﷺ أمر واجب ومشروع
«وهذا الأمر بالصلاة والسلام عليه مشروع في جميع الأوقات وأوجه كثير من العلماء
في الصلاة» (120).

وقال عبد الله بن كريو: (121)

حَشَمْنَاكُمْ بِالنَّبِيِّ طَهَ الْمَبْرُورِ * مُحَمَّدَ الْانْوَارِ عَنَّا يَشَالُوا

يتوجه الشاعر بكلامه إلى أولياء الله الصالحين الذين نالوا المرتبة العالية بمحبتهم لله
ولرسوله ﷺ ، صاحب الإحسان والأنوار.

وقال ابن شهرة: (122)

صَلَاتٌ عَنْهُ فِي كُلِّ زَمَانٍ * قَدَرَهَا فِي الْكَوْنَيْنِ أَرْوَاحٌ جَرْدُوا
:رَاقِبَاتُ

الصلاة على الرسول ﷺ دائمة مستمرة وهي سلوك المحبين في الدنيا والآخرة.

وقال أيضا: (123)

أَتَمَّ نَضَائِمِي بِصَلَاتِ طَوْلِ الدُّنْيَا * عَالِرَسُولِ الْهَادِي كَامِلِ الصِّيْفَةِ

محبة الرسول ﷺ هي ذكر مستمر له في هذه الدنيا وهو الجميل في هدايته وحسن صفاته.

وقال ابن عيسى الهدار: (124)

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ طَهَ مُحَمَّدٌ * عَدَدُ الْآيَاتِ وَ أَحْرُوفِ الْقُرْآنِ

عَدَدُ ثَمَرِ النَّخْلِ دَقْلَةٌ وَوَحْدٌ * وَ ثَمَارِ الْكُرْمُوسِ وَ عَنَبٍ وَ رُمَّانٍ

عَدَدُ قَطْرِ الْمَطَرِ بَرَقَ وَ رَعْدٌ * وَ سَحَابِ أُمَّ كَدْرَ عَلَى رُؤْسِ الْكَيْفَانِ

عَدَدُ مَا فِي الْبَحْرِ مَوْجَةٌ وَ أَزْبَدٌ * وَ الْحُوتِ اللَّيِّ سَاكِنُهُ مِنْ كُلِّ الْوَانَ

يكثر الشاعر من الصلاة على النبي ﷺ هذه الصلاة دعاء له بزيادة الرحمة والشرف والاکرام ويكون ذلك الطلب من الله تعالى وهذه الصلاة الدائمة الكثيرة هي حب في الرسول ﷺ حتى ينال صاحبها المرتبة العالية.

5 - الذكر بالجود والسخاء والإحسان والنعمة :

الذكر بنعم الله هو :

«الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع» (125) وهو الشكر، وعلى هذا القول :
«يوصف الحق سبحانه بأنه شكور» (126) و«حقيقة الشكر : الثناء على المحسن بذكر إحسانه، فشكر العبد لله تعالى ثناؤه عليه بذكر إحسانه إليه» (127).
وينقسم الشكر إلى :

- شكر باللسان : وهو اعترافه بالنعمة ..

- شكر بالبدن والأركان وهو الاتصاف بالوفاء والخدمة ..

- شكر بالقلب ... إدامة حفظ الحرمة (128)

والاعتراف بالنعمة والثناء على المحسن الله سبحانه وتعالى يوجب الزيادة والبركة والرضا والثواب : يقول الله تعالى : ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ سورة إبراهيم الآية 7، وهي أن «اذكروا أيضا حين أعلم ربكم إعلاما لا شبهة فيه لئن شكرتم إنعامي لأزيدنكم من فضلي» (129).

وقال رسول الله ﷺ : «السخي قريب من الله تعالى، قريب من الناس، قريب من الجنة، بعيد من النار، والبخيل بعيد من الله تعالى، بعيد من الناس، بعيد من الجنة، قريب من النار والجاهل السخي أحب إلى الله تعالى من العابد البخيل» (130). وعند القوم السخاء هو الرتبة الأولى، ثم الجود بعده «.. فمن أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئا فهو صاحب جود» (131).

قال الشيخ ابن حرز الله بن الجنيدى: (132)

أَنَا خَدِيمٌ عَبْدُ الْقَادِرِ وَالنَّاسُ قَاعٌ بِيهِ تَعَاوَرُ
كُلُّ النَّجْوَعِ بِيهِ تَسَافِرُ سَيِّدِي رَفِيقُ كُلِّ قَفُولٍ
رَفِيقُ الْقَلِيلِ وَالْيَ يَاسِرُ جِيَابٌ مِنْ بَعِيرٍ وَقَاصِرُ
ذَا جَابَ مَنْ قَعَدَ مَهْزُولُ سَيِّدِي وَصَحْتِي فِي مَالِي
أَنَا خَدِيمٌ ذَاكَ الْوَالِي مَمْلُوكٌ قَاعٌ أَنَا وَأَعْيَالِي
لموا يديرلي لاموال

إن خدمة الشاعر لشيخه عبد القادر الجيلالي ولي الله، إنما هي خدمة لله تعالى، وهو نوع من الوفاء والشكر والاعتراف بالجميل وفي ذلك زيادة في النعم وعلى هذا فكل الناس تقصد الشيخ وتساfer من أجل أن تخدمه ويحل لها المقفل ويزيد لها في المال والصحة.

وقال ابن حرز الله أيضا: (133)

السَّخِي وَالْحَيِّبُ وَالصَّبِيَانُ صِغَارُ * كَرِيمُ الضَّيْفِ قَا زِيدُ وَ دَرَجَاتُ
والمسلم بسخائه وكرمه ينال الدرجات الرفيعة عند خالقه لأنه إحدى القربات التي تنجي من النار.

يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ
بِتَيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا
بِالْمَرْحَمَةِ﴾ من سورة البلد الآية: 12-17 .

والعقبة «هو مثل ضربه الله تعالى لمجاهدة النفس والهوى والشيطان حتى ينال
رضى الرحمن... عتق رقبة... أو يطعم الفقير في يوم عصيد ذي مجاعة...
(أو يطعم) اليتيم، يِنَّهُ وَيِنَّهُ قَرَابَةٌ... أو المسكين الفقير» (134).
- مواساة الآخرين :

قال بعض رجال الصوفية : «دخلت على بشر بن الحارث (135) في يوم شديد
البرد، وقد تعرى من الثياب وهو ينتفض، فقلت : يا أبا نصر، الناس يزيدون في
الثياب في مثل هذا اليوم وأنت قد نقصت؟! فقال : ذكرت الفقراء وماهم فيه، ولم
يكن لي ما أواسيهم به، فأردت أن أرافقهم بنفسي في مقاساة البرد» (136).
قال ابن حرز الله بن الجنيدى : (137)

خَدَامٌ تَخْدَمُ مَنْ وَالَى هُوَ يَدِيرُ كُلَّ مَسْأَلَةٍ
هُوَ يَدِيرُ كُلَّ مَسْأَلَةٍ هُوَ يَدِيرُ كُلَّ مَسْأَلَةٍ

سَيِّدِي إِسْلَكَ لِمَيَّخُولٍ (138)

هُوَ يَدِيرُ كُلَّ مَسْأَلَةٍ عِرَّ الضَّيْفَ وَالْمَهْجَلَةَ وَالسُّلْطَانَ وَنَاسِ
مَنْ بِهِ تَحْفَظُ الْمَنْزُولُ

من أعمال الشيخ عبد القادر مواساة ومساعدة الخلق فهو يعين على حل المشاكل
ويكرم الضيف ويعززه ويساعد العانس على الزواج، كما أنه يعين حتى السلطان
والشيوخ.

ومن مراتب الجود والسخاء والإحسان : (139)

«الجود بالعلم وبذله وهو من أعلى مراتب الجود، والجود به أفضل من الجود بالمال
لأنّ العلم أشرف من المال» (140).
وقال الشاعر ابن الحرمة : (141)

فِي كُلِّ يَوْمٍ نَلْعَى (142) عَنْهُ بَرَّاحٌ * جَلَّوْا يَا الْغَالِي نَيْفَ عَلِيَّا.
 قَوَالَ فِي الْمَجَالِسِ عَنْكَ مَدَّاحٌ * مَا جَابَتْكَ مَعَايِرَ وَلَا نَيْفِيَّةَ.
 وَاثَتْ الطَّيِّبَ تَدَاوِيْنِي مَنِ الْأَجْرَاحُ * الرَّبِّ اللَّيِّ اعْطَاكَ يَرْوْفَ (143) عَلِيَّا
 لَوْ كَانَ مَنِ شَكَرَ عَرَبِيَّ بِمِزَاحٍ * يَعْطِيهِ مَنِ الْإِبِلِ وَالْغَمِّ شَوِيَّةَ (144).
 أَنْتَ مَعَ الْهَادِي نُورَكَ وَضَّاحٌ. * مَكْتُوبٌ غُوْثَ (145) مَنِ دَوْلَةَ الْاَوَّلِيَّا

ينتقل الشاعر بين المجالس معلما المريدين الطريقة القادرية ومادحا شيخه، الذي أعطاه أعلى من الإبل والأغنام، وأعطاه بفضل الله تعالى الشفاء والحماية.

خاتمة

- بهذه الخاتمة نكون قد خلصنا من هذا البحث على الصورة التي أريد لها، في هذه الدراسة للمصطلح الصوفي عند شعراء القادرية وهي كالتالي:
- 1- الشعر الشعبي القادري ارتبط ارتباطا قويا بالدين الإسلامي، لأن شعراءه نشأوا في بيئة دينية محافظة.
 - 2- القصائد الشعرية الشعبية تحمل كما معرفيا ينقل رسالة دينية وطنية إلى المجتمع وتدعوه إلى ذكر الله ورسوله واتباع شيخ الطريقة.
 - 3- بيئة الشاعر الشعبي هي بيئة محافظة متمثلة في التمسك بالدين الإسلامي في توحيد الله والصلاة على الرسول ﷺ والولاء للشيخ، كلها كان لها تأثير كبير على هؤلاء الشعراء.
 - 4- الشعر الصوفي هو امتداد للشعر الديني، وقد استخدم بعض المصطلحات الصوفية مثل ذكرهم لمصطلح: الذكر.

5- المصطلح الصوفي التي ذكره شعراء الطريقة القادرية ينقسم عندهم إلى عناصر: فالذكر يكون بالقرآن الكريم والدعاء والتسبيح والأسماء الحسنى وبمجة الرسول صلى الله عليه وسلم، والميل إلى الجود والكرم. ويبقى البحث مفتوحاً على أجواء، ربّما لم ننتبه إليها، مما سيشكل حوافز قليلة أو كثيرة سيحقق من خلالها باحثون آخرون أهدافاً أخرى وتنتائج قد تكون أكثر عمقا.

الهوامش:

- (1) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب "ابن قيم الجوزية": مدارج السالكين بين منازل "إيّاك نعبد وإيّاك نستعين"، ج 3، ص 32
- (2) عبد الرحيم عنبر الطهطاوي: هداية الباري إلى ترتيب صحيح البخاري، ج 1، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط 5، 1982.
- (3) مدارج السالكين، ج 1، ص 9.
- (4) مدارج السالكين، ج 1، ص 31.
- (5) أبو نصر السراج الطوسي: اللّمع، تحقيق وتعليق، د / عبد الحلّيم محمود، دار المصري للطباعة، القاهرة، 1998، ص 96.
- (6) مدارج السالكين، ج 3، ص 580.
- (7) نفسه، ص 579.
- (8) أبو عبد الرحمن أحمد، النسائي: سنن النسائي، ت/ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط 2، 1406 - 1986. الحديث رقم 1288.
- (9) مدارج السالكين، ج 3، ص 60.

- (10) محمد بن بريكة: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2006، ص1، ص24.
- (11) نفسه: ص23 .
- (12) أبوالقاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري: الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 2005، ص89.
- (13) هدي فاطمة الزهراء: جمالية الرمز في الشعر الصوفي، محيي الدين بن عربي أمْوْذَجًا، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 2006، ص31.
- (14) أبو نصر السراج الطوسي: اللّمع، ص65.
- (15) سعيد هارون عاشور: شرح معجم اصطلاحات الصوفية لمحيي الدين بن عربي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2007، ص12.
- (16) اللّمع: ص65.
- (17) اللّمع: : ص65.
- (18) الرسالة القشيرية: ص91.
- (19) نفسه.
- (20) شرح معجم اصطلاحات الصوفية، ص13.
- (21) اللّمع: ص66.
- (22) نفسه.
- (23) نفسه.
- (24) ينظر: شرح معجم اصطلاحات الصوفية: ص38 .
- (25) د. عبد المنعم الحفني: المعجم الصوفي، دار الرشد للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1997، ص219.
- (26) المعجم الصوفي، ص138.

- ²⁷ عبد السلام شقروش: هرمنيطيقا الخطاب الصوفي المرجعية والإنتاج، مجلة الخطاب الصوفي، مجلة علمية محكمة تصدر عن مخبر اللغة والأدب، جامعة الجزائر، ع1، 2007، ص 383.
- ²⁸ محمد ابن مكرم بن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، مج 2: ص 465.
- ²⁹ نفسه، ص 464.
- ³⁰ عبد الرحمن بن الناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار المغني للنشر والتوزيع، دار ابن حزم، الرياض، ط 1999، م1، ص 727.
- ³¹ عتيقة الوافي: ديوان عبد القادر الجيلاني «تحقيق ودراسة»، أطروحة دكتوراه دولة، 1999-2000، جامعة محمد الخامس، الرباط، ص 289.
- ³² ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»، ج 3، ص 488.
- ³³ ابن قيم الجوزية، الواابل الصيب من الكلم الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2002، ص 52.
- ³⁴ التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، ص 318.
- ³⁵ مصطفى شيخ إبراهيم حقي: ردُّ البلاء بالذِّكْر، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 2007، ص 11.
- ³⁶ ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»، ج 2، ص 490.
- ³⁷ مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»، ج 2: ص 491.
- ³⁸ الرسالة القشيرية، ص 256.

- (39) مدارج السالكين : ج3، ص20.
- (40) د.عبد المنعم الحفني، المعجم الصوفي، دار الرشد للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1997، ص 99.
- (41) نفسه.
- (42) أبو بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ج5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الرياض، ط3، 1997، ص 456.
- (43) نفسه .
- (44) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 495.
- (45) أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن - ج4 - دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان - د.ط.د.ت، ص 147.
- (46) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، شركة الشهاب، الجزائر، ط5، 1990، ج2، ص 189.
- (47) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 505.
- (48) المعجم الصوفي، ص 200.
- (49) نفسه.
- (50) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 866.
- (51) محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق: وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م، ج5، ص 175.
- (52) رواه مسلم، ج4، ص 231 .
- (53) مسعود الشاهد: ديوان الشيخ ابن حرز الله بن الجنيد، جمع وتحقيق، الجزائر، د.ط، 1984، ص 45.

- (54) ديوان الشيخ ابن حرز الله بن الجنيدي ، ص 27.
- (55) ديوان الشاعر الفحل الشيخ أحمد بن الحرمة البريانيّ : جمع وتحقيق، مطلق عمار بن الحاج سعد، المراجعة التاريخية، الحاج بن حمزة مطلق ، باحث في الحركة الوطنية، د. ط. د. ت. ص 73.
- (56) أبصهد : اللهب.
- (57) السقام : المرض.
- (58) انخليل : سورة إبراهيم.
- (59) إبراهيم شعيب: التوخي في جمع أشعار عبد الله التخي، ط1، مطبعة السلام، الجزائر، 1998، ص 77.
- (60) الشايب ورنيقي: ديوان شعر علي بن شهرة الشعبي، مطبعة رويغي، الأغواط، ط1، 2007، ص 79.
- (61) ميلود قويسم: ديوان ابن عيسى الهدار، دار لافوميا، الجلفة، ط1، 1990، ص 49.
- (62) رواه البخاري، ج20، ص 374.
- (63) ديوان الشاعر ابن عيسى الهدار، ص 49.
- (64) ابن منظور، لسان العرب، مادة (دعا)، باب الدال فصل الألف، ج2، ص 391.
- (65) نفسه ص 390.
- (66) انظر : لسان العرب، ج2، ص 390.
- (67) انظر : لسان العرب، ج2، ص 390.
- (68) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 296.

- (69) الرسالة القشيرية، ص 301.
- (70) ديوان الشاعر ابن حرز الله بن الجنيدي، ص 130.
- (71) موفية : مقبولة.
- (72) غيثوني : التماس الغوث و العون بالإجابة على دعائه .
- (73) العائلة : المغبون
- (74) سقمي : طلب الاستقامة على الطريق المستقيم .
- (75) حيدني : أبعدي من الفعل حاد.
- (76) رديه : رديئة.
- (77) عالورى : النفاق.
- (78) النفسية : الافتخار.
- (79) سيّه : سيئة .
- (80) الربانية : أن يكون ربانيا محبوبا عند الله و الخلق.
- (81) ديوان الشيخ أحمد بن الحرمة، ص 34.
- (82) التوخي لجمع أشعار عبد الله التّخّي، ص 65.
- (83) ديوان شعر علي بن شهرة الشعبي، ص 87.
- (84) ديوان الشاعر ابن عيسى الهدّار، ص 20.
- (85) لهبين : يقصد ذات لهب ، اقتبسها من القرآن و أضاف النون و الياء للضرورة الوزنية «تبت يدا أبي لهب».
- (86) السّرّ : اليقين و البرهان .
- (87) أهل النيفية : أهل الغيرة و الأنفة .
- (88) الدراويش : الزهاد .
- (89) البهلية : صاحب السريرة الصافية .

- (90) طيار : الذي يطير بجناحه ويقصد به الصالح.
- (91) زحزاح : الذي يمشي على الأرض زحفاً.
- (92) مجمع البيان في تفسير القرآن، مج5، ص 150
- (93) نفسه.
- (94) صفوة التفاسير للإمام الصابوني : مج2، ص 429.
- (95) تيسير الكريم الرحمن، ص 319.
- (96) ديوان الشاعر ابن حرز الله بن الجنيدى، ص 48.
- (97) صفوة التفاسير : مج1، ص 151.
- (98) ديوان الشاعر ابن حرز الله بن الجنيدى، ص 44.
- (99) ديوان الشاعر ابن حرز الله بن الجنيدى، ص 47.
- (100) يا دارى بالغيوب : يا عالم الغيب.
- (101) عبد القادر الجيلاني، السفينة القادرية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 98.
- (102) محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير، شركة الشهاب، ج1، ط5، 1990، ص23.
- (103) ديوان الشاعر أحمد بن الحرمة، ص 15.
- (104) ديوان الشاعر أحمد بن الحرمة، ص 62.
- (105) التوخي بجمع أشعار عبد الله التّخّي، ص 130.
- (106) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج2، ص 151.
- (107) ديوان شعر علي بن شهرة الشعي، ص 76.
- (108) عبد المنعم الحفني، المعجم الصوفي، ص 22.

- (109) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي « صحيح سنن الترمذي » حديث رقم : 2819.
- (110) ديوان الشاعر ابن عيسى الهدّار، ص 20.
- (111) مدارج السالكين، ج1، ص 56 .
- (112) ديوان الشاعر ابن عيسى الهدّار، ص 20.
- (113) نفسه، ص 35.
- (114) محمد جلال شرف : دراسات في التصوف الإسلامي - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان، 1984، ص 205.
- (115) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، ص 244 .
- (116) رواه البخاري : الحديث رقم 15، ص 26
- (117) ديوان الشاعر ابن حرز الله بن الجنيد، ص 16.
- (118) ديوان الشاعر أحمد بن الحرمة، ص 142.
- (119) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 244 .
- (120) نفسه، ص 731.
- (121) التوخي لجمع أشعار عبد الله التخي، ص 99.
- (122) ديوان شعر علي بن شهرة الشعبي، ص 69.
- (123) ديوان شعر علي بن شهرة الشعبي، ص 87.
- (124) ديوان الشاعر ابن عيسى الهدّار، ص 16.
- (125) الرسالة القشيرية، ص 210.
- (126) نفسه، ص 211.
- (127) نفسه.
- (128) الرسالة القشيرية، ص 211.

- (129) صفوة التفاسير، ج2، ص 91.
- (130) أخرجه الإمام الترمذي، سنن الترمذي، ج7، ص 222.
- (131) الرسالة القشيرية : ص 281.
- (132) ديوان الشاعر ابن حرز الله بن الجنيدي، ص 11.
- (133) ديوان ابن حرز الله بن الجنيدي، ص 211.
- (134) صفوة التفاسير، ج3، ص 561.
- (135) هو أبو النصر بشر بن الحارث (150هـ) أصله من خراسان من قرية تسمى مرو وكان من أعمدة الزهد والتصوف في زمانه، انظر: [ابن خلكان : وفياة الأعيان، ج1، ص 248] .
- (136) الرسالة القشيرية، ص 287.
- (137) ديوان الشاعر ابن حرز الله بن الجنيدي، ص 11.
- (138) الميخول : الذي يعاني مشكلة.
- (139) انظر : مراتب الجود : مدارج السالكين، ج2، ص 330.
- (140) نفسه.
- (141) ديوان الشاعر أحمد بن الحرمة، ص 06.
- (142) نلغي : أنادي.
- (143) يروف : يحن .
- (144) شوية : قليلا.
- (145) غوث : درجة من درجات الأولياء الصالحين.

التربية الصوفية وعلاقتها بالأمن النفسي

Sufi education and its relation to psychological security

الدكتور محمد عيسوي

أستاذ مكون بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة

البريد الإلكتروني: aissaoui1961@gmail.com

ملخص:

لقد احتضن الخلف العدول بالغرب الإسلامي التصوف السني، وصانوه من كل غلو وانحراف. منذ الفاتحين الأوائل الذين كانوا من كبار التابعين الذين أخذوا التربية والأخلاق والعلم من المعين الصافي، حيث تخلقوا بالصحابة رضوان الله عليهم، الذين تربوا على يد خير الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. ثم تأتي بعد ذلك طبقة العلماء الربانيين الذين أخذوا عن الامام مالك، والذين جمعوا بين العلم والسلوك. ثم تأتي بعد ذلك مرحلة العطاء والإبداع المغربي، والتي تولاهها كبار شيوخ التربية. وقد جابهت مرحلة تثبيت علم السلوك ومفاهيمه وأدبياته للمغاربة، عوائق معرفية وسياسية، تولدت عنها جدلية الحقيقة والشريعة، التي ابتدأت تصادمية بفعل التوظيف السياسي، ثم ما لبثت أن انتهت إلى التوافق الذي جمع بين التفقه والتخلق¹. وهو الأصل الشرعي الذي نص عليه الامام السيوطي ببيانه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالظاهر والباطن². فهو تمازج بين الفقه والسلوك. وبين مراتب ومقامات العبودية لله. فعلم الفقه تفسير لمقام

¹ - أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندلس: إعداد: الدكتور يوسف بنلهدي، إصدار مركز الإمام الجنيدي للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة، الطبعة الأولى، 2014م، ص201.

² - الباهر في حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالباطن والظاهر، تأليف جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد خيري، دار السلام، بيروت، الطبعة الأولى، 1407 هـ - 1987م.

الإسلام، وعلم الكلام تفسير لعلم الإيمان، وعلم التصوف تفسير لمقام الاحسان، فهو علم يعرف كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك. فهو تخلية وتخلية، تخلية الباطن من الرذائل، وتخليته بالفضائل المستقاة من مشكاة النبوة. وهكذا كان دأب علماء التربية والسلوك في المغرب حريصين أشد الحرص على تبني التصوف السني المبني على الكتاب والسنة. فهذا الإمام زروق يقول: أصول طريقتنا خمسة: تقوى الله في السر والعلانية، واتباع السنة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرضا عن الله في القليل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضراء¹. وهي أصول كلها تدل على الفهم السديد والعمل الرشيد، سلوك عملي مبني على منهاج نبوي، قوامه الإكثار من الذكر والاستغفار، والاهتمام بإصلاح النفس، والإقبال على مختلف العبادات والطاعات، والانشغال بكل ما يرضي الله عز وجل، ويحقق معاني العبودية الحقة. وهي ومضات صافية، تحقق الطمأنينة والسكينة للإنسان، وتجلب الأمن والأمان للمجتمع، كشجرة باسقة تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. والحمد لله رب العالمين.

Conclusion:

The righteous successor in the Islamic West embraced Sunni Sufism and preserved it from all excess and deviation. Since the first conquerors who were among the great followers who took education, morals and knowledge from the pure appointed, they took the morals of the Companions, may God be pleased with them, who were brought up by the best of creation, our master Muhammad, may God bless him and grant him peace. Then comes the class of rabbinic

¹ - أصول الطريق، تأليف أحمد زروق، تحقيق محمد الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى/2010، ص34.

scholars who took from Imam Malik, and who combined knowledge and behavior. Then comes the stage of Moroccan giving and creativity, which was undertaken by the senior sheikhs of education. The stage of fixing the science of behavior, its concepts, and its literature to Moroccans confronted cognitive and political obstacles that gave rise to the debate of truth and Sharia, which began with a collision of political employment, and then soon ended with the consensus that combined between fiqh and morals. And it is the legal principle that Imam Al-Suyuti stipulated in his statement that the Prophet, peace and blessings be upon him, used to rule outwardly and inwardly. It is a mixture between jurisprudence and behavior, and between the ranks and stations of servitude to God. So the science of jurisprudence is an interpretation of the position of Islam, the science of theology is an interpretation of the science of faith, and the science of mysticism is an explanation of the position of goodness, as it is a science that defines how to conduct behavior to the presence of the King of Kings. It is an abandonment and desalination, the emptying of the interior from vices, and its sweetening of the virtues derived from the lamp of prophethood. Thus, scholars of education and behavior in Morocco have been keen to adopt Sunni Sufism based on the Qur'an and Sunnah. This Imam Zarrouk says: The principles of our tariqat are five: piety of God in secret and in public, following the Sunnah in words and deeds, turning away from creation in the

desire and direction, being satisfied with God in little and much, and returning to God in good and bad times. They are all assets indicating good understanding and rational action, pure meanings that bring reassurance and tranquility to humans, and bring security and safety to society. As a tall tree that bears fruit every time with the permission of its Lord. and thank Allah the god of everything.

Résumé:

Le juste successeur en Occident islamique a embrassé le soufisme sunnite et l'a préservé de tout excès et déviation. Depuis les premiers conquérants qui étaient parmi les grands disciples qui ont pris l'éducation, la morale et la connaissance des purs nommés, ils ont pris la morale des Compagnons, que Dieu soit satisfait d'eux, qui ont été élevés par le meilleur de la création, notre maître Muhammad, que Dieu le bénisse et lui accorde la paix. Vient ensuite la classe d'érudits rabbiniques qui ont pris de l'imam Malik, et qui ont combiné connaissance et comportement. Vient ensuite l'étape du don et de la créativité marocains, qui a été entreprise par les hauts cheikhs de l'éducation. L'étape de la fixation de la science du comportement, de ses concepts et de sa littérature aux Marocains s'est heurtée à des obstacles cognitifs et politiques qui ont donné lieu au débat sur la vérité et la charia, qui a commencé par une collision entre l'emploi politique, puis s'est rapidement terminé par le consensus qui a réuni

fiqh et morale. C'est le principe juridique que l'Imam Al-Suyuti a stipulé dans sa déclaration que le Prophète, que les prières et la paix de Dieu soient sur lui, avait l'habitude de gouverner extérieurement et intérieurement. C'est un mélange entre la jurisprudence et le comportement, et entre les rangs et les stations de servitude envers Dieu. Ainsi, la science de la jurisprudence est une interprétation de la position de l'islam, et la science de la théologie est une explication de la science de la foi, et la science du mysticisme est une explication de la position de la charité, car c'est une science qui définit comment conduire le comportement en présence du roi des rois. C'est un abandon et un dessalement, le vidage de l'intérieur des vices et son adoucissement des vertus dérivées de la bénédiction de la prophétie. Ainsi, les spécialistes de l'éducation et du comportement au Maroc ont tenu à adopter le soufisme sunnite basé sur le Coran et la Sunnah. Imam Zarrouk dit: Les principes de notre tariqat sont au nombre de cinq: la piété de Dieu en secret et en public, suivre la Sunna en paroles et en actes, se détourner de la création dans le désir et la direction, être satisfait de Dieu en peu et beaucoup, et revenir à Dieu dans les bons et les mauvais moments. Ce sont tous des atouts indiquant une bonne compréhension et une action rationnelle, des significations pures qui apportent la paix et la tranquillité aux humains, et apportent sécurité et sûreté à la société. Comme un grand

arbre qui porte du fruit à chaque fois avec la permission de son Seigneur.

التربية الصوفية وعلاقتها بالأمن النفسي

أسهم التصوف السني في نشر الإسلام وتخليق الحياة العامة وإيجاد الحلول لمشكلات الإنسان قديماً وحديثاً. وقد لوحظ في السنوات الأخيرة نزوع العالم نحو التصوف، وهذا يدل على الفراغ الروحي الذي يعيشه الإنسان المعاصر، والمعاناة النفسية التي نتجت جراء الإغراق في الجانب المادي. مما دفع العديد من الناس للبحث عن الحقيقة، واقتفاء آثارها. وقد وجدوا ضالتهم، وعثروا على خلاصهم من خلال الإقبال على الله عز وجل، وإحياء القيم المرتبطة بالجانب النفسي والسلوكي. وقد قام التصوف الإسلامي بتحقيق هذا المراد، من خلال نشر قيم الإيمان والمحبة. هذه القيم، وغيرها من القيم النبيلة ساهمت في إنقاذ الإنسان المعاصر من التيه والضلال.

وكان للتصوف في الغرب الإسلامي لما تميز به من خصوصيات أثر واضح عبر تاريخه الطويل في نشر معاني الوسطية والاعتدال والتعايش والتسامح والتعاون مع الغير على الخير... وقد وجد الناس ضالتهم في هذا التصوف فأقبلوا عليه ممارسة ومدارسة. وعلى الرغم من تنوع وتعدد مناهج التربية، إلا أن المقصد واحد وهو: الاعتصام بالكتاب والسنة، والإكثار من ذكر الله عز وجل، والتشبع بالقيم الدينية.

وإذا كانت الحصانة الروحية تجلب السعادة للإنسان، وتوفر له الطمأنينة والسكينة، فهي تحصنه أيضاً من كل الانحرافات الضالة والمعتقدات الفاسدة، وتجنبه كل التأويلات الخاطئة، وتبعده عن كل معاني الغلو والتشدد. لقد اختار أهل الغرب الإسلامي منذ أربعة عشر قرناً المذهب المالكي مذهباً فقهماً معتمداً، شكّل لهم وحدة مذهبية دينية وأصالة حضارية، وأسهم في بناء الشخصية المتميزة بكل تجلياتها ومميزاتها، بالإضافة إلى العقيدة الأشعرية، والطريقة الشاذلية المتصلة بالإمام الجنيد المتوفى سنة 277هـ، الذي يتصل سنده بالحسن البصري

التابعي. وهي من أكثر المناهج التربوية تجذرا في المجتمع نظرا لقربها من الكتاب والسنة، وابتعادها عن الغلو والتفلسف والتعقيد. المذهب المالكي في الفروع والعقيدة الأشعرية في الأصول، وطريقة الجنيد في السلوك، وتلك هي أسس الحصانة الروحية والسيادة المذهبية والعقدية. وقد أشار ابن عاشر إلى ذلك في منظومته:

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك

وكذلك أحمد المقرئ التلمساني استهل أرجوزته بذلك:

يقول أحمد الفقير المقرئ المغربي المالكي الأشعري¹

هذه الثوابت الدينية المتمثلة في المذهب المالكي السني والعقيدة الأشعرية، وطريقة الجنيد شكلت عقدا متينا، ومقوما من المقومات التاريخية والحضارية ضمن لأهل الغرب الإسلامي جميعا وحدة الصف والعقيدة والتربية والمذهب..

فما دور التربية الصوفية في تحصين الفرد من الانحراف؟ وما دور الحصانة الروحية في تحقيق قيم المحبة والسلام، ونشر معاني الطمأنينة والسكينة، والابتعاد عن كل الآفات والشور؟

المسلم في سلوكه إلى الله عز وجل يتحلل بقيم المحبة والاعتدال ويتعد عن كل غلو وانحراف، فلا الدنيا تلهيه عن الآخرة، ولا الآخرة تنسيه عن أخذ نصيبه الحلال من الدنيا. وقد قسم الله عز وجل الناس إلى صنفين؛ طلاب دنيا، أي الذين اشغلوا بالدنيا ونسوا الآخرة. قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا

¹ - كتاب "إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة" تأليف أحمد المقرئ، ص 7.

مَدْحُورًا¹. وطلاب دنيا وآخرة يطلبون الحسنة في الحياتين، والسعادة في الدارين، يدعأؤهم: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾².

وقد تصدى الإسلام لكل غلو في الدين، أو انحراف في السلوك أو اعجاج في الفكر. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يحملُ هذا العلم من كل خلفٍ عدوله ينفون عنه تحريفَ الغالين وانتحالَ المبطلين وتأويلَ الجاهلين"³. فالتصوف كمنظومة أخلاقية وقيم روحية نشأت في أحضان الإسلام والمتابعة الدقيقة للهدي النبوي. قال الامام الجنيد: الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول عليه السلام⁴. وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن الكريم، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة⁵.

لذلك نجد كتب طبقات القوم تبدأ بالترجمة للصحابة رضوان الله عليهم والتابعين لهم بصدق وإحسان. وللتصوف جانبان: جانب عملي ظاهر، وجانب روحي باطن. فالجانب الأول يشمل مجاهدة النفس وفطامها عن شهواتها، وقطع علاقتها بدنيا اللهو والغرور وصبغها بصبغة التقوى، وإلزامها بآداب الدين، وقيامها بحقوق المسلمين، وفي هذا الجانب الأول تتخلص النفس من عيوبها، وهي ناحية خلقية ونفسية، تغلب عليها الصبغة السلبية التحررية، كما تسعى لاكتساب الكالات والفضائل، وممارستها، وتلك ناحية عملية إيجابية تنضج فيها الذات وتنكامل الشخصية، ويعبر الصوفية عن هاتين الناحيتين بالتخلي والتحلي: التخلي من العيوب والردائل، والتحلي بالكالات والفضائل⁶.

¹ - [سورة الإسراء آية 18]

² - [سورة البقرة آية 199]

³ - أخرجه الخطيب في كتاب شرف أصحاب الحديث: ص 28.

⁴ - الرسالة القشيرية: ص 430.

⁵ - نفسه: ص 431.

⁶ - كتاب في التصوف الاسلامي: تأليف حسن الشافعي وأبي البزید العجمي، دار الثقافة العربية،

بعد ذلك يتهبأ القلب للوصول إلى مقام الإحسان، وهو الجانب الباطن من التصوف . يقول المولى عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾¹ . وإذا كان الفقه يوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية الظاهرة، فإن التصوف يوصل إلى تزكية النفس، وإخلاص القصد والتوجه إلى الله. وقد احتضن أهل الغرب الإسلامي التصوف السني المبني على الكتاب والسنة عبر تاريخهم الطويل

يقول أحمد زروق: " القاعدة الرابعة فلا تصوف إلا بفقهه، إذ لا تُعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه، ولا فقهه إلا بتصوف، إذ لا عمل إلا بصدق وتوجه، ولا هما إلا بإيمان، إذ لا يصح واحد منهما بدونه، فلزم الجميع لتلازمهما في الحكم، كتلازم الأرواح للأجساد، إذ لا وجود لها إلا فيها كما لا كمال له إلا بها، فافهم. ومنه قول مالك رحمه الله: من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق² . ويقول في القاعدة الخامسة: فأصل التصوف مقام الإحسان الذي فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" لأن معاني صدق التوجه لهذا الأصل راجعة، وعليه دائرة، إذ لفظه دال على طلب المراقبة الملزمة به. فكان الحض عليها حضا على عينه، كما دار الفقه على مقام الاسلام والأصول على مقام الايمان. فالتصوف أحد أجزاء الدين الذي علمه عليه السلام جبريل ليعلمه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فافهم³ . ويقول في القاعدة 37: لما كانت دلالة التصوف بجملة على التوجه إلى الله من حيث يرضى، كفت أوائله مع إلتزام واتباع الفقه، فكان الاعتناء بعمله، أكثر من علمه،

القاهرة/1417هـ-1996م، ص21.

¹ - [سورة العنكبوت آية 69]

² - قواعد التصوف: أبو العباس أحمد زروق الفاسي البرنسي، تحقيق عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلمية،

الطبعة الأولى، 1424هـ / 2003م.

- قواعد التصوف: ص23³

ومن ثم لم تُدون قواعده، ولم تُمهّد أصوله، وإن أشار إليها أئمتّه كالسليبي في فصوله، والقشيري في رسالته، والله أعلم¹.

ويقول أيضا في القاعدة 38: إذا حقق أصل العلم، وعُرفت مواده وجرت فروعه، ولاحت أصوله، كان الفهم فيه مبدولا بين أهله. فليس المتقدم فيه بأولى من المتأخر، وإن كانت له فضيلة السبق، فالعلم حاكم، ونظر المتأخر أتم، لأنه زائد على المتقدم، والفتح من الله مأمول لكل أحد. والله در ابن مالك رحمه الله حيث يقول: "إذا كانت العلوم منحا إلهية، ومواهب اختصاصية، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين". نعوذ بالله من حسد يسد باب الانصاف، ويصد عن جميل الأوصاف. انتهى وهو عجيب².

لقد حاول الشيخ زروق أن يجمع بين حقيقة الاسلام وحقيقة الإيمان والإحسان باعتماد التربية الروحية المبنية على أصول التشريع وقوانين الفقه. وحارب كل استهتار أو تجاوز لقيم الاسلام وقواعده. ولما رأى أحد تلامذة الشيخ الجزولي قد غلا غلوا أداه إلى تعطيل بعض الأحكام الشرعية، وكان يسمي أتباعه بالمُرَيْدين. تصدى له وكشف زيغَه، وكان يقول: الأجدر أن يلقبوا بالمُرَيْدين بفتح الميم، أي الشياطين الماكرين الذين عطلوا الأحكام واستهانوا بها.

قال الأستاذ محمد الدباغ: ولم يكن موقفه العدائي لهد الطائفة عدا للتعصوف، ولكنه كان عدا لكل ما يزيل هيبة الشريعة في نفوس الخلق، ولذلك كان المؤرخون يلقبونه بحتسب الصوفية، أي المتبع لأقوالهم وأفعالهم، والمنبه على ما في بعض مواقفهم من الاضطراب المؤدي إلى بعض المزالق وفي نفس الوقت ذاته المبرز لما يمكن أن يؤديه التعصوف من أثر على

- نفسه: ص 38. 1

- نفسه: ص 38. 2

تربية الانسان وتوجيهه نحو الخير والصلاح¹. فلا غرابة من التذكير أن أهل الغرب الإسلامي تجاوزوا من التصوف السلوكي المبني على الكآب والسنة، المتمثل في تزكية النفس، وترقيتها في مقامات الإحسان، ولم يتجاوزوا مع التصوف الفلسفي لما فيه من إيهام وغموض².

فالتصوف السني هو عين التبصر في الدين، واتباع للأئمة المهتدين، وتأسى بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، والاستقامة على الطريق المستقيم، وتحقيق معاني التقوى والخوف من الجليل، والإكثار من الذكر والدعاء والاستغفار. يقول أحمد زروق: اعلموا رحمكم الله أن التصوف له مقدمة وحقيقة ونتيجة. فمقدمته: خشية الله، وحقيقته التوجه إلى الله، ونتيجته الفناء في الله. فالخشية مستفادة من العلم بالله، وبما جاء عن الله؛ ومظنته علوم الوعظ والتذكير بكلام الله. وحقيقته دائرة على التقوى والاستقامة؛ كما أمر الله، وإفراد القلب والقلب لله. ونتيجته دائرة على كشف الغطاء، وتحقيق الإمداد والعطاء؛ وهو الذي لا ينال، بحيلة، ولا يطلب بسبب سوى ترك كل غير، وعدم الالتفات لإثم ولا لبر، وفيه تبدو فوائد المعارف، ويظهر اللوائح للهريد والعارف³.

قال الحسن اليوسي في تعريف التصوف: وإن كان نظرا في استنباط الأحكام الباطنة، مما يرجع إلى استصلاح القلب بتخليته من الصفات المذمومات، وتخليته بالصفات المحمودات ليستعد للمواهب والتجليات ومراعاة آداب الأوقات، فما أخذ من ذلك مع ما أخذ من السنة هو علم التصوف، واختلفوا في تعريفه، وأخصر التعريفات ما قاله الشيخ أبو العباس زروق:

¹ - مقالة: من مخطوطات خزانة القرويين كتاب قواعد التصوف للإمام أحمد زروق الفاسي، عرض وتقديم الأستاذ محمد بن عبد العزيز الدباغ، مجلة دعوة الحق: العدد 335.

² - فهذا الفيلسوف ابن سبعين الذي نفاه ابن خلاص عن سبته، جمع رحله ونزل ببادس أثناء توجهه إلى المشرق، وكان يجلس في الجامع ببادس للمحاورات، فيأتيه العلماء والقضاة للحوار معه" انظر كتاب حرب الريف التحريرية: تأليف أحمد البوعياشي، طبعة دار أمل، طنجة، 163/1-164،
³ - أصول الطريق، ص 124.

العمل لله بما يرضى من حيث يرضى. وقد أدرجوا فيه قسما من الفقه، بما يرجع إلى العبادات مراعاة لتنظيمه من صلاح الظاهر والباطن¹.

ونوعه الشيخ أبو حامد تحريرا لما في القوت إلى أربعة أقسام: العبادات، والعبادات، والمهلكات، والمنجيات. وكل ذلك مذكور في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال العلماء الراسخين وفتوحات الأولياء العارفين.

وعلى المرید المتوجه إلى الله عز وجل، والمترقى في درجات العبودية أن يجعل نصب عينيه طلب الاستقامة، وأن يسعى إلى طلب التقوى بالورع، ولا يتأتى ذلك إلا باتباع الشرع الحكيم، وتعلق القلب برب العالمين. وهذا لا يتم إلا بصحبة شيخ ناصح، أو أخ صالح. لأن الإنسان ضعيف بنفسه قوي بأخيه. ومن نعم الله عز وجل على العبد أن يرزقه جليسا صالحا إن نسي ذكره، وإذا ذكر أعانه.

والمرید محتاج لمن يأخذ بيده، ويبصره بعيوبه، ويساعده على إصلاح نفسه. وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد له من شيخ مربي يدل له العقبات، ويدل له الصعوبات. قال الشيخ أبو مدين رضي الله عنه: الشيخ من شهدت له ذاتك بالتقديم، وسرك بالتعظيم. الشيخ من هذبك بأخلاقه وأدبك بإطراقه، وأثار باطنك بإشراقه. الشيخ من جمعك في حضوره، وحفظك في مغيبه².

وقال الحسن اليوسي في تعريفه لمعنى الشيخ³: الشيخ في الدين ينقسم إلى ثلاثة: شيخ تعليم وشيخ تربية، وشيخ ترقية، فشيخ التعليم من وظيفته الإخبار بالحكم وتبيينه على ما يحتاج

¹ - فهرسة اليوسي، تحقيق حميد حماني اليوسي، مطبعة دار الفرقان، الدار البيضاء، الطبعة الأولى/ 2004، ص72.

² - أصول الطريق: ص131.

³ - فهرسة اليوسي: الفصل الأول في ذكر الأشياخ في التعلم، ص103، وما بعدها.

إليه من السبيل وهو لجميع المكلفين عموماً وخصوصاً. وشيخ التربية¹ وهو المعالج من المهلكات والمضرات في الدين فيصلح ببصيرته النورانية وفراسته الربانية. وشيخ الترقية، وهو المنبه على الطريقة والأدب، ويتوجه إلى المولى جل جلاله بقلبه وقالبه حتى يطهر المرابي ويربيه بهيمته، والشيخ الكامل هو الذي تجتمع فيه الأمور الثلاثة فيعلم ويربي ويرقي. وهذه الأحوال الثلاثة مأخوذة من حال النبي صلى الله عليه وسلم فهو أصلها لأنه صلى الله عليه وسلم جمعها على أكمل وجه. أما التعليم فواضح، وهو ظاهر الشريعة وأصل البعثة.

وأما التربية فقد كان صلى الله عليه وسلم يربي أصحابه بالأذكار والأدعية والوصايا المختلفة كلا بما يصلح به، فيقول لواحد لا تغضب²، ويقول لآخر أن تموت ولسانك رطب

¹ - قال السهروردي في كتابه "عوارف العوارف": الشيخ يُحِبُّ الله إلى عباده حقيقة، ويُحِبُّ عباد الله إلى الله، ورتبة المشيخة من أعلى الرتب في طريق الصوفية، ونيابة النبوة في الدعاء إلى الله. فأما وجه كون الشيخ يحب عباد الله إلى الله، فلأن الشيخ يسلك بالمرید طريق الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن صح اقتدائه واتباعه أحبه الله عز وجل. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾. ووجه كونه يُحِبُّ الله تعالى إلى عباده، لأنه يسلك بالمرید طريق التزكية. 162/1.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب، باب ك الحذر من الغضب. 1928/4، رقم 6116. عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: أوصني، قال: "لا تغضب". فردد مراراً، قال "لا تغضب".

من ذكر الله، ولآخر الجهاد¹، ولآخر الصيام² إلى غير ذلك³. وأما الترقية فواضحة فقد كان الرجل على عهد النبي صلى الله عليه بنفس مشاهدة طلعتة السنية⁴، وغرته البهية يخشع ويطمئن بالإيمان وينور قلبه⁵.

الأمن النفسي والروحي:

كل البشرية في حاجة إلى أمن نفسي وحصانة روحية، لكي تستمر الحياة. ويطمئن الجميع على أرواحهم وممتلكاتهم. والأمن أنواع، منها الأمن الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفكري والبيئي، وغير ذلك، ويأتي على رأس هذه الأنواع الأمن الروحي. فهو مصدر الاستقرار النفسي، والأساس الذي ينطلق منه الإنسان في البناء الحضاري. فإذا انتفى حلت محله الحيرة والقلق

1- صحيح مسلم: كتاب الإيمان: باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال. 52/1، رقم 135. عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأعمال أفضل؟ قال "إيمان بالله" قال ثم ماذا؟ "الجهاد في سبيل الله"، قال: ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور".
- ومن ذلك ما كره من سرد الصيام لعبد الله بن عمرو، وأقر عليه حمزة بن عمرو الأسلمي إلى غير ذلك: 2
انظر فهرسة اليوسي: ص 107.

- عقد الشيخ زروق الفاسي في كتابه "عدة المرید الصادق" طبعة دار الكتب العلمية: فصلين: 3
"فصل في صفة الشيخ المعتبر عند القوم جملة وتفصيلاً" و"فصل في مستند المشيخة ودلالاتها وتعرف آثارها ووجه إفادتها"، وتحدث عن شيخ التعليم وشيخ التربية وشيخ الترقية. ص 90-93.

4- قال الشيخ زروق الفاسي في كتابه "عدة المرید الصادق" ص 23: كان الصحابة رضي الله عنهم ينتفعون برؤيته عليه الصلاة والسلام حتى قال أنس رضي الله عنه: "ما نفضنا التراب عن أيدينا من دفته عليه الصلاة والسلام حتى وجدنا النقص في قلوبنا"، وكانت الصحبة عندهم لتعلم الآداب وأخذ العلم. وقال ابن عطاء الله السكندري: ليس الرجل من يربيك لفظه، إنما الرجل من يربيك لحظه. من كتاب "التحفة في التصوف"، ص 53.

5- قال ابن عباس: "خيركم من ذكركم الله رؤيته، وزاد في علمكم منطلقه، وذكركم الآخرة عمله" انظر "فيض القدير" للناوي: رقم الحديث 4063، 485/3.

والاضطراب. وهذا - وللأسف الشديد- حال المدنية المعاصرة، وحال الإنسانية في كثير من جوانبها. لأن أصل الاستقرار النفسي هو الإيمان بالله عز وجل. فكل إعراض أو صدود عن الله عز وجل يعرض صاحبه للتيه والضياع والشقاء. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾¹. فالأمن النفسي والاستقرار الروحي مصدره التوحيد الخالص، الذي لا تحاطه أيت شائبة. فالتوحيد يحقق الأمن الروحي في القلب، ويجعله محصناً بالطمأنينة والسكينة ضد كل الآفات والشور. قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾². أما الإشراف بالله عز وجل فهو يعرض الإنسان للقلق والخوف والفرع والضياع. وهو حالة نفسية تعصف بصاحبها، وتفقد التوازن، وتسبب له الحيرة والاضطراب لخروجه عن الفطرة والصواب. فالإيمان مصدر الأمن النفسي، وحصن الإنسان المتين، وزاده الروحي، ومنطلقه للإبداع والبناء، من خلال مجتمع متماسك. فالأصل الأول للأمن النفسي هو الإيمان، ثم تأتي بعد ذلك الأمانة. وهناك ترابط بين هذه الكلمات: الأمن والإيمان والأمانة. فالأصل الذي يتفرع عنه كل شيء هو الإيمان. فأصل المحافظة على الأمانة هو الإيمان. عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: " لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ"³. والله أمر بأداء الأمانات، ونهى عن خيانتها. وكل المسؤوليات فهي أمانة. منها أمانة الاستخلاف. عرض الله تعالى طاعته وفرائضه وحدوده على السموات والأرض والجبال، فأبت حملها إشفاقاً منها أن لا تقوم بالواجب عليها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً. هذا هو تفسير قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾⁴. وتفسير الأمانة

- [طه: 121 - 124].¹

- [سورة الرعد آية 29]²

- أخرجه أبي يعلى الموصلي في مسنده، رقم الحديث 2863.³

- [سورة الأحزاب آية 72].⁴

بالتكاليف الشرعية هو قول ابن عباس والحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم وابن زيد وأكثر المفسرين. وقال الطبري رحمه الله " : وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا: إنه عُني بالأمانة في هذا الموضع: جميع معاني الأمانات في الدين وأمانات الناس..¹ . وقال القرطبي رحمه الله " : الأمانة تعم جميع وظائف الدين على الصحيح من الأقوال ، وهو قول الجمهور " انتهى² . تليها أمانة أخرى هي أمانة الشهادة على الناس . وهي خاصة بهذه الأمة، لأن الأمم السابقة لم تكلف بالتبليغ. فالرسول صلى الله عليه وسلم شاهد على الأمة، والأمة شاهدة على الأمم. قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾³ . وهكذا كل الأمانات تؤدي على حقيقتها إذا كان الباعث عليها الإيمان والخوف من الله عز وجل. وفي الحديث: " والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن. قيل من يا رسول الله. قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه". فالمسلم يشعر بالأمن والطمأنينة نتيجة الإيمان وأداء الأمانة. والإيمان الذي يستقر في القلب ينتج أيضا حالة من السلام في الخارج. فالأمن نعمة من الله عز وجل على عباده الذين يعملون الصالحات. ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ﴾⁴ . فالأمن جاء نتيجة شروط محددة، على رأسها الإيمان الصحيح والعمل الصالح. وهذا بالنسبة للفرد والمجتمع. فالأمن يستمر بشكر النعم، وينقطع بكفرانها. فالذي يمنع الأمن في القلوب والحياة الخاصة والعامة، هو كفران النعم التي لا تعد ولا تحصى، والتي على رأسها الإيمان بالله.

- تفسير الطبري: ج 20 / 342. ¹

- الجامع لأحكام القرآن: ج 14 / ²

.252

- [سورة البقرة آية 142]. ³

- [سورة النور آية 53]. ⁴

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹. فالأمن يجب الخير والبركة للناس، ويحقق الهدوء والاستقرار، وينعم الجميع بالأمن على وأرواحهم وأرزاقهم. قال تعالى: ﴿إِذْ لَمِ أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ. وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾².

هذا الأمن النفسي والاجتماعي الذي جاء الإسلام لتأكيدهِ والحفاظة عليه، هو ما عبّر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافَى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قَوْتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حَبِزَتْ لَهُ الدُّنْيَا"³. فالأمن نعمة، يتوقف استمرارها ودوامها بوجود الإيمان والعمل الصالح. الأمن يبدأ في القلب مع الإيمان ويشع نوره على الحياة. عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"⁴. فبالأمن يشعر الإنسان بالطمأنينة والسكينة والراحة النفسية، وإذا انعدم حلت والحيرة والقلق والاضطراب. فالأمن نعمة عظيمة يحصنها المؤمن، وتُدِيمها التوبة والإيمان الصادق والاعتصام بالله عز وجل. والالتزام بشرعه سبحانه وتعالى، وعدم الانحراف عنه، تحقيقاً لمبدأ الاستخلاف في الأرض، والعيش بأمن وأمان وسلام. قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ لَعَنَّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْأَيْمَنَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾⁵. ومن موجبات الاستقرار النفسي أيضاً إضافة إلى الإيمان الإقبال على ذكر الله، والتوجه إليه بالدعاء والاستغفار. فليس بعد تلاوة القرآن الكريم عبادة تُؤدى

- [سورة النحل آية 18] ¹

- [سورة قريش آية 4-5]. ²

- رواه الإمام الترمذي في السنن: رقم الحديث 2346. حيزت: ³ جمعت.

4

- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: رقم الحديث 1599.

- [سورة الحجرات آية 7]. ⁵

باللسان أفضل من ذكر الله سبحانه وتعالى. يقول المولى عز وجل: ﴿وَأذْكُرِ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾¹.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يقول الله عز وجل: "أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، الحديث"². والذكر يكون بالقلب، واللسان، والأفضل منه ما كان بالقلب واللسان جميعاً. فإن اقتصر على أحدهما فالقلب أفضل، ثم لا ينبغي أن يترك الذكر باللسان مع القلب خوفاً أن يُظن به الرياء، بل يذكر بهما جميعاً ويقصد به وجه الله تعالى. ولو فتح الإنسان عليه باب ملاحظة الناس، والاحتراز من تطرق ظنونهم الباطلة لانسد عليه أكثر أبواب الخير، وضيع على نفسه شيئاً عظيماً من مهمات الدين، وليس هذا طريق العارفين³. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كفبتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله بحمده، سبحان الله العظيم"⁴.

أما فوائد الدعاء والذكر فهي كثيرة، منها نزول السكينة والرحمة من الله عز وجل عند الاجتماع على ذكره. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده"⁵. والدليل على فضيلة الذكر ثلاثة أوجه: الأول: النصوص الواردة بتفضيله على سائر الأعمال، قال صلى الله عليه وسلم: "ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق

- [سورة الأعراف آية 205] ¹

- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، رقم الحديث 2675.²

³ - "الأذكار من كلام سيد الأبرار"، تأليف يحيى بن شرف النووي. ص 13. المكتبة العصرية/

1424 - 2004

⁴ - صحيح البخاري: حديث رقم 7563. وبه ختم الإمام البخاري كتابه.

- أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث 2700.⁵

الذَّهَبِ وَالوَرَقِ، وَمِنْ أَنْ تَلَقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضَرَّبُوا أَعْنَاقَهُمْ، وَيَضْرِبُوا أَعْنَاقَكُمْ؟" قَالُوا وَمَا ذَاكَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: " ذَكَرُ اللَّهِ " ¹.

الثاني: أن الله تعالى حيثما ذكر الذكر، وأمر بالذكر أثنى على الذاكرين اشترط فيه الكثرة، وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ ². ولم يشترط ذلك في سائر الأعمال. الثالث: أن في الذكر مزينة وخاصية له، ليست لغيره، وهي الحضور في الحضرة العلية، والوصول إلى القرب الذي عبر عنه ما ورد من المجالسة والمعية، فإن الله تعالى يقول: " أنا جليس من ذكرني "، ويقول: " أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني " ³.

واستغفار الله عز وجل يزيل كل هم وضيق وحزن، ويشجع على التوبة والرجوع إلى الله عز وجل. فمن لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجاً، وفي كل هم فرجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب، لقوله تعالى: ﴿فَقِيلَتْ اُسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ ⁴. وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ ⁵. جعل الله سبحانه لهذه الأمة أمانين: وجود الرسول صلى الله عليه وسلم، والاستغفار. والاستغفار يرفع البلاء ويدفع الشر عن الانسان ويجلب الخير له. لهذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَوَبُوا إِلَى اللَّهِ، وَاسْتَغْفِرُوهُ، فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ إِلَيْهِ مِائَةَ مَرَّةٍ " ⁶.

- أخرجه الإمام ابن ماجة في سننه، رقم الحديث 3790. ¹

- [سورة الأحزاب آية 41] ²

- "تصفية القلوب في الوصول إلى حضرة علام الغيوب"، تأليف ابن جزى الغرناطي، تحقيق منير ³

القادري بودشيش، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ص 77.

- [سورة نوح آية 10 - 11] ⁴

- [سورة الأنفال آية 33] ⁵

- أخرجه مسلم في صحيحه، رقم الحديث 2702. ⁶

الإنسان في المنظومة الصوفية بين الصورة والمشروع

The human being in the Sufi system between the image and the project

د. دراجي سعيدي

أستاذ محاضر - أ - بالمدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة - الجزائر

الملخص :

تهدف هذه الدراسة إلى تبيان تجليات بناء الإنسان في المنظومة الصوفية، وليس غريبا أن يكون أدب الصوفية منصبا في مجمله على هذا الكائن (الإنسان) بغية بنائه ، ويتحقق هذا البناء في الروح والجسد معا ، فهما متكاملان ، والحاصل أن المدونات المنقبية تكشف عن الوجه العملي للتصورات الصوفية ، بالكشف عن أشكال العلاقة القائمة بين الإنسان والعالم التي ترد فيه المدونات الصوفية النظرية ، وهي علاقة تتميز بثنائية الانفصال / الاتصال على غرار باقي الثنائيات التي أقامها الخطاب الصوفي . ونظر إلى العلاقة بين الأنا والآخر، هل هي علاقة تكامل أم تنافر ؟ علاقة قائمة على الصداقة والشفقة والتسامح والسلام والتضامن... إلخ أم هي علاقة تقوم على مبدأ الهيمنة والصراع والتراتبية ، فالسلب أي - الأنا الذي ليس إلا إياي - هو بنية مكونة لوجود الآخر .

الكلمات المفتاحية : الإنسان - المنظومة - الصوفية - الصورة - المشروع .

abstract

This study aims to show the manifestations of the human structure in the Sufi system, and this structure is achieved in both the soul and the body, and the conclusion is that the examinations reveal the practical face of Sufi perceptions, and it also reveals the existing relationship between man and the world in which the theoretical Sufi records are contained, a relationship characterized by a dichotomy of separation. / Communication, as subtracts the relationship of the ego with the other, which may be based on integration, tolerance and peace, and may be based on the principle of domination and control in the hierarchy of dominance and loser.

مقدمة :

إن الذي يشغلنا بالأساس في هذا المقام هو : كيف عمل معشر الصوفية فكرا وممارسة ، على بناء إنسان منسجم مع الحقائق الإلهية ومع الكون ومع أخيه الإنسان . وكيف حققت الصوفية الفرادة والتعدد والتنوع ، حضور قويا وعملت من أجل السمو والتعالى في هرمية القيم ؟

إن جوهر الإنسان في المنظور الصوفي، في تشكل مستمر، والإنسان وحده الذي يكسب حقيقة وجوده الفعلي دون بقية الكائنات، ويسعى دوما من أجل أن يرقى نحو الكمال الإنساني، ولهذا فهو ليس صورة مكتملة ولا معطى نهائيا ناجزا منذ البداية ، بل هو مشروع بناء يتحقق في عملية اكتساب

ومراكمة مستمرة. لكن إكراهات شتى وظروف عدة - ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية - تعمل على تشيئه ، وتعمل على جعله وسيلة لغاية أسمى منه ، على خلاف التصور الصوفي الذي يرى في الإنسان قيمة القيم .

فما الذي يجعل الإنسان قيمة متميزة وغاية في ذاته تستحق كل الاحترام والتقدير، وهل هذا هو التصور الذي ينبغي أن يسود في التعامل مع الإنسان؟. كيف صار الإنسان المركز الذي تدور حوله كل القيم، بعد أن كان مجرد تابع يدور حول مركز قيمي وهمي يسيء إلى تاريخ القيم الإنسانية؟

لكن وجود الغير والعلاقة معه شرط وجودي ضروري لتحقيق الذات، لدرجة أن البعض يعتبر الوجود الإنساني هو بالأساس وجود مع الغير، فالعلاقة مع الغير بعد أساس لدى كل كائن بشري، ومن القضايا والإشكالات التي يبحثها الخطاب الصوفي ، ويحاول الإجابة عن أسئلة الإنسان وحيرته في قدرة عجيبة والتي تنطلق من الأصل الذي تنبني عليه ، هي: (الإنسان) فلا توجد قيمة أو أهمية في الخطاب الصوفي من دون هذا الكائن .

2- الإنسان في الخطاب الصوفي : مشروع وغاية .

يقدم أبو الحسن الندوي فكرة واضحة عن صورة الإسلام في الواقع المعاصر كما يروج له أتباعه بسلوكتهم وتصرفاتهم وحقائقته كما ينبغي أن تكون ، كل شيء له صورة وحقيقة ، وبينهما فرق كبير رغم الشبه الموجود بينهما ، لكن الناس يميزون بينهما بسهولة في حياتهم ، ويتعاملون مع الحقيقة بما لا يتعاملون به مع الصورة ، إن الصورة لا تستطيع أن تسد مكان الحقيقة وتتوب عنها ، ولا يمكنها أن تمثل دور الحقيقة في الحياة ، وتأتي به من عمل ونشاط ، ولا يمكنها أن تقاوم الحقيقة وتكافئها، فإذا وقع صراع بينهما انهارت الصورة ، حتى ولو كانت مهيبة وهائلة ، حتى ولو

كانت الحقيقة ضعيفة متواضعة ، فالولد يقدر أن يسقط الأسد الميت المحشو بالليف والقطن بيده الضعيفة الناحلة . (أبو الحسن الندوي 1949 صفحة 4-5)

كان [الإنسان الكامل] هو المشروع والغاية من المجاهدة التي يكدها الصوفية إليها، لبناء إنسان وترقيته لبلوغ الغاية من وجوده عبر معراج روحي، والذي يعد من أهم الإبداعات في التصوف الفلسفي الذي يكشف بوضوح النزعة الإنسانية في التصوف ، ولهذا خلق الله الإنسان على صورته كما ورد في الحديث الشريف : « خلق الله آدم على صورته »، وهو بغية الله في هذا الكون « ولولاك ما خلقت الأفلاك » وهي أحاديث شريفة يعتمدها الصوفية للتدليل على دعواهم أمام خصومهم من الفقهاء والمتكلمين ، هذه الصورة لا يكتمل ظهورها، ما لم تتطابق مع حقائق المعنى الإلهي، في سر هذا الكائن الذي حمل الأمانة، وتحمل عناء البحث والغربة والأسار، وابتكر التساؤل ليحل لغز هذه الحقيقة، ولكنه بمجرد الوصول إليها ، تكون الحياة قد فقدت مغزاها .

والمذاهب الدينية والتيارات الفكرية والنظم الاجتماعية كثيرا ما تتوقف - في نجاحها أو فشلها إلى حد كبير - على مدى مقاربتها وتقديرها لحقيقة الإنسان، وتكوين صورة متكاملة له في أبعادها المختلفة، والبحث عن قيمته في هذا الوجود وما بعده، ليكون التعامل معه على أساس ما يتلاءم وهذه الحقيقة، وبما يتفق مع هذه الغايات المنشودة من وسائل نافلة، وهو تحقيق الخير والسعادة له .

لهذا كانت الثقافة الإسلامية وما بنته من حضارة، قائمة على تصور مختلف عما سبقها من حضارات الأمم، وما لحقها من الحضارة المعاصرة، فكانت كافية في تقديرها لأن ترقى بالإنسان في بعده التكويني والغائي، وما تحمله من قيم ومثل عليا، ولعل هذا ما يلاحظ فيما أنجزته من خير وافر للإنسانية جمعاء، وتمتد هذه القيم

بجذورها إلى الماضي البعيد، عند الأمم السابقة كلهند والفرس واليونان
والفراعنة وغيرهم، لكن الإسلام بلغ بهذه القيم أوجها .
3- حقيقة الإنسان الكامل في موضوع المعرفة الصوفية:

ظهر هذا المفهوم (الإنسان الكامل) كموضوع رئيس عند الجيلي ، وفيه يظهر
أكبر تجل لله في الكون، فهو الخليفة في الأرض والغاية من الخلق،
والمقصود به هو النبي (ص) فهو أمل الخلق، ومنه يستمد الكمل نورهم من فيض
نوره، وهو أول ما خلق الله تعالى، وكان آخر أنبيائه، وكل واحد منهم صورة
من (الحقيقة المحمدية) تسمت باسم صاحبها ، يقول :

وقد حزت أنواع الكمال وإنني جمال جلال الكل ما أنا إلا هو
فإني ذاك الكل والكل مشهدي أنا المتجلي في حقيقته لا هو
وإني رب للأنام وسيد جميع الورى اسم وذاتي مُسمَاهُ (عبد
الكريم الجيلي 1970 صفحة 65)

والإنسان الكامل عند الجيلي واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبدين ، إلا
أن له تنوعات وصور في كل زمان ، وينفي الجيلي عن نفسه القول ب (التناسخ)
ويقول بأن الرسول له التصور بكل صورة من خلفائه الذين هم في الظاهر
خلفاؤه، وهو في الباطن حقيقتهم .

ويشارك عبد الكريم الجيلي مع الشيخ الأكبر ابن عربي في مدلولات الكمال
على الصعيد الأنطولوجي والميتافيزيقي، فهو يرى أن الحقائق الوجودية: الحقيقية
والخلقية موجودة في كل إنسان بالقوة، وفي الإنسان الكامل بالفعل، ولأن الحق تعالى
أوجب على نفسه أن لا ترى تجليات أسمائه وصفاته إلا في الإنسان الكامل أو الحقيقة

المحمدية التي حققت هذا الكمال، وتجلت بكاملها، أما غيرها فتسعى للرقى في مدارج الكمال.

وانطلاقاً من الحديث النبوي الذي يورده عاصم ابراهيم الكيالي الشاذلي الدرقاوي القائل: «كنت نبيا وآدم مجندل في طينته» وفي قول الرسول (ص) في جوابه على سؤال جابر (ض): «أول من خلق الله نور نبيك من نوره» فالإنسان تحقق لرغبة الله في أن يكون خليفته على هذه الأرض، ولهذا خلقه على صورته ن وهذه الرغبة لا تتم عن حاجة الله إليه وفقره، بل لإظهار الغنى نفسه وكرم العطاء، وهذه الصورة لا يكتمل ظهورها، ما لم تتطابق مع حقائق المعنى الإلهي، في سر هذا الكائن الذي حمل رغبة الله على ظهره، وتحمل عناء البحث والغربة والأسفار، وابتكر التساؤل، ليحل لغز هذه الحقيقة منذ فجر الإنسانية إلى يومنا هذا.

ونظراً لهذه المكانة الرفيعة التي تبوأها دون بقية الخلق، فإنه ابتلي بنعمة العقل الذي هو أساس التكليف، وغايته هو معرفته سبحانه وتعالى، واعتقد الإنسان (وهذه محنته) أنه قادر على هذه المعرفة، وعلى تغيير نوااميس هذا الكون، والتحكم في سيرها، اعتماداً على عقله وحده، فاحتار واضطرب، وكان هذا سبباً في شقائه، ولم تقتصر محنته على هذا فحسب، بل امتدت إلى ظاهر نشأته، وقيامها على طبائع متعددة متنافرة، وكان لذلك أثر كبير في حياته مع الآخرين، فصار ظاهره مخالف لباطنه، فالباطن الذي لا يعلمه أحد من الخلق، يضمّر حقيقة ما خلقه الله عليه من الصورة التي تجعل حق الملكية جزءاً من خلقه.

بمثل هذه القيم التي يتوجه بها الصوفي نحو أخيه الإنسان، يكون قد أسهم في إصلاح ذاته من آفات النفس وشروورها، وتعداها إلى نشر هذه الأخلاق في مجتمعه، فلا سبيل لنيل محبة الناس إلا ببذل الحب لهم وحسن التعايش معهم،

يقول ابن عربي : « فإياك أن تعتقد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه ، فيفوتك خير كثير ، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه ، فكن في نفسك هيولي لصور المعتقدات كلها ، فإن الله أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد » . (ابن عربي د . ت صفحة 113)

فهو بهذا المبدأ يقرر التعايش الإنساني ، من خلال قبوله بجميع العقائد والأديان ، على كثرتها واختلافاتها وتناقضاتها ، فهو يدعو إلى أخوة إنسانية ، من أجل السلام والأمن ، وهذه النظرة تنم عن قيم التسامح وقبول الآخر المختلف وعن تجاوز الظاهر إلى الباطن . يقول ابن عربي شعرا :

الله أوسع أن يقيدنا لنا عقد فكل عقيدة لا تبطل
فله التجلي في العقائد كلها وأنى بذلك تبدل وتحول

(ابن عربي : 1954 صفحة 476)

ولهذا عد الموقف الإسلامي من الحوار بكل أبعاده ومنه - حوار الأديان والثقافات - من أكثر مواقف الأديان إيجابية ، انطلاقا من المحبة الإنسانية والإخاء والسعي إلى تحقيق العدالة والخيرية والحرية والسلام ، مما يجعّل الأمة الإسلامية أمة القيم بحق و التي تمثل عالمية الاستخلاف والتعارف والانتماء العالمي إلى الله .

4- فلسفة القيم في المنظور الصوفي : الذاتية والموضوعية .

نثار هنا قضية ماهية القيمة ، هل هي ذاتية ؟ أم أن لها وجودا موضوعيا خارج الذات ؟ انقسم الفلاسفة إلى فريقين في مسألة علاقة القيم بالوجود : فالواقعيون يؤكدون موضوعية القيم ، والذاتيون ينكرون أن يكون للقيم وجود موضوعي ، فالشرع عندهم

ليس شرا مطلقا ، بل هو ضروري لسعادة العالم ، ولذا فهو خير ، والخير والشر نسيان يتبعان أذواق البشر وأغراضهم ، كما هو الحال عند سبينوزا (1632-1677 م) وكذلك الجميل والقيبح .

(أحمد أمين . زكي نجيب محمود 1982 صفحة 216)

وإذن فالقيم فيها تابعة للذات ، والحياة هي أصل القيم ، لكنه في الطرح السوسيولوجي ، تظهر القيم أكثر موضوعية ، إذ يرى دوركايم أن المجتمع هو أصل القيم كافة ، الذي يمنحها صفة القساسة ، ويعود بها إلى الأساس الموضوعي .

يرى بعض الباحثين أن السوفسطائي الإغريقي بروتاغوراس (481-41 ق.م) هو أول من وضع مسألة نشأة القيم في إطارها الصحيح ، وبين في إحدى أساطيره (إنقاذ الإنسان) ، التي تعرض صراعا حادا نشب بين الناس ، حول حاجات العيش ، وقد كاد أن يؤدي بالبشرية إلى الفناء ، لولا التوصل إلى قيمة (العدل) ، غير أن العدالة ليست من الطبيعة البشرية ، ولا هي بمثل أعلى مفارق ، وإنما هي قيمة أبدعها عقل الإنسان ، بعد أن تبين له من خلال الحياة المشتركة ، أن تلك الحياة مستحيلة بدون إنشاء تلك القيمة . (حامد خليل 1983 صفحة 320)

لقد احتل الإنسان في التصور الفلسفي مكان الصدارة ، وأصبح مركز الكون ومحور الوجود وسيد الخليقة ، فالعالم الذي يخلو من وجود الإنسان ، يتحول إلى عالم غريب مغلق معتم لا يعرفه أحد ، كما أن القيمة ينعدم تصور وجودها إلا في علاقته به ، لكن الكشوف العلمية الحديثة حاولت أن تفقده منزلته الفريدة والمكانة التي كان يتميز بها .

إن الإنسان هو الكائن الأخلاقي الوحيد الذي يتعالى على الواقع ، وينفرد بالقدرة على التطلع إلى ما ينبغي أن يكون ، وعلى صنع القيم التي يحاول أن يعيشها تجربة في حياته ، وبها يؤكد إنسانيته ويسمو بها، وإذا كان هناك من قيمة مطلقة لا متناهية بدون قيد أو حدود، في الله سبحانه وتعالى خالق القيم والإنسان والعالم بأسره ، ومن هنا وجبت المجاهدة من أجل تحقيق هذه الغاية ، وقد عبر عن هذا المعنى أحد أعلام الصوفية وهو أبو مدين شعيب دفين تلهسان بقوله :

الله قل وذر الوجود وما حوى إن كنت مرتادا بلوغ كمال
(الأمير الحاشية 1354هـ صفحة 59)

ينظر الأمير الحاشية على شرح عبد السلام على الجوهرة ، دار إحياء الكتب العربية
1354 هـ ص 59

من هنا يمكن الحديث عن إشكالية الحرية والحتمية في المفهوم الفلسفي ، أو (الجبر والاختيار) والمشيئة الإلهية الكبرى ومشئة الإنسان الصغرى في مفهوم المتكلمين الإسلاميين .

فهناك أطروحة المدافعين عن حرية الشخص وقدرته على الاختيار بين ممكآت متعددة ، مهما كانت المحددات والإكراهات ، وهناك أطروحة الحتمية التي تبين أن الإنسان خاضع لعدة حتميات فيزيائية وكيميائية وبيئية اجتماعية ونفسية لا فكاك منها ، وعدم وعيها بوضوح ، هو ما يوحي له بأنه حر .

ويلخص بعض الفلاسفة تصورهم للإنسان ، ككيان يتميز بالإرادة والوعي والتجاوز ، بخلاف الأشياء الخارجية المحيطة به ، أو الموضوعات التي هي كائنات متطابقة مع ذاتها ، والتي لها قيمة نسبية ، فهو وحده الذي يكتسب

باستمرار سمات شخصية جديدة ، ويغنيها عبر عمليات شتى ، ولهذا فهو ليس معطى ناجزا ونهائيا ، بل هو عملية اكتساب ومراكمة مستمرة لسماته الشخصية .
 هذا الشق من الحرية يتجلى في التحرر من ضغوط النفس والجسد ، وهو ما يمكن أن نسميه (التحرر من الداخل) ، أما الشق الآخر (التحرر من الخارج) فهو التحرر من القوالب الأخلاقية الجاهزة . ويعبر عن هذا التحرر بكون الصوفي في (حكم الوقت) دائما .

هل الإنسان صانع للقيم أم خاضع لها ؟

يرى أنصار الاتجاه الذاتي أن القيم من طبيعة ذاتية ، وأطروحتهم تقوم على مسلمات ، وهي أن الإنسان هو الذي وضع هذه القيم الأخلاقية ، وفقا لأفكاره وعواطفه ورغباته وميوله وحاجاته ، وهذا معنى الإنسان صانع القيم ، وهذا ما أكد عليه زعيم المدرسة الوجودية جون بول سارتر الذي قال : « لا يوجد غيري ، فأنا وحدي أقرر الخير وأخترع الشر » الشيطان وكتاب الإله الصليب . ومعنى ذلك ، الإنسان يمتلك الإرادة والحرية في بناء القيم ، فالإنسان هو مقياس الأشياء كلها ، فما يراه البعض خيرا هو في نظر البعض الآخر شر ، وما كان يرمز بالأمس إلى الشر قد يرمز اليوم إلى الخير ، ومعنى ذلك أن القيم نسبية ومتغيرة ، وهذا ما أكد عليه الفيلسوف الألماني نيتشه في كتابه هكذا تكلم زرادشت .

وعلى النقيض من الأطروحة الأولى يرى أنصار الاتجاه الموضوعي أن القيم من طبيعة موضوعية، وهم يسلّمون بأن القيم الأخلاقية لها وجود مستقل عن الإنسان، هذا ما أكد عليه أفلاطون الذي يرى أن الأخلاق لها وجود حقيقي في عالم المثل، وهذا ما أكدت عليه المعتزلة في الفكر الإسلامي، حيث رفعوا شعار: «الشرع مخير والعقل مدرك» والمقصود بذلك أن نصوص الشرع حددت ما هو خير وما هو شر، بصورة مسبقة ونهائية .

والقيم نوعان: ذاتي نسبي ينشده الناس كونه وسيلة لتحقيق غاية ، ولذا يختلف باختلاف الأفراد وحاجاتهم ، فقد تكون بعض الأشياء لها قيمة عند البعض، وليس لها قيمة عند البعض الآخر، أما النوع الآخر فهو موضوعي مطلق لا يحده زمان ولا مكان ، يلتمس لذاته ويطلب كفاية ، وهي ملتقى الناس جميعا . ومن أعظم القيم التي سعى الصوفية إلى تحقيقها تنظيرا وممارسة، نجد من أهمها :سنة التدافع والتنافس بالرياضة والمجاهدة ، والوقوف على أرضية الشريعة واتخاذ الطريقة وسيلة للوصول إلى الحقيقة، وممارسة الاختلاف مع المنظومة الثقافية العربية والإسلامية ، والشعور بالحرية التي هي جماع للعديد من القيم كالعدل والتسامح والإخاء ...

1-4 بنية التدافع والتنافس عند الصوفية :

لا ينبغي أن يحد هذا القول في التقاتل أو النزاعات والخصومات كما ورد في كثير من التفاسير للآية الكريمة : « ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين » البقرة / 251

فالتدافع مفهوم شامل لكل أنواع التعاون والاختلاف الموصل إلى تحقيق مراد الله في خلقه: عمارة الأرض والعبودية له وتطهير النفس وتزكيتها، وتكون سنة التدافع لدمغ الشر ومحاربة الفساد، من أجل الصلاح والاستقرار، الذي هو أساس لتحقيق الخير والتقدم والرخاء، ويكون ذلك بالتوازن والوسطية بين المصالح المادية والجوانب الروحية، فالإنسان جسد وروح فلا يكون الواحد على حساب الآخر .

فالمدافعة تختلف من عصر إلى عصر بحسب الوسائل المستخدمة ، حتى يسود التمكين والاستخلاف في الأرض، ويزول الخوف ويحل الأمن والعدل والتعايش السلمي - التي يراها البعض أكلوبة من أكاذيب العصر- فالمنهج الإسلامي في كل

نصوصه - قرآن وسنة - لا يحمل في مبادئه الاعتداء على الآخرين، أو طلب الغلبة والقهر والسيطرة ، ولا يعمل على إيجاد بؤر التوتر والصراع بغاية براغماتية ، فصراع القيم والمبادئ أمر حاصل وسوف يحصل، وهو من صميم الاجتهادات بين البشر، ولكن يكون بالحوار والجدال والتي هي أحسن .

وفي الوعي الصوفي نجد بنية التدافع بين الفرد مع ذاته، ليتبين معالم الطريق، ويدرك عقباته، ليرى الأفق البعيد، ويعرف الإنسان فطرته وطبيعته نفسه واحتياجاتها، فيتأرجح بين المعصية والطاعة، يسمو وينتكس يرضى ويسخط ينقبض وينبسط، فالله فتح للإنسان الخيار والحرية بين دفتي التدافع .

وقد عد الإسلام التنوع الإنساني واختلاف الناس فيما بينهم ، مظهرا من مظاهر القدرة الإلهية ، واعتبره أمرا فطريا وطبيعيا بل جعله حقا أبديا إلى يوم الدين، حيث الفصل بين الناس فيما كانوا فيه يختلفون ، « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا ما رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » هود / 118 - 119

فإذا نظرنا إلى واقع الحياة، وجدنا أنه يدل على أن الاختلاف مستمر وقائم ولا سبيل إلى حسمه والفصل فيه، إلى يوم يبعثون، فصلاحيها وبقاؤها مشروط بسنة التدافع واختلاف الناس فيما بينهم. والخطاب الرسمي في كل العصور بقي يحاكم كل خطاب يخالفه أو يغيّره، ويمارس عليه الإقصاء والتهميش، ويصف الآخر المختلف معه بالخروج عن الأطر المعرفية المحددة له، وكأنهم لم يدركوا أن الأنا لا وجود لها إلا من خلال الآخر الذي تكون به المغايرة والاختلاف، حيث تمتاز الهويات من خلال مفارقة الأنا للآخر، فلكي تعرف الآخر لا بد من أن تراه من حيث هو لا من حيث أنت، لكي يتحقق الاعتراف بالأنا والاعتراف بالآخر في الآن نفسه، ذلك أنه لا تستقيم هوية

للأنسا من دون الآخر، فالآخر ليس بالضرورة من يغايرنا، ذاتا أو جنسا أو عقيدة أو وطننا أو صاحب العداة التاريخي، إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها ويحارب بعضها البعض الآخر. (أدونيس 2006 صفحة 254 وعلى حرب 1996 صفحة 43)

وكثيرا ما نعت المتصوفة من قبل خصومهم - السياسيين والفقهاء والمتكلمين - بأنهم سلبيون، عطلوا دورهم في بناء الحياة وفي خدمة الناس، وهذا الطعن قد يكون في زمان وجيا باعتبار ما من الاعتبارات، ولكن من ينظر إلى الصوفية ويتأمل تجاربهم في العمق وعندما يتدبر المرء شؤونهم و، وأحوالهم، يجدهم مسارعين لخدمة الناس من نصح وعون، والعمل بالموازاة على الكف عن إيذائهم ودرء المفاسد عنهم ما وجدوا إلى ذلك سبيلا، وما الفعل التمديني للأولياء (تأسيس مدن وبناء زوايا) كما فعل الولي الصالح أحمد بن يوسف الملياني إلا شاهد قوي عل ذلك، رغم أن الصوفية كانوا في جملتهم من الغرباء المنقطعين، ومن رهبان الليل .

2-4 ممارسة الاختلاف عند الصوفية وسيلة لغاية :

الاختلاف كثقافة ومنهج وسلوك حضاري، يستحق أن يتأصل ويتجذر في فكر وقناعة الناس، وهي ثقافة إيجابية نحن في أشد الحاجة إليها في حياتنا اليومية، وهو دليل على أن المجتمع يتحرك ويتفاعل، إيمانا منه بتعدد الآراء واختلافها . فعندما يسكت الناس عامة والعلماء خاصة عن قول الحق، خشية قهر السلطة، وقد يداهنون أو يعزلون، نجد الصوفية يقدمون أنفسهم فداء لحرية الفكر وطلب الحق، ووقفوا عليها بما يفيد تحقيقها كالبسطامي والحلاج والسهورودي...

فالفكر وهو يخرج من ذاته ، فإنه بالرغم من ذلك يحافظ على تعاليه ، إلا أنه « يتحاith » في الآخر ومعه ، حيث يخرج من أناه إلى ملاقة الآخر، فلا يكفي أن أفكر، بل علي أن أعترف للآخر بأنه يفكر وموجود وأتجاوز معه ، وهذا خلاف الوضع الذي عليه « الكوجيطو » الشهير: « أنا أفكر إذن أنا موجود » الذي فلسف به المركزية الأوروبية في تعاليها عن باقي الشعوب، إن مركزية الإنسان تتجلى من خلال وجود الغير والعلاقة معه، وهو شرط وجودي ضروري للذات، لدرجة أنها جعلت بعض الفلاسفة يعتبرون الوجود الإنساني هو الأساس وجود مع الغير، فالعلاقة مع الغير بعد أساسي لدى كل كائن بشري.

ويركز التصور الحديث على اعتبار الإنسان ذاتا مستقلة متميزة عن الآخر، ينظر إليها كغاية في ذاتها وحررة، وليست بضاعة أو وسيلة، في مقابل التصور التثبيتي للإنسان، الذي فرضته التقنية والأنظمة الرأسمالية المعاصرة، وهكذا صار الإنسان المركز الذي تدور حوله كل القيم ، بعد أن كان مجرد تابع يدور حول مركز قيمي وهمي ، يسيء إلى تاريخ القيم، وهذا ما نراه في النظرية التقليدية عند سقراط وأفلاطون.

إن مركزية الإنسان تتجلى من خلال وجود الغير والعلاقة معه، وهو شرط وجودي ضروري للذات، لدرجة أنها جعلت بعض الفلاسفة يعتبرون الوجود الإنساني هو الأساس وجود مع الغير، فالعلاقة مع الغير بعد أساسي لدى كل كائن بشري، ويركز التصور الحديث على اعتبار الإنسان ذاتا مستقلة متميزة عن الآخر، ينظر إليها كغاية في ذاتها وحررة، وليست بضاعة أو وسيلة، في مقابل التصور التثبيتي للإنسان، الذي فرضته التقنية والأنظمة الرأسمالية المعاصرة، وهكذا صار الإنسان المركز الذي تدور حوله كل القيم ، بعد أن كان مجرد تابع يدور

حول مركز قيمي وهي ، يسيء إلى تاريخ القيم، وهذا ما نراه في النظرية التقليدية عند سقراط وأفلاطون. (عادل العوا 1981 صفحة 334)

نثار هنا قضية ماهية القيمة ، هل هي ذاتية ؟ أم أن لها وجودا موضوعيا خارج الذات ؟ انقسم الفلاسفة إلى فريقين في مسألة علاقة القيم بالوجود: فالواقعيون يؤكدون موضوعية القيم، والذاتيون ينكرون أن يكون للقيم وجود موضوعي، فالشر عندهم ليس شرا مطلقا ، بل هو ضروري لسعادة العالم، ولذا فهو خير، والخير والشر نسبيان يتبعان أذواق البشر وأغراضهم ، كما هو الحال عند سينيوزا (1632-1677 م) وكذلك الجميل والقيبح . وإذن فالقيم فيها تابعة للذات، والحياة هي أصل القيم، لكنه في الـرح السوسولوجي، تظهر القيم أكثر موضوعية، إذ يرى دوركايم أن المجتمع هو أصل القيم كافة، الذي يمنحها صفة القداسة، ويعود بها إلى الأساس الموضوعي. (عادل العوا مرجع سابق صفحة 215)

وهذا يجعلنا على طرح مسألة العلاقة بين الصوفية والسلطة الحاكمة، فإذا شكل الإجماع عن التعامل مع السلطة، وهذا تيار له ممثلوه، إلا أن تيارا آخر شارك في الحياة السياسية وحمل السلاح ضد الأعداء، و تدعم ذلك شواهد عدة من التاريخ الوطني والعربي والإسلامي.

كما كان الاختلاف والنفور قائما بين الصوفية وعلماء الكلام، والصوفية والفقهاء وعلماء أصول الفقه، وأدي ذلك إلى الافتراق المبكر بينهم، وهذا بسبب طغيان سلطة العقل عند المتكلمين، والذي يحكمونه في ذلك الفضاء المتعالي، بينما يحجم الصوفية عن اقتحام عالم الغيب بواسطة العقل، فتعمقت الهوة بين الفريقين، وتداخل كل ذلك وتعقد كثيرا مع الانتماءات السياسية لكل طرف.

لكن العلاقة تأرجحت بين الصوفية والفقهاء ما بين الحياد المترقب والمعارضة الخافتة ، فإذا كان الإمام الشافعي بأدبياته وإجلاله هو أقرب الأئمة إلى السكوت على النشاط الصوفي، وكذلك الإمام أبو حنيفة الذي كان قريبا في تفهمه له ، فإن الإمامين مالكا وأحمد يبدوان أقرب إلى نكران هذا النشاط، والمقولة المشهورة عن الإمام مالك بالرغم من الشك في نسبتها إليه، تبين ذلك، « من تشرع ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتشرع فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق». (عبد السلام الغرميني 2000 صفحة 99)

وإذا كنا نزعم أننا نعرف نسبيا مجال التصوف في العالم السني ، فإن مجال التشيع لا نعرف عنه إلا بعض الشذرات مما كتب عنه، وإن كان معظمه كتب من قبل غير أهله، وهذا لا يشكك أبد في أن المجتمع الإسلامي الشيعي عامر بإيمان قوي، وبروحانية مفعمة، مستمدة من قيم هذا الدين الإسلامي الحنيف ومثله وأخلاقياته ومبادئه وغاياته، مثله في ذلك مثل المجتمع الإسلامي السني، والنتيجة والعبرة لمن أخلص النية في الاعتقاد والممارسة ، بالرغم من وجود إشكالات كثيرة في العلاقة بين الفكرين : الصوفي السني والصوفي الشيعي .

كما أن الاختلاف بين الناس لا ينشأ فقط من التنوع، في العرق أو اللون أو اللغة أو الدين أو الثقافة، وما يترتب على ذلك من تضارب في الآراء والفهوم، بل يقع نتيجة سنة التدافع، التي بدونها تفقد الحياة معناها ومغزاها، فلا مانع ولا حرج أن يخالف أحدنا الآخر، أو يصوبه لما هو أرقى وأفضل، ومن ذا الذي يدعي العصمة؟!

وقد عرفت الصوفية في الماضي محنا شتى بسبب اختلافهم مع المنظومة الدينية ومع السلطة التي تتعاطى معهما، وقد وصلت إلى حد الإلغاء فكرا ووجودا، وتواجه اليوم مخططات رهيبية، وانتقادات جمّة من الداخل والخارج وعلى جبهات متعددة،

أخطرها ما يراه مؤلّهة العقل والعلم، من أن التصوف أوهام وخيالات، بل خرافات ودروشة، لا تمت إلى الواقع ولا إلى المعقول بصلة. وهذه النظرة نتيجة للسطوة المادية التي كان لها أثر بالغ، أصاب النفوس البشرية بالقلق والغربة والضياع، وكادت المادة بكل مغرياتهما أن تقتل المعاني الروحية في الإنسان وخاصة في هذا العصر، وتخرّف بفطرتها السليمة وتفسد طبيعته المتصلة بالله، لذا نرى إنسان هذا العصر يعيش فراغا روحيا، فاستولي عليه التوتر العصبي وأصيب بالاضطرابات النفسية، فهو يبحث عن الخلاص من هذا الوضع بأي طريقة، بالانتحار والإدمان على المخدرات أو بالانسياق وراء تيارات جارفة لا يعرف منتهأها، وصيحات من هنا وهناك مغرية لا يستطيع الفكك منها.

وبين الاختلاف وفلسفة الحقيقة بون شاسع: فالحقيقة في مفهوم الفلاسفة يغلب عليها الطابع النسبي، ولا يطرح الإشكال الذي يثير التوتر حول الحقيقة هل هي نسبية أم مطلقة؟ لأن الغاية الأساسية هي أن نتمكن للاختلاف من أن يصبح هو الحقيقة المطلقة الوحيدة والمتحققة، حتى نضمن لأهل الاختلاف حقهم في الكلام، والاختلاف صناعة انخاصة، فلو سكت من يعلم سقط الاختلاف على ما يقول التوحيدى، فالعامّة لا توجد لها ولا حقيقة معها ولا مبالاة بها. (أبو حيان التوحيدى 1989 صفحة 79) التوحيدى المقابسات تح / محمد توفيق حسن ط2 دار الآداب بيروت 1989 ص 79

لقد تغيرت البنية الذهنية للحركة الصوفية لأتباعها ومريديها، عبر تاريخها، فيما يتصل بصورة الآخر لديها، وتحديد هذا الآخر وطرق تعاطيهم معه، وقد خضعت لأشكال عديدة من التفاعل بين القبول والرفض، متأثرة بالظروف التاريخية

والاجتماعية والسياسية. وهذا الآخر عند الصوفية هو من يخالفهم فكرا ومذهبا، وتراوح ذلك بين التشدد والرفض، وبين التسامح والتصالح، في محاولة الادعاء بأحقية الوصاية على المقدس، ومن ثم تدشين الوصاية على المجتمع بأسره وهيمنة مطلقة عليه.

3-4 الحرية في الوعي الصوفي:

عندما نتحدث عن حرية الفكر الذي لا يتجزأ من مبادئ حقوق الإنسان، فإننا نقصد أن حقوق الإنسان، لا ينبغي أن تتعارض مع حرية الفكر، عندما يمارسه إنسان آخر، قد تترتب عنها مضار معنوية أو مادية لهذا الآخر.

ولا خير في حرية الفكر، التي لا يأتي منها سوى البلاء والفتنة، لأنها تبذر الشقاق، فيما هي أصلا موضوعا للوفاق، وتشيع أولوية الانفصال، فيما هي موضوعة أصلا للاتصال، وكنا نأمل أن تصبح حرية الفكر دعامة أساسية لحقوق الإنسان، فإذا هي تصبح معولا لهدمها، والسطو والاعتداء عليها.

إن التحرر مشروع إنساني، ولد العديد من البرامج العملية في أعمال الصوفية، فقامات الطريق الصوفي أو منازلها هي في الواقع خطوات متوالية عملية للتحقق بالعبودية الحقة بالحرية، فهي (الحال) فضل من الله ومنه، وهي في (المقام) اكتساب وتوفيق منه. وقد يتحول التحرر - في ممارسة بعض المقلدين - إلى نوع من القسوة والجفاء، وإلى مفارقة للألفة والمودة، وكل ما هو نبيل وجميل بين الناس، ويستدل ابن عربي لشرعية مقام ترك الحرية بالسنة النبوية القويمة: « إن لنفسك عليك حقا ولزوجك عليك حقا... ومن توجبت عليه الحقوق فأني له الحرية؟ فهو عبد نفسه ما دامت تطلبه بحقها » (ابن عربي د.ت صفحة 227 - 228)

الفتوحات المكية ج2 دار صادر بيروت د.ت ص 227-228

تكون حرا إذا كنت عبدا » (أبو نصر السراج الطوسي 1960 صفحة 52)

لقد تعامل الصوفية مع الحرية على أنها نتاج جهد ومجاهدة، للتحرر من عوائق وعلائق وقواطع، فالإنسان حر عما سوى الله، فالحرية عبودية محققة لله، وهي ليست معطى إنسانيا، وعلى أنها حالة معايشة تتحقق في جدلية مع العبودية لله، فالإنسان يتحرر بمقدار عبوديته لله، فكلما تحقق بالعبودية الخالصة لله يصبح حرا، حتى من نفسه، وفي المقابل إن حقق حريته من نفسه ومن الأغيار (السوى) أصبح عبدا محضا لله.

ولكن هل كل عبودية تحبس الإنسان عن الحركة والتطور وتحقيق إمكاناته - عبودية معيقة وعبودية محررة - فالعبودية الظاهرة كالعبد والسجين والمستعمر عوائق تحد من حرية الإنسان في جسده ومحيطه، أما العبودية الباطنة فهي معنوية يستسلم لها الإنسان بوعي منه أحيانا وأحيانا في غيبة وعي كالخوف والطمع والشهوات والأهواء. جاء في الرسالة القشيرية نقلا عن أبي علي الدقاق: «واعلم أن حقيقة الحرية في كمال العبودية، فإذا صدقت لله تعالى عبوديته، خلصت من رق الأغيار حريته، فأما من توهم أن العبد يسلم له أن يخضع وقتا عذار العبودية، ويحيد بلحظة عن حد الأمر والنهي، وهو مميز في التكليف، فذلك انسلاخ من الدين» (عبد الكريم القشيري د.ت صفحة 219)

إن مشكلة الحرية التي تجلت في مسألة (القضاء والقدر) والتي تعد عنصرا من عناصر الإيمان ، وهو الركن الأساس للعدل الإلهي، فالحديث عن المصير المحتم والمدون مسبقا ، هو الذي دفع الصحابة إلى التساؤل عن جدوى العمل ، إذا كان القضاء قد قرر ما سنفعل وأصدر حكما أيضا؟ ومعنى القضاء في مصطلح العقيدة الإسلامية، هو علم الله تعالى بكل ما سيكون، سواء ما يدخل تحت سلطان الاختيار الإنساني، وما يتم بموجب الخلق الإلهي وحده. (رمضان البوطي 1986 صفحة 22- 23)

لكن امتلاك الإنسان للملكة التمييز، والشعور بالقدرة على الاختيار، هو ما خلق التساؤل حول امتلاكه للحرية، فالشعور بالقدرة على الاختيار هو الحرية، أو هو ما أعطى الشعور بها وبإشكالياتها، وتكاد تكون بهذا المعنى هي الأمانة التي عرضها الله على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، أو قل هي شجرة المعرفة التوراتية التي طردت آدم من جنته، حيث كان ناعما بخلوه من قدرة التمييز والاختيار، ولعل ما هو واضح أن الصوفية تربط الحرية بالتمرد على المعطى أو على الكون وقوانين الطبيعة، وكذلك على المجتمع، وما يسوده من قوى تاريخية ومادية، وقد دفعوا ثمنا باهضا نتيجة تمردهم، فهم مضطهدون على الدوام. وإذا كان (السطح) فعلا من أفعال الحرية الفكرية، وهو كذلك بكل تأكيد، فكيف يقبل الصوفي بنواميس الجبرية، التي تقيده وتحد من حريته، ولا تسمح له إلا بالتحرك في نطاق ضيق، إذا ما قورن بمدى الكون الفسيح، ولكنه بفضل الخيال استطاع أن يخرق هذا التقابل الضدي، ويقطع المسافات التي يتعذر قطعها على الآخرين، وأن يدرك السبب الكامن وراء زعم الصوفية الذين تطوى لهم مسافات الأرض، وتحقق على أيديهم الكرامات.

وإذا كانت مسألة صورة الآخر تهتم أساسا بالتصورات التي ينتجها النص أدبيا أو فكريا أو فلسفيا عن الآخرين، فإن الأنا والصورة والآخر، وهي من أهم القضايا التي طرحت في الفكر المعاصر، والذي يهمننا في هذا الموقف هو مدى قدرة التصوف على ملامسة القضايا الوجودية والفكرية التي تناوها، حول علاقة الإنسان بالذات الإلهية كهوية غيرية وعلاقته بالوجود بعوالمه المختلفة: عالم الحق وعالم الخلق وعالم الصور والخيال.

5- جوهر الإنسان في الأدبيات الصوفية:

تكشف النصوص الإبداعية الصوفية عن قيمة الإنسان وحرية ، وقدرته على السمو والارتقاء ، وعن الطاقة الكامنة فيه التي تؤهله للخلق والإبداع ، وعن مدى أهمية البعد الإنساني في هذا التراث ، فالله - في نظرهم - أوجد الإنسان على صورته ، وأودع فيه حقائق العالم الكبير كلها، والمقصود بالخلق على الصورة هو ما جعله الله للإنسان من حظ التخلق بالصفات الإلهية ، حتى يرقى إلى درجة الكمال .

وما المجاهدة وآلياتها المختلفة (سلم الترقى أو المعراج الروحي) سوى طريقة توصل في نهاية المطاف إلى إطلاق الإرادة وتحرير الرغبات ، ذلك أن الصوفي إذ يروض إرادته ويقمع شهواته ، فلكي ينفلت من أسر الزمان والمكان، حتى يعانق الأبدية ، ويستعيد الفردوس المفقود ، فهو يعتقد أنه بذلك يصل درجة تلقي الإملاءات الإلهية . (علي حرب 2007 صفحة 76- 77)

وقد ظهرت فكرة الإنسان الكامل في بدايات التصوف الفلسفي في القرن الثالث الهجري عند ذي النون المصري والحلاج، والتي بلغت ذروتها عند محي الدين بن عربي وعبد الكريم الجيلي ، والذي يعني أن الله خلق هذا الكون وسيلة لغاية هي الإنسان، وهو معنى الحديث الشريف (لولاك ما خلقت الأفلاك). (حسن حنفي 2009 صفحة 561)

فالإنسان هو المراد لله على التعيين، وما سواه مقصود بتابعية، فإنما خلق كل شيء من أجله، فهو المتحقق بحقيقة البرزخية الكبرى.

وإذا كان الاختصار يوجب الاختصار، فإنه يتعين الوقوف على بعض ما ورد عند أقطاب الصوفية المبدعين، الذين أولوا عناية كبيرة لهذا الكائن المتميز في كتاباتهم، من ذلك ما نراه في مواقف محمد بن عبد الجبار النفري ومخاطباته،

بخصوص صورة الإنسان المصطفى وقيمته، فهو يصرح في مواضع كثيرة ، بأن الله ما خلق الإنسان إلا ليكون يرسم الحق وحده، وأنه ما ظهر ولا تجلى إلا من أجل هذا الفـرد حصرا ، يقول في الخاطبة الرابعة :

« يا عبد أعززتك فما أقدر قدرك على شيء ، صنعت لك كل شيء فكيف أرضاك لشيء ..» (النفري 1934 صفحة 151)

هكذا يضمني النفري على الإنسان قيمة مطلقة، ويجعله غاية الغايات، وليس وسيلة لأية غاية على الإطلاق، ونقتطع من المخاطبة الخامسة هذه القولة: « ... فأنت المصنوع له كل شيء، وأنا الناظر إليك لا إلى شيء ..» (النفري 1934 صفحة 153) فالإنسان عند الله هو الغاية، وهو قيمة القيم بلا منازع، لأن الله أودع فيه أسرارها ، ومنحه من صفاته وأسمائه ما يجعله ذا قابلية للسمو والترقي. وجاء في موقف أنت معنى الكون:

« وقال لي : أنت معنى الكون كله » (النفري المرجع نفسه صفحة 5)

ويقول شارح مواقف النفري عفيف الدين التلمساني في معنى هذه العبارة: «..إنه حاصل لهذا العبد المخصوص ولكل من هو في معناه، وللأناسي على العموم لكل منهم نصيب منه، من كونه إنسانا على قدر مرتبته، ويـيـان ذلك أن نذكر أولا علائم تدل على صحة ذلك، فمنها أنه يخبر عن معاني الكون كله، ولو لم يجدها عنده ، لم يشعر بها ولا الإخبار عنها ، وليس في الكون من يخبر عنه، وأنت تجد ذلك فيما أخبر به هذا النوع الإنساني من معاني العقل الأول فما دونه من النفوس والعقول والأرواح». (التلمساني 2000 صفحة 251)

وفي هذا الشأن يقول ابن عربي في الفص الخامس :

« فأوجد في هذا المختصر الشريف، الذي هو الإنسان الكامل، جميع الأسماء الإلهية وحقائق ما خرج عنه العالم الكبير المنفصل، وجعله روحا للعالم، فسخر له

العلو والسفل لجمال الصورة، كما أنه ليس شيء من العالم إلا وهو يسبح بحمده، كذلك ليس شيء من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان، لما تعطيه حقيقة صورته». 15 (ابن عربي 1980 صفحة 199)

ويبدو في هذا القول أن ابن عربي كان متأثراً بالنفري أيما تأثر، فما خلق الله من شيء في هذا العالم إلا ليكون من أجل هذا المخلوق الذي اصطفاه الله، ومسخر له، لأن معناه تميز بالإطلاق والشمول، وبمرتبة لا تدانها أية مرتبة لأي مخلوق آخر، وفضلا عن ذلك فإن هذا الإنسان الكامل هو معنى الوجود وغايته .

خلاصة :

يمكن أن نستخلص أن الإنسان كيان ووجود، قابل لأن يصطنع ويبنى، فكما ينمو جسده ذاتيا فإن روحه أيضا قابلة للسمو والارتقاء، إن هو تعهد بها بالرعاية، كما أن محور عملية البناء في الوجود بأكمله هو الإنسان، ففي الوظائف الثلاثة - الخلافة والعمارة والعبادة، يكون الإنسان هو القطب الذي عليه مدار هذه الوظائف العظمى، لأنه حمل الأمانة.

فجوهر الإنسان في الأدبيات الصوفية، في تشكل مستمر، ولأن القوم في حكم الوقت دائما، فإن للقبیح عندهم عذرا، إذ أن صاحب القبیح كان في حكم وقته، وهذا يؤدي بالضرورة إلى نسبية الحسن والقبیح، ويوقفنا هذا على ما بلغ إليه القوم من عمق التخلص ن من سداجة إقامة المعايير الجامدة للأخلاق، وعرفوا بذلك واشتهروا، بأنهم يجدون المعاذير لسلوك الآخرين .

وهذا ما يجعل الإنسان قيمة متميزة وغاية في ذاته، تستحق كل العناية والاهتمام، وهذا هو جوهر كل تصور أو تعامل أخلاقي مع الإنسان، وتعتبر الفلسفة الوجودية فلسفة دفاع عن حرية الاختيار المطلقة للإنسان، مقابل

النزاعات الموضوعية التي تبرز محدودية ومشروعية الحرية الإنسانية ، بالظروف والمحددات الوراثية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية وغيرها، وخلاصة موقفهم هي أن ماهية الإنسان هي الحرية، لأن وجود الإنسان - في نظرهم - يسبق جوهره، فهي قبل كل شيء مشروع ، مشروع يعيش بذاته لذاته ، وهو سابق في وجوده لكل ما عداه .

مراجع البحث وهوامشه :

1 — أبو الحسن الندوي : محاضرة ألقاها في حفل عام عقدته جماعة التبليغ 1949 نقلها إلى العربية ابن أخ المحاضر محمد الحسن ، دار عرفات للنشر والتوزيع والدراسة ص 4-5

2 — عبد الكريم الجيلي : الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، شركة البابي الحلبي ، القاهرة 1970 ص 65

3 — محي الدين بن عربي : فصوص الحكم ج 1 ، تع / أبو العلا عفيفي ، دار الكتاب العربي بيروت د.ت ص 113

4 — ابن عربي : الديوان الكبير مكتبة المثنى بغداد د. ط 1954 ص 476

5 — أحمد أمين زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة الحديثة ، جامعة دمشق ، مطبعة رياض 1982 ص 216

6 — حامد خليل : مشكلات فلسفية ، المطبعة الجديدة ، دمشق 1983 ص 320

7 — ينظر الأمير الحاشية على شرح عبد السلام على الجوهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، 1354 ÷ ص 59

8 - Mounier .E : le personnalisme . presses universtaires de France

1965 p.p 7-8

- 9 — ينظر أدونيس (علي أحمد سعيد) : الصوفية والسريالية ، دار الساقى بيروت ط3 2006 ص 254، وعلي حرب : خطاب الهوية ، سيرة فكرية ، دار الكنوز الأدبية 1996 ص 43
- 10 — ينظر الترجمة العربية لكاتب ديكارت « تأملات » لكامل الحاج ، منشورات عويدات ط2 بيروت 1977 ص 69-83 وكذلك ينظر جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني للمترجم نفسه ، مكتبة الحياة بيروت ، د.ط ود. ت ص 45 - 47
- 11 — عادل العوا : الأخلاق ، جامعة دمشق مطبعة رياض 1981 ص 334
- 12 — عادل العوا : المرجع نفسه ص 215
- 13 — عبد السلا الغرميني : الصوفي والآخر ، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن ، شركة النشر والتوزيع - المدارس - الدار البيضاء ط1 2000 ص 99
- 14 — أبو حيان التوحيدي : المقابسات تح/ محمد توفيق حسن ، دار الآداب بيروت ط2 1989 ص 79
- 15 — ابن عربي : الفتوحات المكية ج2 دار صادر بيروت ، د.ت ص 227-228
- 16 — أبو نصر السراج الطوسي : اللمع تح/ عبد الحليم نجمود وطه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة بمصر 1960 ص 52
- 17 — عبد الكريم القشيري : الرسالة القشيرية تح/ معروف رزيق وعلي عبد الحميد بلطجي ، دار الجيل بيروت ط2 د. ت ص 219
- 18 — محمد رمضان سعيد البوطي : هل الإيمان بالقضاء والقدر من مخلفات البداوة ، مجلة نهج الإسلام عدد 24 دمشق 1986 ص 22 - 23

- 19 — ينظر علي حرب: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 2007 ص 76-77
- 20 — حسن حنفي: من الفناء إلى البقاء ج2 دار المدار الإسلامي بيروت ط1 2009 ص 561
- 21 — محمد بن عبد الجبار النفري: المواقف والمخاطبات تح/ آرثر يوحنا آربري، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1934 ص 151.
- 22 — النفري: المرجع نفسه ص 153
- 23 — النفري: المرجع نفسه، ص 5
- 24 عفيف الدين التلمساني: شرح مواقف النفري، تح/ جمال المرزوقي الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 251.
- 25 — ابن عربي: فصوص الحكم ص 199

التصوف الإسلامي السني المغربي وبناء المجتمع

Moroccan Sunni Islamic Sufism and Community Building

نبأة عبدو

البريد الإلكتروني: nabataabdou163@gmail.com

ملخص:

تعالج هذه المقالة إشكالية النموذج الصوفي الذي يمكن الاطمئنان إليه في تدير الشأن المجتمعي، لاسيما في زمننا الحاضر الذي اختلطت فيه المفاهيم الدينية، وأصبح أفراد المجتمع العربي في المغرب عرضة لتيارات وإيديولوجيات تبتغي هدم القيم الإسلامية بأيدي أبناء الإسلام، وقد ميزنا بين نمطين من التصوف، الأول هو التصوف الذي داخلته البدعة وأصابه الإنحراف، والثاني هو التصوف السني الأقرب من الكتاب والسنة ن لاسيما وأن المغرب عرف أعلاما وأقطابا صوفيين لعبوا أدوارا ثقافية و تربوية واجتماعية، مازال المجتمع العربي والمغربي بحاجة في خاصة إلىها أكثر من ذي قبل، وخلصنا إلى ما يمكن اعتباره توصيات ينبغي لمشايخ التصوف ومريديهم القيام به، حفاظا على تماسك المجتمع من ناحية، ودعمه لتطوره وذلك من خلال الانفتاح على المجتمع بشكل حديث وجديد يأخذ تطورات المحيط العالمي بعين الاعتبار، مع إشارة إلى ما نساھم به كأستاذة باحثين بالجامعة المغربية في الإشراف وتأطير الطلبة الباحثين في التراث الصوفي على جانب أستاذات فضليات وأستاذة فضلاء.

كلمات مفاتيح: تصوف - مشايخ - مرید - سالک - مجتمع - إصلاح

Translation

This article deals with the problem of the Sufi model that can be reassured in managing societal affairs, especially in our present time in which religious concepts are mixed, and members of the Arab community in Morocco have become vulnerable to currents and ideologies that seek to destroy Islamic values in the hands of the children of Islam, and we have distinguished between two types of Sufism, the first It is the Sufism that the heresy embraced and deviated from it, and the second is the Sunni Sufism that is closer to the book and the Sunnah, especially since Morocco knew Sufi figures and leaders who played educational and social roles. The Arab and Moroccan society in particular is still in need To it more than before, and we concluded what can be considered recommendations that the sheikhs of Sufism and their disciples should do, in order to preserve the cohesion of society on the one hand, and to support its development through openness to society in a modern and new way that takes into account the developments of the global wall, with an indication of what We contribute with it as research professors at the Moroccan University in supervising and supervising students researching

the Sufi heritage, along with distinguished professors and distinguished professors.

Key words / sufism –cheikhs –followers – salim – society – reform

تمهيد

إن المجتمع العربي الإسلامي اليوم أءوج ما يكون لتربية سلوكية صوفية لتتقية السلوك المجتمعي من شوائب الفكر المناقض للقيم الإسلامية السمحة من ناحية، ومن ناحية أخرى مقاومة التيارات الغربية الهدامة وإكساب أفراد المجتمع المناعة التي تحافظ على قيم المحبة، إذ إن الأسرة المسلمة أصبحت مستهدفة في تماسكها وتآلفها وتراحمها، حتى أن الشباب المسلم بدأ ينحرف من الناحية السلوكية نحو العنف وممارسة بعض السلوكات باسم الإسلام ، والإسلام براء من ذلك .

إن السلوك الصوفي السني المغربي يتمثل - عندي - في ثلاثية: المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف الجنيدى (1) وما شاع فيه من خصائص تتمح من الكتاب والسنة، السنة ،وهو الأصلح للمجتمعات الإسلامية من غيره من الطرق الصوفية الأءرى التي شابتها شوائب فكرية وبدعية أبعدتها عن منابع الإسلام ،وهذا الأمر هو الذي سيدفعنا للحديث عن الجانب الإشكالي في التصوف الإسلامي، وهو إشكالية النموذج الصوفي الأءمل، غير المناقض لكلام الله ولا للسنة النبوية .

أولا : إشكالية النموذج

إن المتلقي، غير الخبير (2)، حينما يتناهى إلى سمعه لفظ " تصوف " ، سيعتقد أن التصوف واحد في تمثلاته الفكرية وتطبيقاته العملية ، بينما إذا رجع إلى مكتوبات الصوفية العارفين بالله من أمثال الجنيد و ابن النحوي والشيخ عبد السلام الشاذلي و محمد بن سليمان الجزولي وأحمد زروق وأحمد الرفاعي وشرح بعض مصنفاته من أمثال ابن عجيبة رحمه الله وغيره، سيجد الأمر غير ذلك ، مما يطرح علينا أكثر من سؤال حول الموضوع، وهذا ماسيجعل حديثي عن هذه الإشكالية في محورين ، الأول خاص بالتصوف الذي داخلته البدع ، و الثاني التصوف السني الذي سار عليه المغاربة منذ زمن بعيد ، حتى أن أقطابه في المغرب الأقصى أشتهروا في العالم الإسلامي وأثروا في التصوف المشرقي ، نكتفي بذكر القطب عبد السلام بن مشيش (3) وتأثيره في القطب أبي الحسن الشاذلي(4) الذي دعا إلى الله وإرشاد السالكين و المريدين إلى طريق الحق ، بإذن من القطب ابن مشيش ، وهو قطب الطريقة الشاذلية المتصلة بأبي القاسم الجنيد، الأسلم والأقرب إلى السنة النبوية ، التي ذاع صيتها في المشرق العربي الإسلامي بفضل تلاميذ ومريدي الشاذلي من أمثال الشيخ محمد بن سليمان الجزولي (5) و الشيخ أحمد زروق (6) وغيرهم كثير ممن يضيق المجال بسر أسمائهم .

1 - التصوف والبدعة

إن الباحث إذا راجع المكتوبات النظرية ككتب الرحلات ، على سبيل المثال لا الحصر، سيجد أن هناك طرقا صوفية كثيرة ، ومن ذلك ما ذكره أبو سالم العياشي في "الرحلة العياشية " (7) حول إجازته بالطرق

الصوفىة الأربعم السائءة فى عصره، وهى: «المحمءىة، والأوسىة، والقنءرىة، والصءىقىة، والملامتىة، والكبرىوتىة، والهمءانىة، والركىنىة، والنورىة، والءلوىة، والمولوىة، والءهرىة، والبرهانىة، والأحمءىة، والسهرورءىة، والءلفىفىة، والشاذلىة، والوفائىة، والزروقىة، والبكرىة، والءزولوىة، والءلواطرىة، والعبءروسىة، والمشارعىة، والءالمىة، والقاءرىة، والعرابىة، والمءىنىة، والقشىرىة، والرفاعىة، والءرازىة، والءشئىة، والمءارىة، والشطارىة، والءشقىة، والنقشبئىة، والءوئىة، والءلاءىة، والءنءىة والسهلىة» (8) ءئى أن أباسالم ءرص على الإئماء إلبها وأءء أوراءها وئقالبءها ءئى أنه أءبب بكل هءه الطرق، لكن أباسالم العىاشى وءء الطرىة النقشبئىة فى مصر هى الأقرب إلى الطرىة الشاذلىة، ونقءطف من كلامه الذى قارن فىه بىن الطرىة النقشبئىة فى المشرق والطرىة الشاذلىة بالمغرب من ءىء ءربانها مع الكأب والسنة، ءىء بقول ﴿ ولما كائت طرىة ساءئنا النقشبئىة - مع نفاسئها وظهور مءاسئها ولطف أسلوبها وءربانها مع الكأب والسنة - قلما ءوءء فى أرض المغرب، بل لا يعرفه أهلها ءئى بالإسم لبعء مشائءها، فلم ءصل ءآلفهم إلبه... مع اكئفاء أهل المغرب... بالطرىة الئى بان رشاءها واءضح أمرها وأمئ ءائلئها، واستقامئ أصولها، وءرت مع ظواهر الكأب والسنة فصولها، طرىة القطب الءامع، وشمس المءافل والءامع إمام أبى الءسن الشاذلى وأئباعه أمئة الءءى والءق وأصءاب الإءلاص والصءق، رضى الله ءعالى عن فرىقهم، وءعلنا من سالكى طرىقهم... ما طرىة ساءائنا النقشبئىة منها ببعء، وما أصولها إلا كأصولها ﴾ (9)، وأبو الءسن

الشاذلي من أقطاب التصوف الذي انتشرت طريقته في المغرب ، وكان العياشي من أتباعه (10) ، وعبر عن اهتمامه وإعجابه بشيوخ النقشبندية ، رغم عدم معرفة أهل المغرب بها ، واكتشافه للتقارب الكبير بينها وبين الشاذلية ، حيث قال في موضع آخر بأن المتأمل في ﴿ رشحات النقشبندية وحكم الشاذلية لم يجد بينهما اختلافا إلا في بعض الإصطلاحات الراجعة الى الأعمال الظاهرة ، وأما الأعمال القلبية و المنازلات العرفانية فلا فرق أصلا ﴾ (11) ، لكن الذي ينبغي لنا أن نسجله في هذا السياق هو أن عصر أبي سالم كان متعدد الطرق الصوفية لكن الطريق الصوفي الوحيد المتفق مع الكتاب و السنة هو "النقشبندية" ، أي أن تسعا وثلاثين طريقا صوفيا داخلته البدعة ، و أن الطريق الصوفي الوحيد الأقرب للشاذلية هو النقشبندية ، من حيث ارتباط أصولهما بالكتاب والسنة ، مما جعله يعبر عن اهتمامه وإعجابه بشيوخ هذه الطريقة الصوفية بالرغم عدم معرفة أهل المغرب بها ، بل إنه أجزم بتوحيد أصولهما وأرادهما ، كما ألمت إلى ذلك في المقتطف من كلامه ، وأنه بالرغم من صفاء المنبع « شاب التصوف كثير من البدعة والانحرافات التي تبعد مرديها عن الكتاب والسنة ، حيث تسربت فرق ضالة تنتحل الزوايا والرباطات لأغراضها الخاصة» (12) ، وبالتالي افتقد المرید في العالم الإسلامي النموذج الذي ينبغي اتباعه ، وفي هذه الطرق الصوفية ، الموسومة بالانحراف و الضلال ما يكفي من التعارض السلوكي الذي لا يصلح لتربية سلوكية إجتماعية ، تبني الأسرة باعتبارها الخلية الرئيسة في بناء المجتمع و الدولة . وقد ألف كثير من الباحثين والدارسين مصنفات للرد على هذا النمط من التصوف ، نكتفي بذكر بعضها مثل كتاب "التصوف في ميزان البحث والتحقيق والرد على ابن

عربي الصوفي ، في ضوء الكآب والسنة " (13) وكآب " الصوفية الوجه الآخر: الصوفية طريق الهاوية "" (14) وكآب "وحدة الأديان في تأصيلات التصوف وتقريرات المتصوفة ، دراسة تحليلية " للدكتور لطف الله خوجة (15)، وإن كان لنا اعتراض على الدراسة من حيث عنوانها الذي وردت فيه ، لفظة " دين " بصيغة الجمع وكأن هناك أديان سماوية كثيرة ، والحال أن هناك دين واحد هو الإسلام ، حيث يقول الله عز وجل ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (16) وقال جل من قائل وب عليهما السلام ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (17) ، حيث لم تُذكر لفظة " دين " إلا مفردة ، أما ابتعاد جل الفرق الصوفية التي كانت في عصر أبي سالم العياشي عن الكآب والسنة في القضايا الرئيسة التي كانت مشتركا بينهم في مدارت أحاديثهم مثل "وحدة الوجود " ، فقد نظروا إليها من زاوية متفلسفة تُخرجهم عن جادة الصواب ، وقضية وحدة الوجود تعني " أن الله تعالى هو كل شيء ، أي أنه وحده الحقيقي و العالم هو تجليات ليس لها أية حقيقة ثابتة ، أو أن كل شيء هو الله ، أو أن العالم هو وجهه الحقيقي والله هو مجموع كل ما هو موجود (وحدة الوجود المادية أو الطبيعية)، وحينما نتبع الخلفيات الفكرية لهذه الفرق الصوفية نجدها متشعبة بأفكار مذاهب الباطنية والحلولية وأهل الرفض والاعتزال وأهل الرفض ، وأتباع ابن عربي وسابقه ، وكأني أمام بحقائق المعاني التي أنبأنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « افترت اليهود على إحدى وسبعين

فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي» (18) ، والعبرة المستفادة مما أشرنا إليه في هذا السياق هي أن هذا الاختلاف في الفكر الصوفي الإسلامي لا مبرر لوجوده ، لاسيما وأن المنبع الذي تمتح منه هو واحد هو كتاب الله وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام ، والابتداع الذي لا أساس له لا يمكن أن تستفيد منه الأمة الإسلامية ، بل قد يؤدي إلى تدمير المجتمعات الإسلامية ، ولعل هذا من الأسباب التي جعل الدولة المغربية زمن تأسيس الدولة الإدريسية تتعرض لهزات سياسية وفكرية بعدما تسربت إليه المبادئ الشيعية ومبادئ الخوارج وفقه أبي حنيفة فأحدث صراعا بين ثلاثة أنماط فكرية : فكر شيعي وفكر الخوارج والسنة المالكية ، وتارة أخرى قد نجد الصراع بين الفكر المذهبي الحنفي والسني ، بالإضافة إلى ذلك ما قامت به الفرق الصوفية الضالة عبر تاريخ الدولة المغربية ، حين اتخذت من الزوايا والرباطات أماكن لقضاء أغراضها الخاصة ، متأثرة بما نهجه المشاركة في التصوف مبدعه ومستحدثاته التي جردت التصوف السني من مقومات الخير والحق والجمال (19)، حتى أن الزوايا لم تتفق في توجهاتها في التعامل مع الواقع ، بالرغم من نهلها من نفس المنهل الصوفي ، فكانت «شاهدا على ما راج في المغرب من أحداث وفتن... فالزوايات الدلائية والسملالية قد قامت بدور هام، رعاية لمصالحهما، وحفاظا على انتماءهما القبلي، فساهمتا في إبراز نمط فكري صوفي - سياسي . أما الزوايا الأخرى الفاسية والناصرية والعياشية، فقد حافظت

على دورها العلمي - الصوفي ، فلم تساهم في إذكاء نار التفرقة السياسية، مكتفية بالدعوة إلى الكف عن المنكر» (20)

إن دور الزوايا الملمع إليها أعلاه، انتهى إلى دور يتكامل فيه العامل السياسي والتعليمي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى أصبح دعامة رئيسة وأساسا قويا لتوازن المجتمع المغربي من حيث مساهمته في التوفيق بين مطالب المجتمع المعيشية، وبين ما تهدف له السلطة المركزية من سلم اجتماعي واستقرار سياسي، لكنه بالرغم من ذلك لم يبدُ التصوف في هذا التداخل ، بين السياسي والتعليمي التربوي ، إلا مجرد أداة سياسية ينزع عنها دورها الحقيقي .

إن تنازع الفعل الصوفي المرتكز على مجموعة من المبادئ الصوفية داخل الزاوية والفعل السياسي يمكن اعتباره نوعا من الخروج و البعد عن الكآب والسنة ، لاسيما و أن الفعل السياسي قد يجنح لسلوكات لا علاقة لها بالتعاليم الإسلامية ولا بالسنة النبوية الشريفة ، لأن السياسة تتداخل فيها الأهداف الخاصة و العامة وبالتالي ينتفي عنها الطابع الصوفي الصرف الذي ينبغي اتباعه بالرغم من بعض الجوانب المضئئة في دور الزوايا المغربية عبر التاريخ . لهذا كان لابد من تخصيص الحديث عن نموذج صوفي - في نظري - يرتكز في صوفيته على مبادئ الكآب والسنة حتى يعطي النموذج السلوكي الرفيع الذي يخدم الفرد في علاقته بربه و بواقعه المعيش ، الجسد لوحدة المجتمع .

وأختم هذا المحور بقول المؤرخ و الجغرافي محمد بن الحسن الوزان واصفا حال المتصوفة الذين داخل تصوفهم البدعة خلال القرن الخامس عشر

وصف شاهد عيان على سوء سلوك "الطوائف" أو "الفرق" الصوفية وانحرافهم عن المسار الإسلامي الأصلي إلى ضرب من الشعوذة والدجل « دراويش شغلهم الرقص والغناء والموسيقى ينشدون القصائد الشهوانية المنحرفة ، غير عالمين بمعنى التصوف الحق وأصله وطريقه وغاياته » (21)، حيث كان هذا السلوك ظاهرة مهيمنة على سائر البلاد الإسلامية كلها، حيث كان العالم الإسلامي يعيش حالة ركود وانحطاط وقتئذ .

2 - التصوف وفق الكتاب والسنة

إن المقصود ب "التصوف وفق الكتاب و السنة " التصوف السني الأقرب إلى الكتاب والسنة ، الذي يصلح أن يكون نموذجا للتربية السلوكية للمجتمع، ليقف في وجه التصوف غير السني الذي داخلته البدع ، وعلقت به الشوائب عبر التاريخ وأبعده عن النهج المحمدي الذي يدعو يدعونا إلى العز على القرآن والسنة بالنواجذ، وهذا النموذج هو الذي لعب أدوارا جهادية، كما يقول أحد الباحثين « في ثنايا كتب التاريخ المؤلفة من طرف أعداء الإسلام - و الحق كما يقال ما شهدت به الأعداء - نجد اعترافات ضباط المخابرات العسكرية الأجنبية بما كانوا يعانونه من رجال الزوايا والطرق الصوفية في جهادهم للمستعمر وتصلبهم معه وعدم الرضى و الخوع له ورفض التطبيع معه » (22) ، ومن الزوايا التي يمكن إدراجها ضمن هذا النموذج الصوفي الذي يمكن أن يحقق بناء وتناسق المجتمع : الطريقة الشاذلية الدرقاوية ، والطريقة الجزولية ، والطريقة البودشيشية .

ثانيا : النموذج الصوفي السني

إن الرجوع إلى التاريخ وقراءة مصادر الفكر الصوفي تجعلنا نقف على أثر أبي القاسم الجنيد واضحا جليا في سلوك قطب الطريقة الشاذلية أبي

الحسن الشاذلي (593 هـ- 656 هـ) (23) ، والشيوخ محمد بن سليمان الجزولي ، والشيوخ أحمد زروق (24) ، باعتبار أن زروق و الجزولي هما عمدتا شيوع الطريقة الشاذلية بالمغرب ، التي تميزت عن الصوفية المنحرفة بالتزامها بمجموعة من المبادئ المشتركة بين : أبي القاسم الجنيد وأبي الحسن الشاذلي وأحمد زروق، فالدرع الأول للشاذلية الشيخ محمد بن سليمان الجزولي ساهم في تعدد الزوايا في مجموع جهات المغرب بسبب انتشار كتابها "دلائل الخيرات"، وفي أحضان الجزولية ولدت فكرة الجهاد ضد الصليبيين واشتد أوار الحمية الوطنية الإسلامية في نفوس المغاربة (25)، أما الدرع الثاني الشيخ أحمد زروق فقد كان أكثر تأثيرا في المغاربة من الأول ، وقوة تأثيره مردها إلى قوة شخصيته ، حيث كان « يتلم بالعلم والتقوى في الدين (26) ، حيث كان عمله مطابقا لعلمه وتدينه ، حتى أن إشعاع فكره وصل إلى المشرق الإسلامي ، وكان فكره مجال درس وتحليل وشرح عدد كبير من العلماء ، فكانت طريقته «امتدادا صوفيا لرسالة التصوف الحقيقية التي نبتت رؤاها في ظل الكتاب و السنة» (27)، أضف إلى ذلك ما كان عليه المذهب السني من انتشار واسع منذ عهد الدولة الموحدية ، وغير ذلك من العوامل التي ساهمت في وجود أرضية صالحة لاستنبات الطريقة الشاذلية في المغرب (28) وفي غيره من البلدان الإسلامية .

إن المتتبع للفكر الصوفي في المغرب وفي غيره سيجد أن أقطاب التصوف الإسلامي السني لا يختلفون حول المبادئ و الأصول الأساسية التالية : (29)

1 - تقوى الله في السر والعلن :

إن هذا أصل المبدأ في الفكر والسلوك التربوي الصوفي هو جزء من معرفة الله و التقرب إليه ، كما يقول الشيخ عبد العزيز بن الصديق رحمه الله في شرحه لبني أبي القاسم الجنيد الموسوم ب " كشف الريب عن آيات الجنيد توضاً بماء الغيب " حيث يقول « وهذا مما يدل على أن طريق الإحسان وسبيل أهل العرفان، من صميم الدين وأصول الإسلام، وقواعد الإيمان؛ خلاف ما يدعيه الجهلة الذين طمس الله تعالى بصيرتهم وأعمى قلوبهم عن الاعتراف بالطريق، وسلوك سبيلها المؤيد بالكتاب والسنة، بغياً من عند أنفسهم وكبراً في صدورهم.» (30) وبالتالي فإن هذا الأصل يؤد الأصول التي تليه ، وهي :

2 - اتباع السنة النبوية الشريفة قولاً وعملاً

3 - الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار

4 - الرضى بالله في القليل والكثير

5 - الرجوع واللجوء إلى الله في السراء والضراء

إذ تجتمع في هذه المبادئ والأصول مضامين متأصلة في الكتاب والسنة ، وهي التي اتبعها أبو القاسم الجنيد ، واتصلت وترسخت في السلوك الصوفي العرفاني الشاذلي ومريديه وأتباعه ، حيث تفصل العرى و المواثيق بين التصوف السلوكي العرفاني والتصوف الفلسفي حيث «وقف الشاذلي من التصوف الفلسفي موقف الغزالي من الفلسفة المشائية عند الفلاسفة في الإسلام ، لإإذا كان الغزالي قد انتهى من مناقشة " للفلاسفة " في الإسلام إلى ضرورة الرجوع ، في ميدان العقيدة و الكلام إلى العقيدة الأشعرية

باعتبارها الصورة الأخيرة الكاملة للفلسفة الإسلامية الأصلية ... فيمكن ... اعتبار أبي الحسن الشاذليهم ممثل - في ميدان الأخلاق والتصوف- للدعوة إلى الأخلاق الإسلامية ، أي إلى القرآن و السنة» (31)، وبتعبير الدكتور عبد المجيد الصغير ، فقد انتهى «الشاذلي في ميدان التصوف ، إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها الغزالي في ميدان الكلام ، أي ضرورة التمسك المطلق بالقرآن و السنة في العقيدة والسلوك معا ، ولعل هذا سر انتشار العقيدة الأشعرية ة التصوف الشاذلي في سائر أنحاء العالم الإسلامي ... أما في المغرب فتكاد جميع الطرق الصوفية التي تلت ظهور الشاذلي تدعي نسبتها إلى تصوف أبي الحسن الشاذلي « (32) ، ويتأكد هذا الكلام من خلال ما ورد في الرحلة العياشية من كون التصوف الشاذلي كان موجودا ضمن الطرق الصوفية الإسلامية في القرن الحادي عشر الهجري ، بل كانت الزاوية العياشية إحدى الطرق الصوفية التي تساهم ببث الوعي الإسلامي بنشر الطريقة الشاذلية ، مما ساهم في تحقيق جملة من الأهداف التي تستخدم الدولة العلوية وقتئذ مثل :

- نشر التصوف الإسلامي السني الأقرب للكاتب والسنة ، المستوعب للفكر الصوفي الجنيدي ، ولاسيما في المناطق البربرية المغربية (33)
- توحيد القبائل البربرية في المغرب في أمور دينية كإقامة صلاة الجمعة، ونوع من الإشعاع الروحي داخل الزاوية العياشية ، حيث أقبل الناس على قراءة القرآن ، وعلى الذكر والصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو دنيوية كالإقبال على تعليم المسلمين .

- تحقيق نوع من الصفاء الروحي في بعض مناطق الجنوب المغربي كمنطقة آيت عياش والمناطق المجاورة لها
 - الاضطلاع بدور إجتماعي ، لاسيما في مناطق الجنوب المغربي الذي كان خلال القرن الحاي عشر الهجري صعوبة في مصادر الغيش، حيث قامت الزاوية بإطعام الطعام ، وتقديم الطعام هو من الوظائف الرئيسة التي تضطلع بها الزاوية من جهة، ومجاعة عام 1072 هـ خير مثال على ما قامت به مجموعة من الزوايا المغربية ولاسيما الزاوية العياشية ، ومن جهة أخرى فهي من نصائح الشيخ للمريدين ، وهو في الآن ذاته عمل صوفي يبرز روح التضامن وبشيع الإخاء والمحبة بين أفراد المجتمع ، ناهيك عن تقوية روابط التواصل بالزاوية .

إن ارتباط الزاوية العياشية بالطريقة الشاذلية جعله ، أثناء رحلته الملمع إليها أعلاه ، يتواصل مع الطرق الصوفية ليرى الطريق الأقرب إلى الشاذلية ، فأكتشف الطريقة " النقشبندية " أقرب طريق صوفي سني إلى الشاذلية ، وكلاهما أقرب من غيرهما من الكآب و السنة نقتطف من كلامه الذي قارن فيه بين الطريقة النقشبندية في المشرق والطريقة الشاذلية بالمغرب من حيث جريانها مع الكآب و السنة ، حيث يقول أبو سالم « ولما كانت طريقة سادتنا النقشبندية - مع نفاستها وظهور محاسنها ولطيف أسلوبها وجريانها مع الكآب و السنة - قلها توجد في أرض المغرب ، بل لا يعرفه أهله حتى بالإسم لبعء مشايخها ، فلم تصل تأليفهم إليه ... مع اكتفاء أهل المغرب ... بالطريق التي بان رشدنا و اتضح أمرها وأمنت غائلها ، واستقامت أصولها ، و جرت مع ظواهر الكآب و السنة فصولها ، طريق القطب الجامع ، وشمس المحافل و الجامع ا إمام أبي

الحسن الشاذلي وأتباعه أئمة الهدى والحق وأصحاب الإخلاص والصدق، رضي الله تعالى عن فريقهم، وجعلنا من سالكي طريقهم... ما طريق ساداتنا النقشبندية منها ببعيد، وما أصولها إلا كأصولها « (34)، ولهذا فتماسك المجتمعات العربية الإسلامية عامة، والمجتمع المغربي بخاصة، رهين بتبني تصوف إسلامي سني سليم من الشوائب تبناه المدرسة المجتمعية (34).

ثالثا: التصوف الإسلامي تربية وسلوك

إننا حين ننظر للتصوف نجد نموذجين، الأول غير صالح للتربية المجتمعية وبناء المجتمع المغربي، والثاني على النقيض، إذ يبحث الشيخ والمريد عن الطريق إلى الله، الشيخ بمجاهدة النفس الأمانة بالسوء ليردها عن غيها وضلالها إلى حقيقة الطريق، والمريد بسلوك تربية عرفانية ليتضح لها الطريق، وفي ذلك يقول الشيخ عبد العزيز بن الصديق « يجب على كلِّ سالك أن يتحقق أن لا موجود سوى الله تعالى على التحقيق، وما سواه إنما هو وهم مجرد. فلا حاجب لك عن الله تعالى إلا توهم وجود ما سواه لا غير، والتوهمات باطلة لا حقيقة لها مطلقاً، ولا سند يؤيد حكمها في الخارج؛ فلا حاجب لك عن الله تعالى» (35)، ومعنى هذا أن شيوخ التصوف الإسلامي السني وأقطابه يجب أن يفتحوا على النشء المغربي من عدة زوايا :

-الأولى: هي زاوية تعليمية تكوينية تربوية، إذ إن الشيوخ يجب أن يعدوا مريديهم المكونين تكويناً بيداغوجياً أن يكونوا حاضرين في هيئة التدريس ليرروا للنشء الصاعد، ولا سيما في أيامنا الحاضرة، محبة رسول

الإنسانية، لأنه هو الذي أوكل إليه أمر الأمة الإسلامية، وعليه نزل القرآن الكريم، وأقواله وأفعاله وتقريراته التي صحت، هي السنة النبوية، وبالتالي فالشعراء الذين مدحوه لم يفعلوا ذلك لمجرد القصد الشعري على مذهب الشعراء العرب المتكسبين، بل مدحوه محبة وعشقا وارتباطا بشخصه صلى الله عليه وسلم، فالبوصيري رحمه الله (36) في بردته الموسومة بـ "الكواكب الذرية في مدح خير البرية" قال في ذكر عشقه للرسول الكريم عليه السلام (37):

أمن تذكر جيران بذي سلم

مرجت دمعاً جرى من مقلّة بدم أم

هبّت الريح من تلقاء كاظمة
فما لعينك إن قلت أكفأ همتا
أو أومض البرق في الظلماء من إضم
وما لقلبك إن قلت استفق بهم

وقال في غيرها من قصائده (38):

بمدح المصطفى نحميا القلوب
وتغفر الخطايا والذنوب

وقال في قصيدة أخرى (39):

ندعوك عن فقر إليك وحاجة
ومجال فضلك للعباد فسيح

فهذه الأشعار تستحق أن تكون في مقدمة الأشعار التي يناقشها أتباع الطرق الصوفية، التي ألمعنا إليها سابقا، أن يعلموا النشء الصاعد محبة خير البرية بطريقة فنية تستطيع التأثير في القلوب وتسيطر على الأفتدة، لاسيما في عصرنا الحاضر الذي كثرت فيه الموبقات، وزاغ جل الشباب عن الطريق السليم للأدب والأخلاق والأفعال والأقوال، وهذا الأمر يتوافق مع الأصل الذي تسير عليه الطريقة الشاذلية وأتباعها من جزولية وزروقية وبودشيشية وعياشية وغيرها، وعلى هذا الأصل تبني الأصول الأخرى،

وعلى سبيل المثال لا الحصر فإن تقوى الله في السر والعلن تمر عبر محبة رسوله واتباع سنته، وكذلك الرضا عن الله في كل الأحوال، والرجوع إليه في السراء والضراء، وهذه المبادئ الصوفية العالية هي الكفيلة - في نظري - بالحفاظ على تماسك المجتمع المغربي .

إن هذه النصوص الشعرية من جهة، والكتابات الصوفية الإسلامية المتوافقة مع الكتاب والسنة تسترعي الإنباه والأفهام، ولاسيما أفهام النشء المغربي الشاب الذي يُعقد عليه أمل الأمة المغربية في تطورها وتقدمها، ناهيك عن اعتباري للفكر الصوفي: شعره ونثره، وسلوك أقطابه الذين لعبوا في فترات مختلفة من تاريخ المغرب، الضارب في أعماق العراقة والتاريخ، دور الوسيط بين سلطة الخزن (أو الدولة) وبين أفراد المجتمع بكل إيديولوجياتهم وقتئذ وفي عصرنا الحاضر الذي كثرت فيه الإيديولوجيات والتيارات الفكرية الهدامة التي تُخطب ود أعداء الدين الإسلامي.

أما المبدأ الرابع والخامس المتمثل في: الرضى بالله في القليل والكثير والرجوع واللجوء إلى الله في السراء والضراء، فإن هذا هو ديدن الأنبياء والرسل والسلف الصالح وأتباعهم وأتباع أتباعهم إلى اليوم، سواء الشعراء منهم أو غيرهم، ومن الأمثلة الرائقة أيضا التي يجب أن تُدرس للأجيال الصاعدة، ليس لكونها تمتح من الفكر الصوفي فقط، ولكن لجماليتها الموضوع وجماليتها تناول والصيغ التعبيرية التي نجدها في قصيدة " المنفرجة " لابن النحوي رحمه الله (ت 433 هـ - 513 هـ)

اشتدي أزمة تنفرجي *** قد آذن ليك بالبلج

الشدة أودت بالمهج *** يارب فعجل بالفرج

وخمسةا، عبد الله بن نعيم الحضرمي القرطبي التونسي المولد (ت 636 هـ) حيث قال:

لَا بَدَّ لَضِيْقٍ مِنَ الْفَرْجِ وَالصَّبْرُ مَطِيَّةٌ كُلُّ شَجٍ
وَبِدْعَةِ أَحْمَدَ فَأَبْتَجِ أَشْتَدِّي أَرْمَةٌ تَنْفِرِجِي
قَدْ أَدْنَى لَيْلِكَ بِالْبَلَجِ
يَا نَفْسُ رُوَيْدِكَ لَا حَرْجٌ وَثَقِي بِاللَّهِ عَسَى الْفَرْجُ
وَكَذَا مَا ضَاقَ لَهُ فَرْجٌ وَظَلَامَ اللَّيْلُ لَهُ سُورِجٌ
حَتَّى يَغْشَاهُ أَبُو السُّرُجِ

إتنا حين تتأمل هذه الأبيات نجدها في التوسل إلى الله كي يرفع الشدة عن المسلمين، حين نرجع للقرآن الكريم نجد أصل هذا السلوك في قوله تعالى ﴿ فَإِن مَّعَ الْعُسْرِ يَسْرًا إِن مَّعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (40) وفي قوله تعالى ﴿ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ وقوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِّنْ ظُلْمَتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِن أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُنْجِيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ (42)، وبالتالي فإن التوسل إلى الله أصل في سلوك التصوف الإسلامي السني المغربي، لكن السالك لا بد له من شيخ يرشده للطريق، والنشء المغربي الصاعد في حاجة ماسة لهذه الطرق الصوفية حتى يكتسب الطفل والشاب في مراحل حياة الأولى مناعة ضد التيارات والإيديولوجيات الغربية الهدامة، وهذا الأمر ليس بالأمر الصعب، لاسيما إذا علمنا أن التصوف المغربي له من الحوافز والمؤشرات ما يمكنه من لعب هذا الدور التاريخي، وأستحضر في هذا السياق كتابا من تأليف وائل حلاق بعنوان " إصلاح الحدائة : الأخلاق والإنسان الجديد في فلسفة طه عبد الرحمان " (43)،

إذ إن الأسرة المسلمة ، في المغرب وفي غيره من البلدان الإسلامية ، مستهدفة في إسلامها وفي استقرارها الإجماعي .

إن التصوف الإسلامي السني في المغرب بما له من نقط قوة يستطيع رد الشبهات وتربية النشء تربية إسلامية لاسيما وأنه متصل ومسنود بمجموعة من المؤشرات الإيجابية : أولا ، تأثير أبي القاسم الجنيد في التصوف المغربي ، ومميزاته وخصائصه السنية ، المتمثلة المستوعبة لمبدأ الوحدة بين « روحية التصوف وعقلية الفقه » (44) ، لأن المتصوف يجب أن يجمع بين التصوف والفقه ، كما يقول ابن الحاج في حاشيته على شرح منظومة ميارة « من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ، ومن جمع بينهما فقد تحقق » (45) وقد علق الدكتور عبد الله بنصر العلوي على النمط الفكري بالقول « تم هذا الاتجاه عن واقعية في التفكير وابتعاد عن كل تطرف ، لأن الكتاب و السنة عمدتا كل من الفقه والتصوف ، مما يجعل العمل الفكري يكرس للدفاع عن العقائد السنية ... فيصبح التصوف المغربي ، كما يقول عبد العزيز بن عبد الله : قطعة من التصوف الإسلامي العربي ، لما تركته نظريات الصوفية المغربية من آثار عميقة في الفكرة الصوفية الشرقية » (46) ، و قد انتشر هذا النمط الفكري الصوفي السني في المغرب وفي المشرق بوجود قطب رباني صوفي مؤثر في أبي الحسن الشاذلي ، هو مولاي عبد السلام بن مشيش (ت 622 هـ) ، المشتهر بالأذكار والصلاة المعروفة بالصلاة " المشيشية " ، الذي أذن للشاذلي بالدهوة إلى الله وإرشاد السالكين إلى طريق الحق والحقيقة ، من خلال الأصول الخمسة الملمع إليها سابقا .

- الزاوية الثانية : هي زاوية إجتماعية من خلال إشراك الطرق الصوفية إلى جانب المجالس العلمية في بعض القضايا ذات الطابع المعيشي كالإطعام ، وهو دور قديم ضارب في أعماق التاريخ ، حيث كانت الزوايا مأوى للجائع وعابر السبيل ، وأمر زاوية النساك بسلا لا يحتاج إلى تذكر ، كما تحدث الدكتور عبد الله بنصر العلوي عن الدور الإجتاعي للزاوية العياشية قائلا «اضطلعت الزاوية العياشية بدورها الاجتاعي في منطقة تعرف كثيرا من مصاعب العيش ، فقامت الزاوية بإطعام الطعام ... لأن قرى المريدين و الوافدين و العابرين وأبناء السبيل كان من صميم نصيحة الشيخ للمريد ، وهذا عمل صوفي يبرز روح التضامن بين الأفراد والقبائل»(47)

- الزاوية الثالثة : هي الإرشاد الديني و الدعوة لتهديب الأخلاق ، بالإضافة إلى المشاركة العلمية التي ينبغي أن تتخذ من الندوات العلمية المرتكرة على برامج مدروسة ترمي إلى التعريف بأعظم شخصية تاريخية على الإطلاق ، وهي شخصية محمد صلى الله عليه وسلم ، والمساهمة في حل الأزمات الاجتماعية والروحية والاقتصادية في المجتمع الإسلامي، وليس بعيد عنا تاريخ الملتقى العالمي للتصوف المنعقد أيام 29 و30 و31 أكتوبر 2020 في هذا السيلق ، وجائحة كورونا أزمة من أزمات المجتمع الإسلامي التي تعرض لها المؤتمرون بالدرس و التحليل من حيث تكائف أفراد الأمة الإسلامية ، حيث بين الدكتور منير البصكري الفيلاي "دور المكون الوحي في ترسيخ قيم التضامن في ظل جائحة كورونا " وهو تقريبا نفس الموضوع الذي تعرض له الدكتور الشيخ رياض بازو من لبنان ،نائب رئيس الاتحاد العالمي للتصوف (أهمية المكون الروحي و الأخلاقي في تدبير أزمة كوفيد ،

وكذلك تحث مجموعة من الأساتذة من زوايا مختلفة كلها تثن دور " المكون الروحي والأخلاقي" بينما خصص الدكتور عبد اللطيف البكدوري الأشقري مداخلته لدور إمارة المومنين وشيوخ التصوف في تدير الأزمات. الخلاصة

إن الذي أخلص إليه مما سبق هو أن المجتمع العربي الإسلامي عموما والمغربي بخاصة أصبح من أي وقت مضى لتصوف إسلامي سني ، كما هو الحال بالنسبة للطرق الصوفية المغربية : الشاذلية والزروقية والشاذلية والبودشيشية وكذا العياشية وغيرها من الطرق الصوفية المتمركزة في زوايا في كل أنحاء المغرب، باعتبارها عامل استقرار واستمرار للدولة، وعامل بناء للمجتمع الذي تتحقق به استمرارية الدولة، لاسيما وأن الملوك العلويين كأمرء للمؤمنين ساهموا في الحفاظ على الزوايا الصوفية السنية البعيدة عن التطرف والانحراف .

كما أن الفكر الصوفي ينبغي أن يُدمج ضمن البرامج الدراسية في المدرسة المغربية منذ المراحل الأولى للتعليم إلى المراحل الجامعية ، إذ إن الطالب الجامعي يصبح مسئولا عن إخراج النصوص الشعرية والنثرية الصوفية من عتمة الخزانات إلى حيز القراءة و التحليل في ظل رؤية تبحث عن أسرار استمرار الدين الإسلامي في سلوك شخصيات صوفية حاولت إفهام الإسلام للمسلمين ولغير المسلمين ، وفي هذا السياق استحضر عناوين بحوث أشرفنا عليها مثل تحقيق شرح ابن عجيبة الحسني لقصيدة المنفرجة لابن النحوي ، وتحقيق شرح حمرية ابن الفارض لابن عجيبة أيضا ، وكذلك دراسة وتقديم الشرح الذي وضعه الشيخ عبد العزيز بن الصديق ، الموسوم ب " كشف

الريب عن أبيات الجنيد توضعاً بماء الغيب " كجواب عن سائل من مدينة سلا حول الأبيات المنسوبة للجنيد ، وغيرها من الموضوعات التي أصبحت أمراً ملحا لإصلاح مسار الأخلاق المجتمعية .

الهوامش

1- هو أبو القاسم بن محمد بنم الجنيد الخراز من نهوند، من أبرز العارفين الربانيين المشهورين ، تفقه في وقت مبكر وتحلق حوله المتعلمون وأفتى وهو في العشرين من العمر ، توفي رحمه الله في 297 هـ ، أنظر ترجمته بتفصيل في " صفة الصفة " لابن الجوزي ، بتحقيق خالد مصطفى الطرطوسي ، دار الكتاب العربي، بيروت 2012 ص 465 وما بعدها ، والرسالة القيشيرية للقشيري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع و الترجمة ، ط 4 / 2010 ص، وطبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ، تحقيق محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي ، دار إحياء الكتب العربية 2 / 260 ، وترجمته متوفرة في غير هذه المصادر كالأعلام للزركلي ووفيات الأعيان لابن خلكان وطبقات الأولياء لابن الملقن وغيرها .

2- أنظر " فعل القراءة ونظرية جمالية التجاوب (في الأدب) " لفولفانغ إيزر، ترجمة محمد لمداني والجيلالي الكدية ، منشورات مكتبة المناهل، مطبعة الأفق بفاس و مطبعة النجاح الجديدة - البيضاء ص 12 و 16 حيث يسميه إيزر بعنصر القراءة الذاتاني الذي يأتي في مرحلة متأخرة من عملية الفهم ، والقارئ غير الخبير يقابله القارئ الخبير ويسميه " فيش " بالقارئ المُخَبَّر .

3- هو أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن يوسف بن موسى ابن عبد الله بن عبد الرحمان الفكيكي العياشي المغربي المالكي ، ينتمي للأداسة

(1037 هـ - 1090 هـ) له عدة رحلات حجازية أشهرها "الرحلة العياشية" وتعرف أيضا بـ "ماء الموائد" كانت موضوع أطروحتى فى تسعينيات القرن الماضى لو لا أنى وجدت زميلا بجامعة فاس يشتغل عليها واضرت لتغيير الموضوع، وتم تحقيقها عدة مرات، أنظر "من أعلام الفكر والأدب فى فجر الدولة العلوية: أبو سالم العياشى المتصوف الأديب" الدكتور عبد الله بنصر العلوى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1998 م، الصفحات 84 و 85 و 86

4- أبو الحسن الشاذلى قطب صوفى مغربى (593 هـ - 656 هـ) له أذكار مجموعة فى أحزاب، أنظر "أبو الحسن الشاذلى" لعلى سالم عمان: عصره تاريخه علومه تصوفه، مطبعة دار التأليف ط 1/1952، والأعلام للزركلى 4/305. شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية، محمد مخلوف، تخرىج وتعليق عبد المجيد خيالى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 2003، 267/1.

5- الشيخ محمد بن سليمان الجزولى (ت 870 هـ) صوفى من أتباع المولى الشيخ عبد السلام الشاذلى، صاحب "دلائل الخيرات" و"حزب الفلاح"، أنظر الإعلام للمراكشى 5/40 والأعلام للزركلى 6/151.

6- الشيخ أحمد بن سليمان الجزولى (ت 899 هـ) صوفى من أشهر الصوفيين المغاربة، قضى مدة طويلة بالمشرق، من مصنفاته "القواعد فى التصوف"، أنظر ترجمته فى "أحمد زروق و الزروقىة" لعلى فهمى خشم، ليبيا 1975 ص 21 و ص 111.

- 7- هذه الرحاة تعرف باسمين : الأول تعرف ب "ماء الموائء ونشرها الدكتور محمد حجي على الأفيسط ، وحققها سعيد الفاضلي رحمه الله ومن معه، وحققها خالد السقاط في بحث أكاءيمي بإحدى جامعات فاس ، وكانت مشروعا لنا في بحث أكاءيمي قبل الزميل خالد السقاط بجوالي سنة كاملة ،لولا أن الإءراءات الإءارية بكلية الآءاب بالرباط كانت سببا للتخلي عن الموضوع والاشتغال بغيره، وهناك إءراج للرحلة قبل محمد حجي، وربما هناك تحقيقات أخرى .
- 8- الرحلة العياشية بتحقيق سعيد الفاضلي وسليمان القرشي وصدرت عن دار السويءي للنشر والتوزيع في طبعها الاولى سنة 2006 بالامارات العربية المتحدة، 343/1.
- 9- نفسه 343/1.
- 10- انظر أبوسالم العياشي المتصوف الأءيب ص 100 وما بعدها .
- 11- نفسه
- 12- انظر أبوسالم العياشي المتصوف الأءيب ص 39 وما بعدها .
- 13- الكآب من تأليف عبد القاءر بن حبيب الله السني ، وصدور عن مكتبة ابن القيم ، بالمءينة المنورة في ططبعة أولى سنة 1990
- 14- الكآب من تأليف سعيد عبد العظيم ومحمد جميل غازي ، وصدور عن دار القيمة لتوزيع الكآب ، بوءار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع . د.ت.
- 15- الكآب صدر ضمن سلسلة البحوث المحكمة ، دون الإشارة إلى المطبعة أو الطبعة ، أنظر ص 20 و21 منه

- 16 سورة آل عمران ، الآية 85 ، وأنظر تفسير الآية عند ابن كثير ، والسيوطي في تفسير الجلالين ، وتفسير الطبري ، والقرطبي والشيخ متولي شعراوي وغيرهم
- 17- سورة البقرة ، الآيتان 131 و 132 ،
- 18- وفي بعض الروايات: هي الجماعة. رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم
- 19- انظر أبوسالم العياشي المتصوف الأديب ص 39
- 20- نفسه ، ص 40
- 21- نقلا عن كتاب أحمد زروق و الزروقية ، مرجع سابق ص 20 و 21
- 22- مساهمة في البحث عن زوايا بني زناسن: القادرية البودشيشية نموذجاً للأستاذ أحمد غزالي، مطبعة ومكتبة البلابل بفاس 1998 ص 26
- 23- سبقت ترجمته في الصفحات السابقة
- 24- أحمد زروق أحد أقطاب التصوف المغربي وأشهرهم (ت 899 هـ) قضى مدة طويلة بالمشرق وله مصنفات مثل " القواعد في التصوف "، أنظر ترجمته في " أحمد زروق والزروقية لعللي فهمي خشيم ، ص 21 و 121
- 25- أنظر مقدمة التقاط الدرر ، محمد بن الطيب القادري ، دار الآفاق الجديدة بيروت 1981 ، ص 100
- 26- نقلا عن عبد الله بنصر العلوي "أبو سالم العياشي المتصوف الأديب" أنظر أحمد زروق و الزروقية ، ص 38
- 27- أحمد زروق و الزروقية ، مرجع سابق ، ص 160 و 161

- 28- لمزيد من التوسع أنظر إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 و19 : أحمد بن عجيبة ومحمد الحراق ، لعبد المجيد الصغير ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، المغرب ، ط 2 / 1994 ، ص 25 وما بعدها
- 29- نقلا عن الدكتور عبد الله بنصر العلوي " أبو سالم العياشي المتصوف الأديب " ص 38
- 30- إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ، ص 28 وما يليها
- 31- إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ، ص 28 وما يليها
- 32- أنظر الإحياء والانتعاش في تراجم سادات آيت عياش ص 24
- 33 - أنظر الرحلة العياشية ، تحقيق سعيد الفاضلي ومن معه 343/1
- 34- المقصود بالمدرسة المجتمعية هو : مدرسة الأسرة و المدرسة العمومية للتعليم ومناهج التدريس و مضامين المقررات المدرسية والزوايا الحديثة و دروس المساجد
إلخ ...
- 35- أنظر كشف الريب عن أبيات الجنيد توضحاً بماء الغيب ، ص 9
- 36 - أنظر بردة المديح للإمام البوصيري ، منشورات دار التراث البودليبي ، دون تاريخ ص 3
- (37) - نفسه ص 4
- 38- بردة المديح للإمام البوصيري ، منشورات دار التراث البودليبي ، دون تاريخ ، ص 3 و 4 و 5
- 39 - نفسه
- 40- سورة الشرح الآيتان 5 و 6
- 41 - سورة الطلاق: الآية 7
- 42- سورة الأنعام ، الآيتان 64 و 65

- 43- الكآب صدر بلغة أجنبية وترجمه عمرو عثمان وصدر عن الشبكة العربية للأبحاث و النشر
- 44 - أبو سالم العياشي المتصوف الأءيب ص37
- 45 - حاشية ابن الحاج على شرح ميارة لمنظومة ابن عاشر (نقلا عن عبد الله بنصر العلوي) 115 / 2
- 46 - أنظر أبو سالم العياشي المتصوف الأءيب ، ص 37
- 47 - نفسه ص 66
- المصادر و المراجع**
- القرآن الكريم برواية ورش
- الإحياء و الانتعاش في تراجم سادات آيت عياش.
- صفة الصفة " لابن الجوزي ، بتحقيق خالد مصطفى الطرطوسي ، دار الكآب العربي ، بيروت 2012
- الرسالة القيشيرية للقشيري ، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة ، ط 4 / 2010
- و طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ، تحقيق محمد الحلو و محمود محمد الطناجي ، دار إحياء الكتب العربية
- " فعل القراءة و نظرية جمالية التجاوب (في الأدب) " لفولفانغ إيزر ، ترجمة محمد لمحداني و الجليلالي الكدية ، منشورات مكتبة المناهل ، مطبعة الأفق بفاس و مطبعة النجاح الجديدة - البيضاء
- " من أعلام الفكر و الأدب في فجر الدولة العلوية: أبو سالم العياشي المتصوف الأءيب " الدكتور عبد الله بنصر العلوي، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية 1998 م

- أبو الحسن الشاذلي " لعلل سالم عمار : عصره تاريخه علومه تصوفه ، مطبعة دار التأليف ط 1/ 1952
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، محمد مخلوف ، تخرىج وتعليق عبء المجلد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 2003
- الإعلام للمراكشي
- الإعلام لخير الذين الزركلي 6
- أحمد زروق و الزروقية " لعلل فهمي خشم، ليبيا 1975
- الرحلة العياشية بتحقيق سعيد الفاضلي وسليمان القرشي وصدرت عن دار السويدي للنشر و التوزيع في طبعتها الأولى سنة 2006 بالامارات العربية المتحدة
- برءة المديح للإمام البوصيري ، منشورات دار التراث البوالمي ، ءون تاريخ
- حاشية ابن الحاج على شرح ميارة لمنظومة ابن عاشر
- رابعاً: التصوف

إن أبا سالم العياشي ابن زاوية وءبأ تكوينه على يد والده ، ووالده رغم إمكاناته العلمية المتواضعة نشأ وتلقى تكوينه العلمي في الزاوية الدلائية واستفءاء كثيراً من شيوخها ومن مناقشاتهم ومحاوراتهم العلمية والأءبية ، ونقل ، ولا شك ، هذا النزر من العلم و الوعي الفكري لابنه الذي استغله استغلالاً طيباً ، وقد ظهر ذلك في نص الرحلة ، وقد جاء الفكر الصوفي في أشكال أءبية متباينة ، فقد وردت نتف من الشعر الصوفي لشعراء مثل محي الدين بن عربي تارة ، وتارة أخرى ورد التصوف من خلال الحديث عن الطرق الصوفية ، ولا سيما وهو شاذلي سلك طريق الزهء والتصوف للذين يؤمنان له رضى الله ، ءون إغفال اتجاهات صوفية أخرى حرص

على الإنتماء إليها وأخذ أورادها وتقاليدها حتى أنه أُجيز بكل الطرق التي سادت في عصره (1)، وتارة ثلاثة نجد صوراً أخرى من التصوف كرويته للنبي صلى الله عليه وسلم في الحلم وانفراج أزمة من أزمات الطريق الحج، وأذكر على سبيل المثال من الشعر الصوفي 2 قول محي الدين بن عربي 3:

الرب ربُّ و العبدُ عبء
إن قلت عيدُ فذاك ميتٌ
ياليْت شعري من المكلف
أو قلت رب أنى يكلفُ

والبيتان وردا في الفتوحات المكية في خطبة الكتاب، وقد ذيلهما الشيخ العارف بالله أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي 4 وغيره، من الشيوخ العارفين المنتسبين لإحدى الطرق الصوفية آتذ. أما الحديث عن الطرق الصوفية، فهي كثيرة في نص الرحلة، تقتطف كلامه الذي قارن فيه بين الطريقة النقشبندية في المشرق والطريقة الشاذلية بالمغرب من حيث جريانهما مع الكتاب والسنة، حيث يقول أبو سالم ﴿ولما كانت طريقة سادتنا النقشبندية - مع نفاستها وظهور محاسنها ولطيف أسلوبها وجريانهما مع الكتاب والسنة - قلما توجد في أرض المغرب، بل لا يعرفه أهله حتى بالإسم لبعء مشايخها، فلم تصل تأليفهم إليه... مع اكتفاء أهل المغرب... بالطريق التي بان رشدنا واتضح أمرها وأمنت غائلتها، واستقامت أصولها، وجرت مع ظواهر الكتاب والسنة فصولها، طريق القطب الجامع، وشمس المحافل والجامع الإمام أبي الحسن الشاذلي وأتباعه أئمة الهدى والحق وأصحاب الإخلاص والصدق، رضي

2- ، انظر أبو سالم العياشي المتصوف الأديب ص 100 وما بعدها

3- الرحلة العياشية 522/1، واكتفيت بمثال واحد اجتناباً للإطالة.

4- ، نفسه

الله تعالى عن فريقهم ، وجعلنا من سالكي طريقهم ... ما طريق ساداتنا النقشبندية منها بعيد ، وما أصولها إلا كأصولها ﴿ 1 ، وأبو الحسن الشاذلي من أقطاب التصوف ، انتشرت طريقته في المغرب وكان العياشي من أتباعه 2 ، والملاحظ أنه قارب بين الطريقتين - النقشبندية والشاذلية من حيث ارتباط أصولهما بالكتاب والسنة ، مما جعله يعبر عن اهتمامه وإعجابه بشيوخ النقشبندية ، رغم عدم معرفة أهل المغرب بها ، واكتشافه للتقارب الكبير بينها وبين الشاذلية ، حيث قال في موضع آخر بأن المتأمل في ﴿ رشتات النقشبندية و حكم الشاذلية لم يجد بينهما اختلافاً إلا في بعض الإصطلاحات الراجعة الى الأعمال الظاهرة ، وأما الأعمال القلبية و المنازلات العرفانية فلا فرق أصلاً ﴿ 3 .

لقد كان العياشي متصوفاً سنياً ، شديد الارتباط بالكتاب والسنة ، شديد التعلق بحجة النبي صلى الله عليه وسلم ، مقلداً لأصحابه والتابعين وتابعي التابعين ومن والاهم ، فكان ﴿ يقتدي بالسلف الصالح ويقدر شيوخ التصوف وأهله ، ولكنه صاحب حس نقدي وله نظرة صريحة الى بعض المفاهيم والأقوال التي يأخذ بها العامة لأنها صادرة عن رجل صالح أو قطب من أقطاب التصوف بدون تأويل ، وقد ألح في أكثر من مناسبة على ضرورة التأويل ، وصرح بأن لكلام الأمة ظاهراً واضحاً ، ولكن مراميها الخفية لا ينالها إلا العارف المجتهد العامل المتخلق بأخلاق

1- ، نفسه 343/1

2- انظر أبوسالم العياشي المتصوف الأديب ص 100 وما بعدها ، أبو الحسن الشاذلي هو علي بن عبد الله الحسيني الشاذلي قطب صوفي عارف بالله كما في شجرة النور الزكية 267/1 توفي عام 656 هـ .

3- ، الرحلة العياشية 187/1

المتصوفة ﴿1﴾ ، وكان في الوقت نفسه حريصا على زيارة المقامات والأضرحة والزوايا و الرباطات والتبرك بها ، واعتنى كثيرا بذكر أخبار الصوفية و الزهاد والنسك والمتعبدين مع الثناء عليهم ، و ذكر كراماتهم ومآثوراتهم ومكانتهم الروحية ودورهم في تربية النفوس الناشئة ، مع تأكيدته في غير موضع على دور التصوف السني الذي يستمد أسسه من القرآن و السنة ، مما جعله ينقض التصوف الفلسفي الذي انتشر في المشرق وكثر أتباعه بالحجاز ، وشاعت بعض مؤلفاته بين الناس ، وهذا الرصد الدقيق الذي سجلته الرحلة العياشية ، خلال القرن الحادي عشر الهجري ، لما كان رائجاً من تيارات فكرية وعقدية ومذاهب صوفية وفلسفية ، يعد بحق وثيقة تاريخية دالة على أن الإضطراب السياسي الذي ساد في المشرق العربي غذى شيوع هذا الواقع الفكري والعقدي المضطرب ، مثلما غذى هذا الواقع الفكري الإضطراب السياسي .

كما نقف على بعض الرؤى في المنام التي يصدقها إذا كانت متفقة مع ما جاء به الكتاب والسنة الشريفة ، مستهلا ذلك بحديث رؤية النبي عليه السلام في المنام ، فقال ﴿فرأيت ذلك يستدعي تمهيد فصول ، وتحرير أصول ، وتبيين معنى حديث الرؤيا واختلاف رؤيته وتعارض العلماء فيه، وتحرير ذلك لا يكون إلا في رسالة مفردة ، وقد زورت غالبها في نفسي وسميتها : تحرير كلام القوم في أمر النبي

¹ - أنظر مقالة : الخلق الصوفي عند أبي سالم العياشي لنفيسة الذهبي ، بمجلة المناهل العدد 38 دجنبر 1989 الصفحة 336 وما بعدها .

عليه السلام في النوم ﴿1﴾ ، وذكر في لطيفة من لطائف الرحلة أن الشيخ بومجيب² وهو من ذوي الكرامات الذين لقيمهم في طريقه للحج أخبره لنا حج ﴿بقي أمام النبي، صلى الله عليه وسلم ، وقال في نفسه : إني لا أذهب لزيارة حمزة ولا غيره ، هذا يكفيني ، قال : فأخذتني سنة فرأيت ، عليه السلام ، فقال لي : يا أحمد يا حبيبي ، عم الرجل عوض أبيه ، قال : فقممت في الحين وذهبت لزيارة سيدنا حمزة وحدي ، وكان وقت خوف ، ولقيت هناك ثلاث رجال أحدهم انخضر عليه السلام ﴿3﴾ ، كما نقف في موضع آخر من الرحلة على قوله ﴿ كنت رأيت في النوم عند ابتداءنا لقراءة الشمائل أن صاحبنا الشيخ المسن عبد الكريم التمام أتاني بسبحة من جواهر ويواقيت ثمينة فجعل يظهر لي محاسنها ، واغتنبت بها كثيرا ، فلما كان الغد ، بعد فراغنا من الدرس ، ابتدأ الشيخ عبد الكريم المذكور الصلاة على النبي ، صلى الله عليه وسلم ، التي جرت العادة بختم المشايخ بها الدروس في البلاد المشرقية كلها ، مصرا وشاما وحجازا ... ولعمري إنها لرؤيا صادقة ، فإذا لم تكن الصلاة على النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في العبادات بمنزلة الجواهر واليواقيت في الأموال ، فلا شيء غيرها في العبادات أحق بهذا الوصف ﴿ ، وورد في موضع آخر قوله ﴿ وأخبرني الشيخ محمد الفزاري ، وكان أوحد زمانه نسكا وعبادة وملازمة للحرم الشريف ، أنه

¹ - الرحلة العياشية 87/1 وحديث رؤية النبي عليه الصلاة والسلام في النوم رواه البخاري في صحيحه انظره في 6 / 2567 و 2568 ورواه مسلم في صحيحه أيضا 4/ 1775 و 1776 ، ورواه الترميذي وابن ماجه وغيرهما .

² - هو أحمد بن محمد بن مجيب ، ولي صالح محذوب سالك ، والغالب عليه الجذب كانت له كرامات رواها لأبي سالم في الحج منها ما ذكرناه في هذا المقتطف وغيرها ، توفي عام 1064 هـ - انظر الرحلة العياشية 1 / 185 ، وترجمته في التقاط الدرر ص 159 ونشر المثاني 2 / 139

³ - الرحلة العياشية 1 / 185 و 428 و 429.

رأى في منامه عند ابتدائها لقراءة المختصر أن ساقية كثيرة الماء صافية ... فتأولتها
قراءتنا للمختصر ﴿

كما تجسد الإهتمام بالتصوف ورجاله وفكرهم في هذه الرحلة بذكر تواريخ ميلادهم أو وفاتهم ، حيث نقف على إشارة وجيزة جدا لتاريخ ميلاد محي الدين بن عربي جاء فيها قوله رحمه الله ﴿وولد الشيخ محي الدين بمرسية ليلة الاثنين السابع والعشرين من رمضان سنة ستين وخمسمائة . ومن فوائد الشيخ محي الدين في كتاب الفتوحات ... ﴿1 ، وتحدث عن الشيخ أحمد زروق بأدب وتوقير واجلال واحترام في سياق ذكر تركة العلماء العارفين بالله الزاهدين في الدنيا الفانية ، قائلا ﴿بعد أن توفي الى عفو الله الشيخ الفقيه العالم العلامة الصالح العارف المحقق القدوة المتبرك به أبو الفضل أحمد بن الشيخ المقدس المرحوم أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق ... وكان من مخلف الشيخ أحمد المذكور نصف الفرس الشهباء كبيرة السن ، شركة بينه وبين الحاج عبد الله بن عزازة ... مع برنوس أبيض ، وجبة صوف بزر مختم من ثوب الغزل ، وسبحة قفل ... مع أربعة عشر سفرا ، وكاش ... في الفقه من مختصر بن عرفة رحمه الله 2 ، وأسفار في الكبير مع حاشية الوانوغوي 3 والمشدالي 4 على المدونة، مع سفر من مختصر الشيخ

1 - انظر الرحلة العياشية 1 / 517 ،

2 - انظر شجرة النور الزكية 1 / 326 وترجم له بأنه هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي

التونسي ، إمام وفقهه له مؤلفات في الفقه ، توفي عام 803 هـ ،

3 - انظر شجرة النور الزكية 1 / 350 وترجم له بأنه هو أبو عبد الله محمد بن احمد الوانوغوي التوزري ،

إمام محقق وفقهه ، توفي عام بمكة المكرمة عام 819 هـ ،

4 - نفسه 1 / 379 وترجم له بأنه هو أبو عبد الله محمد بن ابي القاسم المشدالي البجائي ، إمام وفقهه

وخطيب ومفتي ، توفي عام 866 هـ بجاية .

خليل ، والشامل للشيخ بهرام 1... مع شرح ابن عسكركر2 في الفقه للشيخ المذكور، ومن غير الفقه الديباج المذهب في التعريف برجال المذهب لابن فرحون 3... ومعه تأليف للشيخ أحمد المذكور : القواعد في علم التصوف... 4... وذكر مجموعة من المصنفات التي خلفها الشيخ المذكور كدلالة على أن العارفين بالله لا يورثون إلا العلم، ويكتفون من الحياة بما يكفي يومهم ولا يفكرون في مؤونة الغد .

إن أبا سالم الرحالة وكتصوف ، لم يكن يمر مر الكرام على بعض الحقائق، التي وصل إليها كثير من محققي الصوفية ، بل كان يحرص ويطيّل التفكير فيها الى أن يتبين له مدى موافقتها للكتاب و السنة من عدمه ، مثل قوله في إحدى عناوين الرحلة الفرعية ﴿كنت قبل ذلك كثيرا ما أطيل الفكر في مسألة من الحقائق تتعلق بوحدة الوجود الذي يقول به كثير من محققي الصوفية ، كالشيخ محي الدين وأتباعه فلا ينقذ في قلبي من فهمها شيء يثلج له القلب وينشرح له الصدر ، فلما كان وقت السحر من هذه الليلة أطلت الفكر فيها على عادي ، فكشف لي من معناها الموافق لكلام الأئمة ما لم يخطر لي قبل ذلك على بال ، وانشرح الصدر لقبوله لأنه لم يعارض نص كتاب ولا سنة ، ففرحت بذلك وحمدت الله كثيرا ، وتعجبت من ذلك كيف اتضح من دون إلقاء أحد ولا تبينه ، وقد تعسر قبل ذلك مع تقرير المشايخ وتبيينهم ،

1- - نفسه 1/ 345 وهو بهرام بن عبد العزيز الدميري، إمام وفقه مالكي ، توفي عام 805 هـ ،

2- - نفسه 1/ 292 وهو عبد الرحمان بن محمد بن عسكر البغدادي ، توفي عام 732 هـ ،

3- - المرجع السابق 1/ 319 وهو إبراهيم بن علي بن فرحون المدني، كان قاضيا بالمدينة المنورة ، توفي عام 799 هـ ، له شرح على مختصر ابن الحاجب و الديباج المذهب في أعيان المذهب .

4- - انظر المقتطف والذي بعده ، الرحلة العياشية 1/ 170 و 190 و 191 وما بعدها ، والشيخ رزوق ولد عام 846 هـ وتوفي عام 899 هـ بطرابلس كما في النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون 1 /

ثم وقع في نفسي أن ذلك لعله لخاصية في المكان كما ذكر الشيخ محي الدين الفتوحات ﴿المكية .

كما حضر التصوف في الحديث عن رجالاته الكثر بالإضافة لمحي الدين بن عربي ، من أمثال صاحب الزاوية المخفية بفاس الصوفي محمد بن عبد الله معن الأندلسي المتوفى عام 1062 هـ وهو من أصحاب صوفي آخر هو أبي المحاسن الفاسي ومن تلامذته ، كما هو وارد في الرحلة وفي شجرة النور الزكية ، وكذا الصوفي صفي الدين أحمد بن محمد القشاشي المقدسي المدني ، وهو أحد شيوخ العياشي ، المتوفى عام 1071 هـ ، صاحب التأليف الكثيرة في علم الكلام والتصوف ، والشيخ علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني الطبري المفتي والمقرئ بمكة المتوفى بها في 1070 هـ ، وغيرهم ممن يضيق المجال لتعداد أسمائهم في هذه الدراسة .

وستر عيوبه، في سلك إرادة الشيوخ النقشبندية الذين هم أحقاء للاقتداء، وأخذوا الوسيلة لما أنهم أدرجوا النهاية في البداية، والتزموا متابعة السنة، وجنبوا عن ارتكاب البدعة، كثر الله سوادهم، ودمر سبحانه حسادهم، وكان شيخه والده

337 /1

ثم بعد أن نقلت هذا من خط الإمام كتبت عقبه ما نصه: الحمد لله، يقول الفقير إلى الله تعالى أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، أخذت طريق السادات النقشبندية وتلقنت الذكر على طريقه من شيخنا العلامة المتقن الفهامة،

340/1

ولما كانت طريق ساداتنا النقشبندية -مع نفاستها وظهور محاسنها ولطيف أسلوبها وجريانها مع الكتاب والسنة -قلماً توجد في أرض المغرب، بل لا يعرفها أهله حتى بالاسم لبعدها مشايخها، فلم تصل تأليفهم إليه، ولا دخل هذه البلاد أحد من أهلها فيما نعلم، مع اكتفاء أهل المغرب منها وعن غيرها من الطرق بالطريق

343/1

فأقول: قال الشيخ تاج الدين في بعض رسائله ما نصه: فصل في طريق الوصول إلى الله تعالى على طريقة السادة النقشبندية إما محض الصحة، أو بالذكر أو بالمراقبة، وطريق ذكر هذه السلسلة أن تذكر الكلمة الطيبة، أعني: لا إله إلا الله محمد رسول الله بحسب النفس، وتراعي العدد الوتر، وإذا جاوز العدد إحدى وعشرين مرة ولم يظهر للذكر أثر فهذا دليل على عدم قبوله، فليشرع في ابتداء الذكر من أصله، وأثر الذكر هو أنك في زمان النفي تنفي عنك وجود البشرية، وفي زمان الإثبات يظهر فيك أثر من آثار تصرفات الجذبات الإلهية، والأثر متفاوت بحسب الاستعدادات. ثم قال بعد كلام: وكيفية الذكر أن تجعل اللسان ملتصقا بسقف القم وتلصق الشفة بالشفة والأسنان والأسنان وتحمس النفس وتشرع في كلمة لا مبتدئا بها من السرة، وتصعد بها إلى جانب الدماغ، فإذا وصلت إلى الدماغ ملت إلى جانب اليمين، وبإلا الله إلى جانب اليسار، ورميت بها على القلب الصنوبري بقوة بحيث يظهر أثرها وحرارتها في سائر البدن، وتميل بمحمد رسول الله من جانب اليسار إلى جانب اليمين، أي تأتي بها بينهما وتقول بعد ذلك أيضا: إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي، يعني وهذا الذكر مع توجه القلب على وجه يظهر أثره في القلب ويؤثر منه، ويكون ذلك كله بحيث لا يظهر على ظاهره ولا يشعر به من كان بقربه، وفي حيس نفسه يذكر مرة أو ثلاثا مراعيًا للوتر. وقال حضرة الخوجة نقشبند، قدس سره، في معنى الكلمة الطيبة: إن لا إله إلا الله معناه نفي الإلهة الطبيعية، وإلا الله إثبات المعبود بالحق، ومحمد رسول الله معناه أنك أدخلت نفسك في مقام فاتبعوني، وبعض أكابر هذه السلسلة قال في معنى الكلمة الطيبة: إن المبتدئ يتصور في لا إله لا معبود، والمتوسط يلاحظ لا مقصود، والمنتهي لا موجد إلا الله تكون ملاحظة لا موجد إلا الله كقراً. وقيل معناه لا متصرف في الملك والملكوت إلا الله، وينبغي الاجتهاد في مداومة الذكر لا تركه في حال ولا في وقت ولا في قيامك ولا قعودك ولا في حريتك ولا في نومك، وإن حصل لك في الذكر أو في مجالسة الشيخ كيفية فافرضها كالخط المستقيم، فإن تخيل هذا المعنى وشغل الخيال بأمر واحد فمد الجمعية. وقال بعض الأكابر: إذا تغيرت شعرة من بدنك بواسطة الحال وتأثرت ينبغي لك أن تتبع تلك الشعرة حتى يحصل التعطل، كما قال بعض الأكابر: الشغل هو عدم الشغل، وعدم الشغل هو الشغل. وقال المولى سعد الدين الكاشفي: إن الشيخ عبد الكريم اليميني سألني

وقال: ما الذكر؟ فقلت له: لا إله إلا الله. فقال: ما هذا ذكر، هذه عبارة. فقلت له: أفد أنت. فقال: الذكر أن تعلم أنك لا تقدر على وحدانه. وقال سيد الطائفة الجنيد: التصوف هو أن تجلس ساعة متعظلاً عن ملاحظة شيء. وقال شيخ الإسلام: في ملاحظة ذلك يحصل الوجدان بغير تفتيش، والرؤية بغير نظر. ومقصود الطائفة العلية الصوفية مشاهدة الحق كأنك تراه، وملكة الحضور بسمونها مشاهدة الحق، ويكون بالقلب، وأما الرؤية فتكون بعيني الرأس، والفرق بين الرؤية والمشاهدة أنك في الرؤية لا تقدر أن تبعدها عن نفسك وفي المشاهدة أنت بالخيار.

الطريق الثانية للسادة النقشبندية في سبب الوصول وحصول المعرفة، وهي أسهل الطرق وأقربها التوجه والمراقبة، وهو أن ذلك المعنى المقدس الذي بغير كيف ولا مثال المفهوم من الاسم المبارك، أعني الله، بغير واسطة، عبارة عربية أو عبرانية أو فارسية أو غيرها، تلاحظه وتحفظه في خيالك وتتوجه بجميع قواك ومداركك إلى القلب الصنوبري وتداوم على هذا الأمر وتتكلف في ملازمته حتى تذهب الكلفة من البين، و يصير هذا الأمر ملكة لك. وقال بعض الأكابر النقشبندية: إن المعنى المقصود إن عسر عليك فتخيله، فصورة نور بسيط محيط بجميع الموجودات العلمية والعينية، واجعله في مقابل البصيرة، ومع حفظ ذلك توجه إلى القلب الصنوبري بجميع القوى والمدارك إلى أن تقوى البصيرة وتذهب الصورة ويترتب على ذلك ظهور المعنى المقصود.

وقال حضرة الخوجة عبيد الله أحرار⁽¹⁾: إن المراقبة من المفاعلة، فلا بد من التراقب من الجانبين، فعلى هذا لا بد للمراقب أن يكون مراقباً لاطلاعه على اطلاع الحق سبحانه على جميع أحواله ويداوم على ذلك، ويكون مراقباً لاطلاعه على موجدته بلا فتور وتشتت خاطر. والطريق الآخر أن يكون مراقباً لقلبه الصنوبري ولا يترك الخواطر تحل فيه حتى تتيسر له الربطة بقلبه الحقيقي من غير ملاحظة معنى المفاعلة، وطريق المراقبة أعلى من طريق النفي والإثبات، وأقرب للجذبة الإلهية من غيرها، ومن طريق المراقبة يمكن الوصول إلى الوزارة والتنصرف في الملك والملكوت، ويمكن بها الإشراف على الخواطر والنظر إلى الغير بنظر الموهبة

(1) عبيد الله الأحرار: ولد في ثامن سنة 806 هـ، وتوفي سنة 895 هـ: أنظر ترجمته وأخباره في: تهذيب المواهب السمرديّة في أجلاء السادة النقشبندية، ص: 92 وما بعدها.

منهج المتصوفة في اصلاح سلوك الانسان

Approach of the Sufis in reforming human behavior

الدكتور سالم بن لباد المركز الجامعي غليزان (الجزائر)

البريد الإلكتروني: salem.benlebbad@cu-relizane.dz

الملخص:

يعد موضوع التربية السلوكية، من المواضيع المهمة التي تعالج في ميدان علم التصوف، والحديث عنها يقودنا إلى الحديث عن مناهج التربية عامة، ممثلة في الطرق الصوفية التي جعلت القرآن الكريم والسنة النبوية مصدرا لها، أما بالنسبة لبناء الإنسان عند المتصوفة، هو البحث عن حقيقة الخلق، ويختصر في الجانب الباطني الذي يشكل الجانب الأخلاقي والصفاء والتجلي والتزكية... وغيرها من السلوكات التي يتميز بها الإنسان الصوفي، وتجعله يختلف عن غيره.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الطريقة، السلوك، الاصلاح، المجتمع.

Summary: The subject of behavioral education is an important topic that is addressed in the field of mysticism. It is a matter of fact that the Qur'an and the Sunna of the Prophet are the source of the Qur'an and the Prophet's Sunna, and for the construction of the human being at Al-Motsawfah, the search for the truth of creation is confined to the esoteric side, which forms the moral, the pure, the clear and the religious side of the other behaviors that characterize the Sufi man. And make it different.

Keywords: Sufi, method, behavior, reform, community

تمهيد:

تعدد مفاهيم مصطلح التصوف وتختلف حسب التجربة عند علماء هذا العلم، ولكن يتفق معظمهم على أنه التجربة الفعلية لمقام الإحسان، أي ركن من أركان الإسلام وأحد أسسه.

ويعتبر التصوف جزءا هاما في حياة المسلمين، على وجه العموم والباحثين خصوصا، الذي استلهموا منه مجالا للبحث والتنقيب، رغم اختلاف آرائهم حول أحقيته في الوجود في المجتمع من عدمها، وهذا ما حتم على الباحث مواجهة اشكالية شائكة ومعقدة، تدور بين من يؤيده ومن يعارضه، وبين إيجابياته وسلبياته، التي لطالما وقفت في وجه طموح المسلمين الذين يسعون دائما إلى اعطاء صورة حسنة عن الاسلام والتصوف على وجه الخصوص.

ومن هنا يمكن القول أن البحث في مجال التصوف، يتطلب الابتعاد عن تلك الحساسيات الواقعة حول الخلط بين ما هو تصوف أصيل قائم على تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية، والذي «ارتفع إلى غاية السمو الروحي، وكان هدفها حماية الدين وتطبيق تعاليمه»¹. وما هو تصوف ضعيف «هبط إلى مستوى الجهل والانحراف عن الدين، بحكم سلوك أتباعها الذين اعتمدوا على انحرافه والشعوذة من أجل استغلال العامة، وأكل أموالهم بالباطل»².

وهذا يجعل الباحث يسبح في خصوصيات أخرى، وتجعله يبتعد عن الهدف العام للدراسة المحل البحث.

وقد اختلف العلماء في تحديد أصل كلمة الصوفية، وهو ما يؤكده الشبلي عندما سئل عن تسميت الصوفية بهذا الاسم حيث قال: «هذا الاسم الذي أطلق عليهم، اختلف في أصله وفي مصدر اشتقاقه، ولم ينته الرأي فيه إلى نتيجة بعد».³

ويعرفها القشيري في رسالته بأنها تسمية «غلبت على هذه الطائفة، فيقال: رجل صوفي، وللجماعة صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة متصوفة، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق».⁴

وقد أحصى العلماء عدد كبير من التعاريف لكلمة التصوف، فمنهم من اعتبر أصلها يوناني مثل تعريف البيروني الذي قال «هذا اللفظ إنما هو تعريف لكلمة "سوف" اليونانية التي تعني الحكمة، ولهذا سمي الفيلسوف "بيلا سوفيا"، أي محب الحكمة، ولما ذهب في الاسلام قوم إلى قريب من رأيهم سمو باسمهم».⁵

لكن مصطلح الصوفي وجد قبل ترجمة كلمة سوف اليونانية، وهذا ما ذكره العلامة ابن خلدون في المقدمة. وما يفسر ذلك القول أن التصوف في عهد الرسول كان مسمى دون إسم لأنه كان عملي، اما في وقتنا هذا أصبح إسمًا دون مسمى.

ويذهب البغدادي في تحديده لأصل كلمة التصوف في بيان أصناف أهل السنة والجماعة في قوله: «الزهاد الصوفية الذين أبصروا فأقصروا، واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور، وقنعوا بالميسور، وعلخوا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسؤول عن الخير والشر محاسب».⁶

هؤلاء مذهبهم حسب البغدادي «التفويض إلى الله تعالى والتوكل عليه والتسليم لأمره والقناعة بما روقوا والإعراض عن الإغتراف عليه».⁷

وقد ارتبط اسم التصوف بالصوف، «فأما قول من قال: أنه من الصوف، ولهذا يقال تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف.

ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي.

ومن قال: إنه مشتق من الصفاء، فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال: أنه مشتق من الصف، فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف»⁸.
وقد عرف عن محمد بن القاسم الصوفي، «أنه لقب بالصوفي، لأنه لم يكن يلبس إلاّ الصوف الأبيض»⁹.

ويرى الشيخ عبد الواحد يحيى في أصل التصوف، بأن «أصل هذه كلمة صوفي، قد اختلف فيه اختلافا كبيرا، ووضعت فروض متعددة، وليس بعضها أولى من بعض، وكلها غير مقبولة. لأنها في الحقيقة تسمية رمزية، وإذا أردنا تفسيرها ينبغي لنا أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها وأنه لمن الرائع أن نلاحظ: أن القيمة العددية لحروف صوفي، تماثل القيمة العددية لحروف حكيم الإلهي، فيكون الصوفي الحقيقي إذن، هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية، إنه العارف بالله، إذ أن الله لا يعرف إلا به، وتلك هي الدرجة العظمى فيما يتعلق بمعرفة الحقيقية»¹⁰.

ويرى بعض الباحثين في أصل كلمة التصوف، بأنها استعملت في أول مرة لمعنى آخر غير المعنى الحالي، حيث يقول في ذلك الأديب والمفكر المصري، الدكتور زكي مبارك: «لقد كان العرب - حسبما يرى - مولعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية، ولو كان التصوف من سوفيا، لنصوا عليه في كثير من المؤلفات. ثم إن كلمة سوفيا اليونانية معناها الحكمة، وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية، وكان الكثير من فلاسفتهم أطباء، وقد ترجمتها العرب، فسموا الطب: الحكمة، وكلمة حكيم لا تزال تؤدي معنى كلمة طبيب، والفلسفة نفسها سماها العرب

الحكمة، وقالوا: تاريخ الحكماء، فهم عرفوا من سوفيا: الفلسفة والطب. أما الحكمة الروحانية، فمن البعيد أن يكونوا أخذوها، لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان».¹¹

وقد حاول الكاظمي أن يضع تعريفاً وجيزاً وشاملاً، في قوله «التصوف صفاء ومساهمة».¹²

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد عرف المتصوفة في قوله: «الصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله، كما اجتهد غيرهم في طاعة الله. ففهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب».¹³ حتى يتوصل إلى القول: «إنهم في ذلك بمنزلة الفقهاء في الرأي».¹⁴

وقد عدّ التصوف قسماً عند الإمام الشاطبي، فهو يجعل «أحدهما التخلف بكل خلق سني، والتجرد عن كل خلق ديني، والثاني أنه الفناء عن نفسه والبقاء بربه... فالتصوف بالمعنى الأول: لا بدعة في الكلام فيه... وهو فقه صحيح، وأصوله في الكتاب والسنة ظاهرة، فلا يقال في مثله بدعة... وأما الثاني فهو على ضرب، أحدهما يرجع إلى العوارض الطارئة على السالكين، إذا دخل عليهم نور التوحيد الوجداني، فيتكلم فيها بحسب الوقت والحال، وما يحتاج فيه في النازلة الخالصة رجوعاً إلى الشيخ المرابي، وما يبين له في تحقيق مناطها بفراسطها لصداقة في السالك بحسب العرض، فيداويه بما يليق به من الوظائف الشرعية... مثل هذا لا بدعة فيه لرجوعه إلى أصل شرعي».¹⁵

وقد حدد مجال علم التصوف الشيخ محمد القشبندي فيقول: «هو علم بأصول يعرف بها صلاح القلب والجوارح، بتجريد القلب عما سوى الله، واحتقار ما سواه بالنسبة إليه، والوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً».¹⁶

ويؤكد ابن خلدون أن التصوف، هو «طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف عن العبادة والانقطاع لله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيها، يقبل عليه الجمهور من لذه ومال وجاه، والانفراد على الخلق في الخلو للعبادة، وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف».¹⁷

أما ابن الجوزي يرى في التصوف، «رياضة للنفس ومجاهدة للطبع الإنساني، يردده عن الأخلاق الرذيلة، ويحمّله على الأخلاق الجميلة، للفوز بالدنيا والآخرة».¹⁸

وهو حسب ابن العربي: «الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا، وهي الخلق الإلهية وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق، وتجنب سفا سفاها».¹⁹

وقد تحدث ذو النون عن رجال التصوف فقال: «هؤلاء قوم ألبسهم الله نور الساطع من محبته، وحلّهم بالبهاء من أردية كرامته، ووضع على مفارقهم ذخائر الغيوب، فهي معلقة بمواصلة المحبوب، فقلوبهم إليه سائرة، وأعينهم إلى عظيم جلاله ناظرة، ثم أجلسهم بعد أن أحسن إليهم على كراسي طلب المعرفة بالدواء، وعرفهم منابت الأدوية، وجعل تلاميذهم أهل الورع والتقوى، وضمن لهم الاجابة عند الدعاء».²⁰

وكان الامام الشافعي رضي الله عنه يجالس المتصوفة، ويأخذ عنهم من العلم، يقول في ذلك: «يحتاج الفقيه إلى معرفة اصلاح الصوفية ليقيدوه ما لم يكن عنده».²¹

وسئل مرة عن استفادته من مجالستهم، فرد: «استفدت منهم شيئين، قولهم: الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك، وقولهم: إن لم تشغل نفسك بالخير شغلتك بالشر».²²

وعرفت الزاوية انتشارا كبيرا في المغرب العربي، وخاصة في الجزائر والمغرب، في فترة الاستعمار الاسباني، حيث كتبت تاريخها من خلال الدور الايجابي الذي

قامت به في سبيل التوعية الدينية والثقافية، وكذا في القرن العاشر هجري بعد سقوط الأندلس، أين ازدادت أطماع الأوروبيين وصوبت وجهتها اتجاه المغرب العربي. فكانت الزاوية المكان الذي ساهم في انتشار الحركة الصوفية، وذلك بعد الفراغ الإداري الذي عرفته المنطقة بعد الاحتلال الإسباني، مما جعلها الملجأ الذي يفر إليه الناس للبحث عن الأمان الروحي.

فأصبحت الزاوية في المغرب مدرسة لتحفيظ القرآن وتعليم مبادئ الدين، وهذا ما سعى إليه المرينيين، عندما طوروها وجعلوها مثل الجامعات تساهم في نشر العلم جنبا إلى جنب مع جامعة القرويين بفاس. فكانت «مسجدا ومدرسة ومعهد لتعليم القرآني والديني، ومأوى للطلبة يعيشون في تلك الزاوية بدون مقابل، فهي الطهر والتقوى والإصلاح، وهي زوايا الحماية الخلقية والحصانة الأمنية، هي زوايا النصر، هي القوة والخير المستمر».²³

ويكون أساس نظامها الداخلي، «الاحترام والتقدير للأعراف المستمدة من الدين الحنيف والشريعة، ومبادئ الفضيلة والسلوك القويم، فضلا عن تعليم القرآن والفقهاء، ومبادئ الحياء والصرامة والجد، إضافة إلى صفتين أساسيتين لطلاب العلم في الزاوية، وهما الصبر والقناعة وهما خير زاد يتزود به الطلبة في الزاوية».²⁴

ومن بين الأوراد التي أدتها الزاوية كمؤسسة طرقية «استقطاب الجماعات المتمردة عن السلطة، وقد تواصل هذا الدور بعد ذلك، حيث أصبح من كرامات كبار الأولياء ثيوب العتاه الخارجين عن القانون، حتى صار كثير منهم سالكي الطريق كأبي بكر بن هوار البطائجي، وأبي محمد الشبكي...».²⁵

وقد ساهمت الطرق الصوفية أيضا في «نشر ثقافة دينية هامة من خلال ممارستها لمهمة التعليم ونشر الثقافة، حيث كادت أن تصبح المؤسسة الوحيدة لنشر العلم».²⁶

لأنه ومن بين الأهداف التي يسعى رجال التصوف إليها والتي أقرها الدكتور عناية الله الأفغاني حين يقول: «التصوف الالتزام بالصفات الحميدة التي أوردتها الأديان في رسالتها، أو هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق أو هو دوام العمل للوصول إلى الحق على حال يعلمها إلى الحق».²⁷

وقد تحدث الشيخ زروق عن الدور الفكري التربوي الذي تسعى الطرق الصوفية إلى تجسيده على مستوى الزاوية، حيث يقول: «التصوف علم قصد لإصلاح القلوب وإفرادها لله تعالى عما سواه، والفقهاء لإصلاح العمل وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام والأصول (علم التوحيد) لتحقيق المقدمات والبراهين، وتحلية الايمان بالإيقان».²⁸

وقد أدت الحركة الصوفية دورا هاما في نشر الدين الإسلامي، في المناطق التي لم تصلها الفتوحات الإسلامية، وخاصة في جنوب الصحراء وبعض الدول في افريقيا.

وساهمت الحركة الصوفية أيضا في اصلاح المجتمع الذي كُلما بعد عصر النبوة، «انغمست النفوس في الغفلة واللّهو وفسدت الأخلاق، وانتشرت أماكن الفسق والفجور، وقست القلوب فهي كالحجارة أو أشد قسوة».²⁹ وهذا ما أدى إلى انتشار الأمراض الاجتماعية، وكثر الظلم، وتعددت الحروب، وعاش الناس في الحن والمصائب، وهو ما ساهم في ظهور بعض الطرق الصوفية التي خرجت عن الطريق الصحيح، لجهل مشايخها، والتي تسعى إلى نشر الجهل والخرافات والأباطيل، والشعوذة والدجل، فشوهوا صورة الصوفية وأهدافها النبيلة، كما شوهوا صورة الاسلام وما يدعو إليه من سماحة وإيمان والتحلي بالأخلاق الحميدة، والتمسك بعبادة الله عز وجل وإتباع سنة نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم.

لقد شاهد دعاة الصوفية، أصحاب الدعوة السامية، ما وصل إليه المجتمع من تشتت وتناحر، وميل الناس إلى حب الدنيا وتسابقهم إلى المناصب، وتقديس الأمراء، مما دفعهم إلى الانتفاضة ضد هذا الوضع، والوقوف وقفة مصلح من أجل الخروج بهم إلى برّ الأمان، ودعوتهم إلى العودة إلى الله عز وجل، وأن يستعينوا به ويتوكلوا عليه، «وقاموا يحرّضون المسلمين ويدعونهم إلى العودة إلى حال التقوى والصلاح، وترسم سيرة رجال الصدر الأول، ثم اضطروا إلى الانزواء والعكوف على أنفسهم وسلوك طريق الزهد».³⁰

وسارت الحركة الصوفية في هذا الاتجاه وتطورت، وأصبح لها دوراً فعالاً في حياة الناس، مما جعلها تعمل على أوسع مجال، وتنتشر في الأقطار العربية والإسلامية، ومن هنا أصبح الشيخ الصوفي أحد أعمدة المجتمع، يعمل في سبيل خدمة الناس وتوجيههم إلى الطريق السليم، يدعوهم إلى اتباع السنة لأن «اتباع الشرع موجب لسعادة الدارين... وأقرب الطرق إلى الله تعالى، لزوم قانون العبودية والاستمسك بأصول الشريعة وفروعها والاستقامة على الجادة».³¹

أمّا الوسيلة التي ساعدت رجال الحركة الصوفية في اصلاح العباد، ومحاربة الآفاق الاجتماعية، نشر التعليم وتربية النفس تربية أخلاقية، أساسها الابتعاد عن الكذب، والوفاء بالوعود، واجتناب الدعاء على أحد من الخلق، والابتعاد عن وصف أحد من أهل القبلة بالكفر، وغض البصر عن المعاصي....

6- خاتمة:

يمكن القول في آخر هذا البحث، أن التصوف وجد في بدايته من القرآن الكريم وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، أمّا انتفاضته ضد الترف العقلي، جاء ليصحح أفكار المجتمع، ويعيدها إلى طريق الحق، فالتصوف ثورة الفقراء والضعفاء، ضد كل حاكم فاسق وجاهل وظالم، يحكم بقانون الغاب، الذي نهانا الاسلام الخفيف عنه.

إن الهدف العام للتصوف هو تنقية النفس وتطهيرها من سوء الأخلاق، وترسيخ القواعد الشرعية الممثلة في الصدق والخشوع والتوكل والإخلاص والابتعاد عن المحرمات، كالشرك والكفر والنفاق... فيعالج التصوف هذه الأمراض ويصفي القلب ويزكيه.

إن الدور الهام الذي سعت إليه الحركة الصوفية في المغرب العربي، هو المحافظة على التراث الثقافي العربي الإسلامي، ومحاربة الغزاة الأوربيون على المنطقة، ونشر الاسلام داخل القارة السمراء، والحرص على تطهير القلب والروح من كل آفة اجتماعية تتناقض وتعاليم الشريعة السمحاء، والحث على تطبيق الأخلاق الذميمة وغرس الأخلاق الفاضلة.

الهوامش:

- 1- عبد السلام الطاهري، هاجس الرحلة الروحية في الشعر الصوفي، مطبعة الأمنية، الرباط، 2012م، ص 18.
- 2- المرجع نفسه، ص ص 19، 18.
- 3- القشيري، الرسالة القشيرية، مكتبة صيح وأولاده، القاهرة، 1965م، ص 43.
- 4- القشيري، الرسالة القشيرية، تر عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب للصحابة والطباعة والنشر، القاهرة، 1989م، ص 464.
- 5- عبد الرحمان عميرة، التصوف الاسلامي منهجا وسلوكا، مكتبة الكليات الأزهرية، (د،ت)، ص 08.
- 6- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1997م، ص 278.

- 7- المرجع نفسه، ص 278.
- 8- القشيري، الرسالة القشيرية، تر عبد الحلیم محمود ومحمود بن الشريف، ص 464.
- 9- أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، ج 7، دار الجيل، بيروت، (د،ت)، ص 128 .
- 10- عبد الحلیم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985م، ص 156.
- 11- المرجع نفسه، ص 156.
- 12- المرجع نفسه، ص 47.
- 13- ابن تيمية، مجموع الفتاوى لابن تيمية، مج 6، ج 11، دار الوفاء ودار ابن حزم، ط 4، بيروت، 2011م، ص 14.
- 14- المرجع نفسه، مج 5، ج 10، ص 370.
- 15- الشاطبي، الاعتصام، ج 2، ص 208.
- 16- محمد حربي، ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، عالم الكتاب، ط 1، بيروت، 1987م، ص 177.
- 17- ابن خلدون ، المقدمة ، ص 521.
- 18- ابن الجوزي، تلييس إبليس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م، ص 187.
- 19- محي الدين ابن العربي، رسائل ابن العربي، اصطلاح الصوفية، دار احياء التراث العربي، بيروت، (د،ت)، ص 17.
- 20- يوسف السيد هاشم الرفاعي، الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة، ط 1، الكويت، 1998م، ص 08.
- 21- المرجع نفسه، ص 08.

- 23- مجلة الدراسات الاسلامية الصادرة عن المجلس الأعلى، الجزائر، العدد2، ديسمبر2002.
- 24- محمد نسيب، زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، دمشق، 1989م، ص111.
- 25- الغالي بن لباد، وظائف الزوايا الصوفية مقارنة سوسيو أنثروبولوجية، مجلة الفكر المتوسطي، العدد07 سبتمبر2013، مكتبة الرشد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ص13.
- 26- المرجع نفسه، ص14.
- 27- عناية الله الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الدار المصرية اللبنانية، ط7، 1987م، ص37.
- 28- أحمد أوعباس بن محمد زروق، قواعد التصوف، القاعدة13، صححه محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، ط2، 1976م.
- 29- بن معمر بوخضرة، المنهاج الصوفي في الدعوة - الشيخ عبد القادر الجيلاني أنموذجا، مجلة الفكر المتوسطي، العدد07 سبتمبر2013، مكتبة الرشد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ص93.
- 30- مصطفى عبد القادر غنيمات، المرجع السابق، ص201.
- 31- عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني، المجلس51.

الأخضري و موقفه الإصلاحى من التصوف البدعى
فى المغرب الإسلامى الأوسط فى ق 10 هـ 16 م
من خلال منظومته القدسية

Al-Akhdari and his reformist stance on Heretical mysticism
In the Middle Islamic Maghreb in 10 AH 16 CE through El
manzuma Elquedsia

د/ عبد الرحمان قاسم
جامعة زيان عاشور - الجلفة - الجزائر

ملخص

يحاول هذا المقال كشف الستار عن إحدى الشخصيات الصوفية الجزائرية المعروفة بمواقفها الإصلاحية ومعارضتها للانحراف الفكري الذي وقعت فيه البدعة في عصره، وبيان موقفه من أولئك الذين ادعوا الإصلاح والتصوف وسلكوا منهجاً في التصوف يتعارض مع الشريعة الإسلامية ومبادئ الدين الصحيحة في مجال التصوف، وتمثل هذه الشخصية في العلامة عبد الرحمن الأخضري .

ونعرض في هذا البحث إحدى جواهره ذات الطابع الإصلاحى فى القرن السادس عشر الميلادى، والتي تسمى (المنظومة القدسية)، وهي فى رأينا صورة واضحة المعالم لعصر عبد الرحمن الأخضري، وتوثيقاً لظاهرة التصوف الزائف البعيد كل البعد عن جادة الطريق الصوفى، وتصوراً شاملاً جامعاً لما يجب أن يكون عليه دون زيادة أو نقصان، ومحاولة لتنقية التصوف من الشوائب التي لحقت به من

طرف المغالين فى سلوك هذا الطريق. حيث يعرض فيها الناظم قواعد التصوف الصحيح و ينتقد من يخالفها ويوضح طريقه ومعالمه التى تتفق مع شرع الله القويم الذى انتهجه وخطط له السادة الصوفية الأوائل.

resume:

This article try to expose one of the Algerians Sufism personalities, who is known for his reformist stances and opposition to the intellectual deviation which fall the heresy occurred in, those who claimed righteousness and mysticism, and adopted a method that contradicts the Islamic legislation and the true religion in the field of Sufism.

This figure is assimilate on the person of Abderrahmane al-Akhdari.

In this research, we show one of the pearls of this obscure character during the 16th century AD, called -in arabic- (El-mandouma El-Qudsiya), (the Holy verse), which the versifier is exposed to those who violate the correct mysticism, and clarifies his righteous path, which was planned by the first Sufi masters.

مقدمّة

يرى كثير من الباحثين بأن استقرار العثمانيين فى الجزائر زاد من عمق واتساع فجوة الجهل بين السكان وتعاضمت الظواهر المؤدية للشعوذة والدروشة، وانتشرت عبر البلاد أفواج من العامة المنتسبة زورا إلى الصوفية، إذ كونوا فرقا لها ميول سلبية مستسلمة لمقتضى الحال ومنكمشة ضمن حلقات من الأتباع العاطلين والغاطسين فى أعماق الغيبات، والحالمين بالأوهام والانحرافات.

وبما أن هذه الظاهرة عملت على بعث الشلل فى الأوساط العلمية ببلاد المغرب وتسببت فى بث روح التواكل والكسل والإهمال فى صفوف طلاب العلم، ونتيجة لذلك اكتفى عدد كبير من طلبة العلم ومن المنتسبين إلى صفوف العلماء - فى أعمالهم ومؤلفاتهم - بكتب الأذكار والأوراد والمواعظ، واستمرت هذه الظاهرة قائمة طوال الفترة العثمانية.

بالموازاة مع ذلك كانت هناك شخصيات علمية من الصوفية أنفسهم واجهوا هذا الجهل وانتقدوا الوضع السائد فى محاولة منهم لتوعية المجتمع الجزائرى ومعالجة الانحراف الفكرى آنذاك والحفاظ على أدنى حدّ من الوعى والاعتدال. من هذه الشخصيات نخص بالذكر العلامة "عبد الرحمن الأخضري" صاحب المنظومة القدسية التى يؤسس فيها للتصوف السنّى، منظّرا ومصحّحا وموجّها له الوجهة الصحيحة بعيدا عن البدع والانحراف والدروشة. لذلك فإنّه لا مناص من الحديث ولو بشكل عام ومختصر عن مظاهر حركة التصوف فى ذلك العهد وملاحظه العامة آنذاك.

أولاً: حركة التصوف فى المغرب الإسلامى الأوسط فى ق 10 هـ 16 م

شاع فى الجزائر التحالف بين العثمانيين والمرابطين حتى عرف الناس أن هناك سياسة عامة متبعة، فكثرت الأضرحة والقباب ودخلت الطرق الصوفية من المشرق والمغرب وأصبح المشاهد المحايد لا يعرف وهو أمام ذلك هل يشاهد مادب أم ماتم، وهل العابدون يعبدون الله أم يعبدون الشيوخ والمرابطين. وغرقت الجزائر فى هذا العهد فى التصوف والدروشة.1

فالتصوف الذى يعنى الزهد والتقشف والصلاح والعمل بالعلم والابتعاد عن الدنيا وأهلها قد ترك مكانه فى أغلب الأحيان إلى نوع من التصوف هو أقرب إلى الدروشة والدجل منه إلى الصلاح. لذلك شاعت مغامرات مدعى الولاية من الجهلة الذين كانوا يبتزون أموال الناس ويهددونهم فى حياتهم، وكانت السلطة متواطئة مع هؤلاء أو غاضبة الطرف عنهم، فأنت لا تكاد تجد عالماً فى آخر القرن الثانى عشر (18م) إلا وهو منتم إلى إحدى الطرق الصوفية آخذاً الورد والسبحة والمصافحة والخرقة ونحوها من أحد شيوخ الصوفية، وكانوا يتباهون بذلك ويسجلونه فى إثباتهم ومذكراتهم. كما كان بعض الولاة يتقربون إلى رجال التصوف بوقف الأوقاف عليهم وإعفاءهم من الضرائب وبناء القباب لهم والتبرك بهم وأخذ العهد منهم ونحو ذلك. فالعقل الإنسانى فى جميع مستوياته كان عندئذ واقعا تحت طائلة هذا المخدر القوى وهو التصوف المحرف عن حقيقته.2

« وقد أصبحت عبارة الصلحاء وأصحاب الولاية تتكرر فى أعمال المتأخرين، وأصبح المؤلفون لا يؤلفون إلا وفى أذهانهم أهل التصوف سواء كانوا معاصرين لهم أو متقدمين عنهم، وكان معظم المؤلفين يقرون الحركات الصوفية والتعمق فيها، ولا يتناولون أصحابها بالنقد أو يهتمونهم بخرق قوانين علم التصوف كما شرعه أربابه

الأولون. ولا نكاد نجد الاستثناء في هذا الحكم إلا عند الأخضري في مؤلفاته والفكون في كتابه (منشور الهداية) وبعض الآثار عند العنابي وابن عمار. 3
« فالتصوف في القرنين العاشر والحادي عشر، (...) كان قد اختلط بالبدعة والشعوذة والخرافة وأصبح عند البعض وسيلة للرشوة والفساد وعند البعض وسيلة لاتخاذ الحضرة ونشر البدعة واستغلال العامة. ولم يعد هو التصوف الذي كان عليه الأوائل الذين كانوا يجمعون بين العلوم العملية ومعرفة الله عن طريق العمل والنظر والتدبر في خلقه والذين لم يدعوا لأنفسهم كرامة ولا خارقة، وإنما كانوا متبعين للقرآن والسنة، مكثرين من العبادة زاهدين في أحوال الدنيا، عاملين من أجل الفوز في الآخرة برضا الله. » 4

« وقد غطت هذه المظاهر ذلك العهد من أوائل القرن العاشر هجري (16م) إلى أوائل القرن الثالث عشر هجري (19م). والذي يدرس الوضع الاجتماعي والسياسي، كما صورته المداحون الشعبيون أواخر العهد العثماني يدرك مدى عمق هذه الظاهرة وانتشارها. » 5

وخير ما يلخص لنا الأوضاع التي استمرت حتى أوائل القرن الحادي عشر هجري ما أورده عبد الكريم الفكون في مقدمة كتابه منشور الهداية: « أما بعد فلما رأيت الزمان بأهله تعثر وسفائن النجاة من أمواج البدع تتكسر، وبخائب الجهل قد أظلمت، وأسواق العلم قد كسدت فصار الجاهل رئيسا، والعالم في منزلة يدعى من أجلها خسيسا، وصاحب الطريقة قد أصبح وأعلام الزندقة على رأسه لائحة، وروائح السلب والطرده من المولى عليه فاتحة، إلا أنهم أعني الطائفتين، تمسكوا من دنياهم بمناصب شرعية، وحالات كانت قدما للسادة الصوفية، فوهوا للعامة بأسماء ذهبية مسمياتها وأوصاف تلاشت أهلها منذ زمان وأعصارها. كل ذلك والقلب مني يتقطع غيرة على حزب الله العلماء أن ينتسب جماعة من الجهلة الضالين المضلين لهم ويذكروا في

معرضهم، وغيره على جانب السادة الصوفية أن تكون أراذل العامة وأنزال الحمقى المغرورين أن يتسموا بأسمائهم أو يظن بعضهم للحق بأثارهم، وناهيك بهم أعداء نسخوا شرع سيدنا ومولانا محمد ρ بأرائهم المسطرة بأقلامهم في سبجاتهم، وأحلوا الرشي بأفعالهم والتمدح بها والعكوف على طلبها والاعتناء بأخذها في أنديتهم، فهي عندهم من أرفع المكاسب وأسنى المطالب. وربما زاد في إفصاح أحوالهم من أن من مات منهم بنوا عليه وشيدوا بناءات وجعلوا عليهم قبابا من العود وألواحا منقوشة بأسمائهم وما اختاروا لهم من الألقاب التي لا تصلح لهم، وهي من أوصاف ساداتنا العلماء العاملين والصلحاء الفاضلين الكاملين»⁶

وهو ما حصل بعد وفاة الأخضري الذي لم يدع التصوف في وقته، ولكن الذين بعده جعلوه من المرابطين الصالحين فأقيمت على قبره قبة وأصبحت زيارته من المغانم عند الناس حتى العلماء منهم، ودعا إلى زيارة قبره علماء تلك النواحي أمثال مصطفى بن عزوز البرجي وعلي بن عمر الطولقي وعبد الحفيظ الخنقي والمختار الجليلي، كما زاره علماء المغرب الذاهبين أو العائدين من الحج كالعياشي والدرعي. ونسبت للأخضري طريقة، حتى أن الحسين الورثيلاني أقام عند ضريحه ثلاثة أيام يريد الانخراط فيها وأخذ بركة الشيخ. فكان الأخضري قد جعل متصوفاً وصاحب طريقة رغم أنه⁷.

فاختلط التصوف بالبدعة والشعوذة والخرافة، وخرج بذلك عن المألوف من زهد وعبادة والانقطاع لله ليتحول إلى دروشة ودجل، والتوسل بالأضرحة والقبور والركون إلى الخرافات حتى وصل الحد بـ "بواي" "Boyer" أن قال: «إن المرابطين كانت ديانتهم أقرب إلى الوثنية وأغلبهم مصابون بالصرع وتقريباً هم جهال»⁸.

وإذا وجد من علماء المغرب والجزائر من تصدى لهذه الظاهرة وانتقدها بل وحاربها من أمثال أحمد الزروق وعمر الوزان وعبد الرحمن الأخضري والخروبي، وإذا كان الفكون وابن العنابي قد حكما على أصحاب تلك الأمور بأنهم دجاجلة وزنادقة، فإن الأجانب قد نظروا إلى ما كانوا يقومون به على أنه من ظواهر التخلف العقلي والاجتماعي، ذلك أنه في الوقت الذي كان فيه علماء أوروبا ينادون بالحرية العقلية لتحرير العامة من ربة الخرافات وبيدعون علوما وفنونا للنهوض بالإنسان، كان مرابطوا الجزائر يلبسون على العامة ويستغلونها أشنع استغلال ويغرقون العقول في ظلام دامس. 9

وإذا كان تقرب الحكام من المرابطين وأصحاب الطرق إلى درجة إطلاعهم على خططهم ونيل بركتهم، منحهم المكانة والحظوة وساعد في الاعتقاد في المرابطين وشيوخ الزوايا، فإن انتشار التصوف خلال العهد العثماني يرجع إلى بساطة الناس وسرعة تصديقهم واعتقادهم بالخرافة لهذا كثر المرابطون وانتشرت الزوايا وخصوصا في الأرياف التي اختيرت مركزا للنشاط. إضافة إلى تسابق القبائل على اتخاذ مرابط لدعم مركزها وجلب المنفعة لها والبركة التي جعلت وراثية في العائلة المرابطية التي تعد من الأشراف أو تدعي الشرف. وهو ما جعل الخلق يتسابقون للانتماء إليهم، خاصة بعد ضغط العثمانيين عليهم وإرهاقهم بالضرائب، فوجدوا في الطرق الصوفية البديل نتيجة للفراغ السياسي وقلة الأمن ولما رأوا من الحكام من تبجيل للمتصوفة، إضافة لعدم اهتمام السلطة بالتعليم والثقافة، مما سمح بانتشار هذه الظاهرة التي ساهمت في انحدار المجتمع وسقوطه في براثن الخرافة والخزعبلات الفكرية والدينية، وظهور المبتدعة ومدعي الولاية والكرامات، الذين لا يربطهم بالتصوف الصحيح رابط ولا يضبطهم من الشرع القويم ضابط.

نتيجة لهذه الأسباب انتشرت الطرق الصوفية فى أنحاء الجزائر حيث وجدت ما لا يقل عن 23 طريقة لها 349 زاوية ينطوي تحتها 295189 مرید ويديرها 57 شيخا وستة آلاف مقدم أى أن ربع السكان منطو تحت لواء الطرق. وكان أكثرها انتشارا الرحمانية التي تضم 156000 فردا، منهم 13000 امرأة وقد قدرهم "أندري" "G.André" ب: 236000 فردا والقادرية كان لها 87000 تابع، أما التيجانية فلها 60000 تابع.10

فجزائر خلال العهد العثماني كانت غنية بالمرابطين والطرق الصوفية، وقليل منهم من سلك طريق الزهد والتصوف لله وعاش لدينه وعلمه.

ومعظم الطرق الصوفية كانت نسخة مكررة لبعضها ولا تكاد تختلف سوى فى الزمن والبيئة أو فى الاعتدال والمبالغة. ولا نكاد نجد طريقة أصلية نابعة من ظروف سياسية أو دينية استوجب ظهورها محليا، فقد كانت جميع الطرق مستوردة الأفكار من أجزاء العالم الإسلامى الأخرى، إما من المغرب (الدرقاوية الطيبية الزيانية..الخ)، أو من المشرق (القادرية، الخلوتية..الخ) يضاف إلى ذلك الشايبية التي انتشرت من تونس.11

وقد عرفت الطريقة القادرية فى الجزائر قبل الوجود العثماني، وإنما كان دخولهم سببا فى دخول بعض الطرق الأخرى كالبكداشية التي جلبوها معهم، بل أخذوا مباركتها من أجل نجاح مسعاهم.

أما السائد والمعلوم هو أن معظم المرابطين الجزائريين قبل العهد العثماني من أتباع الطريقة الشاذلية، « وكان تأثير هذه الطريقة يأتي عن طريق طلب العلم فى المغرب الأقصى وتونس أو عن طريق الحج. »12

ومن أتباع هذه الطريقة في أوائل العهد العثماني "أحمد بن يوسف الملياني" وهو من قلعة بني راشد قرب تلمسان، ومن خريجي مدرسة تلمسان الفكرية أواخر القرن التاسع، وهي مدرسة محمد بن يوسف السنوسي، ثم هو من تلاميذ أحمد زروق البرنوسي، تعرض للاضطهاد والسجن والمطاردة. وكانت له زاوية برأس الماء يستقبل فيها الأتباع ويتقبل الهدايا ونحوها وقد توفي سنة 931 ودفن بمليانة حيث ضريحه إلى اليوم. 13

انتشرت طريقة الملياني الشاذلية في الجزائر وفي المغرب الأقصى بسرعة أثناء حياته، وكان تلاميذه قد اضطهدوا أيضا في المغرب الأقصى والجزائر، واضطر الملياني نفسه إلى الكتابة إلى أهل توات ينهاهم عن اضطهاد أتباعه هناك، وقال أن الله قد أعطاه علم الظاهر والباطن وادعى أنه نائب رسول الله ρ ، وأن الله قد أحيا به طريق أهل التحقيق ونسب إليه أنه قال عن السبحة أنها كلمهاز للفرس وأنه طلب من الله تعالى تحقيق ثلاثة أمور فحققها له في ليلة واحدة وهي العلم بدون مشقة (علم الظاهر والباطن)، وبلغه فوق مبلغ الرجال وأراه الرسول في اليقظة لا في المنام. ونسب إليه أيضا قوله: (جميع من أكل معي أو شرب أو جالسي أو نظري لا أسلم فيه غدا يوم القيامة). 14

ثانيا: صاحب المنظومة (عبد الرحمن الأخضري)

أ- نسبه ونشأته 15: « هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الصَّغِير بن عامر الأخضري. » 16 إلا أنه اختلف في نسبه، فقد أورده بعضهم: « عبد الرحمن بن محمد الصَّغِير بن محمد بن عامر الأخضري. » 17، وأمه حدة وهي من تفلال بغسيرة المتكئة إلى سفوح الأوراس الأشم، وخبر أمه نقله الشيخ الجليلي، عن الشيخ عبد المجيد بن حبة. 18

« وهو سليل أسرة علمية صوفية أنجبت علماء عديدين، منهم جده محمد بن عامر الذي ألف كتاباً في الفتاوى، ثم أبوه محمد الصغير الذي ألف حاشية لكتاب سيدي خليل، كما ألف كتاباً عاجل فيه موضوع التصوف حيث انبرى لتقد المنحرفين والخارجين عن النهج السليم من أصحاب البدع ممن سماهم (الذجاجة)». 19

وكما اختلف في نسبه اختلف كذلك في تاريخ مولده ووفاته، ولكن الراجح وبالنظر إلى « مجارة الرأي الأكثر شيوعاً، والذي يفيد بأن مولد عبد الرحمن الأخضري في قرية بنطيوس بالزّاب 20 الغربي. وعاش بين سنتي 920 و 953 هـ.» 21

والثابت أن مولده الحقيقي كان سنة 920 هـ وذلك استناداً إلى "منظومته السلم المروثق" والتي أكملها في سن الحادية والعشرين وذلك في قوله:

ولبني إحدى وعشرين سنة معذرة مقبولة حسنة
لا سيما من عاشر القرون ذي الجهل والفساد والفتون
وكان في أوائل المحرم تأليف هذا الرجز المنظم
من سنة إحدى وأربعين من بعد تسعة من المثين

وهو ما يثبت أن العلامة الأخضري لم يتجاوز سن الثلاث والثلاثين سنة عند وفاته.

ب- مصادره المعرفية و شيوخه

« كان للوسط الذي نشأ فيه عبد الرحمن الأخضري الأثر الكبير على تكوينه وثقافته و بناء شخصيته وصقل ملامحه العلمية والدينية ورسم معالمها التي طبعت حياته وأعماله. فقد أخذ العلم عن أبيه محمد الصَّغِير وعن شقيقه الأكبر الشيخ أحمد في بلدتهم

بنطوس، ثم التحق بحلقات علم أخرى يشرف عليها علماء فى بلاد الزّاب، مثل الشيخ عبد الرحمن بن القرون نزيل لشانة، والشيخ أبو الطيب، وعبد الهادي الفطناسي بيسكرة. ثم درس بعد ذلك فى قسنطينة فأخذ العلم عن عمر بن محمد الكجاد الأنصاري القسنطيني²².

ومن أهم شيوخه الذين احتذى بهم وتأثر بشخصياتهم فى محاربة البدع ورسم معالم الطريق الصحيح للتصوف:

1- الشيخ أحمد الزروق:

وهو من شيوخه الذين أثروا فيه بمؤلفاتهم وكتبهم ولم يعاصرهم، « ولد سنة 846 هـ وتوفي فى سنة: 899 هـ، حفظ القرآن الكريم وأخذ العلم عن كبار العلماء بالمغرب فى عصره له مؤلفات تنحصر فى العبادات والتصوف كشرح مختصر خليل، وشرح الوغليسية، وشرح القرطبية وشرح الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي وشرح الأسماء الحسنى، وشرح المراصد فى التصوف لأحمد بن عقبة، وكتاب القواعد فى التصوف وكتاب إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين، وكتاب النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، وكتاب النصح الأنفع واللجنة للمعتصم من البدع بالسنة، وشرح العقيدة القدسية للغزالي وغيرها من المؤلفات التى تربوا عن 55 تاليفاً²³.
كما أن الزروق يعد من بين أساتذة والد الأخضري لذا فقد استشهد به فى آخر المنظومة [المنظومة القدسية] 24.

وهو: أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي المغربى القاسى المالكي المعروف بزروق وزروق لقب جده، كان بعينه زرقه، فقالوا: زروق فسرت فى عقبه. والبرنسي - ويقال: البرنوسى ويقال: البرلسى - نسبة إلى قبيلة من البربر بين فاس وتازا. ولد بفاس المحرم من سنة ست وأربعين وثمانمائة²⁵.

« توفي رحمه الله سنة: 899 هـ ودفن في زاويته بمصراتة في ليبيا، وأقيم على ضريحه مسجد كبير يحمل اسمه. » 26

2- الشيخ محمد بن علي الخروبي الطرابلسي

ولد الشيخ محمد بن علي الخروبي الطرابلسي 27 سنة 880 هـ (1475 م) 28 بـ "قرايش" على بعد أربعة كيلومترات من ساحل البحر بالقرب من طرابلس في ليبيا، التي تحمل اسم مؤسسها الملك قرايش. 29

« عرف عنه أنه كان صاحب حظوة عند العثمانيين. ولعله زار أو تربى في إسطنبول قبل قدومه إلى الجزائر. وكان قد تشبع بالروح الصوفية السائدة عندئذ في المشرق من شاذلية وقادرية وبكداشية وغيرها، وقد قيل أنه أخذ العلم عن علماء مشاركة ومغاربة، ومن هؤلاء أحمد زروق دفين مصراتة ومحمد بن عبد الله الزيتوني ومحمد بن مرزوق وتلاميذ عبد الرحمن الثعالبي. »

ويبدو أن الخروبي قد خصص جهده للتأليف والدعاية لصالح الطريقة الشاذلية والدفاع عنها. ورغم تصوف الخروبي وصلاحه فقد كان مثل معاصره أحمد الملياني وأضرابه، لا يستنكف من خدمة السلطان وقبول الهدايا والعيش عيشة رغدة. 30 وهو رأي مخالف لرأي المهدي بوعبدلي في تأريخه لحياته، حيث يقول: أن الخروبي كان أكثر صرامة من شيخه (الزروق)، وأكثر حدة في محاربة البدعة وأصحابها فأول من تلقى استنكاره كان صديقه وزميله في الدراسة "أحمد بن يوسف"، الذي برع في عباراتها، وقد كان قاسيا على معاصريه لذلك كان مدانا ومنبوذا. 31 فهو لم يكتف بالتأليف وتدريس النظريات بل حارب البدعة التي كشفها ما دامت مضرة بالدين. ولم يكن لديه أدنى احترام أو اعتبار لمن يتعدون عن مبادئ الإسلام الصحيح، وهو ما تسبب له في كثرة الأعداء. 32

فقد كان وفيا لمبادئه، التى قضى حياته مدافعا عنها، وكان مثل شيخه الزروق بسيطا ومتواضعا (....) رغم أنه كان من السهل عليه الحصول على الثروة، إذ كان من بين تلاميذه الكثير من أبناء عائلات الأمراء، لذلك رأى فيه الكثير من المؤلفين فى العصور القربية آخر رجال الصوفية الكبار. 33

توفى اخروبي جراء الوباء الكبير سنة 963 هـ 1556م. 34
« وقد ظلت شروح الخروبي على حكم عطاء الله فى التصوف وعلى الصلاة المشيشية (نسبة إلى عبد السلام بن مشيش ناشر الطريقة الشاذلية) وعلى أصول الطريقة لأحمد زروق وعلى كفاية المريد ونحوها، موضع دراسة المرابطين والعلماء فترة طويلة. » 35

ج - أثاره ومكاته العلمية

إن أعمار العلماء لا تقاس بالسنين، بل بما خلفوه من أعمال وآثار ومواقف، وخير مثال على ذلك عبد الرحمن الأخضري، فما خلفه من نتاجه العقلي العلمى والعملى شاهد على عبقريته ونضجه المبكر وإدراكه وهو فتى يافع لأمر كبيرة تتعلق بالهوية الدينية والثقافية لم يدركها السواد الأعظم ممن عاصروه.

إذ يقال أنه أنجز قرابة الثلاثين من المتون وشروحها فى مختلف العلوم وشتى الفنون، حيث شرع فى تأليف ونظم متون العلوم وهو فتى لا يتجاوز سنه سبع عشرة سنة، إذ أنجز وهو فى هذه السن منظومة السراج فى الفلك، كما أنجز منظومة أزهار المطالب فى الإسطرلاب حين بلغ العشرين من عمره. أما منظومة السلم المروتن فى المنطق والحكمة فقد أكملها وهو فى الحادية والعشرين سنة، كما أنجز المنظومة القدسية وهو فى سن الأربع والعشرين. 36

ويعد عبد الرحمن الأخضري من رجال التربية والتعليم الأوائل، بل وأكثر من ذلك، إذ يعد من المعلمين البداغوجيين، فهو صاحب نظرة علمية ومنهج تعليمى فى التلقين،

إذ اعتمد طريقة النظم في العلوم التي يلقيها لتلاميذه قصد تقريبها لهم حتى يستوعبوها وتتفد إلى أفهامهم دون عناء، ثم بعد ذلك يقوم بشرح متونه ليتضح لتلاميذه غامضها ويتجلى لهم معناها المقصود منها كما اعتمد تقديم الأمثلة من المواد المدروسة، فهو إذ نظم الجوهر المكنون في البلاغة لم يخرج في أمثله وشواهد التي أوردها عن الشواهد الدينية، والصوفية منها بالأخص.

فهاهو ذا يقول في باب الإسناد الخبري:

كقولنا لعالم ذي غفلة الذكر مفتاح لباب الحضرة

وفي باب المسند إليه يقول:

كحبذا طريقة الصوفية تهدي إلى المرتبة العلية

وفي باب الحقيقة والجاز يقول:

كلاهما شرعي أو عرفي نحو ارتقى للحضرة الصوفي. 37

ثالثا: المنظومة القدسية

1- التعريف بالمنظومة 38: المنظومة القدسية أرجوزة من الشعر التعليمي، الذي يعتمد فيه ما يسمى الرجز المزدوج: « الذي يشتمل كل بيت فيه على قافية ملتزمة بين شطريه تخالف البيت الذي قبله والبيت الذي بعده، وقد لجأ إليه شعراء القرن الثاني لنظم العلوم والحكمة والمواعظ متحللين من قيود القافية، وكذلك متحررين من وزن أواخر البيت، فأحيانا تأتي التفعيلة في الشطر على وزن (فعلون) أو (مفعولن) أو ما يحل محلها وفق ما يترأى للشاعر في الأرجوزة الواحدة وحسب ما يضطره إليه الوزن». 39

وقد نظمها "عبد الرحمن الأخضري" - حسب تأريخه لها في آخرها- في القرن العاشر الهجري سنة 944هـ، بقوله:

فى أربع وأربعين قد نَجَزُ فى عاشر القرون قل هذا الرجزُ
وأخْتَلَفَ فى عدد أبيات المنظومة، فى المخطوط الذى بين أيدينا والموجود فى مكتبة
الرياض برقم 2062 عدد أبياتها - حسب النسخ - 338، أما اعتمادي فى هذه
العجالة فكان على نسخة أخذتها عن كتاب: (عبد الرحمن الأخضري العالم الصوفي
الذى تفوق فى عصره) لمؤلفه الدكتور/ "بوزياني الدراجي" - وهي من 346 بيتا، مع
بعض التصويبات من خلال المخطوط.

وحسب الدكتور "أبو القاسم سعد الله" فإنه توجد نسخة من القصيدة (القدسية
40) فى المكتبة السليمانية باستانبول. 41

« وقد شاعت أرجوزة القدسية وذاع صيتها بين طلاب العلم والمتصوفة، حتى غدت
تدرس فى معظم المعاهد والزوايا آنئذ. ووصل الحد ببعضهم إلى حفظها واستظهارها
عن ظهر قلب.» 42 كما وجدت عناية خاصة من قبل بعض العلماء، إذ طبعت فى
القاهرة سنة 1348هـ/1929م.

كما اهتم بعضهم بشرحها، بغرض تقريب فكرتها وتبسيطها للقراء. 43 « ومن الذين
نوهوا بالقدسية واقتبسوا منها، "أحمد بن طوير الجنة الوداني" (موريتانيا).» 44

« ومن أهم الشروح التي ورد ذكرها حتى الآن لمنظومة القدسية، شرح "الحسين
الورتيلاني" صاحب الرحلة (1125/1193هـ، 1713/1778م)، الذي سماه (الكواكب
العرفانية والشوارق الأنسية فى شرح ألفاظ القدسية) 45، ثم قام بعد
ذلك الشيخ "المولود بن محمد الزريبي" الأزهرى المتوفى سنة: 1343هـ/1925م بإنجاز
شرح للقدسية، ولكنه لم يطبع إلى الآن، وقال عنه الشيخ "الجيلالي" أنه "شرح
نفيس". كما ظهر أن الزاوية العثمانية بطولقة تملك شرحا للقدسية لم يعرف من قبل،
قام به الشيخ "الحسين بن محمد زروق بن مصباح" المذكور.» 46

رابعا: موقفه من التصوف

1 - تدمره من العصر وتحسره على السادة الصوفية الأفاضل

المنظومة القدسية واجهة تاريخية ومدونة تحوي خصائص مجتمع بأكمله، تحمل فى طياتها كل ما يميز المجتمع الجزائرى بصفة عامة فى عصر عبد الرحمن الأخضري، وعلى اعتبار الخصائص التى تميز المنظومات، فإنها تعد مرجعا توثيقيا للتصوف على عهد الناظم ومصدرا ملهما للتصوف السني الصحيح. ومن خلال مسيرتنا للناظم وتبع أبيات منظومته القدسية، عايشنا عصر وظروف ذلك المجتمع وكأنا جزء منه وامتداد له، لما نثيره المنظومة من قضايا لا تزال عالقة فى أذهان مجتمعنا المعاصر، وإن كان الأخضري يحملنا إلى عصره، فهو كذلك شاهد على العصر الحاضر وكأن لسان حاله يقول: تباعدت العصور وتشابهت المجتمعات. فالجتماع على عهد الأخضري نكاد نراه رأي العين فى قوله- ناقما على الزمان الذى

يعيشه :-

هذا زمانٌ كثرت فيه البدع واضطربت عليه أمواج الخدع
وخسفت شمس الهدى وأفلت من بعد ما قد بزغت وكملت
والدين قد تهدمت أركانه والزور طبق الهوى دخانه
وظلمات الزور والبهتان تزخرت فى جملة الأوطان
لم يبق من دين الهدى إلا اسمه ولا من القرآن إلا رسمه
هيات قد غاضت ينابيع الهدى وفاض بحر الزيغ والجهل بدا

ثم يستفيض قائلا، وكله حسرة على حال العلم والعلماء - رعاة الدين وحماة :-

أين رعاة الدين أهل العلم قد سلفوا والله قبل اليوم
وهاجت الطائفة الدّاجله السّالكون للطّريق الباطله
وكثرت أهل الدّعاوى الكاذبه وصارت البدعة فيهم غالبه

وبعد النصح والإرشاد يعود فيتأسف على طريق السلف الصالح، ويكشف لنا عن
انتشار الدجل والبدع فى المجتمع آنذاك:
وا أسفا على الطّريق السّابله أفسدها الطّائفة الدّاجله
قد أحدثوا طريقة بدعية ورفضوا طريقة الشرعية

وما يليها من أبيات حتى نهاية المنظومة فى أغلبها وصف لآفات المجتمع من بدع ودجل
وانتشار الجهل الموصل للكفر والضلال، وتحسر على السابقين من أهل العلم المتبعين
لسنة النبي .p

وا حسرة على الصراط المستقيم قد ادعاه كل أفك أثيم
وا أسفا على حماة الدين أولى الذكا والعلم والتمكين
آه على طريقة قد ذهبت وهدمت أصولها وقلبت
آه على طريق أهل الله آه على طريق حزب الله
طريقة أفسدها الفجار فكثروا وانتشروا وثاروا

يا ويلتي هذا زمان البدع مات به أهل التقى والورع
وا أسفا على الرجال الكاملين قد ذهبوا بين العباد خاملين
قد ستروا بظلمات البدع فلم يبينَ صادق من مدع

وكما هو واضح من هذه الأبيات فعصر "الأخضري" اختلط به الحابل بالنابل فلم يعد يعرف الأصل من المدعي والصادق من الكاذب والعالم من الجاهل. وقد رأينا بعض ملامح هذا المجتمع من خلال كلامنا عن التصوف والخطاب الصوفي وأثر الحياة الثقافية والعلمية على التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط.

2 - قوله باتباع السنة النبوية في التصوف

المعروف عن عبد الرحمن الأخضري أنه صاحب منطق وذو منهجية في حياته العلمية، وقد سبق وأن ذكرنا بأنه رجل أكاديمي، ولعل الدارس للمنظومة يلحظ ذلك من خلال الترتيب القائم بين أجزاءها، فكل موضوع سابق يأخذنا إلى ما بعده من المواضيع بطريقة سلسلة وسهلة لا نشعر معها بأي تنافر أو قفز من فكرة إلى أخرى، مما يدل على عقل الرجل المنتظم في أفكاره وآراءه.

فبعد انتقاد المبتدعة في التصوف وادعاءاتهم لا بد - وكما ذكرنا - أن يعطينا البديل، مما يفرض على السامع أو القارئ للمنظومة السعي في إثر الأخضري ليصل معه إلى غايته ومراده، وليس هناك - حسب الأخضري - خير من هدي النبي ρ بديلا وعلاجاً لهذه العلل والبدع المنتشرة في عصره:

قد نبذوا شريعة الرسول فالقوم قد حادوا عن السبيل

لم يقتدوا بسيد الأنام نخرجوا عن ملة الإسلام
لم يدخلوا دائرة الشريعة وأولعوا ببدع شنيعه
لم يعملوا بمقتضى الكتاب وسنة الهادي إلى الصواب
وانتهكوا محارم الشريعة وسلكوا مسالك الخديعه
إلى قوله:
هذا محال لا يصح أبدا لأن سيد الورى باب الهدى

ثم يستطرد فى ذكر البدع المخالفة للشريعة ليلخص كلامه بقول فصل فى إخضاع
الأمر كلها لميزان واحد هو ميزان الشرع:

والفرق بين الإفك والصواب يعرف بالسنة والكتاب
و الشرع ميزان الأمور كلها وشاهد لأصلها وفرعها
و الشرع نور الحق منه قدا بدا وانفجرت منه يتابع الهدى
إلى أن يقول:

من لم يلد بالمنهج المحمدي تاب بء بسخط الله طول الله الأمد
هيات أن يطمع فى نيل الوفا من حاد عن شرع النبي المصطفى
فكل من يرغب عن سنته فليس عند الله من أمته
من حاد عن سنته فقد غوى وفى غيابات الضلال قد هوى.

ولعل الآيات واضحة المعاني، صريحة العبارة ولا نحتاج معها إلى شرح أو تأويل.

2- قوله بمخالفة الذكر الصحيح

أ - من جهة الذكر:

بعيدا عن التعريف الدينى والصوفى للذكر، يعرف ابن سبعين الذكر تعريفا علميا بحثا بقوله: « والقوة الذاكرة تذكر الأشياء الكامنة فى النفس بالبحث والطلب، والتذكر طلب القوة المفكرة اجتلاب شيء وقد نُسيَ. ويقال الذكر انبعاث فى القوة المفكرة يتردد على القوة الوهمية والخيالية حتى تبرز المطلوب. ويرسم يرسم ثالث، وهو الذكر تجرد النفس للصور الخفية بالتخيل والفكر والوهم والبحث الأول والإلاح.

وأما القوة الذاكرة فهى قوة من قوى النفس الناطقة، وهى قوة من القوى الروحانية، وهى خادمة للمفكرة ومتأخرة فى الوجود عنها، والقوة المفكرة هى المتممة لها،» 47

والذكر عند المتصوفة كما يقول القشيري فى رسالته: « ركن قوى فى طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة فى هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر، والذكر على ضربين: ذكر باللسان وذكر بالقلب، فإذا كان العبد ذا كرا بلسانه وقلبه، فهو الكامل، فى وصفه فى حال سلوكه.» 48

وقالوا: « إن الذكر منشور الولاية، أى مرسوم من الله للعبد بالولاية كمراسم ملوك الدنيا بالوظائف، - والله المثل الأعلى-. فمن وفق لدوام ذكر الله تعالى فقد أعطي المرسوم بأنه وليُّ الله عز وجل، ومن يسلب عن الذكر فقد عزل عن الولاية.» 49

وحقيقة الذكر كما قال الكلاباذي: « أن تنسى ما سوى المذكور، لقوله سبحانه وتعالى: { وَأذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ } [الكهف: 24]، يعنى إذا نسيت مادون الله فقد ذكرت الله.» 50

والذكر وسيلة لوصول الصوفى المتدرج فى المقامات إلى غايته، وهى المشاهدة والفناء والذى يسميه صاحب منازل السائرين: بالذكر الحقيقى فيقول: « الدرجة الثالثة: الذكر

الحقيقي، وهو شهود ذكر الحق إياك، والتخلص من شهود ذكرك، ومعرفة اقتراء الذاكر في بقائه مع الذكر.» 51

ويقول ابن القيم في ذلك: « فيتركب من ذلك ذوق خاص، أنه ما وحد الله إلا الله، وما ذكر الله إلا الله، وما أحب الله إلا الله، فهذا حقيقة ما عند القوم.» 52
« ونهايته أن يستهلك العبد في عين الجمع، ويغرق في بحر التوحيد، وليس في جميع عوامله حس وإدراك وذوق وفهم وعيان وخيال، وأنس ومساكنة وملاحظة ومحبة، وتعويل واعتماد على الله في محو الغير والغيرية، وفي هذا الميدان ينحني الذاكر والذكر ويصير في حالة أن لو نطق لقال: أنا الله لا إله إلا أنا وحدي، لاستهلاكه في بحار التوحيد، وهذه المرتبة في آخر مراتب الذكر.» 53

حتى انتهى الأمر ببعضهم إلى القول:

أنت المولِّه لي لا الذكر وهنَّي ح اشا لقلبي أن يعلِّق به ذكري

الذكر واسطة يحجبك عن نظري إذا توشَّخه من خاطري فكري 54

وأدى بابن الفارض إلى القول:

وفي الصحو بعد الحو لم أك غيرها وذاتي بذاتي إذ تجلت تحلت

وما زلت إياها وإياي لم تنزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبتي 55

وقد اختلف في صفة الذكر بين المتصوفة، فمن قائل بالذكر الجماعي الجهرى، من أجل التذكير وطرد الغفلة والخواطر الطارئة، ومن قائل بالذكر في السر خشية التشويش وتشتيت خواطر الآخرين ممن هم في صلاة أو تلاوة القرآن نزولا عند قول الرسول p « إنكم لا تدعون أصمًا.» الحديث.

ومن البدع التي من أجلها نظم الأخضري منظومته ينتقدها، طريقة الذكر التي ينتهجها بعض الذاكرين المغالين من المتصوفة أو مدعي التصوف.

فبعض المتصوفة أو الطرق الصوفية كالطريقة النقشبندية تشترط في المرید ما يسمى "بالرّابطة" « وهو أن يبدأ المرید في أول توجهه إلى ذكر الله عز وجل، فيتصور شيخه ويجعل من تصوره هذا فاتحة ذكره لله عز وجل.. ويوصي هؤلاء الشيخ مریدهم بهذا العمل على أنه ضرورة لا بد منه، ووجه ضرورته في نظرهم: أن المرید لا يستطيع أن يستلهم ذكر الله عز وجل إلا إذا تصور الشيخ أولاً، إذ أنه يمكنه من دخول الحضرة الإلهية ذاكرة ومراقبا.» 56

وفي ذلك بعض التفصيل الشرعي في شروط جوازه، الذي لا يعيننا في هذا المقام. وقد عالج الأخضري ذلك في منظومته القدسية بقوله:

قد	أحدثوا	طريقة	بدعيه	ورفضوا	طريقة	الشرعيه
وكيف	يرقى	سلم	الحقيقه	مخالف	لسيد	الخليقه
وأشرفوا	على	كهوف	الكفر	وستروا	بدعتهم	بالفقر
واتخذوا	مشايخاً	جهلاً	لم	يعرفوا	الحرام	والحلالات.

ثم أن الذكر في حد ذاته كان محل انتقاد عند الأخضري، ولا نقصد بذلك الذكر المشروع أو الذكر بصفة عامة، وإنما نقصد نوعاً من الذكر بعينه، وهو ما وقع فيه التبذع عند بعض المتصوفة، والممارسين له في الطرق الصوفية.

فمن طرق الذكر عندهم ما يسمى: الذكر بالاسم المفرد، وهو: ذكر الله تعالى بالاسم المفرد (الله) دون ذكره في جملة ذات معنى تام. 57

مما أدى بهم إلى إسقاط حرف الهاء من اسم الجلالة في (الله) وقولهم (اللأ) وفي ذلك يقول:

فقد رأينا فرقة إذ ذكروا تبعدوا وربما قد كفروا
 وصنعوا في الذكر صنعا منكرا طبعا فجاهدتهم جهادا أكبرا
 خلوا من اسم الله حرف الهاء وألحدوا في أعظم الأسماء
 لقد أتوا والله شيئا إذا تخر منه الشائعات هدا
 قد غيروا اسم الله جل وعلا وزعموا نيل المراتب العلا

وقد أوضح "الحسين الورتيلاني" مدى التبذع في تغيير اسم (الله) في مخطوطه الموسوم
 بـ: (الكواكب العرفانية وشوارق الأنسية في شرح ألفاظ القدسية) فقال:
 « ولا شك أن النقص والزيادة في اسم الله يوجبان التغيير في المعنى (٠٠٠) وتغيير
 المعنى يوجب تغيير التسمية وذلك هو الإلحاد بعينه وأما على ما قاله ابن السكيت
 فواضح، والإلحاد في الأسماء أمر قبيح شرعا، لقوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي
 أَسْمَائِهِ ﴾ 58

واللافت للانتباه أن الأخضري ليس ممن يقف عند الانتقاد، بل هو ممن يضعون
 الأشياء في مكانها الصحيح، ويوجهها الوجهة السليمة. فالذكر عنده ما كان عن
 خشية وفكر ووقار، وهو من أعمال القلوب الجارية على اللسان، والتي تفضي إلى
 الأئس بالله، وتؤدي إلى الشعور بالطمأنينة والسكينة، التي إذا ما خالجت القلب
 فاض بكل أنوار العلوم والفهوم. ولنقرأ قوله:

ومن شروط الذكر أن لا يسقط بعض حروف الاسم أو يفرط
 في البعض من مناسك الشريعة عمدا فتلك بدعة شنيعة
 والرقص والصراخ والتصفيق عمدا بذكر الله لا يليق

وإنما المطلوب فى الأذكار الذكر بالخشوع والوقار
فمن يكن مشتهراً بالذكر بشرطه عن خشية وفكر
جرى لسانه على الأذكار وأمطرت سحائب الأنوار
حتى إذا امتزجت الأذكار بالقلب واستنارت الأفكار
تأنس القلب بذكر الله وصار طول الدهر ليس ساه
ونقشت فى قلبه علوم وأيدت فى سره فهم
إلى أن يقول:

120- وربما خامره التلمي فتعتريه صعقة التجلي

وهو ما يوافق قول الإمام "عبد الله بن الطوبى الصقلي" فى التصوف وحقائقه:
ليس التصوف لبس صوف ترقعه ولا بكاؤك إن غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا تغاش كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر وتبع الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خائفاً لله ذا ندم على ذنوبك طول الدهر محزوناً. 59

ب - من جهة الحركات:

ونقصد بها تلك الحركات المصاحبة للذكر التي يقوم بها الصوفي، وهي حركات
« موزونة مرتبة، وترنيمات متصنعة بأصوات مطربة، وقفز ووثب، ونط وجذب
وانحناء للأمام ورفع، والتفات عنيف ودفع، ودوران بالحلقات، وضرب للأقدام

على إيقاع الألف والنغمات.» 60 فهم « يذكرون اسم الله سبحانه، في أول دوران حلقاتهم بلفظ هادئ مفهوم، ثم يسرعون ويسرعون بالذكر والخلع والوثب، حتى لا يفهم عنهم ما يقولون! فما هي إلا أصوات تنخفض وترتفع وأنفاس مبهورة تشتد وتندفع، وهممة تتردد، وحركات تتجدد.» 61

وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر: « حتى لقد ظهرت منهم فعلاّت المجانين والصبيان، حتى رقصوا بحركات متطابقة، وتقطيعات متلاحقة، وانتهى التواخ بقوم منهم إلى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال، وأن ذلك يثر أسنى الأحوال، وهذا على التحقيق: من أثر الزندقة وقول أهل المخرفة.» 62

وهو ما يوافق رأي الأخضري في قوله:

والرقص والصراخ والتصفيق عمدا بذكر الله لا يليق

وقوله بداية من البيت 101 في ذم صفات المبتدعة في الذكر فيقول:

وقال بعض سادة المتبعه في رجز يهجو به المبتدعه
ويذكرون الله بالتغيير ويشطحون الشطح كالحمير
وينبحون النبح كالكلاب مذهبهم ليس على الصواب.

وهي أبيات صريحة وواضحة تعكس موقف الأخضري من تلك الحركات التي يأتي بها بعض المتصوفة أثناء ممارستهم لشعائر الذكر إن صح تسميتها بذلك.

ولعل أصل الكلمة الواردة في البيت 102 من المنظومة القدسية "التغيير" بدل "التغيير"
أي الباء بدل الياء، لأن التغيير: « هو نوع من الإنشاد الديني، مترافق الرقص، والتمرغ
بالتراب (التغيير) اصطغنه أهل الجاهلية، وهو بقية من المحافل الدينية المقدسة
القديمة، كانوا يصيحون بالدعاء والابتهاال وطلب المغفرة (...) وقد استمر التغيير بعد
الإسلام وأنكره الفقهاء.»⁶³

خاتمة

بيان كل الإشارات الواردة في المنظومة وتأويلها، مبثوث في كتب المتصوفة
الذين أسسوا لأصول وقواعد التصوف، ويكفي أن يبسط المرء ما قيل فيها كل
مقابل مجموع الأبيات التي تحمل معناه ومفهومه في منظومة الأخضري، وهذا إن دلّ
فإنما يدل على شيء واحد وهو: أن هذا الرجل ملك - لا نقول ما يكفي من الثقافة
الصوفية وحسب- بل حاز كل تلك الأفكار، وأحاط بالتصوف من جميع جوانبه
وبكل ما تعلق به من علوم الشريعة والفلسفة، وأن هذه الشخصية الجزائرية المغمورة
شخصية أدبية من الطراز الأول، لها من الثقافة والفكر والأدب والفلسفة ما لا يجتمع
إلا فيمن فتح الله لهم أذهانهم وعلى الفهم أعانهم، وكأن لسان حاله يقول: هاكم
أقروا ما اصطفت لكم من صفوة العلوم وما انتقيت من خيرة نتاج العقول والفهوم،
فجمعت في رجز سلس محكم منظوم، يغنيكم عن سائر الكتب والتأليف، ويريحكم مما
فيها من العناء والتكاليف، يحيي الضمائر، وينير السرائر، ويحير من الفتن كل مضطر
وحائر.

ولعلنا بذلك قد وفقنا - ولو بقدر يسير - في أن نميط اللثام عن وجهه من وجوه
محاولات الإصلاح في السلوك الصوفي من خلال الأخضري، مما لا يدع لنا مجالاً

للشك في وعيه وإدراكه التام لما هو بصدد التنظير له بهذا الرجز، الذي حوى علم التصوف وأختصر علوم الصوفية، ورسم طريقها وحدّ حدودها وأوضح معالمها الصحيحة، في نظم أدبي جميل، من السهل الممتنع - سهل لمن أدرك معاني الصوفية، وممتنع عن ذوي العقول الترابية المسطحة، يرقى بصاحبه إلى مصاف نخبة كبار علماء الأمة الذين يعتد بهم، ويعول على ما خلفوه لنا من مآثر وآثار، في بناء أمة سليمة الفكر والعقل والقلب.

الهوامش

- 1 ينظر، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، مطبعة احمد زبانة - الجزائر، د ط، د ت، ص: 472
- 2 المرجع السابق، المقدمة، ص ص: 14- 15
- 3 أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1998، ج 2، ص: 112
- 4 تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص: 483
- 5 المرجع السابق، ص: 487
- 6 المرجع السابق، ص ص: 480-481، ينظر أصل الكلام في كتاب: الفكون، عبد الكريم، منشور الهداية، تقديم وتحقيق وتعليق، أبو القاسم سعد الله، ط1/1987، دار

- الغرب الإسلامي، من، ص: 31 إلى 33، و ينظر، بوزياني الدراجي، عبد الرحمن الأخضري، ص ص: 22-23
- 7 ينظر، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص: 510
- 8 رشيدة شدرى معمر، العلماء والسلطة العثمانية في الجزائر، (فترة الدايات 1671-1830)، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، 2005-2006، ص: 43
- 9 ينظر، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص ص: 488-489
- 10 ينظر، العلماء والسلطة العثمانية في الجزائر، ص ص: 45-46
- 11 ينظر، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص ص: 532-533
- 12 المرجع السابق، ص ص: 499-500
- 13 ينظر، بوزياني الدراجي، عبد الرحمن الأخضري، ص ص: 502-503
- 14 ينظر، المرجع السابق، ص ص: 503-504
- 15 وردت ترجمته في كل من تعريف الخلف برجال السلف لمحمد الحفناوي، ط 1906، وكذلك الأعلام للزركلي، ط 5، ج 3، و معجم المؤلفين عمر رضا كحالة ط 1، ج 2.
- 16 المرجع السابق، ص: 10
- 17 عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ط 1980/2، ص ص: 14-15
- 18 ينظر، بوزياني الدراجي، عبد الرحمن الأخضري، ص: 12
- 19 المرجع السابق، ص: 24
- 20 الزاب: إقليم يضم خمس مدن في الجزائر هي: بسكرة، البرج، نفطة، تولقة [طولقة]، دوسن- عن كتاب: وصف إفريقيا جان ليون الأفريقي (الحسن بن محمد الوزان

- الزىاتى) ت عن الإيطالية إلى الفرنسية: آ. آيبولار وعن الفرنسية إلى العربية: عبد الرحمن حميدة، طبع جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية كلية العلوم الإجتماعية.
- 21 بوزيانى الدراجى، عبد الرحمن الأخضري، ص: 14
- 22 المرجع السابق، ص: 25
- 23 المرجع السابق، هامش ص ص: 24-25
- 24 المرجع السابق، ص: 151
- 25 ينظر، المرجع السابق، ص: 10
- 26 المرجع السابق، ص: 10
- 27 El Mahdi BOUABDELLI, Le Cheikh Mohamed Ibn Ali El Kharroubi, XVI Siècle, Revue Africaine, V 96/1952, P 330.
- 28 المرجع السابق، ص: 331
- 29 المرجع السابق، ص: 330
- 30 ينظر، المرجع السابق، ص: 505
- 31 El Mahdi BOUABDELLI, Revue Africaine, V 96/1952, P 332
- 32 Op, cit, P: 333
- 33 Op, cit, P: 333-334
- 34Op, cit, P: 338
- 35 تاريخ الجزائر الثقافى، ج 1، ص ص: 506 - 507
- 36 ينظر، بوزيانى الدراجى، عبد الرحمن الأخضري، ص ص: 14-15
- 37 ينظر، المرجع السابق، ص ص: 28-30
- 38 يطلق اصطلاح المنظومة على كل صيغة وُزنية تتناول الأفكار العلمية لا الشعرية، وهى بهذا الاختصاص: تخلو من لغة الأدب المجازية. تنحى المنظومة منحى تعبيريا

موزونا مقفى بفواصل تتنوع فى آخر الأبيات، فالناظم لا يلتزم روىا واحدا فى كل أبيات منظومته. ويمكن للمنظومة أن تكون على وزن الرجز الذى يقبل وزن تفعيلة: مستفعلن مع توظيف كل الاحتمالات البنائية للتفعيلة: مستفعلن، متفعلن، متفعلن، أو مستفعلن، وآخرها متعلن فعلتن. ينظر، نوال بن حاج زيان، منظومة البديع عند عبد الرحمن الأخضري، مذكرة ماجستير، إشراف: العربى عميدش، جامعة حسبية بن بوعلى- الشلف ص: 10.

39 الجوهري، رجاء السيد، فن الرجز فى العصر العباسي، منشأة المعارف المصرية، ص: 426

40 يعتقد الدكتور أبو القاسم سعد الله بوجود نسخة منها فى مكتبة ميونيخ بألمانيا، وهى أرجوزة فى طبيعة النفس ضمن مجموع 929. ونسخة فى المتحف البريطانى. وتبلغ أبياتها 357 بيتا. ينظر تاريخ الجزائر الثقافى، ج 1، هامش ص: 509.

41 تاريخ الجزائر الثقافى، ج 2، ص: 131

42 بوزياني الدراجي، عبد الرحمن الأخضري، ص: 148

43 ينظر، المرجع السابق، ص: 149

44 تاريخ الجزائر الثقافى ج 2، هامش ص: 131

45 كذلك أورده سعد الله فى تاريخ الجزائر الثقافى، ج 2، ص: 130 بهذا الاسم، أما فى نسخة المخطوط التى حصلت عليها مصورة من الزاوية العثمانية بطولقة، فإن اسم الشرح هو: الكواكب العرفانية (وشوارق) - بدون ألف ولا م - الأنسية فى شرح ألفاظ القدسية.

46 بوزياني الدراجي، عبد الرحمن الأخضري، ص ص: 149-150

- 47 ابن سبعين، بد العارف، تحقيق و تقديم، جورج كُتوره، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1/1978، ص ص : 266-267
- 48 القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، بحاشية، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001، ص: 256
- 49 الشعرائي، عبد الوهاب، الأنوار القدسية، في معرفة قواعد الصوفية، تقديم، وتحقيق، طه عبد الباقي سرور، والسيد محمد عيد الشافعي، المعارف- بيروت 1988، ج1، ص: 35
- 50 الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص: 122
- 51 عبد الرحمن محمود خليفة، ذكر الله تعالى بين الإتيان والابتداء، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط1، 2003، ص: 253
- 52 المرجع السابق، ص: 253
- 53 المرجع السابق، ص: 253
- 54 الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص: 124
- 55 خفاجي، محمد عبد المنعم، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة، د ت، ص: 210
- 56 التصوف بين الإفراط والتفريط، ص: 172
- 57 المرجع السابق، ص: 172
- 58 الورتيلاني الحسين، الكواكب العرفانية وشوارق الأنسية، مخطوط، الورقة 41، ص: 1
- 59 عمر عبد الله، كامل، التصوف بين الإفراط والتفريط، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د ت، ص: 60
- 60 المرجع السابق، ص: 55

61 المرجع السابق، ص: 55

62 المرجع السابق، ص: 56

63 عبد الرحمن آلوجى، الإيقاع فى الشعر العربى، دار الحصاد للنشر والتوزيع،
دمشق، ط1، 1989، ص: 29

العرفان الصوفي قيم إنسانية وحضارية
في القصيدة المغربية المعاصرة¹

The Sufi gratitude is human and cultural values in the
contemporary Moroccan poem

منور بوبكر²

كلية الآداب، جامعة الرباط/المغرب

تأطير:

مثل اجتهاد الإنسان منذ فجر الحداثة طفرة هائلة انتقلت به من حال إلى حال، فاعتماده على العقل، وثقته المطلقة فيه، جعله يُخضع الطبيعة لصالحه، ويستثمر مقدراتها لأجل رغد عيشه، ومع الصيرورة الحضارية التي فاق تطورها توقعاته، أصابه كثيرٌ أو قليل من لأوائها، ليجد نفسه إزاء حتمية إعادة النظر في كثير من حساباته، فربما ثقته التي وضعها في جملة من المرتكزات، لم تحقق له السعادة التي كان ينشدها، بل ارتدت عليه وبالا وإرهاقا، لتكون صدمته من نوع خاص، وهنا تعددت الفتاوى، وتجددت مستويات التنظير، وشُحذت المهتم للبحث عن حلول، ربما حتى من تلك التي اعتبرت كذلك قبل حين من الزمن، فهرعت كل جهة لما رأته خلاصا لها.

¹ يصعب الادعاء بالإحاطة الشاملة بمستويات الرؤية الصوفية، في مجموع المتن الشعري المغربي الحديث والمعاصر، في هذا المقام، أو في مقام آخر، وذلك لشساعة المتن، والغنى الموسوم به على صعيد الظواهر والحوار، لذلك اقتصرنا على تناول نموذجين اثنين من هذه الممارسة، للشاعرين محمد السرغيني، ومحمد بنعمار، بانتمائهما إلى حساسيتين شعريتين مختلفتين، وذلك لتباين جيلهما واختلاف مساراتهما، (أستاذية الإشراف)، فتم رصد تجربة الأول انطلاقا من ديوانه "بحار جبل قاف"، والثاني استهدافا لديوانه "مملكة الروح".

² أستاذ الأدب الحديث، كلية الآداب، الرباط.

فانتصارات العقل، والمبالغة في استثماره، حقق الكثير من النتائج الإيجابية، كفت الإنسانية عناء بذل الجهودات لتدبير تفاصيل المعيش اليومي، بل حققت لها نوعا من الاكتفاء الذاتي، تحول إلى أسلوب حياة في الرفاهية، والغنى الفاحش عند طبقات معينة من الناس، بيد أن دعة العيش هذه وسعته، لم تدم طويلا، إذ ما فتئت الإنسانية أن استفاقت على حربين عالميتين مدمرتين، كانت لهما النتائج الوخيمة على الطبيعة والإنسان، كما أن الفوارق الاجتماعية التي نتجت عن تكديس الثروات في يد فئة معينة من الناس، أدى إلى الإحساس بالحيف عند فئات شاسعة أخرى، لتجد الحداثة نفسها إزاء أزمات عالية التوتر، جعلت التفكير جديا في مراجعة جملة من الممارسات والتي لم تعد مقبولة في نطاق النتائج المدمرة التي أفضت إليها، وهذه حالة من العقم أصابت جميع المجالات، وحثمت البحث عن رؤية مغايرة، تعيد بعض التوازن للحضارة الغربية، بل وللحضارة الإنسانية على الإطلاق، في أفق بديل موضوعي يعيد الدفء للحياة من جديد، ويضمنطمأنينة الإنسان وكرامته، التي أهدرتها التكنولوجيا، واكتساح الآلة وطغيانها.

ولأن المقام هنا، لا يتسع لاستصدار ملامح واقعية من كل مجال، يمكننا أن نقتصر على الجهود الذي بذله رواد المسرح الغربي لأجل صياغة مسرح الثقافة، قصد إدماج عناصر مسرحية خارجية غير غربية، لتطعيم مسرحه بتقنيات جمالية ومضمونية وفنية، قد تخرجه من حالة الركود التي اعترته بسبب انعكاس مظاهر الحياة المادية التي طغت في أوروبا، وأضحت مرتكزا مهيمنًا يطبع جميع مساراتها، وهنا: "لا بأس من التذكير برحلة المسرحيين الغربيين نحو الشرق. لقد برزت الحاجة إلى الثقافة المسرحية في المسرح الغربي خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ليس بهدف الانفتاح على الثقافات الفرجوية الأخرى، لكن لتجاوز حالة العقم التي عمت مجموعة

من المسارح الأوروبية"¹، ولنا استئناس بما قام به بعض المسرحيين الغربيين وعلى رأسهم رائد المسرح الملحمي برتولد بريخت Bertolt Brecht ، وأنطونين أرتو Antonin Artaud رائد مسرح القسوة، في متحهما من مقومات المسرح الشرقي، لتطعيم تجاربهما بأنماط جديدة تُخرج الممارسة المسرحية الأوروبية من مأزقها، وذلك ما مثلته جزيرة بالي الإندونيسية، بتراثها المفعم بالجماليات والمشاعر الإنسانية، وكذلك تأثيرات مسرح النو الياباني، ومسرح الكابوكي، إلى جانب منابع أخرى توسلت بها الحضارة الأوروبية الغربية للتخفيف من وطأة اختياراتها المادية.

ولم تكن الحضارة العربية بمنأى عن هذه التحديات، إذ جربت بدورها فداحة الاختيارات المادية الصرفة، وترك المجال للآلة، ووسائل التكنولوجيا كي تملأ زوايا حياتنا، بل وتوجه اختياراتنا الحميمة منها، والمصيرية، فكأن البشرية جمعاء: "تحت إمرة الغرب منخرطة في هذه اللحظات من عمرها في نفق الحداثة المظلم، وأن بصيص الضوء الذي يلوح في البعد والذي تم الاتفاق على تسميته ما بعد الحداثة، ما هو في واقع الأمر إلا ضوء قطار سريع يسير في اتجاهنا، إن التفاهة تخر جسم عالمنا الراهن أكثر من أي وقت مضى"² ، فنحن إزاء لحظة فاصلة، فُتح المجال فيها للتكنولوجيا تستوعب معطيات حياتنا، وتُنمط طريقة تفكيرنا، في أفق استهلاكي يخدم مصالح الدول المنتجة، ويتيح لها الهيمنة على ما تبقى من مقدراتنا، ومن خصوصياتنا. هنا، بدل الانخراط في روح العصر، وتمثل الأسس الصحيحة التي قامت عليها الآلة،

¹ - المسرح والهويات الهاربة، رقص على حد السيف، خالد أمين، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة رقم 63، مطبعة فولك، ط1/ 2019، ص: 92.

² - الأدب والبناء الحضاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول وجدة، رقم 29، سلسلة بحوث ودراسات 8، مطبعة شمس وجدة، ط1/ 2000، التحديث بين ثورة العقل وتمرد الشعر المطلق، خالد حجي، ص: 44.

باستيعاب النظم (البرجعة) التي تُشغلها، اكتفينا بمظاهر التحديث الخلابة، وكان الأمر كأنه سخابة صيف. هذا الواقع أفرز لنا اختلالات جوهرية في منظومة القيم، وضرب التسطیحُ بنية المجتمعات، وفاق الاختيارات التافهة التصورات كلها، إذ توارت المصلحة العامة، بخدمة المجتمعات وتميئتها، لصالح تلك الفردية التي تُغلب الأنا وتسعى لتحقيق المطامح الخاصة، فأثرت هذه الانتقاعات السطحية بشكل كبير على البنى الفكرية والمعرفية، لتنقلب الموازين، ولعل جائحة كورونا كشفت الكثير من مظاهر الزيف، وأعدت التذكير بأهمية العلم والمعرفة، وضرورة إعادة الاعتبار لهما، فبينت مآزق المجتمعات التي أسلمت عنانها لتنميط التفاهة، فإن هي لم تغير توجهاتها، وتستدرك ما فاتها، فسيكون الاندثار مصيرها، فالعلم: "لن يفنى بسبب قبلة نووية... بل بسبب الابتذال والإفراط في التفاهة التي ستحول الواقع إلى نكتة سخيفة"¹، فحتمت اللحظة أكثر من أي وقت آخر شخذ المهمم، بانخراط أصحاب المجالات الأدبية والفكرية والعلمية، ومختلف ميادين النظر والتفكير، في إعادة تقوية منظومة القيم وتوجيهها في النطاق الصحيح، الذي من خلاله تتجاوز الإنسانية مساراتها المختلفة، وتحقق مكتسبات على الأمد الآني والآتي، هذه التوازنات الكبرى يستأثر فيها الشعر بدور ريادي، لقدراته المتعددة في تناول القضايا الدقيقة والكبيرة، في استقراء شمولي لظواهر المجتمع بجميع إفرزاتها، وتلك هي قدرة الشاعر: "على الأخذ من أسلوب الحديث اليومي والارتفاع به إلى مستوى الأسلوب الشعري النقي"²، وهذه قدرة خاصة للارتقاء بالمجتمع، عبر بلورة أنماط عيشه، وآليات تواصله، وجعلها اهتماما

¹ التفاهة... وتدويب الإنسانية، مصطفى عاشور، موقع إسلام أون لاين، 2020/01/15، عن كتاب نظام التفاهة، ألان دونو.

² قضية الشعر الجديد، محمد النويهي، دار الفكر، مكتبة الخالجي، ط 1971/2، ص: 184.

مشاركاً في نسق القضايا الكبرى، إذ حينما يحس المرء بجدوى قضاياها، وقيمة مشاركته معاناته، يجعلها نُسْغاً لنسيج تراكمي من التجارب الخاصة، سرعان ما يراها ماثلة أمامه في شكل أجناس فنية وأدبية تجيب عن تساؤلاته، وتخفف من معاناته، يجعل هواجسه واقعا جمالياً وفنياً، فإن هذه الالتفاتة تفضي به إلى تجديد منظوره للحياة، بشكل يرتقي باختياراته ويجعلها في مستوى التحديات الراهنة، فلا مناط من إشراك الأفراد وجعلهم في صلب المساهمة الفعلية لبناء مجتمعاتهم، والحفاظ على مكاسب الانخراط الحضاري، التي تجعلهم يرقون إلى أوج المراتب التي يفرزها التطور الإنساني، الذي يراعي كرامة الإنسان ويحافظ على حقوقه، هذا الأفق لا يليق إلا بالشاعر الذي: "يصل إلى حدود الوعي، ثم يتجاوزها إلى عالم لا تستطيع الكلمات المنثورة أن تبلغه، وإنما تبلغه الكلمات المنظومة... من هنا قد تعني القصيدة معاني مختلفة جداً لمختلف القراء"¹.

فالقصيد لم تعد ممارسة عفوية، بل سارت في متسع متعدد المستويات يؤالف بين المهوبة والمعرفة: "فالشعر كجمع، هو تعبير عن هذا الكثير المتعدد المختلف"²، فتجلى هذا الكثير المتعدد في مرجعياتها الفكرية، وفي انتقاءاتها الجمالية، فثلت الأنساق الثقافية والمعرفية معينا ارتآه الشاعر تميظاً ضرورياً لتوجيه كتابته فيما يلي طموحات القراء، ويستجيب للظفرة التي حققتها الحياة المعاصرة.

1- قضية الشعر الجديد، محمد النويهي، ص: 20.

2- حداثة الكتابة في الشعر العربي المعاصر، صلاح بوسريف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2012، ص:

وفي سياق تجاوز مزلق العقل الحدائي، مثلت العرفانية¹ الصوفية توهجا فكريا وروحيا، أغرى الشاعر لارتياح دروبه المختلفة والمتنوعة، فكانت معرفة الذات منطلقا لمعرفة الوجود، وآيات خالق الوجود، وهنا تعددت الأساليب وأضحت فيضا متواترا يجيب عن جملة من الانتظارات بكيفية مفعمة بأحوال الذات وموارد الحقيقة، سيما وأن هذا: "هو في جانب منه موقف من العالم، موقف نفسي ووجودي، لا بل موقف عام من العالم يشمل الحياة والسلوك والمصير"².

ولغاية تحقيق جملة من الرهانات التي نروها، نطرح بعض الإشكاليات المرتبطة أساسا بالعنوان، إذ إلى أي حد يجوز إقران التصوف بالعرفان؟ وهل يمكن ذلك؟ وهل هناك فرق بينهما؟ وإلى أي حد يمكن أن ندج بينهما؟

1- ما العرفان؟ كما جاء في تصور محمد عابد الجابري، في الكتاب أسفله:

"العرفان في اللغة العربية مصدر "عرف" فهو "المعرفة" بمعنى واحد، يقول في لسان العرب: "العرفان العلم. عرفه يعرفه عرفة وعرفانا ومعرفة" وقد ظهرت كلمة "عرفان" عند المتصوفة الإسلاميين لتدل عندهم على لون أسمي من المعرفة، يلتقي في القلب على صورة كشف أو إلهام، ومع أن هذا المصطلح لم ينتشر استعماله في الأدبيات الصوفية إلا في مرحلة متأخرة، فقد كان هناك منذ البداية لدى المتصوفة بين معرفة تكتيب بالحس أو العقل أو بهما معا، وبين معرفة تحصل بالكشف والعيان... وينسب القشيري إلى أبي علي الدقاق قوله "والناس إما أصحاب النقل والأثر، وإما أرباب العقل والفكر، (وشيوخ هذه الطائفة الصوفية) ارتقوا عن هذه الجملة، فالذي للناس غيب لهم ظهور، والذي للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق سبحانه موجود، فهم أهل الوصال والناس أهل الاستدلال".

مقتطف من كتاب: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي 2، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط1 / 1986، ص: 257.

2- بنية العقل بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي 2، ص: 260.

هذه التساؤلات تفضي إلى إشكاليات متعددة، لها أبعادها التاريخية والفكرية والعقدية، يتعذر علينا في هذا الحيز الضيق، إثارة جميع تفاعلاتها وأبعادها، لذا يبقى الاقتناع الخاص، واختيار منظور معين لمعالجة هذه القضية، حلا مقبولا وإن كان محفوفا ببعض المؤاخذات التي لا ننكرها، سيما وأن الموضوع ارتبط بسجال محتمل بين الفرق الإسلامية، يختلف مللها ونحلها، كما هو الشأن للسنة والشيعية في تباين آرائهما في معالجة هذا الموضوع.

وقد ورد عن الصوفية في كتاب التشوف، أنهم أناس تعرفهم بأحوالهم: "لباسهم ما ستر وطعامهم ما حضر ذلوا كي يرضى"¹، والصوفي هو "المنقطع بهمته إلى الله تعالى"²، لباسه الصوف، وطبعه الزهد، والبساطة في الحياة، والاكثار من طقوس العبادة لاكتساب مراتب عليا في المعرفة، وخرق حجب الرؤى والإلهام التي تتحقق بواسطة القلب لا العقل.

أما العرفان فهناك من جعله في قسمين، الأول نظري: "ويعنى بتفسير الوجود ويبحث عن الله، وعن العالم وعن الإنسان، يعتمد في الوصول إلى الحقيقة وفي الاستدلال عليها على الكشف... أما العرفان العملي وهو الجانب الذي يتعلق بعلاقة الإنسان مع نفسه، ومع ربه، ومع العالم، وهذا ما يسمى بالسير والسلوك الموصل إلى قمة الإنسانية"³، واعتبر محمد عابد الجابري كما هو في التعريف أعلاه (هامش رقم 9)،

1- التشوف إلى رجال التصوف، وأخبار أبي العباس السبتي، لأبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، عرف بابن الزيات، تح: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة نصوص ووثائق 4، دار أبي رقراق، الرباط، ط 4/2014، ص: 38

2- المصدر نفسه، ص: 34.

3- الفرق بين العرفان والتصوف، مركز الإشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية، 09/09/2020.

<https://www.islam4u.com/ar/shobahat>

بأنه انتشر في الأدبيات الصوفية في مرحلة متأخرة، لتدل الكلمة عندهم على نوع أسمى من المعرفة، تحصل في القلب على شكل إلهام أو كشف يتعالى عن النظر السطحي، لذلك يمكن اعتبار التصوف والعرفان: "معنيين، أو اسمين لمفهوم واحد، أرادوا به أن يميزوا أنفسهم، واحدهم عن الآخر... وقد تختلف تلك الأوراد والصلوات والأدعية، من حيث الكلمات، لكن المضمون والنتيجة واحدة"¹.

لذا تطلع الشاعر المغربي المعاصر إلى بناء إنساني متكامل، باعتماد التجربة الصوفية العرفانية مرجعية فكرية، تتميز بإشراقها الروحية الذاتية، ما يجعلها مقابلاً موضوعياً يتوسل به للتخفيف من الاختيارات المادية، التي أفقدت الحياة الإنسانية توازنها، ما أهله للتأسيس لرؤية استشرافية تخفف عن الإنسان تراكمات الحياة بصيغها المادية، فكان الانزواء إلى بواطن الذات أمراً مستحجاً لمعرفة عواملها واستبطان خفاياها، بتقديم معايير انتقاء مغايرة لاستجلاء أنجع السبل التي تُجمل الخلاص، فاتسعت الرؤية لتجعل من الموروث الصوفي أفقاً فكرياً يجبل بالرموز والإشارات، فتكتسي اللغة في هذه التجربة منحنى آخر مختلفاً تماماً عن البنى المعجمية التي نعرفها، فتأخذ اللفظة حمولاتها من ذات المتصوف/ الشاعر حسب حالته النفسية، وحالة الوجد التي يعيشها، باختراقه لمحج المعرفة، لتصبح تلك التشوفات درجات، ينال كل واحد منها بقدر بذله واعتكافه ومجاهدته، فصرنا إزاء معجم يفتح مسارات القراءة، ويجعل من آليات التأويل مجالاً رحباً يستثمره الإنسان للتخفيف من واقعية الحياة، والدروب الصعبة التي وجد نفسه فيها، فما "العشق"، و"السكر"، و"النور"، و"الشوق"، و"الكشف"،

1- الفرق بين التصوف والعرفان، داود السلطان، قضايا، صحيفة المثقف، العدد: 5118، الأربعاء 01 / 09 / 2020.

و"اليقين"، و"الجوهر"، و"الشطحات"، إلا منطق مغاير استأثرت به التجربة الصوفية وحدها، وكانت منطلقا استفاد منه الشاعر المعاصر لتأثير منفتح جديد جعله يسجل حضوره الحضاري باحتواء تطورات الحياة وتغيير نطاق مسيرها، لتصبح موسومة بقيم الإنسان المكوّن: "من جسد ينزع إلى الشهوات والعودة إلى أصله الخسيس، وروح نزاعة إلى الطهر والعودة إلى أصلها الرفيع والراقي إلى واهبها"¹، هذه الازدواجية مثلت منعطفًا حاسمًا، غالبَ الشاعرُ من أجل ترصيف توجه متوازن يتيح للإنسان مكاسب ممكنة، تجعله قريبًا أكثر من الوصول إلى أسرار السعادة التي يتوق إليها، وهذا تفاعل ثنائي التوجه لا يمكن الحسم فيه إلا بثقافة متنوعة، تمتح من الماضي، لتقيم إمكانات تراثنا الأدبي والفكري والمعرفي، كما تنفتح على التلويينات الثقافية والمعرفية الراهنة، في تطلع مستمر لاستيعاب مجمل التغيرات الطارئة، إنه انتقاء نموذجي من الشاعر المغربي المعاصر لتجديد آليات إبداعه، وفي الآن نفسه هو رافعة فعلية تجعل الإنسان هذا الكائن المتميز، في مستوى التحديات المستجدة، لأن التوجه الأحادي الجانب يفرز تشوهات في الحاضر، أو المستقبل، من هنا تحتم تطعيم الرصيد الروحي للإنسان، لأنه كلما اغتنى وازداد توازنا، سمت الحضارة في معيار القيم، وازداد حضورها وازدان. في هذا السياق تحتلج أنفسنا جملةً من الأسئلة تحدد انصرافتنا، وتطلب اجتهادا حثيثا ومتواصلا قصد الإجابة عنها، وإيجاد حلول ناجعة لأبرز إشكالياتها.

نحو:

كيف تُحدِّدُ اختيارات الإنسان في ظل التعدد الذي مهَّرَ حياتنا المعاصرة؟ وما قيمة القيم فيها؟ وما هي المعايير المحددة لانتظام القيم الروحية والمادية؟ وما الأفق الصحيح؟

1- منطق الطير، فريد الدين العطار، ت: بديع محمد جمعة، دار الأندلس، بيروت، 1996، ص: 83.

وكيف يتحول المرتكز الفكري إلى اختيارات فنية وجمالية ترقى بانصرافاتنا؟ وما قيمة العرفان إلى جانب البيان والبرهان؟

قد يكون لهذه الإشكاليات ترددات تترك أي ادعاء بالحسم فيها، فهي مربكة إلى الحد الذي يصعب معه تناولها، وأي محاولة تدعي القدرة على ذلك يمكنها إثارة الشك والارتياب، بل هي غير محسوبة العواقب، وذلك لاختلاف زوايا النظر، وتعدد المجالات وميادين الاشتغال، مما يجعل الأجوبة متعددة حسب انتماء كل واحد للمجال المعرفي الذي يحتكم إليه، بيد أن الاجتهاد وحده، والإيمان بفاعلية التأطير الجمالي يمكن أن تكون له القدرة على تقريب وجهات النظر، وتقديم الأجوبة التي تقترب من الحسم، فلطالما أصبحت المواقف الفكرية المتنافرة منطلقات متوافقا عليها حينما تتحول صيغا فنية وجمالية، والأدب عبر ممتد حقبه أجاب عن جملة من ظواهر الاختلاف، ومظاهر التحدي الإنساني، لذا عدّ بناء الأدب بناءً للإنسان يرقى به وبالخصارات التي يشيدها، وهذا هو الاقتناع كي لا يكون الأدب في خطر¹، لأنه يعيننا على أن نحيا.

1- إشارة إلى كتاب: الأدب في خطر، تزفيتان تودوروف، ت: عبد الكبير الشراوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1/ 2007. وما جاء فيه في ص: 10. " لو سألت نفسي اليوم لماذا أحب الأدب، فالجواب الذي يتبادر عفويا إلى ذهني هو، لأنه يعينني على أن أحياء. لم أعد أطلب منه كما في الصبا، تجنبي الجراح التي قد تصيبني من لقائي بأشخاص حقيقيين، إنه عوض استبعاد التجارب المعيشة، يجعلني أكتشف عوامل على اتصال بتلك التجارب ويتيح فهما أفضل لها، لا أعتقد أنني وحدي أنظر إليه بهذه النظرة. فالأدب، الأكثر كثافة وإفصاحا من الحياة اليومية، لكن غير المختلف جذريا، يوسع من عالمنا، ويحثنا على تحيل طرائق أخرى لتصوره وتنظيمه".

إذن، استجابة لتقييمات المآل هذه، سنحاول تقديم مقارنة إجرائية، تمثلها تجربة محمد السرعيني تماهيا مع ديوانه: "بحار جبل قاف"¹، في محاولة لتبين مسالكها. ثم تجربة محمد بنعمارة استهدافا لديوانه: "مملكة الروح"² لعلنا نستطلع التخوم.

_ مسالك بحار جبل قاف:

لم تعد المبررات المادية والواقعية كافية لإقناع الشاعر المعاصر بتحويلها إلى رؤية شمولية، تكفي وحدها لتأثير نصه الشعري، فكان هاجس الارتقاء إلى عوالم أخرى مطمحاً أساسياً سوغت له مظاهر الحياة المتسارعة، التي لم يعرف لها قرار، كما أن الذات الإنسانية أضحت تواقفة أكثر من أي وقت مضى، إلى معادل موضوعي تكفي سعة تحومه تحقيق توازن نفسي، يمكنه تعديل الكفة التي لم تعد متماثلة بسبب طغيان تداعيات الاختيارات المادية، التي فقدت إغراءها، حتى ضجرت منها شريحة كبيرة من الناس، فكان إزاء كيان إنساني: "مفتعل مكبوت مليء بالرضوض وبالكدومات وذو مرجعية مزدوجة، فلا الاستواء النفسي متوفر له، ولا التسامي الفرويدي يهدئ من روعه"³، ما حتم تغيير الانصرافات وجعلها في مرتبة الانفتاح الكلي الذي تجد فيه الذات الإنسانية مشروعاً مفترضاً يجب عن جملة من الأسئلة الحارقة، والتي لم يعد من السهل تقديم إجابات في المتناول عنها، لكنها تملك القدرة على معالجة الأعطاب والرقى بالاختيارات إلى مستوى يقلل من المعاناة، ويجعل البعد المادي يتقهقر لصالح رؤية ذاتية تستوعب عذابات الإنسان ومكابداته، لاختلاق

1- الأعمال الكاملة، محمد السرعيني، الجزء الأول، 1 الدواوين الشعرية، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، 2007، بحار جبل قاف، ص: 65، القسم الثاني.

2- مملكة الروح، محمد بنعمارة، منشورات المشكاة، ط1/ 1987.

3- عن الشعر دائماً، محمد السرعيني، منشورات دار ما بعد الحداثة، فاس، ط1/ 2003، ص: 100.

واقع مغاير يضمن له الطمأنينة وانسيابية العيش، وهذا ما يضطلع به كبار النفوس، الذين يملكون رؤية عرفانية تجعلهم يذوبون كالشمع، بيد أن تضحيتهم تلك لا اعتبار لها إزاء نورانيتهم التي تضيء الأرجاء، ليصبح البقاء موسوما بروية مغايرة، مقرونة بالتحول من الصيغة المادية التي ينتظمها المعيار الزمني المألوف، إلى صيغة أخرى تتعالى عن الوصف والإدراك، ولكنها تتطلب رباطة جأش لتحويل مستويات الصلب والاندثار، إلى دوافع مثلى تحقق شروط البقاء، وهذه مفارقة تسمو عن كثير من الاختيارات العادية المستهلكة، لتحتمي بتصورات اليقين الشخصي الذي يتحدى مقتضيات الشك واللايقين:

كُلُّ عَضُوِّ بِنَسْبَةِ الضِّدِّ للضِّدِّ
(كِبَارُ النَّفُوسِ كَالشَّمْعِ ذَابُوا) عَيْبَهَا بَرْدَهَا
وَمَا قَتَلَ النَّاسَ سِوَى رَأْيِهَا وَنُونِ الْوِقَايَةِ
وَمَرَاتٍ لَفْظِيَّةٍ
رَابِطُ الْجَأْشِ يَقِرُّ الْمَصْلُوبُ كَرَهَا بِمَا فِي
جَبَةِ الْعَصْرِ
أَيْتَا النَّارُ كُونِي شَفْرَةً مَرَّتِ الْأَسَامِي عَلَيَا
وَاسْتَمَدَّتْ مِنْهَا الْبَقَاءُ!¹

هذه بعض معالم الكون الشعري لمحمد السرعيني² التي يعد الاقتراب منها: "مغامرة غير محسوبة العواقب، ذلك أن الدخول إلى محراب تجربته الشعرية يحتاج إلى التسلح

1- بحار جبل قاف، محمد السرعيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ق: درعة من الداخل، ص: 46.

2- محمد السرعيني شاعر مغربي ولد بمدينة فاس، تابع دراسته في جامعة القرويين، ثم حصل على شواهد من جامعة بغداد، ثم جامعة محمد الخامس بالرباط، وجامعة السوربون التي حصل منها على دكتوراه الدولة،

بمعرفة دقيقة وشاملة... ولعل مرد ذلك إلى أن الشاعر متعدد الاهتمامات ومختلف المشارب، باعتباره شاعرا إنسانا وباحثا أكاديميا وناقدا متمرسا... ومتصوفا ساجحا في ملكوت الحلاج وابن عربي وجلال الدين الرومي وابن سبعين¹، وهو كذلك، لأنه متحصن من كثير من الأورام المقيتة التي تعوق مسارات الشاعر، وتجعله من حيث لا يدري منحرفا في أحد الاتجاهات التي لم يكن يود الاقتراب منها، لأن بريق الحياة المادي ما فتى يتضخم بشكل متنام في صيغ متنوعة من الإغراءات، لذلك عدّ انتماءاته التحصينية بإيمانه العميق برسالته الإنسانية الشمولية، والتي تجعل من الشاعر مدافعا صلدا عن الانتقادات التي تحفظ كرامة الإنسان، وتضمن له حقوقه في مختلف بقاع الكون، وكذلك بثقافة منفتحة متعددة الأبعاد عبر التأمل العميق في مسارات التراث العربي الإسلامي، والوعي بالمرجعيات الفكرية والفلسفية للحضارة الغربية، لذا يتطلب التعامل مع الفضاء التدويني للشاعر طاقات خلاقة من أجل استيعاب مطامحه الفكرية وأبعاده الدلالية، فهو يطور طرق اشتغاله بشكل مستمر، يجعل من عملية ملاحظته أمرا عسيرا، يحتاج إلى الاجتهاد والتجديد في آليات الرصد والقراءة، فلو اتسم بالسطحية والتفاهة ما كان له أن يُقنع للاستجابة لمختلف التطلعات، فالتكثيف الدلالي والجمالي والفني الذي يتسم به شعره يمثل مسبارا يستجلي أعماق الذات الإنسانية، ويهفو إلى جملة من دقائق كونه الغامض السحيق، وكذلك تفاعلا مزدوجا يثني بالمقامات الاستثنائية التي تكشف قدرة الإنسان على عدم الانصياع

صدرت له الأعمال الكاملة، عن منشورات وزارة الثقافة، من دواوينه: ما قبل الأشعار الأولى، الأشعار الأولى، ويكون إحراق أسمائه الآتية، بحار جبل قاف، الكائن السيلي.

1- محمد السرغيني الشعر سفر في الأنا العاشقة وتوحد بملكوت العاشق، محمد يرغوت، أنفاس نت، من أجل الثقافة والإنسان، 17 يونيو 2008.

لرغباته المادية فقط، بل يمكنها أن تمثل تجسيرا يقوده إلى فسحة المقام الروحي، فيصير مطلبها أساسيا في توجهات الحياة، إذ مثلها اهتداؤه إلى قراءة التجربة الصوفية والمتح من تجلياتها، باعتبارها حركة متنامية تهتم بالاستبطان والاكتشاف وتحيص الأعماق، وهذه قدرة خاصة تناغم بين الفكر والفلسفة، وبين مقتضيات العرفان والوجدان، إنها طاقات المعاني المنسلة اللاحدودة التي تبلور قدرة الإشارة على الإيماء لمستويات دلالية قصوى، إذ هي قريبة بعيدة، وبعيدة قريبة:

فَأَنَا مَا أَخَذَ بَعِيدٌ بِمَعْنَايَ قَرِيبٌ إِلَى مَشَارِ الْإِشَارَةِ !
ولتكن جبة "الخلاسي" ! لأبد لا يغراؤها من العري، ظني
أنكم بالعقائد الصفر تلهون
تسلقتم من النقطة - الخط.
بعيد من أنفكم،
وقريب من عماكم¹

إنها المعاني البعيدة القريبة، المعاني القسرية التي تستوعب الأنساق وتستلهم الأفكار، ولن تكون مستوية رؤية ورؤيا إلا بطاقات خلاقة من الوجد والاستبصار، وهنا تتكثف الدلالة وتصبح اللغة ذات شأن وخصب، وتصير الإشارة مفتتحا لنطاق من الوعي الخاص يحيط بالوجود والموجودات، ويفي بالكشف عن الأسرار، وهذا اندماج متوهج للغة والإشارة، حين تجتمعان في مقام هالات الرؤيا:

إِنْ كُنْتَ الْمَعْنَى الْقَسْرِيَّ
أَوْ صِدَّ بَابَ الْجَبَانَةِ

1- بحار جبل قاف، محمد السرخيني، ق: القراغول، ص: 52.

مَفْهُومٌ مِعْمَارِيٌّ حَوْلَ النَّصْبِ التَّدْكَارِيِّ
أَنِي فِي الْأَنْسَاقِ
أَنِي فِي هَالَاتِ الرُّؤْيَا
أَنِي فِي الْعِصْمَةِ
أَنِي فِي الْجَذْبِ¹

لقد رسم محمد السرخيني مستضاءً متعدد الروافد، مستثمراً مقام الرؤية الاستبصارية، التي تجعل من العقل ومكونات الحدس مسارا إلى رؤية رؤيا، تفارق مرتكزات الواقع المعيش، لتستنطق حقائق المنبج الصوفي، والتي لا يمكن استبطانها إلا بأفق متعالٍ يضاهي البذل المضاعف الذي أوصل إليها وحققها، وهنا تجربة الشاعر: "تشبه تجربة الصوفي من حيث الارتباط بالوجود والسعي إلى الاندماج في الكون والانكباب على مجرد المطلق، والانفلات من سلطة الواقع والعقل والحس"²، فأضحت صياغة المعنى واستكشافه ملاذاً يحتجى إليه من عتمة الهواجس اليومية، فلم تعد متطلبات الحياة المادية ذات شأن ينشدُ إليه، لذا شيد صرحه الدلالي باستقطاب رفيع لموارد اللغة، فشكلت له مقاما يستوجب الفطنة وفهم الإشارة، ومقاسا لتحويل اهتمامات الدنيوي المسيج بحدود محتملة مرئية، إلى العلوي الذي تتوالى فيه المراتب وتفتح له الأبصار والأفهام، وتصير الحروف جوامع وحدود إذ هي: "مسرة جميع الكلم، لأنها تتمات

1- الأعمال الكاملة، محمد السرخيني، 1 الدواوين الشعرية، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، 2007، الكائن السيبي، ج 1/ 161.

2- ندوة الشعر العربي المعاصر في المغرب، مفاهيم وقضايا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول وجدة، المغرب، 2012. توظيف التراث الصوفي في الشعر المغربي المعاصر، تجربة محمد السرخيني نموذجاً، جميلة حيدة، ص: 300.

أجزاء ما عداها من الكلم¹، فمن الألف إلى الياء تعدد الأسباب وتضاعف الأرقام، ليكون الماء غورا ذا مدى:

مُتَعَثِّرٌ فِي أَوَّلِ الْأَسْبَابِ. مِنْ أَلْفٍ إِلَى يَاءٍ، وَيَقْطُرُ مَاءُهُ كَأَنَّ بِهِ مَدَاهُ²

وتأثت القصيدة المغربية المعاصرة بالتجربة الصوفية من خلال استثمار روادها لمختلف قيمها، ما تثني به، بدورها تجربة الشاعر محمد بنعمارة، والتي ارتأينا أن تكون إلى جانب سابقتها التي مثلها الشاعر محمد السرعيني، إذ أظهرت الممارستان مدى احتفائهما بالإنسان، باعتباره قطبا فاعلا للتأسيس الحضاري، والذي يتوجب الاهتمام به وتوفير مجمل الشروط التي تليق بأدواره، وتجعله قينا بتأدية الاستحقاقات المنوطة به، ويندرج ديوان محمد بنعمارة "مملكة الروح" في هذا الإطار لأنه مثل وعيا بجملة من التحديات المحدقة بالإنسان، كما قدم رؤية تحقق له التوازن المنشود، إذ تقوم بالأساس على العودة إلى عوالم الذات لتحويل القدرات الروحية إلى فعل واقع يشكل محورا في ثنائية الروح والمادة.

- على تخوم "مملكة الروح":

مثل الوعي النقدي والإبداعي لمحمد بنعمارة³، هالة لاستقطاب التجربة الصوفية، وجعلها ملحا فكريا ومعرفيا له قواعده وأسسها، تناغما مع مسار القصيدة

1- المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات، الشيخ الأكبر محيي الدين محمد ابن عربي الطائفي الحاتمي، تح: سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1/ 2006، ص: 47.

2- بحار جبل قاف، محمد السرعيني، ق: تغطية ثلاثية، ص: 29.

3- محمد بنعمارة من مواليد مدينة وجدة، تابع دراسته الثانوية بالرباط، مارس مهنة التعليم أستاذا للثانوي، حصل الشاعر على دبلوم الدراسات العليا المعمقة في موضوع (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر) تحت إشراف أستاذه محمد السرعيني، كما نال درجة الدكتوراه في الأدب العربي عن أطروحته (الصوفية في الشعر المغربي المعاصر، المفاهيم والتجليات)، توفي سنة 2007، أصدر سبعة دواوين من بينها: الشمس والبحر

المغربية المعاصرة التي توسلت بعرفانيتها، وعبرت من خلالها عن جملة من الاهتمامات، إذ وجدت في فضاءاتها الروحية نتويجا لاثنيالاتها، وتوجيها لطقوسها في الكتابة، مداومة على اعتماد هذه التجربة، ليتم تبنيها من طرف عدد غير يسير من أعلامها وروادها، كان على رأسهم محمد بنعمارة تنظيرا وإبداعا، إيماننا منه بقيمة الكائن البشري، واعتباره فاعلا أساسيا في تنضيد مقومات بيئته، لأن التناظر بينه وبين محيطه لا يمكن أن يتم إلا في ظل شروط معينة، يتيحها التوازن الذي يعيشه هذا الكائن المتميز، الذي يتنامى إدراكه كلما تحولت متواليات تأملاته إلى نطاق من الفهم الشمولي لطبيعة وظيفته، والمسؤوليات المنوطة به، إنه تناغم الكائن بالممكن لتشييد حضاري يوفر الشروط اللازمة لفهم انتظام الوجود، وحركات الموجودات، فإذا كان الكون: " مجال نظر هذا الكائن البشري الذي هو منه، فإن هذا النظر يتوجه صوب نظرتين: نظرة من هذا الإنسان، تكتفي بمعرفة مظاهر الكون وقوانينه وأشكال موجوداته... أما النظرة الثانية فهي مختلفة عن النظرة السابقة لأن مجالها يخترق ظاهر الكون إلى باطنه"¹، فالإنسان حينما يجتهد لتقديم مركب متكامل من الإنجازات يمثل انتماء صادقاً للحضارة الإنسانية، التي على الجميع أن يشارك في تشييدها، فلا يمكن حصر منجزاتها على فئة معينة من بني البشر، إذ الكل معني بذلك، هذه الحضارة التي تعد مملكة مشتركة لا يمكن أن تستمر إلا بالمحافظة عليها، وصيانة إرثها، وفق معايير تستقي مقوماتها من الروح، وتستمد امتدادها من الشرط المادي الذي يوفر لها، لذلك

والأحزان، نشيد الغرباء، في الرياح... وفي السحابة. هذا مقتطف بتصرف من كتاب: حدائق الشعر، قراءة في تجربة محمد بنعمارة الشعرية، محمد دخيسي، شركة برانت عين، وجدة، ط1 / 2014، ص: 11.
1- الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، محمد بنعمارة، المكتبة الأدبية، المدارس، الدار البيضاء، ط1 / 2001، ص: 22.

فإن الحضارة الإنسانية تسم بقيمتها الكبرى، وبقيمتها، وبأهميتها التي لا تحدد بأي مقياس مادي، وهي كذلك، لأنها مملكة الروح، ولأهمية مقومات الحرية والكرامة، وجميع الحقوق الإنسانية فيها، هذا التشديد هو الذي ترجمه اقتناعات الإنسان، لأنه الفاعل الوحيد الذي يضطلع بمهمته الجوهرية في هذا المسار، وكلما كانت انصرافاته على قدر من الرقي إلا وسار في درب الانتقاءات الخالدة التي لا تثنأى إلا بفضل الجماليات العليا، هذه التي يوفرها الفن، ويقدمها الشعر، لتحقيق غايات العطاء المتجدد الذي كلما شارف على النفاذ إلا وتدفع الرغبة والإرادة على مضاعفته، فقيمة الإنسان يبذله وعطائه، وليس باستهلاكه، ليصل إلى قمة: "الابتهاج الروحي، لأنه يعتقد أن الفرحة الإلهي يذكر المبتهج بجلال الربوبية"¹، إنه مقام السقوط والصعود عند محمد بنعمارة، هذا المقام يستوجب إيمانا خاصا يتفاعل مع مكونات الوجود، ليضطلع بالاختيار الأسلم، الذي لا يمكن أن يكون كذلك إلا باعتماد الحروف مرتكزا أساسيا تنطبع به المجتمعات ليقدم لها حلوًا نهائية تساعدها على تخطي ارتدادها لأن: "مبادئ الأمور فواتح بركاتها الحروف"²، فلا يمكن لأمة أن تقوم إن هي تخلت عن عملية تضديد الحروف، لتصير معاني تُسجّل مكتسبات في صفحات التاريخ، "فالخرف موضوع تأويل وأداة له في آن"³، وشتان بين اختيار وآخر، وتلك هي رؤية الشاعر ونداؤه المتوهج، التي لا يمكن للبيه أن تقوم بإطفائه مهما ازداد صبيها:

رَأَيْتُ الْمَاءَ لَوْنًا نَاعِمًا

1- المصدر نفسه، ص: 73.

2- المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات، محيي الدين ابن عربي، ص: 39.

3- الكتابة والتصوف عند ابن عربي، خالد بلقاسم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1 / 2000، ص:

وَعَرَسْتُ الحَرْفَ فِي المَلْحِ
وَنَادَيْتُ حَبِيباً عَاشِقاً
ثُمَّ أَطْفَأْتُ حُرُوفِي
نَطَقَ المَاءُ وَقَالَ:
أَنْتَ كَهْفٌ
أَنْتَ طِينٌ¹

تتمتد الكلمات رموزاً، باعتراف الصوفية أنفسهم، إذ أقروا بعدم قدرة الكلمة على الإحاطة الشاملة بما يعتمل في ذواتهم، هذه الأخيرة التي تعرف مراتب الوجد، لأنها تتحرق شوقاً، وتذوب وجداً، وهنا يختار الشاعر معجماً ملائماً للتعبير عن تقلبات ذاته في محاولة إيجاد صيغة تخفف معاناة الإنسان، وتسليه في الإجابة عن أسئلته: "يرنو السؤال والسؤال من مداد"²، فنحن إزاء مفردات/معجم له إشارات العميقة في الكون الصوفي، من قبيل "الماء"، و"الحرف"، و"الحبيب"، و"العشق"، و"النطق"، و"الاطفاء"، و"الطين"، و"الكهف"، صيغة معجمية متكاملة يجبل بها النص الذي بين أيدينا، حتى إذا ما حاولنا استقراء كل واحدة منها، فإن الاقتضاء لا يسعفنا، لنختار منها مفردة "الماء"، فتساءل؟ هل معناها هو المعنى المتداول الذي نعرفه؟ أو لها دلالات مغايرة تجعلها تتحول من معنى مألوف، إلى مستوى متعال عميق وغير مألوف. فما علاقة الماء الذي يروي ظمأنا ونكثر استعماله بإيحاءات الشاعر؟ هل يتخطاه إلى أبعاد أخرى تكتسي مصداقيتها من الهاجس الذي يستأثر باهتمامه، كي يحول السقوط الإنساني إلى صعود شمولي، به يستطيع مناجاة معشوقه في علياء

1- مملكة الروح، محمد بنعمارة، منشورات المشكاة، ط1/ 1987، ق: نجواك سقوطي وصعودي، ص: 12.

2- المصدر نفسه، ق: نجواك سقوطي وصعودي، ص: 11.

ملكوته، إذن، هل يعبر الماء عن الشوق والعشق والذوبان؟ وهنا تصير الموجودات منعطفا لتغيير الرؤية من صيغتها الدنيا، إلى صيغة في مستوى قيمة الإنسان من أجل بنائه الحضاري. أم أن الماء هو تعبير عن بعد علمي ثقافي ومعرفي؟ لا يمكن للإنسان أن يحقق إنجازا دون تشرب معانيه، وتبع مراقبه. فجميع الصيغ تحيل على أن الماء بشكل من الأشكال، هو مصدر الحياة، لا يمكن العيش بدونه، لذا فإن أي اختيار يجب أن يكون ترجمة لهذه المعطيات، ونظيرا لقدرته على وهب الحياة والازدهار، وما من اختيار لا يحقق هذه المطامح، لا يرقى لقيمة الإنسان، بطموحه إلى الاستخلاف المنشود، المؤسس على التشييد والبناء.

فنحن أحوج أكثر من أي وقت مضى، إلى تجديد رؤيتنا، وتغيير اختياراتنا، لأن الطابع المادي الذي فاقت هيمنته التوقعات، بات يمثل تهديدا مباشرا للقيم الإنسانية، والتي بدونها لا يمكن للبناء الحضاري أن يستمر بشكل متناغم، وهو توجه لا نقصي منه الاختيارات المادية أبدا، ولكننا نروم تحقيق التوازن بين جميع المكونات، فالبناء الحضاري لا يمكن أن يكون أحادي التوجه، ولكنه يتطلب وعيا صحيا بإمكانيات هذا الجانب عن ذلك، وهذا ما تحققه جودة الاختيار، بالسير في الطريق الأنجع، مع ما تمثله الحرية المسؤولة التي تتيح للفرد فرصا تناغم بين متطلبات الفرد وواجباته، ليصير فعله في أفق الانسجام بين حقوقه، وبين حاجيات مجتمعه، فكيف للمجتمعات أن ترقى؟ وتصبح لها بصمة حضارية، بدون وعي أفرادها، وإيمانهم بأهمية المشاركة والتعاون، واستثمار الوقت، وهذا ما يسجله الشاعر بقوله: "هذا وقت...¹"، نعم إنها قيمة الإحساس بالوقت وسرعة انصرامه، وكذلك بطبيعة

1- مملكة الروح، محمد بنعمارة، ق: هذا وقت ... تختار صلاتك فيه، ص: 16.

الاختيارات التي تلائم اللحظة، وتوائم مراحلنا العمرية، وسيورتنا التاريخية، هذا الرهان يقودنا إلى تحسين مفاعلات تفكيرنا، وذلك بالإعداد الجيد لظروف نشأة أجيالنا، بتقوية روابط الأسرة، لأنه كلما كانت لدينا نواة مجتمعية سليمة، إلا واستطعنا تجاوز مظاهر التفاهة والتسطيح، فالطفل هو المعركة المستقبلية الحاسمة، كلما صقلت شخصيته إلا ونشأ متوازنا له الاستعداد القبلي للاضطلاع باختيارات سليمة تتيح له الحياة التي تليق به ويتطلع إليها، والسؤال الجوهرى، ماذا بعد وصول الوقت؟ لذلك " فهذا وقت...":

مُنذ زَمَانٍ أَخْبَرَنِي قَلْبِي
عَنْ وَقْتٍ تَخْتَارُ صَلَاتَكَ فِيهِ...
دَعَوْتُكَ فِي صَمْتِ الزُّهَادِ
فَأَبْنَعُ حُزْنِي فِي لِحْظَتِكَ
وَأَمْسِكُ قَلِيلًا مِنْ وَرَقِ الدَّفْلِي
لِتُضْمَدَ جُرْحَ بِلَادِ الدَّفْلِي¹

إنها قيمة الوقت، وأهمية اللحظة، وهي من أسرار الوجود التي لا ينكرها عقل، ولا يرفضها قلب، تلك الأسرار التي لا يمكن الإحاطة بها، وتشرّبها في ظل مناخ الصخب والضجيج، بل تحتاج إلى صمت معين، وهدوء يستدعي مراتب الحكمة، لأن: "الصمت بينة، تتمثل في أن لا يحدث الشاعر غيره عن لهيب النار، لكي لا يهتك سرها لمن لا يفهمه، إذ إن الأغيار يعرفون النار في صورتها المادية، ولا يدركون روحها اللهب"²، ما يجعل الرؤية الصوفية أبعد مما يرى، إنها تجلي إشراقي يميّط اللثام

1- مملكة الروح، محمد بنعمارة، ق: هذا وقت ... تختار صلاتك فيه، ص: 17.

2- الأثر الصوفي في الشعر العربي، محمد بنعمارة، ص: 246.

عن الحُجْب، لتصبح عتَمات الحواس المكشوفة عتبات إلى جوهر الظاهر، وما ذلك إلا لأن العقل عجز عن استكشاف الدواخل، واستبطان الجوهر، فسلم سلطته لمدركات الوجدان، وهي اللحظة التي: "يزداد فيها الإنسان يقينا بأن في أعماقه محيطا بلا حدود، تسوره وتلجمه سدودٌ وحواجز من كل نوع، وأن حياته ستظل زبدا، إن لم يهبط فيه محطما سدوده وحواجزه، حيث يرى ما لم يره (ما لا يرى)، ويفكر بما لم يفكر فيه"¹، إنه تعالق صيغ الوجود بين الظاهر والباطن، بين العقل والنقل، بين الجوهر والعرض، بين الداخل والخارج، ما يفضي إلى نسق من التفاعلات العقلية والوجدانية، تتيح صيغة تخفف عن الإنسان مواجده، وتجعله أكثر وعيا بالحقيقة واستيعابا لأوجهها، إنه انتظام لتحسين أدائه في الحياة، وهنا تتجلى قيمة الشاعر في التقاطه لأبعاد الكتابة الصوفية، وتصميمه البحث في إشاراتها، إذ جعل ذلك فضاء لمساره التدويني، وتطويرا لقيم الإبداع، فلم تكن التجربة الأدبية بمعزل عن رمزية اللغة الصوفية، فاللغة الشعرية بطبيعتها هي انزياح عن المألوف، وخرق للقواعد، وذلك هو بناء لغة الشعر، اللغة العليا²، التي هي مجال الاستعارات التي نحيها به³، وهذا مبعث إيمان الشاعر المغربي المعاصر بأن: "الكتابة الصوفية هي الحياة، وليست مجرد تعبير عن الحياة، والحياة صيرورة وتحول، والكتابة هي كذلك صيرورة وتحول"⁴، لارتباطها

1- الصوفية والسورالية، أدونيس، دار الساقي، ط3، ص: 17.

2- إشارة إلى كتاب: النظرية الشعرية، بناء لغة الشعر، اللغة العليا، جون كوين، ت: أحمد درويش، دار غريب، القاهرة، منتدى سور الأربكية، ط4 / 1999، الجزء الأول عن بناء لغة الشعر، والجزء الثاني اللغة العليا.

3- إشارة إلى كتاب: الاستعارات التي نحيها بها، جورج لا يكوف، ومارك جونسن، ت: عبد المجيد مخفة، دار توبقال للنشر، ضمن سلسلة المعرفة اللسانية، ط2 / 2009.

4- الصوفية والسورالية، أدونيس، ص: 227.

بالأسماء التي علمها الله، وزرعها في قلوب عباده الذين راقتهم روعتها، لذا، يظل السؤال مشروعاً حول كيفية تناولها، وارتداد مجالات دلالاتها، كي تصير إلى درجتها المثلى في تقويم الإنسان، وتذليل السبل من حوله، وهنا ممكن المعاني المنشودة التي ترسم تطوعات الشعوب وتبني طموحها:

- أَنْكَ جِئْتَ بِمَعْنَاكَ
مَدَدْتَ يَدَيْكَ إِلَى الْأَدْنَى
وَقَرَأْتَ السُّطْرَيْنِ
وَعُدْتَ إِلَى الْكَأْسِ الثَّلَاثَةِ لِتَفْتَحَ بَاباً
- من يجروُ
- ومتى أغزو في جسدي النفس النشوانة
- كيف سأكتبُ أسمائي¹

إنها معادلة متعالية تنظمها النفس النشوانة، التي أسكرتها فرحة البحث في أسرار الوجود، لتصبح القصيدة مبحثاً له انشغالاته في التأسيس لرؤية واقعية باتمائها الخالص للواقع، وسعيها إلى تحسين منظومة أدائه على مستوى القيم والتعاملات والسلوكيات، فالشعر إن لم يكن يروم تقييم المعطيات وطرح البدائل، فنحن أمام صمت وجهر، كتم وبوح، لكن شتان بينهما، فلا يضطلع بمهمة البوح والجوهر إلا من استبطن ردحا من الزمن مكامن الأسرار، واستطاع بعزيمته أن يحول مسارات الانكفاء إلى طموح متواتر وحثيث لاستكمال مشروع البناء، وتلك لبنة بناء من الفرح المستدام في صرح الحضارة:

وَأَمْشِي كَالنَّشْوَةِ يَسْكُنُنِي السَّرُّ

1- مملكة الروح، محمد بنعمارة، ق: باب الجسد حرفك أسرار الدنيا، ص: 22.

فمن أحبابي يختارُ نديماً مثلي
يقتله البوح الصامت
ويعدبه الجهر¹

هي إذن، الحضارة الإنسانية، إنها مملكة الروح، والتي لن تكون لها معالم البناء والتشييد، إلا إن جعل الإنسان روحه نسغا لاستكمال البناء، وهذا يتطلب اختيارات حاسمة، تؤمن بالحرف والكلمة، وبالوقت وأهمية لحظات العمر، التي لا يمكن أن تُنفق إلا بما يعود بالنفع العميم على الإنسان، باعتباره صيغة عليا في معادلة التأثيل الحضاري.

تركيب:

مهما كانت اختياراتنا عرضة للأضواء، ومشملة بتيارات الأهواء، فإنها لن تكون جوهرية، أو ذات قيمة، إلا بمقتضى انتمائها لمصلحة الإنسان، وهذه صيغة التأسيس المثلى، التي أولتها الأديان والمعتقدات جميعها أولوية خاصة، وكذا القوانين الوضعية والإيديولوجيات، في محورية التقييم الحضاري، باعتبارها مطمحا إنسانيا يتبارى فيه الأفراد لأجل تحقيق شرف مكتسب البناء الحضاري.

وكيف تتعاضد عن هذا الدور الاستثنائي، الذي يجعل الإنسان في قمة استوائه المادي والروحي، لنسبده بانصرافات مستهلكة لا تفضي إلا لمظاهر التسطيح، والتفه، والتنميط المبتذل، وهذه صور تأنف منها السلوكيات الإنسانية الواعية والمتحضرة، يختلف اقتناعاتها وانتماءاتها.

1- مملكة الروح، محمد بنعمارة، ق: باب الجسد حرف أسرار الدنيا، ص: 22.

هذا التحدي الطموح، مثل وعيا استثنائيا، كانت القصيدة المغربية المعاصرة في أفق احتوائه، وجعله نمطا تسعى بمختلف إمكانياتها كي يترسخ في الوعي الجمعي للمجتمع، وما كان تطلعها ذلك أن يكتسي طابعه الجدي الذي يتطلب حسابات مستمرة، إلا باختيارات حاسمة تكون في مستوى اللحظة الراهنة، المفعمة بالتطور والتسارع وتغيير أنماط العيش، وهنا مثلت المرجعيات الفكرية مرتكزا أساسيا لا محيد عنه، منطبعة بالتنوع والانفتاح، وهو الاختيار الذي لا رجعة فيه.

ومن جملة الانتقادات الفكرية، التي جعلها الشاعر المغربي المعاصر، انتماء جوهريا وبنويا لفضائه التدويني، ما طالعنا به من أنماط متنوعة في كتابته الإبداعية أصابت الشكل والمضمون، المعنى والمبنى، لقدرته في وجه من أوجهها على تحويل المعطى الصوفي إلى مفاعل لا تنضب طاقاته الجمالية والدلالية، لما مثله العرفان، إلى جانب البيان والبرهان من امتداد شكل بنية الفكر العربي الإسلامي.

في هذه المرتبة، كان العرفان الصوفي، ولا يزال، موردا روحيا استثنائيا، متح منه الشاعر المعاصر مكتسبات بديله الموضوعي، لتقديم رؤية تخفف من صخب الاختيارات المادية وابتذالها، وتجعل نموذج الإنسان المتوازن، في صلب ممارسة أدواره لاستكمال المشروع الحضاري برمته، وذلك هو نموذج رباط شاكر¹.

لائحة المصادر والمراجع

- الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، محمد بنعمارة، المكتبة الأدبية، المدارس، الدار البيضاء، ط 1/ 2001.
- الأدب في خطر، تزفيتان تودوروف، ت: عبد الكبير الشراوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 1/ 2007.

1- هو ملثقي للصلحاء، كما ورد في كتاب: التشوف إلى رجال التصوف، ص: 22.

- الأدب والبناء الحضاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول وجدة، رقم 29، سلسلة بحوث ودراسات 8، مطبعة شمس وجدة، ط1/2000.
- الأعمال الكاملة، محمد السرغيني، 1 الدواوين الشعرية، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، 2007.
- بحار جبل قاف، محمد السرغيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء.
- بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي 2، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط1/1986.
- التشوف إلى رجال التصوف، وأخبار أبي العباس السبتي، لأبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، عرف بابن الزيات، تح: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة نصوص ووثائق 4، دار أبي قرقاق، الرباط، ط4/2014.
- حداثة الكتابة في الشعر العربي المعاصر، صلاح بوسريف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2012..
- الاستعارات التي نخبها، جورج لايكوف، ومارك جونسون، ت: عبد المجيد بحفة، دار توبقال للنشر، ضمن سلسلة المعرفة اللسانية، ط2/2009.
- عن الشعر دائماً، محمد السرغيني، منشورات دار ما بعد الحداثة، فاس، ط1/2003.
- قراءة في تجربة محمد بنعمارة الشعرية، محمد دخيسي، شركة برانت عين، وجدة، ط1/2014.
- قضية الشعر الجديد، محمد النويهي، دار الفكر، مكتبة الخانجي، ط2/1971.

- الكتابة والتصوف عند ابن عربي، خالد بلقاسم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1/ 2000.
- المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات، الشيخ الأكبر محيي الدين محمد ابن عربي الطائي الحاتمي، تح: سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2006.
- المسرح والهويات الهاربة، رقص على حد السيف، خالد أمين، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة رقم 63، مطبعة فولك، ط1/ 2019.
- مملكة الروح، محمد بنعمارة، منشورات المشكاة، ط1/ 1987،
- منطق الطير، فريد الدين العطار، ت: بديع محمد جمعة، دار الأندلس، بيروت، 1996، ص: 83.
- ندوة الشعر العربي المعاصر في المغرب، مفاهيم وقضايا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول وجدة، المغرب، 2012.
- النظرية الشعرية، بناء لغة الشعر، اللغة العليا، جون كوين، ت: أحمد درويش، دار غريب، القاهرة، منتدى سور الأزيكية، ط4/ 1999.
- المواقع الالكترونية:
- التفاهة... وتذويب الإنسانية، مصطفى عاشور، موقع إسلام أون لاين، 2020/01/15، عن كتاب نظام التفاهة، ألان دونو.
- ، <https://islamonline.net/33111>، 2020 /09/01.
- محمد السرخيني الشعر سفر في الأنا العاشقة وتوحد بملكوت العاشق، امحمد برغوت، أنفاس نت، من أجل الثقافة والإنسان، 17 يونيو 2008.
- ، <https://anfasse.org/e-cle/twji14365298/2173.html>، 2020 /09 /09

- الفرق بين التصوف والعرفان، داود السلمان، قضايا، صحيفة المثقف، العدد: 5118،
الأربعاء 01 / 09 / 2020.
- <http://www.almothaqaf.com/a/qadaya2019/938306>
- الفرق بين العرفان والتصوف، مركز الإشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث
الإسلامية. 09 / 09 / 2020.
- <https://www.islam4u.com/ar/shobahat/>

فعالية التصوف في البناء الحضاري
من درك المادة والصلصال إلى ألفة المحبة والوصول

**Effective Sufism in civilization building, from the darkness
of the material to the affinity of love and harmony.**

د. سعيد شبان/ جامعة عبد الرحمن ميرة- بجاية

ملخص:

إنّ التجربة الصّوفية في تعاملها مع الآخر « الغير » تسعى إلى احتضان كينونته من خلال تجاوز فكرة المركزية التي يقوم عليها الفكر المنطقي الذي ربّخه الكوجيتو الديكارتي « أنا أفكر إذا أنا موجود ». وبالمقابل فإنّ الرّؤية الصّوفية أو الكوجيتو الصّوفي يُقرّ بأنّ الأنا يتعذّر وجودها دون الآخر، فهذه الانفتاحية على الغير، تفترض التّواصل معه على أساس الاحترام المتبادل والاعتراف بحتمية التّباين في الأديان والمذاهب والمكوّنات الحضارية.

وعلى هذا الأساس تطرح الرّؤية الصّوفية آفاقا رحبة لتجسيد هذا التّواصل، من خلال تلك النزعة الإنسانيّة التي تتسامى فوق الأنا وتعامل مع الآخر من باب المغيرة والاختلاف، على عكس ما تمارسه المذهبيّة الدّينية المغلقة [المتطرّفة] التي ترى دائما أنّها مالكة للحقيقة، ومن هنا تقدّم الرّؤية الصّوفية استراتيجيات تواصل وحوار تقوم أساسا على المحبة لا على الكراهية، متجاوزة في ذلك الصّراعات والتناقضات، بيد أنّ الحبّ الإلهي هو القاسم المشترك بين مختلف الطوائف وسائر الملل والنحل.

الكلمات المفتاحية: التصوف، التسامح الديني، حوار الحضارات، التعايش، المغيرة، الإنسانية، التمرکز، الحوار، العقلانية.

Abstract

The Sufi experience in dealing with the other seek to embrace his being through transcending the idea of think I am present". The Sufi vision does not recognize the existence of ego. This openness to others is supposed to be communicated with on basis of mutual respect and recognition of different religious, doctrines and components of civilization. The Sufi vision presents the horizons of communication from the point of change and difference, and offers strategies of communication and dialog based on love, by passing these conflicts and contradictions, because divine love is the common denominator of different religions.

Key words: Sufism, religious tolerance, dialog of civilization, coexistence, Alterity, humanity, centralization, dialog, rationality.

نصّ المداخلة

يزخر التصوف بمنظومة قيم تدعو إلى السلم والحوار والتعايش في اتجاه كوني يروحن مآل الحضارة الإنسانية في ماديتها، ويدعو إلى المحبة والانفتاح على الآخر من

خلال استكناه مفاهيم الإنسية بمحولتها الأنطولوجية والإبستمولوجية، بالعمل على ردم هوة الهوية الضيقة لبناء صرح الهوية الكونية المتسامية عن الأنية (l'égo) الضيقة، سعياً إلى يفاع التسامح والسلام والاعتراف بالحق في الاختلاف. وغني عن البيان أنّ التجربة الصوفية تبقى مرهونة بالتجربة الروحية التي يعيشها الصوفي، والمستمدّة أساساً مما يكتشفه الصوفي في رحلته الصوفية من أسرار، فيترقّى من دركات أرضية نازلة إلى حضرات عالية كلية، فيمتلئ قلبه نورا وإشراقاً، فتضمحلّ عنه كل أشكال التمرکز والكراهية لأنّ قلبه يفيض بحبة الله، لتتسامى نفسه من درك الصلصال إلى ألفة الوصول.

تأسيساً على هذا التسييج، تسعى الأدبيات الصوفية إلى تكريس التربية الأخلاقية والروحية لتحقيق الأمن الروحي، والتأسيس لعولمة روحية تتماهى مع المواثيق الداعية إلى نشر المحبة والسلام والتكامل الحضاري الذي يبعد البشرية عن شبح الصراعات والحروب التي هلك الحث والنسل وأتت على الأخضر واليابس، وروجت لصراع الحضارات بدلا من تكاملها.

ترتكز فكرة حوار الحضارات على كونها البديل الموضوعي والإيجابي ضدّ مصطلح "صدام الحضارات" الذي روج له المفكر الأمريكي "صمويل هنتنغتون" عام 1993. وقد ألّفت مؤلّفات كثيرة في الموضوع وتضاربت وجهات النظر بين من يُسِفُه فكرة هذا الصدام بين الحضارات ويرفضها، وبين مؤيِّدها بصورة صريحة أو ضمنية، من خلال اقتراض محور صراع على أسس حضارية بين الشرق والغرب. ومع اختلاف الدوافع والنيات التي مهّدت لأطروحة صدام الحضارات، فقد كانت ردود أفعال متوازنة وعاقلة تدعو إلى حوار الحضارات بدلا من صدامها؛

وهي فكرة تبنتها دوائر سياسية ومدنية كثيرة عبر العالم في العالم الإسلامي أو العالم الغربي على حدٍ سواء.

وفي حقيقة الأمر، إنّ حوار الحضارات والتعايش بين الأديان يطرح نفسه بالباح في عالمنا اليوم بفعل عوامل كثيرة؛ أخطرها "الفكر الأحادي" الحامل للواء العولمة على جميع الصعد، والذي يهدف إلى « فرض هيمنة فكرية إيديولوجية على صعيد العالم كله »⁽¹⁾.

إنّ الذين يروجون لفكرة صدام الحضارات بدلا من حوارها، يركزون عادة على ثلاثة محاور أساسية، قصد تبرير وجهة نظرهم؛ وتمثّل أساساً في ما يلي:

- اختلاف الثقافات

- اختلاف في القيم السياسية

- اختلاف في المعتقدات الدينية

أضف إلى ذلك الدور السلبي الذي تلعبه بعض وسائل الإعلام الغربية والعربية في ترويح المغالطات وتزييف الحقائق التاريخية والعقائدية من أجل تعميق الشروخ واختلافات بين العالمين الغربي والإسلامي. فمشروع حوار الحضارات يتطلب منّا جميعاً الاهتمام باستراتيجيتين أساسيتين؛ أولاهما الابتعاد عن المسائل التي تثير الخلاف ودفع الحضارات إلى التصادم، وثانيتها الاهتمام بالتنمية السياسية والثقافية، وتطوير المؤسسات المدنية على الصعيدين الدولي والإقليمي.

فالتحديات التي تواجه العالم اليوم، هي تحديات عالمية ترفض مقولة "صدام الحضارات"، وصراع المصالح بين الشمال والجنوب. فالنظرة إلى الإسلام على أساس أنّه العدو الجديد للغرب فكرة خطيرة، قد تحمل في طياتها أيضا كثيراً من النيات غير البريئة قصد تبرير مشاريع عدوانية تدميرية، لا همّ لها سوى فرض الهيمنة الفكرية

والإيديولوجية على الآخر وتعبئة الغرب لا كحضارة، بل كمصالح ضدّ حضارات أخرى، ومن ثمّ لا يجب أن يكون جوهر القضية المطروحة هو المصالح، بل يجب السعي إلى تحقيق ما يعرف بتوازن المصطلح، لأنّ شعار "حوار الحضارات" لدى بعض الأوساط « هو شعار لا ينفع إلّا في تعميم الرؤية وخلق الأوراق وتمير المغالطات »⁽²⁾.

ومن أكثر المغالطات التي يقع فيها بعض الدارسين وبعض علماء المستقبلات في العالم، هو أنّ الحضارات على اختلاف مكوناتها الثقافية لم تعرف صراعاً بينها، وإنما الصراعات كانت عادة بين دول مُتّمة إلى حضارات مختلفة أو منتسبة إلى حضارة واحدة. فجوهر الصراع إذن، هو تصادم المصالح وتضاربها، ومن ثمّ وجب النظر إلى مسألة "حوار الحضارات" أو تصادمها في إطار الظروف التي تسببت وأثارت هذا النزوع إلى الاختلاف والتصادم.

إنّ هيمنة الفكر الأحادي الذي كرّس في العالم نوعاً من الهيمنة (Hégémonie) الاقتصادية والفكرية والثقافية، لم نَجِن منه سوى انخوف والهلع والموت وخشية الإنسان من أخيه الإنسان، والتشاؤم حيال المستقبل، وهذا ما حدا ببعض المحلّين والدارسين إلى إصدار أحكام قاسية ضدّ الحضارة الغربية، فهذا "روجي فارودي Roger Garaudy" يُصرّح علناً في مؤلّفه [حوار الحضارات]، أنّ الغرب مجرد حادث (L'occident est un accident)⁽³⁾. ثمّ يبيّن الآليات التي تتحكّم في تطوّر الحضارة الغربيّة، والتي تكمن أساساً في ما يلي:

- أسبقية الفعل والعمل.
- أسبقية العقل.
- أسبقية اللامتناهي الكمي.

ويُخلّص "روجي فارودي" إلى أنّ الحضارة القائمة على هذه الفرضيات الثلاث مُجهّزة بدواعي الانتحار⁽⁴⁾.

ومن جهة أخرى سعت بعض الحركات المتطرّفة في العالم الإسلاميّ إلى استغلال هذه المعطيات قصد تكريسها لخطاب يُعادي الغرب على جميع الأصعدة، خطاب يحرّض على العنف، ويبرر وجوده، بالتركيز على الفوارق الدينية والعرقية والثقافية تحت غطاء الخوف من فقدان الهوية والسقوط في خطّ التبعية والوصاية. ممّا سمح لأنصار فكرة تصادم الحضارات أن يحققوا ضلّتهم المنشودة، فربطوا بين الإسلام السياسي وبين الإرهاب، خاصّة بعد أحداث سبتمبر 2001.

ويتناسى هؤلاء أنّ هذه الأطروحة خطيرة، وتجب عن المشاكل الحقيقية، كما أنّ هذا الخطاب الدينيّ اللامتناسح، تبنّاه بعض الحكومات في العالم الثالث، لتبرّر عجزها عن تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، لتضع مسؤولية الفشل دائماً على الاستعمار والإمبريالية، «وهنا نعثر مرة أخرى اصطدام الخياليين المتغذّين بخطابات كفاحية بعيدة كل البعد عن مشروع نقد العقل الإسلاميّ ونقد عقل الأنوار»⁽⁵⁾.

إنّ مشروعاً ضخماً في حجم حوار الحضارات يجب ألا يبقى مجرد وهم، أو طروحات تُتداول على منابر المؤتمرات والملتقيات، إذا لم تُتبعها خطوات فعالة نحو تفعيل المبادئ والقيم الإنسانية المشتركة بين الحضارات. وأهمّ هذه الخطوات هي:
- إدانة العنف بكلّ أشكاله، وتقبّل الآخر عن طريق الحوار الذي هو أنجع السبل الحضارية لفكّ النزاعات.

- قراءة الآخر، والسعي إلى فهمه دون الاستناد إلى مغالطات بعض المنابر الإعلامية، مع ضرورة تفعيل وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعيّ للتحثّ على التعايش الحضاري المتكامل بين العالم الإسلاميّ والعالم الغربيّ.

- الإقرار بفشل قيام الدولة الواحدة وكل أشكال التفكير الأحادي والمتطرف الذي من شأنه تحويل الحضارة والثقافة والدين إلى بُورٍ للصراع بهدف إلغاء الآخر ورفض الثقافات والحضارات الوافدة.

- تحقيق المصالح المشتركة بين الأطراف المتحاورّة والاعتراف بالخصوصيات الثقافية والدينية للغير، على أساس المثاقفة الندية والعقلانية بعيداً عن كلّ أشكال المركزية أو الاستيلاء.

- وضع حدٍّ للمعايير المزدوجة في التعامل مع الرموز الدينية عالمياً، فإذا كان انتقاد إسرائيل يُعدّ ممارسة مناهضة للسامية، وتحرّك من أجل ذلك ترسانة من الحملات والمواثيق والتشريعات. فلماذا يكون الاستهزاء بنبيّ الإسلام (ص) عملاً يندرج تحت حرية التعبير، أو حرية الصحافة؟!؟

لقد اتخذ الصراع الحضاريّ في الحقبة الأخيرة سمة ثقافية ودينية ومذهبية؛ إذ قفزت الأديان والمذاهب إلى مركز الصدارة في تفسير العلاقات بين المجموعات الدولية. وهكذا بدأ الغرب يكتشف القوة الهائلة التي يمثّلها الإسلام ضمن القوى الثقافية الأخرى في النظام العالمي الجديد.

وانطلاقاً من هذه الرؤية تعالت أصوات كثيرة في الحضارة الغربية تقترح رؤية حوارية بدلاً من الرؤية الصراعية في التعامل مع الإسلام؛ إذ بفضل الحوار سيندهش الغرب من القدرات الهائلة التي يحملها الإسلام فيما يخصّ التسامح والإخاء بين الشعوب والأديان والثقافات⁽⁶⁾.

لقد أدرك الإنسان المعاصر أنّ الحداثة المعاصرة قد دفعت به إلى الهاوية لقيامها على العقل والثروة، وإهمالها لعناصر الجمال والروح لدى هذا الإنسان الذي سقط في بؤرة المادية التي حولته إلى جيب لجمع المال، ومعمل لا إحساس فيه.

ومن هنا وجب علينا التساؤل بإلحاح: هل أزمنا نحن المسلمين هي مجارة الغرب في مدينته الصّاحبة ومُنتجاته الغارقة في الشّيئيّة (chosifisme)، أم في الذّهنيات التي تربطه بهذه الأشياء التي يمتلك السّبق فيها؟ إنّ الإجابة عن هذا التّساؤل تُحتمّ علينا إعادة النّظر في حياتنا المادية والروحية معاً، لندرك أنّ الأخطار المحدّقة بنا لا تنحصر في ضعفنا الاقتصادي والعسكريّ والإعلاميّ فحسب، إنّما الخطر كلّ الخطر هو في خوائنا الروحي، واختلافنا المذهبيّ إلى حد الخلاف والتّناحر.

فما أحوج البشرية في عالمنا اليوم إلى تمثّل تراثها الروحي، فالكتب السماوية تتناغم وتتجاوز في تأكيد ضرورة التّواصل والحوار الذي يمهد لعلاقات سليمة رشيدة بين البشر على كافة الأصعدة، دون استثناء « فالإسلام الحق لا يريد الحوار كمنهج وكغاية فقط، بل إنه يراه ضرورياً بالنسبة له ولغيره، بما فيه من قيم التسامح والإخاء بين الشعوب والأديان والثقافات»⁽⁷⁾.

ومن هذا المنظور تسعى التجربة الصّوفية في تعاملها مع "الغير" إلى احتضان كينونته من خلال تجاوز فكرة المركزيّة التي يقوم عليها الفكر المنطقيّ الذي رسخه الكوجيتو الديكارتّي « أنا أفكر إذاً أنا موجود». وفي المقابل فإنّ الرؤية الصّوفية أو الكوجيتو الصّوفي - على حدّ تعبير أدونيس - يُقرّ بأنّ الأنا يتعدّد وجودها دون الآخر « هكذا يقول الصّوفي وهو في ذروة شعوره بذاته، أنا لا أنا»⁽⁸⁾.

إنّ الأنا في العرفان الصّوفي يتعدّد وجودها دون الآخر، وهذه الانفتاحية على الغير تفترض التّواصل معه على أساس الاحترام المتبادل والاعتراف بحتمية التّباین في الأديان والمذاهب والمكوّنات والحضارات. إنّ الرؤية الصّوفية تطرح آفاقاً رحبة لتجسيد هذا التّواصل من خلال تلك النّزعة الإنسانيّة التي تنتهج مبدأ الغيرية (Altérité) الذي يؤمن بحقّ الآخر وحرّيته في التّفكير والإيمان والاختلاف.

فعالية التصوف في البناء الحضاري من درك المادة والصلصال إلى ألفة المحبة والوصول

إنها النزعة الإنسانية (Humanisme)* - على حدّ تعبير محمد أركون- والتي نتلخص في « المزج بين الثقافات والحضارات وصرها في بوتقة واحدة »⁽⁹⁾. فهذه الإنسانية هي انفتاح على الآخر، على اختلاف دينه وقيمه وثقافته « إنها تلك الروح المتعالية على الشوفينية والعرقية الضيقة »⁽¹⁰⁾.

إن التجربة الصوفية تحمل في كوامنها هذه النزعة الإنسانية التي تؤمن بالحب الإلهي كتجربة عرفان، فتكشف للمتصوف أسرار وجوده، وهي بوصفها على هذا الشكل، ترفض كلّ أشكال الانغلاق والتحصّر « فالهوية في التجربة الصوفية تفتح مستمر، ذلك أن الذات تتجاوز في اتجاه الآخرين أين تجد حضورها بصورة مكتملة »⁽¹¹⁾.

وهكذا تنفق جلّ الرؤى الصوفية في سعيها لتجاوز حدود الزمان والمكان لمناشدة الحقيقة الإلهية التي تجعل الإنسان يعتلي على الوجود والكون والحياة نحو معانقة المطلق والجميل، متجاوزاً في ذلك حدود الأمكنة والأقاليم والعقائد، وهذا ما أكدّه الباحث "مارتن لينجر (Martin Lings)" في مؤلّفه "ما التصوف؟"، حين صرّح بأنّ « كل الطرق الصوفية عالمية من الباب الواسع، بيد أنها تؤدي جميعاً إلى الحقيقة المطلقة »⁽¹²⁾، ليرد قائلًا: « إنّ التصوف في حد ذاته وسيلة لمدّ جسارة التواصل بين المشرق والمغرب »⁽¹³⁾.

فهذه الفطرة التي تدفع الإنسان نحو التسامي، لا يمكن أن تجد طريقها إلاّ إذا انصهر الإنسان في عمق إنسانيته، واتحدّ بجوهر البشرية « وهذه الفطرة الروحية هي مبدأ التصوف ومجال تميته مثلما تقول الباحثة "سعاد الحكيم" »⁽¹⁴⁾.

وكان "محي الدين بن عربي" ذا نظرة شمولية إلى المعرفة، داعياً إلى تجاوز الصراعات المذهبية والعقائدية التي يقع فيها أهل الظاهر، فيسقطون في قياسات

الفقهاء (أصحاب الرسوم)*، وهم أنصار النظرة الدوغمائية في تأويل النصوص؛ وهذا المجال هو الحدّ الفاصل بين المتصوّفة وغيرهم بحسب "ابن عربي"، لأنّ «العارف الكامل يعرفه في أيّ صورة يتجلى فيها، وفي كل صورة ينزل فيها، وغير العارف لا يعرفه إلاّ في صورة معتقدة» (15).

وفي سياق مماثل كان "الأمير عبد القادر الجزائري" يؤكّد على وحدة الأديان السماوية في قصائده الصوفية قائلاً:

فطوراً تراني مسلماً أيّ	زهوداً نسوكاً خاضعاً طالباً
مسلم	مدا
وطوراً تراني للكائنس	وفي وسط الزنار أحكمته
مسرّعاً	شدا
وطوراً بمدارس اليهود	أقرر تورا وأبدي
مدرسا	لهم رشدا (16)

وأكثر ما تبدو نزعة الأمير الإنسانية في قوله: «لو أصغى إليّ المسلمون والنصارى، لرفعت الخلاف بينهم وصاروا إخواناً، ظاهراً وباطناً، ولكن لا يصغون إليّ» (17). ويبدو أنّ الأمير تأثر جلياً بأستاذه محي الدين بن عربيّ في تونيته حين قال:

لقد صار قلبي قابلاً كل	فرعى غزلان ودير
صورة	رهبان
وبيت لأوثان وكعبة	وألواح تورا
طلثف	ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنّ ركائبه فالحب ديني
توجّهت وإيماني⁽¹⁸⁾

إنّ مثل هذه الإشراقات المفعمة بالتسامح والمحبة، لا يمكن أن تكون سوى بديلٍ إيجابيّ للحوار مع الآخر، من أجل تقديم بديل شامل لأزمنا المعاصرة ومعضلاتها الأخلاقية والروحية. كما أنّ هذا الطرح يمثل توجّهاً أكيدا نحو قيام حضارة عالمية تؤمن بالقيم المشتركة والتسامح في الرأي وترحب بالتنوع والعقلانية؛ لا العقلانية بمعناها المركزي التي تقود إلى التّفوّع على الذات Egocentrisme، ولا العقلانية التي تقود إلى الإقصاء والصراع والحروب.

ومن جهة أخرى، يجب علينا إعادة النظر في التصوّف وما يمكن أن يؤديه في تفعيل القيم الروحية النبيلة والإنسانية، في الوقت الذي تسعى فيه بعض الأوساط المتطرّفة إلى شنّ حملات شرسة على التصوّف والمتصوّفة على أساس أنه بدع وزيف وخروج عن منهج الإسلام. أضف إلى ذلك ضرورة تفعيل دور الطّرق الصّوفية في المجتمع للقيام بالتّربية الروحية، والتّمسك بظلال الإسلام المعتدل والمتسامح. كما أنّ إعادة الاعتبار للتصوّف في المجتمع، يقتضي منّا جميعاً كجامعيين وأكاديميين ألاّ ننظر إلى التصوّف على أساس السّلبية والدّروشة، أو على أنه مجرد أساطير وطقوس شعبية وعلى هذا النحو نعتقد أنّ أنجع أرضية لتحقيق التّوافق بين الحضارات والثّقافات، هي تلك الأرضية التي يقدّمها لنا التصوّف «لا سيما أنه يعلمنا بأننا جميعا نعيش على تخوم الحقيقة، طالما أننا كلنا سواء بالقياس إلى مطلق لا يمكن بلوغه. فلا أولوية ولا مركزية مطلقة، وأيّ نقطة يمكن اعتبارها مركزاً، دون أن تلغي مركزية النقاط الأخرى»⁽¹⁹⁾.

من أكبر الرهانات التي تواجه التصوف الإسلامي وجلّ العرفانيات الدنيّة والميسنيّة مستقبلا، تكريس وتعميم خطاب الحب والتسامح بين الأديان، لأنّ الحب الإلهي هو حبّ جامع لكل مظاهر الألوهية والكون والإنسان؛ إنّه حبّ ينزع نحو الشمولية والكونية والروحنة (la spiritualisation)، بما يؤسس لتلاخ الأفكار و حوار الثقافات والأديان، فديّدن المتصوّفة، هو تفعيل كونية الجمال الإلهي الذي يعدّ بمثابة القوة المحرّكة التي تعرف الإنسان بديّته ومنتاه وخالقه، وهذا الحب الإلهي يقوم على الفطرة السليمة وتعميم الرّحمة الإلهية التي وسعت كلّ شيء لكلّ أطراف العباد وصور العبادة. فهو « ليس انفعالا عاطفيا أو شبقيا، وإنما حركة وجودية تسري في كل الكائنات التي ينم كل شيء فيها عن النزوع الأصلي النوراني أو الحق أو الرحم » (20).

تأسيسا على هذه المتعلّيات، يتبنّى التصوف كلّ أشكال الانفتاح الفعّال لا المنفعل، ويؤسس للحوار مع الآخر من باب ترسيخ البناء الحضاري المنشود المنصهر في وحدة حضارية لا تتحدّد في إطار إقليمي أو لغوي ضيق؛ ومن جهة أخرى دلّت سيرة السادة الصّوفية على السيرورة الإيجابية التي اندرجت فيها مجاهداتهم وعلومهم اللدنية كقنوات فعّالة لتحقيق المثاقفة (l'acculturation) وبناء المعرفة على أساس الأخذ والعطاء، ممّا أفضى إلى رقيّ معرفيّ متطورّ ونسق حضاري مُزدهر. وغنيّ عن البيان أنّ التصوف أدّى ولا يزال يؤدي دور الوسيط (médiateur) بين مختلف الألسنة والثقافات والشعوب، ساعيا إلى ردم الهوة المعرفية الضيقة، واستبدالها بأبعاد روحية إنسانية تحنّ إلى العوالم المطلقة وتوسّع من دوائر الامتلاء بالحبّ الإلهي. فهذه الديبلوماسية الروحية التي احتفت بها النصوص الصّوفية تشي بضرورة التّواصل والحوار بين الثقافات واللغات، وتقرّ بحتمية

التنوع والتعددية، لأنّ المتصوّف يستشعر هذا الرّابط الأخويّ الإنسانيّ الجامع بين البشر على اختلاف الأزمنة والأمكنة؛ بيد أنّ تحصيل المعارف الرّبّانية في العرف الصّوفيّ ينفلت عن كلّ أشكال التمرّكز العرقيّ ethnocentrisme.

ومادامت غاية التّصوّف هي ترسيخ القيم الرّوحية والمدركات الباطنية المنطوية على معاني الجلال والطّهر والقداسة، كان أهل المواجد والأذواق على اختلاف مشاربهم يعدّون الكينونة بمثابة وطن الأوطان، فهي التي تُثير فيهم الشّوق إلى الحقيقة المطلقة والوصول إلى أقصى الممكنات، فلا مناصّ إذن من تجسيد التّواصل الحضاريّ مع الغير والإقرار ببديهيّة وحتمية التّنوع في المذاهب الدّينية و التّوجّهات الثّقافية والفكرية، تأسياً بالآية الكريمة ((ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين)) (سورة هود، الآية 118).

إنّ التّصوف في عالميته وإنسانيته، هو الذي يعتلي الوجود و الكون والحياة نحو معانقة المطلق والجميل في بيئات حضارية شتى، متجاوزاً حدود الأمكنة والعقائد والأقاليم، ليضحى في بعده الكوني والحضاري بديلاً إيجابياً للحوار مع الآخر، قصد تقديم بدائل شاملة لأزماتنا المعاصرة ومعضلاتنا الفكرية و الرّوحية. فهذه المنطلقات قد تُشكّل الأساس الأمثل لبناء حضارة عالمية تؤمن بالقيم المشتركة و التّسامح في الرّأي، وترحب بالتنوع والعقلانية في التّفكير بعيداً عن كلّ أشكال الدّوغمائيّات ، وكلّ ما من شأنه أن يُذكي نار الفتنة و الصّراع والحروب.

الهوامش:

- 1 - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1997، ص 30.
- 2 - المرجع نفسه، ص 113.
- 3 - روجيه فارودي، حوار الحضارات، ترجمة: عادل العوا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1986، ص 286.
- 4 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 5 - محمد أركون، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة هاشم صالح، ط3، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2006، ص 21.
- 6 - محمد المصباحي، نعم ولا، ابن عربي والفكر المنفتح، ط1، منشورات دار ما بعد الحدائة، فاس، المملكة المغربية، 2006، ص 58.
- 7 - المرجع، نفسه، ص ن.
- 8 - أدونيس، الصوفية والسريالية، ط2، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2006، ص 166.
- * ينظر: Mohamed Arkoun(2007), *Humanisme et Islam*, édition Barzakh, (2007)
- 9 - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، م.و.ك الجزائر، ص 213.
- 10 - عبد الوهاب شعلان، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006، ص 22.
- 11 - أدونيس، الصوفية والسريالية، ص 166.

Martin *Ce que le soufisme ?*, édition du seuil, 1975, p 25. ¹²

lings(1975), *Qu'est-*

¹³ - المرجع نفسه، ص 27.

¹⁴ - ينظر حوار مع سعاد الحكيم في: www.soufism.com

• ذكر ابن عربي في الفتوحات المكية المتصوفة باسم «أهل الله» في حين نعت الفقهاء بأصحاب "الرسوم"

¹⁵ - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج3، دار صادر، بيروت، دت، ص 457.

¹⁶ - زكريا صيام (دت)، ديوان الأمير عبد القادر، د.م.ج، (دت)، ص 140.

¹⁷ - فؤاد صالح السيد، الأمير عبد القادر الجزائري، متصوفاً وشاعراً، م.و.ك، 1985، ص 118.

¹⁸ - ابن عربي، ذخائر الأعلام، شرح ترجمان الأشواق، تح: محمد علم الدين الشقيري، ط1، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، 1995، ص 245 - 246.

¹⁹ - محمد المصباحي، نعم ولا، ابن العربي والفكر المنفتح، ص 162.

²⁰ - آمنة بلعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سوريا، ط1، 2001، ص 68.

المراجع:

- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج3، دار صادر، بيروت، دت.

- ابن عربي، ذخائر الأعلام، شرح ترجمان الأشواق، تح: محمد علم الدين الشقيري، ط1، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر 1995.

- أدونيس، الصوفية والسريالية، ط2، دار الساق، بيروت، لبنان، 2006.

- أمنة بلعلّ، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سوريا، ط1، 2001
- روجيه فارودي، حوار الحضارات، ترجمة: عادل العوا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1986.
- زكريا صيام، ديوان الأمير عبد القادر، د.م.ج، دت، ص 140.
- عبد الوهاب شعلان، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006.
- فؤاد صالح السيد، الأمير عبد القادر الجزائري، متصوفاً وشاعراً، م.و.ك 1985،
- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، م.و.ك الجزائر، دت،
- محمد أركون، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة هاشم صالح، ط3، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2006.
- محمد المصباحي، نعم ولا، ابن العربي والفكر المنفتح، ط1، منشورات ما بعد الحداثة، فاس المغرب، 2006
- محمد المصباحي، نعم ولا، ابن عربي والفكر المنفتح، ط1، منشورات دار ما بعد الحداثة، فاس، المملكة المغربية، 2006.
- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1997.
- ينظر: حوار مع سعاد الحكيم في: www.soufism.com
- ينظر: Mohamed Arkoun, Humanisme et Islam, édition Barzakh, Alger, 2007.

فعالية التصوف في البناء الحضاري من درك المادة
والصلصال إلى ألفة المحبة والوصول

الدكتور سعيد شيبان

qu'est-ce que le soufisme ?, édition du seuil, France, Martin lings,
- 1975

التجربة الصوفية المغربية: ذاكرة بصيغة المؤنث

Moroccan Sufi experience: A memory in the form of a wool

جواد الزروقي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق الدار البيضاء

البريد الإلكتروني: jouad2010@gmail.com

ملخص:

كان للمرأة المغربية ولا يزال حضور ريادي في شتى مجالات الحياة، ومن ذلك مجال التصوف، حيث عرفت الطرق الصوفية أسماء خلدها التاريخ لنساء بلغن أرقى درجات الكمال الروحي.

وتروم هذه المداخلة تسليط الضوء على جزء من هذا الماضي المشرق لنساء مغربيات احتفظت لنا كتب المناقب والتراجم والطبقات بأسماء منهن عرفن كعالمات وفقهيات ودبلوماسيات حظين بسلطة رمزية ضمن ذاكرة جماعية تقاوم النسيان، وتوفر مادة غنية للباحثين، وتساعد على رد الاعتبار لمكانة المرأة المتصوفة، التي تظل رغم كل العوائق من علامات هذه الذاكرة.

Résumé:

Depuis longtemps, la femme marocaine avait et aura une présence rayonnante dans les différents domaines de la vie, dont le domaine du mysticisme.

Entant donné que les méthodologies mystiques ont connu des personnalités féminines auxquelles l'histoire a rendu hommage,

et qui ont atteintes des degrés remarquables de la perfection spirituelle.

La présence intervention vise à mettre le point sur une partie de ce passé glorieux des femmes marocaines dont certaines, que les ouvrages de vertus, des traductions et des catégories, ont maintenues, elles ont été connues entant que des savantes, des juristes et des diplomates, qui avaient une autorité significative dans une mémoire collective qui lutte contre l'oubli, et qui assure et présente une matière riche aux chercheuses, qui aide à la réhabilitation de la condition de la femme mystique qui réservera, malgré toute les difficultés, une marque parmi celles de la mémoire.

تمهيد:

للمغرب تاريخ عريق في التصوف، وما تزال الطرق الصوفية حية في هذا البلد، وقد أنجبت كوكبة من النساء اللواتي ملأن الحياة علما وفقها وسياسة وتربية.. ففي المجتمع المغربي وعبر حقبه وتطوراته التاريخية- ودون إنكار لهيمنة الرجال - كان للمرأة المتصوفة حضور هام في شتى المجالات الدينية والثقافية والسياسية. وكان للزوايا دور بارز في تمييز ذلك الحضور. وقد احتفظت لنا كتب المناقب والتراجم والطبقات بأسماء لنساء متصوفات شهيرات عرفن كعاملات وفقهيات و دبلوماسيات... حظين بسلطة رمزية، ضمن ذاكرة جماعية تقاوم النسيان، وتوفر مادة

غنية للباحثين تساعد على رد الاعتبار لمكانة المرأة المتصوفة، التي تظل رغم كل العوائق كعلامة من علامات هذه الذاكرة.

وتروم هذه المداخلة إلى كشف الحجب عن ماضي المرأة المغربية المتصوفة الزاهي، ورصد مدى حضورها في التجربة الصوفية، وهي زوج وأم وأخت وابنة بارة ومربية للأجيال. كما تهدف إلى الوقوف على صور وأشكال البطولات التي سجلتها، وقد بنت مدرسة التصوف شخصيتها على أسس إيمانية سليمة قائمة على التعلق بالله والدار الآخرة، والتوفر على شخصية متوازنة. فلم تكن حبيسة بيتها، ولم يحرم المجتمع من مساهمتها الإيجابية في بنائه، إذ أن التصوف كتجربة سلوكية لم يغلق في وجه المرأة أبواب العلم والعمل، وإنما وجهها ورباها بما يغني فكرها ووجدانها، بما يمكنها من تأدية وظيفتها في الحياة كاملة غير منقوصة أو مقتصرة على أشغال البيت وإنجاب الأبناء، بعيدا عن ميادين العلم والعمل.

لقد زودت المدارس الصوفية المرأة المغربية بطاقة من العلم والخلق والاحساس بالمسؤولية، باعتبارها جوهر المجتمع، ولم يميز أهل الطريق في السلوك إلى الله بين الذكر والأنثى. ومن هنا سنحاول البحث والتنقيب في مصادر شتى لتجلية الصورة النساء الصالحات اللاتي حفظت ذكراهن المصادر التي أرخت للتجربة الصوفية ببلادنا. وسنقسم هذه المداخلة إلى تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

1- المرأة والكمال الروحي:

إن هم الآخرة وهم المصير المرتبط بحقيقة وجود الانسان في هذه الدنيا، والامساك بتلابيب النفس الأمارة والهوى المضل، والسعي لنيل أعلى درجات الكمال البشري، من حيث هو كمال روحي، وكمال علمي وكمال خلقي وكمال جهادي، من خلال تزكية النفس وتطهير القلب للحصول على السعادة الأخروية التي لا يحتكرها الرجل

دون المرأة. وهذا ما رسخته التجربة الصوفية في نفس المرأة ، وبذلك منحها قوة ذاتية ، إنها قوة الإيمان الفاعلة المعززة بأخلاق الإيمان وإرادة الإيمان المتوجهة الوجهة المرضية عند الله، والتي تبذل الغالي والنفيس ثمنا بخساً لجزء الغرفة والتحية والسلام والنظر إلى وجه الله الكريم.

وبالرجوع إلى كتب الطبقات والتراجم نجد كوكبة من النساء اللواتي بلغن درجة الولاية الصوفية، حيث أثر عنهن كرامات وأحوال تدل على تعبدن وزهدن، كرحمة بنت يوسف اغبالية «وهي صالحة تؤثر عنها خوارق مع أحمد بن موسى، ولا تزال شهرتها مدوية. ومماس بنت علي المنوزية، رابعة عصرها (ت 1134هـ). ومريم بنت محمد السملالية (ت 1163هـ) التي ألف حول مناقبها وكراماتها مجلد ضخماً. وتعزى السملالية رابعة زمانها، ذات الشهرة الفاتحة، ولها أخبار...»¹

والقائمة طويلة، سنذكر المزيد منها حسب ما يسمح به البحث، مما يشهد ببلوغ المرأة المغربية درجات من الكمال الروحي، بشكل جعل الناس يسارعون لزيارتها وطلب الدعاء منها حية، والتوجه إلى الله بالدعاء عند قبرها ميتة، ومثل لذلك بما أورده محمد بن القاسم الأنصاري السبتي حينما قال: «قبر زينب العابدة، والدعاء عند قبرها مستجاب، ويصعد منه النور في بعض الأحيان رحمة الله عليها»². ومنهن أيضاً: «قبر تفاحة العابدة السوداء رضي الله عنها»³ ومنهن كذلك «قبر العجوز المسنة أم المجد مريم بالبقعة المحبسة على دفن من يموت من طلبة مدرسة والدها الشيخ الفقيه المحدث المسند المطلع على الفنون العلمية علي الغافقي المعروف بالشاري»⁴

وقال صاحب التشوف: «رأيت قبلي مدينة أغمات وريكة على قرب من قبر عبد العزيز التونسي قبراً يتبرك الناس به ويدعون عنده، ويُذكر أنه قبر أخت عبد العزيز التونسي، وأنها انقطعت إلى عبادة الله تعالى إلى أن ماتت وهي بكر وأن عبد العزيز كان إذا جاءه أحد يستوهب منه الدعاء يأمره أن يذهب إليها لتدعو له»⁵ وهذا

غيض من فيض من المجلات، إذ «المئات من النساء اللائي عرف المغاربة لهن قدرا في الروحانية فبنوا على قبورهن قباب المزارات، فمن بين الأضرحة الموجودة في المغرب، وعددها أزيد من خمسة آلاف، ما يقرب من مائة وخمسين ضريحا للنساء، ولو وقع البحث عن مثيلاتها في العقود الأخيرة على غرار ما فعل المرحوم الحسن العبادي بالنسبة لسوس لتحصل من البحث أسماء الآلاف ممن حفظتهن الذاكرة القريبة»⁶

كما تقام مواسم عامرة عند قبر النساء الصالحات، إكراما لهن، وتخليدا لذكراهن، والتماسا لبركتهن. فقد حكى العلامة المختار السوسي رحمه الله أن «حكا "حواء" بنت يحيى الرسموكية (ت1155هـ) سالحة عابدة، يعتقدونها الناس، لها مشهد يقام عليه موسم نسائي»⁷

ولا شك أن ما وصلت إليه المرأة المتصوفة من كرامات إلهية ومناقب يشهد بها عموم الناس يعود إلى حرصهن على ذكر الله ودوام التقرب إليه بالطاعات والقربات نستمتع لابن الزيات صاحب التشوف وهو يروي لنا حال إحدى الصالحات وهي «منية بنت ميمون الدكالي أصلها من مكّاس، ونزلت في الجانب الشرقي من مراکش، وبه توفيت عام خمسة وتسعين وخمسمائة. ودفنت خارج باب الدباغين، وكانت من الأفراد، زرتها ورأيت عجوزا قد اسودت من الاجتهاد لصق جلدتها بعظمها»⁸ ويضيف ابن الزيات قائلا: «سمعت محمد بن يحيى يقول: سمعت محمد بن يحيى يقول: زرت قبر منة، فقعدت عهده فرأيت يخرج منه شيء كبخار القدر. ثم رأيت كعمود من النور يخرج من قبرها إلى السماء إلى أن غطت على شعاع الشمس»⁹

و من كمال المرأة المتصوفة أنها كانت متورعة عن الشبهات في المأكل والمشرب والملبس. قال صاحب التشوف: «وكانت منية تحدثني قالت: دعاني رجل من التجار إلى طعام فأجبتة كارهة. فلها قدمت القصة بالطعام، كلبني الطعام وقال لي: لا تأكليني فإني حرام! فاستحييت من صاحبه ورفعت بضعة من لحم إلى في ثم وضعتها فخرمت أورادي و النوافل ثلاثة أيام، والهواتف تهتف عن يميني و عن شمالي: هكذا يفعل بالكلاب على بطونهم يجرون!»¹⁰

ورغم كثرة الكرامات التي رويت عن النساء المتصوفات إلا أنهن كن لا يلتفتن إليها لأنها تشغلهم عن الله . وهذا يدل على صدقهن في الطلب، قالت منية: «وصلت الضحى يوما إلى أن رأيت الحصير الذي أصلي عليه كأنه يرفعه شيء من تحته . فقلت في نفسي: لعله دخل تحته حيوان. فلما سلمت رفعتة فإذا تحته دراهم طرية. فخررت ساجدة أبكي وأقول: أنت مطلوبني! لا سواك فأقلني! فعاد الحصير على الأرض كما كان . فرفعتة فلم أجد تحته شيئا.»¹¹

ومن مظاهر كمال المرأة المتصوفة الروحي حرصها على الحج ، والمشاركة الفاعلة في ركب الحجاج «ففي عهد السلطان المريني أبا الحسن المريني ترأست مريم المرينية الركب الفاسي، والذي ضم خواص مجلس أبا الحسن و كبار دولته، وركب 780 اذي ذهبت فيه والدة أبي الحسن تصحبها خيرة الأميرات والحظايا ووجوه الدولة. وركب عام 1143 الذي وجه فيه السلطان المولى عبد الله والدته الأميرة خناتة بنت بكار المغافري وابنه سيدي محمد السلطان من بعده في جماعة من أعيان المغرب.»¹²

وقد كان لهذا الركب الذي ترأسته عابدات مغربيات صدى كبيرا، وكان يلاقي احتفالات ضخمة ذات صيت ذائع. ففي الركب الذي حجت فيه الأميرة مريم المرينية «كان يوم وفادتها على مصر مشهودا تحدث الناس به دهرا، وخرج للقائهم والسلام عليهم شخصية كبيرة من رجال سلطان مصر وما والاها الناصر بن قلاوون. وقد بالغ

هذا الأخير في الاحتفال بالركب المغربي و الاهتمام به من يوم دخل مصر إلى أن قضى مناسكه. كذلك الركب الذي كانت فيه الأميرة خناتة بنت بكار المغافري وحفيدها الأمير - إذ ذاك - سيدي محمد بن عبد الله استقبل بطرابلس الغرب حين حل بها استقبالا فائرا خرج فيه للقائم حاكم هذه الجهة وولده مع لمة من أصحابه وشارك فيه أهل البلد رجالا ونساء في الطريق وفي السطوح مظهرين الفرح بهذا الركب»¹³

2- الكمال العلمي للمرأة المغربية المتصوفة

لقد شهد تاريخ التصوف المغربي على دور المرأة الفعال في تأسيس مجد الدول المتعاقبة فيه ، بحيث يمكن الجزم بأن عظمة كل قادة ورجالات هذا البلد يرجع فيها الفضل إلى امرأة كان لها الفضل في عظمته سواء أكانت هذه المرأة هي أمه أو زوجته أو مربيته من الصالحات من أهل الطريق.

ولعل هذا من بين الأسباب التي دفعت العلامة المختار السوسي من خلال العديد من مؤلفاته ك"المعسول" و "رجالات العلم العربي في سوس" و "كتاب" من أفواه الرجال" وغيرها من إنتاجاته العلمية إلى تسليط الضوء على هذه الشريحة من النساء العاملات الشهيرات بالصلاح والولاية في البادية السوسية . وهذا نموذج للعالمات في كل ربوع البلاد. فقد كانت المرأة هي المؤسسة ل «جامع القرويين، وهو تلك المدرسة الفكرية العتيقة التي تعتبر في الوعي الشعبي، وعند بعض المثقفين المغاربة أقدم جامعة في العالم الاسلاميين بل وفي العالم قاطبة. شيد هذا الجامع كما يعرف الجميع من طرف سيدة تدعى فاطمة الفهرية في نفس الوقت الذي قامت فيه أخت لها تدعى مريم ببناء جامع آخر بعدوة الأندلس بفاس»¹⁴ وفي نفس السياق يقول ابن أبي زرع

صاحب الأنيس المطرب: « ولم تزل فاطمة القروية المذكورة صائمة من يوم شرع في بنائه، إلى أن بم، وصلت فيه شكرا لله تعالى الذي وفقها لأعمال الخير. »¹⁵

وإضافة إلى ما قدمنا من نموذج لمساهمة النساء في بناء أماكن وفضاءات التعلم، فقد كن يحرصن على طلب العلم وتحصيله. ومن المعلوم أن العلم لم يكن ممنوعا عليهن. ونورد مثلا يوضح حرصهن على تحصيل العلم، والأمر يتعلق بالعالمة السيدة عائشة بنت علي بونافع حفيدة سيدي عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي، ويروى عنها أنها كانت محبة لأهل العلم والخير من المنتسبين، كما يروى عنها ملازمة مجالس العلم، وخاصة مجلس البخاري على يد أبي العباس بن مترك الذي يقام بعد صلاة الصبح بضحج المولى إدريس الأزهر وتحضر أيضا مجالس ولدها سيدي عبد المجيد في "النصيحة الكافية" و"رسالة بن أبي زيد" و "شمائل الترمذي" التي كانت تقام بالضحج الادريسي.¹⁶

وتوجد بين النساء من تصدين للتدريس، وفي هذا السياق أورد إدmond دوتي في كتابه الصلحاء: مدونات عن الاسلام المغربي نمودجا للمتصوفات العالمات حينما أشار إلى وجود امرأة من فاس تسمى العالمية بنت سي الطيب بن كيران تعطي دروسا في المنطق بمسجد الأندلس.¹⁷ وقال بأن العلماء كان لهم «موقف إيجابي من تصدي السيدات للتدريس (...)» وقد تعاملوا مع الصالحات بكثير من المجاملة و الكياسة.¹⁸

وتستوعب مظان التراجم والمناقب قدرا هاما من الأخبار الهامة عن نساء صالحات لهن مشاركة في ثراء الحياة العلمية عبر القرون في الغرب الإسلامي، وإن لم تنبئ بذلك المصادر إلا على استحياء. وقد وقفنا على جانب من المؤلفات منهن:

خناتة بنت بكار: الفقيهة والعالمة كانت تحسن القراءات السبع، ولها علم بالحديث، كما كانت تغار على العلماء، ومن ذلك أنها كانت سببا في نجاة الفقيه المفسر عمر لوقش

التطواني(ت1149هـ) من عقاب ابنها السلطان المولى عبد الله إثر وشاية بعض المكاسبين. ولها تعليقات على كتاب الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، والمخطوطة من كتاب الاصابة التي تتضمن تلك التعليقات توجد بالخرزانة الحسنية تحت رقم 5932

أم الهناء بنت المفسر القاضي عبد الحق بن عطية من أهل القرن السادس، والتي قال فيها ابن الزبير في صلة الصلة» ذكرها الملاحي وقال كانت تحت أبي علي الحسن بن حسان القضاعي، وروت عن أبيها وقرأت وتأديت وألفت كتابا في القبور والمحتضرين، أجادت فيه وأفادت وأتقنت، وكانت كاملة في النساء.»¹⁹

رقية بنت محمد بن العربي الأدوزي(1342هـ) والدة العلامة المختار السوسي وسماها رحمه الله: «أول معلمة النساء في إلغ.»²⁰

مريم بنت محمد سالم بن عبد الله من قبيلة آل سالم المشهورين في الصحراء بالعلم والصلاح وكان لها وراء إتقان القرآن يدا حسنة في العلوم.»²¹

عائشة الجشتمية، وهي زوجة الرجل الصالح الفقيه سيدي عمر اكيضي، وهي ممن ضرب بها المثل في المعارف بسهم، وكانت ترد إليها من يسألنها عن أمور دينهن، فكانت مثوى الوافدات من النساء جماعات جماعات، كما تخرج هي أيضا إلى ديارهن وافدة، وهي رافعة علم النصح.»²² و من النساء العالمات:

عائشة بنت بونافع الفاسية والدة عبد المجيد الزبادي «كانت تحضر مجالسه العلمية.»²³ الزهراء بنت محمد الشرقي زوجة اليوسي «كانت شيخة فقيهة أخذت عن زوجها بالإجازة جميع مروياته، وأخذ عنها ابن أخيها اللغوي محمد بن الطيب الشرقي

أم هانيء بنت بنت القاضي عبد الحق بن عطية والتي درست «على والدها وأخذ الناس عنها العلم، وهي والدة أبي جعفر أحمد الأديب طبيب المنصور، ولها تأليف في الوعظ والارشاد.»²⁴

ومن الشيخات اللواتي تلمذ لهن علماء مغاربة:

الشيخة الأستاذة الأدبية الشاعرة سارة بنت أحمد بن عثمان بن الصلاح الحلبية «لقيها عبد الله بن علي ابن سلمون الكثاني بفاس فأجازته وألبسته خرقة التصوف، وأنشدته قصيدة أجابت بها ابن رشيد السبتي . وقد أثبت ابن القاضي في الجذوة أبياتا منها، ومدحت أمراء الأندلس ورؤساء سبتة وشعراؤها.»²⁵

وشهدة بنت أحمد بن الفرج الابدية «ذكرها صاحب الجذوة في شيوخ محمد بن عبد الرحمن التحجبي الاشبيلي وهو من الواردين على المغرب.»²⁶ وقد «سمع أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشارقي البلنسي نزيل فاس من كريمة المروزية.»²⁷

وبناء على ما سبق يظهر جليا أن المرأة المتصوفة ، استطاعت أن تتحدى جملة من العوائق وأن تثبوا مكانة مرموقة في المجال العلمي تحصيلا وتدريسا، كما أنها فرضت نفسها في مجالات معرفية كانت حكرا على الرجل كالتعليم والارشاد، وخاصة في ميدان التصوف.

3- المرأة المتصوفة والكمال الخلقي:

حينما انخرطت المرأة المغربية في مدرسة التصوف، فكان ذلك دافعا لها للخير، إذ رسخت فيها الصوفية الثقة في النفس، ونمت فيها حاسة المسؤولية خارج نطاقها الضيق وأشغالها الخاصة وهمومها الذاتية وأنقذتها من سماع أصوات تحاول لإشعارها بالدونية والعجز. وبهذا لم توقف حركة الحياة وعجلة التاريخ، وتدخل في مصحة هادئة حتى

تعالج أمراض نفسها، بل وسط المعمعة لا خارجها . ومن هنا استطاعت الصوفية أن تحول المرأة المغربية من مجرد كم مهمل في سلة أشعار الغزل وأخبار الجواري ودور النخاسة وزوايا البيوت كعضو منكش محبوس لا يكاد يظهر له أثر في النظام الاجتماعي والاقتصادي لتحولها إلى انسان محترم مكرم مشارك في الحياة. إن جذوة الإيمان التي أوقدها الطريق في قلبها فاستحالت نورا من معاني السمو والسخاء والعمل الصالح المتواصل. ونقلتها من مجرد شخص متواضع ضعيف منشغل بمشاكل الحضيض اليومية منصرف إلى شأنه الخاص يعاني في صمت. لقد تعلمت من أهل الطريق أن التقرب إلى الله يحتاج إلى عمل يصدق، فلا يتم التحليق بلا أجنحة ولا يبني على غير أساس. والأساس أعمال بر وخير تنفع الناس من حولها. لأن الهدى والصلاح والعلم والتقوى يظهر من الآداب والأخلاق الطيبة مع أبناء المجتمع. ولقد كان الزوج أول من شملته النساء المتصوفات بكريم أخلاقها، ونقدم مثلا لهذا السمو الأخلاقي اتجاه الزوج ب السيدة فاطمة بنت عبد الله، وهي امرأة صالحة طاهرة عفيفة، اشتهرت بالصلاح والولاية وكثرة البرور ببعلمها والقيام بشؤون أسرتها ، وبذلك نالت ما نالت من درجات الصلاح والولاية. وقد عاصرت الشيخ العارف بالله سيدي ابراهيم الزواري، الذي قرر زيارتها في بيتها «فطرق الباب وفتحت له واستضافه، فتأمل أحوالها في العادات والعبادات فوجدها لا تزيد على أداء الفرائض وما يتعلق بها الكثير، سوى أنها كانت كثيرة البرور بزوجها، فعلم الشيخ أن هذه السيدة ما نالت من الفضل بقيامها بحقوق الله تعالى فيما أمرها به من حق اتجاه زوجها»²⁸

ومن كمالها الخلقي أنها كانت تقوم بما عليها لأفراد أسرتها، من تربية وطبخ ورعي للمواشي وحلب ومخض وكد وغزل ونسيج . وقد ضربت تكدا بنت سعيد بن الحسين

بن سعيد مثال سامقا في هذا الصدد، يقول العلامة المختار السوسي رحمه الله: «وكنت سألت العم عمن يصلح أن يذكر من نساء المشهورات، فعد لي كثيرات، فرأيت بعدما استفصلته عما اشتهرن به من الحصافة والعفاف، والقيام بالأسرة، أن أتخير واحدة أذكرها كمثال لمن، فاخترت هذه المترجمة التي كنت على يقين من أحوالها، ولم تعبت بها بعد أخيلة الرواة، ولم ينسج حولها ما كان ينسج حول من كان اتفق لها مما ستراه.»²⁹

ومن تجليات كمالها الخلقي أنها كانت تطعم الطعام، وبكرم الضيف وابن السبيل وتحسن إلى المسكين والضعيف وتبذل الغالي والنفيس ابتغاء مرضاة الله. ومن بين هذه المتصوفات نذكر: «السيدة عائشة بنت أحمد الإدريسية صاحبة المناقب والكرامات الخارقة. فقد قال عنها ابن عسكر: «أنها كانت ليلة المولد النبوي تعتني به، وتطعم فيه الطعام، وتذبح فيه البقر والغنم حبا في النبي صلى الله عليه وسلم على عادة فضلاء أهل المغرب في ذلك.»³⁰

ونظيرتها في هذا المضمار السيدة عائشة الجشتمية، المشار إليها سابقا في هذا المقال، «وهي ممن ضرب بهن المثل في المعارف بسهم، وكانت يرد إليها من يسألنها عن أمور دينهن، فكانت مثوى الوافدات من النساء جماعات جماعات...»³¹.

وتجربة هذه السيدة تحيلنا على دور المرأة التنظيمي والتأطيري داخل الزوايا فقد «كانت المرأة حاضرة و منخرطة في هذه التنظيمات الطرقية تعمل على استقطابهن في إطار المنافسة بين الطرق الصوفية، وهذا الدور التأطيري لنساء القبائل والقرى، لم يكن بإمكان النساء القيام به، لمنع الاختلاط بين الجنسين، وينقل لنا المختار السوسي نموذجا من هذا النوع من النساء المؤطرات والعاملات في صفوف الطريقة الدرقاوية في كتابه من أفواه الرجال، فيقول عن إحداهن: "كانت الفقيرة الصالحة عائشة التوننية" (....) وكانت هذه الفقيرة مقربة من الشيخ، ويستصحبها معه في بعض سياحاته

تتعلم النساء، (...) فإذا دخلوا قرية تذهب هي عند النساء، بهذه الطريقة كانت تنجز دورها التنظيمي بهدف توسيع ونشر تعاليم الطريقة الدرقاوية في وسط النساء والتأثير عليهن في تقديم الصدقات وإعداد الطعام لأفراد الطائفة، وبهذا يستطيع الشيخ أن يحل مشكلة التموين والتغذية إبان سياحته.»³²

وقد نتدخل العناية الالهية لحل مثل هذه المشاكل ببركة النساء الصالحات كالصالحات للا تاعلات الهلالية، والتي قال عنها الفقيه محمد بن أحمد البوقدوري: «ومن كرامات هذه الولية الصالحة أن الفقراء الناصريين يزورونها كل عام في أول فبراير، فإن أجذبت السنة صلوا صلاة الاستسقاء، وإلا فلا، وكانوا يبيتون فيها ليلة الجمعة، ويحيون تلك الليلة بالموعظة والذكر، وكانوا فيها مرة، ولم يكن عندهم خبز، وقد أتوا بالمزاود مملوءة بال دقيق، وليس ثمة من يخبز لهم الدقيق، ونصبوا القدور، وطاب اللحم، وأجمع رأيهم على أن يجعلوا العصيدة، وأتوا بالمزاود، ووجدوا ذلك الدقيق صار كسكسا بفضل الله.»³³

ومن اشتهر بالكرم تميمة بنت يوسف بن تاشفين المكّاة بأمر طلحة في العلم والأدب»³⁴. فقد كانت «راجحة العقل مشهورة بالأدب والكرم، بالإضافة إلى ما تميزت به من حسن تدبير لثروتها.»³⁵

ومن مظاهر كمالها الخلقى اشتغالها بالعلوم التجريبية كالطب، مثل السيدة فاطمة بنت سليمان الكرامية (1153) والتي كانت «من الصالحات العابدات الناسكات، وإلى جانب ذلك فقد برعت في الطب، ولها بركة عظيمة، فكانت تعالج بياض العين والقروح والدمامل، وجرح وحزاة... ومن بركاتها: أن كل مريض أتى إليها ووصفت له دواء فاستعمله، فإنه يبرأ عاجلاً.»³⁶

وعموما لقد ساهمت المرأة المغربية المتصوفة في أعمال خير كثيرة يصعب حصرها، مما ينم عن مكارم الأخلاق التي تحلت بها. ومن ذلك أعمال الوقف كبناء المساجد. وقد قدمنا مثلا لذلك بفاطمة أم البنين وأختها مريم بنتا محمد الفهري، «إذ بنت فاطمة جامع القرويين المذكور، وبنت مريم جامع الأندلس»³⁷ والسيدة خناتة بنت بكار «وقد علم عنها في التاريخ أنها اقتنت العقار بالبقيع المقدسة وصرفت عليه ما يناهز الألف مثقال ذهب وعينت ناظرا للسهر على ريع الوقف وتوزيع فوائده»³⁸ ونختم هذه الفقرة بحكاية لشخصية مشهورة جدا في المغرب ذاقت حلاوة الإيمان فتفجرت ينابيع الخير في قلبها، تترجم الشكر عطاء من مالها اقترابا من ربها وتقديما لآخرتها، وهي «السيدة الفاضلة الجليلة الكاملة الولية المجذوبة القوية أم عبد الله عائشة بنت سيدي محمد بن عبد الله معن قال في المقصد: فتح الله لها على يد أخيها سيدي أحمد سنة ست وستين وألف، وهي أول من فتح الله على يديه، نزل بها جذب عظيم، ووارد جسيم وحال قوي أخذها عن نفسها، واقتطعها عن حسنها. قال: وأذنت لبعها أن يتزوج ن وخيرته بين ذلك أو يصير على حالها، وطلبت منه المذرة، وأخرجت مالها كله وأنفقته في سبيل الله، وفرقته في أقاربها وذوي رحمها، ولم تبقى منه قليلا ولا كثيران وشكها زوجها في ذلك إلى سيدي قاسم، فقال له: أي شيء أصنع لها؟ إنها كمن اشتعلت فيه النار وعلقت بثيابه فجعل يلقيها عنه من غير اختيار، يريد أن نار المحبة تحرق ما علق بأصحابها من الدنيا، كما تحرق النار الحسية ما تعلق بالبدن من الثياب إذا مسته، فلا يجد صاحبها بدا من نبذه ما في يده لا بتديره، وذلك بغير اختيار منه»³⁹

4- المرأة المتصوفة والكمال الجهادي: (الشأن السياسي)

أدت المرأة المغربية المتصوفة أدوارا بارزة في مختلف مراحل التاريخ، حيث أن العديد من النساء أظهرن براعة إدارية ولباقة وحكمة جعلت منهن مستشارات

لأزواجهن الأمراء والقادة. وقد «نبغت في العهد الإدريسي الأميرة الحسنى بنت سليمان النجاعي زوجة المولى إدريس الأزهر الذي كان لا يفعل شيئاً إلا بموافقتها، وكانت لها المشورة في دولته»⁴⁰

وكانت زينب النفزاوية سندا لزوجها يوسف بن تاشفين، إذ يرجع بعض مؤرخين نجاحاته إلى دور هذه المرأة التي كانت صالحة متدينة وحكيمة، إذ كانت عنون سعهه، والقائمة بملكه والمدبرة لأمره والفاتحة عليه بحسن سياستها لأكثر بلاد المغرب⁴¹ وقد ساهمت بشكل حاسم في مسار الأحداث السياسية للدولة المرابطية وتوجيه تلك الأحداث. وقد «هندست لميلاد مدينة بكاملها مثل مراکش»⁴²

وكانت السيدة خنثة بنت بكار الفقيهه والعالمه زوج المولى اسماعيل مستشاره له لأكثر من ربع قرن وكانت لها مراسلات مع فرنسا وهولاندا واسبانيا، وقد عثر الأستاذ عبد الهادي التازي على أكثر من عشرين مراسله ضمنها كتابه "جولة في تاريخ المغرب الدبلوماسي" الصادر عام 1967. وتولت تربية حفيدها السلطان محمد بن عبد الله، وكان لتلك التربية أثر فالجهود الاصلاحية التي قادها لاحقا. وقد كانت أول امرأة تتولى الوزارة في المغرب، إذ كان المولى إسماعيل «يعهد لها بتحرير الرسائل التي يخفي أسرارها عن كتابه» يقول العلامة المختار السوسي. فكانت بذلك مشاركة له في تدبير أمور الدولة، وملمة بالكثير من خبايا الحكم. فشكلت بذلك ملاذا لأهل الفضل والحياء، ممن «يأنفون من التزاحم على أبواب الملوك، فيهرعون إليها للتشفع لهم في المهمات وقضاء المهمات.» يضيف مؤلف المعسول.

وكانت «تصدر عنها ظهائر ومراسيم في بعض الشؤون القبلية، وكانت لزوجها بمثابة وزير وسفير ومستشار سياسي. وقد لعبت دورا هاما في العلاقات المغربية الانجليزية،

كما كانت أول دبلوماسية مغربية ترأست أول بعثة توجهت إلى القطر الليبي سنة 1730»⁴³

عاشرت الأحداث التي أعقبت رحيل المولى اسماعيل، وخبرت السجن هي وحفيدها سيدي محمد بن عبد الله، لكنها واجهت تلك الصعاب بعزيمة وتحدي. «لقد ساهم نفوذ نسب السيدة خناتة الضي يلتقي مع نسب الودايا بمن فيهم أهل السوس والمغفرة كعرب من قبائل المعقل، بالإضافة إلى مكانتها العلمية كأديبة فقيهة سليلة أسرة عالمة من المشايخ والعلماء، وأيضا اقتسامها مع المولى اسماعيل دم المغفرة، كل هذا جعلها في واجهة ومسرح الأحداث السياسية بالمغرب خلال بداية القرن الثامن عشر»⁴⁴

خاتمة

لقد كان للمرأة المتصوفة، وعبر تاريخه الطويل حضور متميز في شتى المجالات، الروحية والعلمية والثقافية والسياسية، والملاحظ أن زخم التجربة الصوفية النسوية بالمغرب لم تقتصر على نساء الحواضر، بل ظهرت نخبة من النابغات والعالمات الشهيرات بالصلاح والولاية في البوادي البعيدة عن المراكز، لكن كتب المناقب والتراجم كان يتجاهل بعض أصحابها تسجيل ذكر للصلحات من النساء، ومثال ذلك كتاب "البستان" وهو كتاب جاء أوليء تلمسان أي إشارة إلى أيصالحة، «فهل يتعلق الأمر بأن "المثقفين" أقصوا تلك الاشارات قصدا»⁴⁵

وبعضهم كان يقتصر على أقارب الصلحاء المشهورين، «فعائشة مثلا أم محمد هي بنت زوجة عدة شخصيات ورعة أو من البهلولات مثل آمنة البستونية نسبة إلى عائلة أولاد بستيون»⁴⁶. وهذا التغاضي أو الانتقاء لم يكن يعكس حقيقة وحجم الحضور الفعلي للمرأة المتصوفة في صناعة التاريخ المغربي. يقول التادلي في هذا السياق: «حدثني أبو عبد الله محمد بن خالص الانصاري قال: رأيت منية في رباط شاكر، فصليت بها

في جماعة من المريدين وانصرفت عنهم، فأخبرني بعض من تحدث معها من المريدين أنها قالت: حضر هذا العام بهذا الرباط ألف امرأة من الاولياء»⁴⁷

هذا التغاضي عن تسجيل مناقب النساء المتصوفات لدى المغاربة نجد عكسه في المشرق كما يؤكد إدموند دوتي حينما يقول: «إذ أنه كان في المشرق عدة صالحات منذ القديم ومازال حضورهن مستمرا إلى حد أيامنا هذه . وتتضمن كتب تراجم الصالحاء أسماء العديد منهم، وذكر كراماتهم المشابهة لزملائهن من الرجال، بل توجد كتب خاصة فقط بتراجم الولات»⁴⁸

والعامة من السكان احتفظوا للمرأة المتصوفة بهذا الصلاح، وذلك حينما سماوا المرأة عموما "بالولية" وهذا الاحترام لاشك أنه نابع من كبيعة المجتمع المغرب، المتأثر بالنظرة الأميسية الامازيغية، إذ « كانت المرأة تمثل العنصر الأفضل الذي هيمن على ثقافة المجتمع و تعدها إلى الاستحواذ على سلطة السماء أيضا، وهذا ما يتجلى في أجساد الآلهة المؤنثة التي تمكث فوق أكبر المعابد ارتفاعا في ربوع الامازيغ "تانيرت" مثلا.

ومن الأدلة اللغوية التي تفيد أن المرأة الأمازيغية حظيت بمكانة عالية داخل المجتمع الأمازيغي منذ فجر التاريخ كلمة "تمغارت" التي تعني الزعيمة سيدة القوم، ومذكرها "ءامغار" الذي يعني الزعيم سيد القوم، كما حظيت بنفس المكانة المتميزة داخل أسرتها بتحملها لنسب العائلة، و ما يزال الامازيغ إلى اليوم ينسبون رابطة الأخوة للمرأة، حيث كلمة "ك" ما" و"ؤلت ما" أي: الأخ و الأخت، و "ءايت ما" و"ئست ما"، أي: الإخوة و الأخوات معانيها الاشتقاقية من الأم "ما".⁴⁹

ومن تشریف المغاربة للمرأة المتصوفة أنهم كانوا ولا يزالون يطلقون عليها «الكلمة الأكثر تشريفا للمرأة هي لالا أو لالة، (سيدة) المخصصة لكل الصالحات، وبدون

أدنى شك فهو اسم ربري لأننا لا نجد له اي استعمال في المشرق باستثناء مصر التي
يمكن أن يكون البربر قد أثروا فيها،»⁵⁰

- ¹ص: 55، المختار السوسي، من أفواه الرجال دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان 2015
- ²ص: 19، محمد بن القاسم الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الأخبار، تحق: عبد الوهاب بن منصور ، ط: 2، الرباط، 1983
- ³ص: 20، محمد بن القاسم الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الأخبار، م س
- ⁴ص: 21، محمد بن القاسم الأنصاري السبتي، اختصار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الأخبار، م س
- ⁵ص: 94، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، المعروف ب ابن الزيات ، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي ، تحق: أحمد التوفيق،، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط: 1997، 2
- ⁶أنظر: نص الدرس الافتتاحي للدروس الحسنية الرمضانية لأستاذ أحمد التوفيق، بتاريخ 3 رمضان 1437، حول موضوع: "إسهام النساء في بناء ثقافة الإسلام الروحية".
- ⁷ص: 55، المختار السوسي، من أفواه الرجال م س
- ⁸ص: 316، ابن الزيات (التادلي)، التشوف م س
- ⁹ص: 317، ابن الزيات (التادلي)، التشوف م س
- ¹⁰ص: 318، ابن الزيات (التادلي)، التشوف م س
- ¹¹م ن
- ¹²ص: 10 وما بعدها بتصرف، محمد المنوني، من حديث الركب المغربي، تطوان، مطبعة المخزن، 1953

- ¹³ص:20 محمد المنوني، من حديث الركب المغربي، تطوان، مطبعة المخزن، 1953 م س
- ¹⁴ص: 15، محمد العيادي، دور جامع القرويين في تكوين الشخصية الثقافية المغربية التقليدية، كمن "محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني، أعمال مجموعة البحث في التاريخ الديني 1، جامعة الحسن الثاني، عين الشق الدار البيضاء، كلية الآداب والعلوم الانسانية، سلسلة ندوات ومناظرات، تقديم وتنسيق محمد العيادي، مطبعة فضالة، المحمدية، 1996
- ¹⁵ص:54، علي ابن أبي زرع الفاسي، الأئيس المطرب في أخبار ملوك المغرب، وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972
- ¹⁶ص:212، وما بعدها بتصرف، محمد الكفاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأيكاس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، دار الثقافة، الدار البيضاء، ج:1، ط:2004، 1
- ¹⁷ص:144، إدموند دوتي، الصلحاء:مدونات عن الاسلام المغاربي
- ¹⁸ص:115، إدموند دوتي، الصلحاء:مدونات عن الاسلام المغاربي م س
- ¹⁹ص:312، القسم 5، ابن الزبير، صلة الصلة
- ²⁰ص:39، المختار السوسي، المعسول، ج:3، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1961
- ²¹ص: 57، المختار السوسي، المعسول، ج:3 م س
- ²²ص:148، المعسول، المختار السوسي، ج:6 م س
- ²³م ن
- ²⁴ص:16، عبد العزيز بن عبد الله مظاهر الحضارة المغربية، ج:2، ط:3، نشر وتوزيع دار الكتب العربية، الرباط، 1963
- ²⁵ص:20 عبد العزيز بن عبد الله مظاهر الحضارة المغربية م س
- ²⁶م ن
- ²⁷م ن
- ²⁸ص:53، محمد بن جعفر الكفاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأيكاس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط:2004، 1
- ²⁹ص:54، المعسول، المختار السوسي، ج:2، م س

³⁰ جميل حمداوي مقال بالشبكة العنكبوتية بعنوان التسامح الصوفي والطرق بالمغرب ، صحيفة المثقف (العدد: 1484 الاربعاء 2010/08/11) almothaqaf.com/index.php/toleration/17493.html

³¹ ص:148، المعسول، المختار السوسي، ج6 م س
³² ص:133، إبراهيم أعراب، من تاريخ التصوف والزوايا بالمغرب: الزاوية و المدرسة الكرسيفية: جوانب من التاريخ الديني والعلمي لزاوية مرابطية بسوس تكوين ومسار نخب البادية المغربية، دار الأمان، الرباط، 2110
³³ ص:288، تاريخ قبائل هلاله بسوس المسمى: "تحاف أهل البدو والقرى بسلالة زينب الكبرى
³⁴ ص:360، ابراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج:1، ط:1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء: 1984

³⁵ جريدة العلم بتاريخ: 15-7-2014

³⁶ ص:82، المختار السوسي، رجالات العالم في سوس:

³⁷ ص:55، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، المعروف ب ابن الزيات ، التشوف إلى رجال التصوف م س

³⁸ دعوة الحق، العدد 143

³⁹ ص:114 إدموند دوتي ، الصلحاء:مدونات عن الاسلام المغاربي م س

⁴⁰ ص:8، عبد العزيز بن عبد الله، الدرر السنية ومعطيات الحضارة المغربية، ط:3، دار الكتب العربية الرباط، ج:1963، 2

⁴¹ الاتحاد الاشتراكي، عدد:1-4-2010

⁴² الاتحاد الاشتراكي، عدد 1-4-2010 م س

⁴³ دعوة الحق، العدد 143

⁴⁴ جريدة الاتحاد الاشتراكي، عدد:5-10-2009

⁴⁵ ص:115، إدموند دوتي ، الصلحاء:مدونات عن الاسلام المغاربي م س

م ن

⁴⁷ ص:316، ابن الزيات (التادلي)، التشوف م س

⁴⁹ص:16، جواد الزروقي، تاوكرات أولت عيسى، صوت نسوي مفرد بصيغة الجمع، مطبعة نسمة
بني ملال، 2013

⁵⁰ص:61، إدموند دوتي ، الصلحاء:مدونات عن الاسلام المغاربي م س

إلغاء العقل والتشكيك في معارفه مقصد إيماني في الفكر الصوفي

The abolition of reason and questioning of its knowledge

is a faith destination in Sufi thought

الدكتور: عطار خالد

جامعة أحمد بن يحيى الوشريسي تيسمسيلت - الجزائر.

الملخص:

يقوم فكر المتصوفة ومعتقدهم على إلغاء العقل، والتشكيك في صحة بعض معارفه لاعتماده على الحواس التي تربطه بعالم المادة، والتي إذا ظل العقل مكتفياً بها فلن يصل إلى الإيمان بوجود الذات الإلهية؛ لأنه مطلب باطني غيبي. إنَّ العقل يرتبط بالمادة وبما يقع تحت تصرفه من أدوات الإدراك، فهو يعتمد الفكر والحس في مدركاته، فما يدركه في الإله ليست الذات الإلهية ولا الغيب؛ لأنَّ العقل يعتمد الدليل، ولا دليل على ذلك إلا بالإيمان الحق، وعليه فمنهج المتصوفة لا يعتمد على العقل؛ بل يتعداه إلى المدركات الغيبية التي تأسست عليها كلُّ تأويلاتهم من عرفان، ومقامات، وحلول.

La pensée et la croyance des soufis sont basées sur l'abolition de l'esprit, et remettent en question la validité de certaines de ses connaissances, car elles reposent sur les sens qui le relie au monde de la matière. Ce qui si l'esprit en reste satisfait, il n'atteindra pas la croyance en l'existence de l'Essence Divine - parce que c'est une exigence mystique et métaphysique . L'esprit

est lié à la matière et ce qui est à sa disposition des outils de perception, il dépend de la pensée et du sens dans ses perceptions, donc ce qu'il perçoit en Dieu n'est ni le soi divin ni l'invisible. Parce que l'esprit dépend des preuves, et il n'y a aucune preuve pour cela, sauf avec la vraie foi, et par conséquent, la méthodologie des soufis ne dépend pas de l'esprit. Au contraire, elle transcende les perceptions métaphysiques sur lesquelles reposent toutes leurs interprétations mystique de gnosticisme, et sanctuaires soufis, et pantheisme.

العقل أشرف ما ميّز هذا الكائن الذي خلقه الله، وكرّمه على سائر المخلوقات في عالم الغيب والشهادة، فكّنه بأقوى قوة فطرية أضحت ميزة تميّز، وحتى عندما سمي بالإنسان فهذا نسبة إلى العقل الذي كثيرا ما ينسى قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما سمي الإنسان إنساناً لأنه عهد إليه فَنسي، والعقل أعدل قسمة جعلها الخالق بين الناس، فهو الوحيد من الكائنات الذي يحمل مجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة، وهو الأداة الأساسية لكل استدلال منطقي؛ فلا معارف بديهية، ولا مقيسة ولا براهين يقينية، ولا استدلالات مقبولة إلا عند ردها إلى العقل. فجميع معارفنا تستمد وجودها المادي والمعنوي، ويقينها كحقيقة سواء كانت وجودية أم غيبية مصدرها العقل وحده .

لكنّ العقل لوحده في كثير من الأحيان عاجز عن إدراك العينيات بله الغيبات دون استدعاء للتجربة المخزنة في باطنه والعودة إليها متى دعت الضرورة لذلك حتى

قيل: "التجربة معلم العقل"، ومنذ أن بدأ الإنسان يبحث في كنه هذه السجية العجيبة التي تفرّقه عن غيره، وهو يعلل تفوقها واستمرارها بالجمع بينها وبين التجربة؛ وكأن العقل يستمد طاقته وما يحرّكه من التجارب السابقة سواء وعاهها أم لم يعها، وهذا ما دفع بمختلف الفرق الإسلامية العقلية كالمعتزلة مثلاً إلى الاعتقاد بأن كل المعارف المحصل عليها إنما مصدرها التجربة الحسية، رافضين بذلك كل المبادئ العقلية الفطرية فالإنسان يولد خال من كل معرفة والتجربة والوالدين هما اللذان يقومان بنسخهما عليه، وقد تبني علماء الغرب في العصر الحديث هذا الرأي، وقالوا: التجربة الحسية هي المبدأ الأول والمصدر والمنبع الوحيد لكل أنواع المعارف فلا وجود لمعارف فطرية بل كلها مكتسبة يرى جون لوك في كتابه "محاولة الفهم الإنساني" في المقالة الرابعة أن الطفل يولد خالياً من أي أفكار مسبقة فهو عبارة عن صفحة بيضاء نستطيع أن نكتب عليها ما نشاء ويضيف أنه لو كانت المعارف عقلية فطرية لكان حظ الناس من المعارف متساوياً ولكن الواقع يثبت عكس ودليله على -حسب رأيه- أننا لو سألنا الإنسان متى بدأ يعرف لأجابنا عندما بدأت أحس فلا شيء في الذهن ما لم يكن قد مرّ بنا من قبل، فهو موجود في الحواس ومن فقد حاسة من الحواس لا يعرف ما يترتب عنها من انطباعات وأفكار ومعاني.1

المعرفة هي الإنسان، وهي أهمّ عامل أساس في تكوين ذاته، وتشكيل واقعه، وتحسين مستقبله. والمعرفة عند ارتباطها بالعلم تسعى إلى إدراك الحقائق لتصل إلى اليقين، وهو اتجاه اكتسبته من المسار التراكمي الذي يعتمد على الإضافات المتوالية للخبرات التي تتعمق فيها الأولى بالآخرة، وهذا لا يخرج بها عن كونها مخزوناً تكون عبر مراحل.

أمّا المعرفة عند الصوفية، فهي لا تحتاج إلى تتبع الحقائق باعتبارها تعتمد على الحدس والفراسة والإلهام بصفة فردية تقتصر في تحقيقها على السلب المتوالي للخبرات

الحسيّة التي تشكّل المخزون المعرفي للإنسان. فكأنّ المعرفة في اتجاهها الحسي تريد الوصول إلى الحقائق في مظهرها الخارجي، أمّا المعرفة الصّوفية، فتضرب على وتر العودة إلى الذات للوصول إلى حقائق داخلية تعتمد على صقل القلب الذي تصدّأ بما تراكم عليه من عناصر المادة، لذلك يقول "الهجويري" (ت 465هـ): «ابحث عن النفس فإنّها إذا عرفتها وصلت إلى غاية الطّريق، حيث إنّ الله تعالى منزّه عن البحث عنه في المكان والزّمان» 2 فكلّ من المعرفتين العلميّة والصّوفيّة أسرار، لكنّ الأولى أسرار عقل، بينما الثانية أسرار قلب مرجعها العرفان الذي هو سرّ الصّوفي يعرفه وحده يسرد معاناة وجودية عميقة ومعقّدة 3.

ويُعبّر ابن عربي الشيخ الأكبر للصوفية عن هذا الاتجاه الموهل في طلب الأسرار، فلا «يقارب مفاهيمه بناءً على النّظر الفكري ولا يُخضعها للتنظيم المنهجي، الذي قد نصّاده لدى المتكلمين أو الفلاسفة، وإنّما يحتكم في الغالب الأعمّ إلى تجربته الروحية، وتترقّب كتابته بما يرد عليه من أحواله ومقاماته» 4، فالصوفية كمذهب فكري يدعم السلوكيات الصادرة عن الأفراد بمفاهيم معرفيّة ذات طابع عرفاني بحث. الأمر الذي يجعلنا نطرح سؤالاً معرفياً عميقاً هو: ما مكانة العقل في المنظومة الفكرية الصوفية؟ وهل يهتم أهل العرفان بما يرد من العقل ويأخذون به؟

العقل أداة معرفيّة وأمر أساسي لحدوث المعرفة ومن الضروري أن ندرسه عند الصوفية لارتباطه بكلّ قوى النفس الأخرى، ولأنّه أوّل مدخل إلى الفهم بحيث لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأنّه ميزة إنسانية خالصة، ولا نشكّ أن له مكانة خاصة في الفكر الصوفي، فهو «شرط وجود النفس كالحياة شرط وجود العلم» 5، والنفس لا غنى لها عن العقل، بل هو شرط وجودها، فإذا وجدت النفس لتدرك التّكليف

فهذا لا يتحقق إلا بوجود عقل سليم، فإذا وضعت هذه البنية في قياس أرسطي فستكون كالآتي:

- العقل شرط وجود النفس.

- الحياة شرط وجود العلم.

- =العقل شرط وجود العلم 6.

فالعلم وجد لإدراك العالم، ووجود العالم إنما هو لغرض تجسيد القدرة الإلهية، فالعالم تجسيد لصفات الله وأسمائه، والعقل وجد ليذكر هذه الصفات ويعلم الأسماء ويعمل بها، وهذا أول دواعي الخلق، ولولا وجود العقل في النفس لما وجدت، فهي عند الصوفية وجدت لتدرك فتتعلم، فالعلم لها وللعالم هو واجب وجود، والعقل مرتبط بالوجود المادي لهذا كانت له وسائله ومصادره وغاياته، ومجالاته محدودة فإدراك العقل مرتبط بما هو مادي، يدرك ما ارتبط بجوهر الأشياء وأغراضها « يدرك ما ارتبط بشيء وما انفصل عن غيره إما من جهة جوهره أو طبعه أو حاله أو هيئته ولا يدرك شيئاً لا توجد فيه هذه الأشياء البتة » 7، ويستمد العقل إدراكه للأشياء ويضبطها ليحصل العلم بها من ثلاث جهات.

الجهة الأولى: ما يدركه إدراكاً مباشراً دون وسائط، أو يعلمه بديهياً باعتباره قوة كسائر قوى النفس .

الجهة الثانية: ما تُمدّه قوى النفس المختلفة من مدركات حسية.

الجهة الثالثة: ما قد يهبه الحق من معارف. 8

والإدراكات التي تأتي عن طريق الجهتين الأولى والثالثة تسمى إدراكات العقل الضرورية، ويطلق عليها ابن عربي اسم "العلم العقلي الضروري" وهنا تحصل الإدراكات بطريقة مباشرة كإدراك وجود الله. أما إدراكات الجهة الثانية فتسمى إدراكات العقل غير الضرورية أو النظرية ويسمّيها ابن عربي "العلم النظري" وفي هذا

العلم يفتقر إدراك العقل إلى ما قبله من قوى النفس المتعددة الحسية والخيالية فتكون معارفه، ويُعرّفه بقوله: « هو كلّ علم بسطته العبارة حَسُنَ وَفُهُمَ معناه أو قارب وَعَدُّب عند السّامع مع الفهم...لأنّه تحت إدراكه » 9، وهذا النوع من العلم على بساطته في الفهم فهو يستعصي على فهم علم الأسرار الذي يختص به التّصوف والمتصوّفة؛ بينما يسهل إدراك ذلك بالعلم الأوّل لأنّ الجهة الثالثة هي ما يهبه الله من معارف.

إنّ اجتماع علم العقل الضّروري، وعلم العقل النظري يعطي في مجمله علم العقل وهو « كلّ علم يحصل لك بالضرورة أو عَقِبَ النّظر في الدليل شرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختص بهذا الفن المعلوم » 10، والعلم المقصود هنا هو العلم النظري المنطقي الذي يرافقه الدليل ولا يرفضه صاحب منطق، والبرهان الذي يستند إليه العقل يحصره علماء التّصوف في الحسّ أو الضرورة أو التجربة، والعقل من هذا المنطلق يكون قابلاً للخطأ والصّواب لهذا يقولون في النّظر منه الصّحيح ومنه الفاسد والمقصود بالنّظر هنا العقل ككلّ، وليس العقل النظري وحده أو الضّروري فقط.

ومسألة صحّة العقل وفساده حسب علماء التّصوف مرتبطة بمدى تعلق القلب بالله وبالغاية التي وُجد من أجلها، لذلك كان تعدد البراهين وتنوع المصادر واختلافها لدى الناس بحسب ارتباطهم بالله، فكلمها كان الارتباط بالله قوياً كان العلم صحيحاً، وكلمها كان غير ذلك كان العلم فاسداً، فغاية العقل البحث في الوجود ووعيه لهدف واحد هو معرفة الله، وإذا تحققت الغاية الأمّ سهلت باقي الغايات والأهداف، وصلحت وظيفة خلافة الإنسان لله في الأرض، وتحقّق الغاية الكبرى توجب السّعادة وانعدامها يوجب الشّقاء. يقول ابن عربي « إن الله ابتلاه (أي الإنسان)

ابتلاءً ما ابتلى به أحدا من خلقه إِمَّا لأن يسعده أو ليشقيه على حسب ما يوقِّفه إلى استعماله فكان البلاء الذي ابتلاه الله به أن خلق الله فيه قوة تسمي الفكر وجعل هذه القوة خادمة لقوة أخرى تسمى العقل « 11، فالتزام الغاية واجب يصلح بها فكر الإنسان، وعقله والعقل الذي يعطي علما صحيحا يسعد به صاحبه، وهو يقتضي الإيمان بالله، ويجسد ذلك الإيمان عملا وسلوكا فالعقل « عقلان العقل السليم وهو ما كان فيه الحق والعقل السقيم وهو ما خلا منه الحق » 12. فالعقل سواء أكان ضروريا أم خلاف ذلك وجب أن يقترن بسلوك قويم يتقرب به الإنسان من ربه وبهذا يمكن القول بسلامة العقل .

وقول ابن عربي في العقل السليم يوافق جهود علماء الإسلام في ضرورة ربط العقل بالدين والسلوك القويم، أما علماء الكلام فيميزون بين العقل والعلم فالعقل عندهم فطري والعلم مكتسب، في حين أن ابن عربي يجمع بينهما ولم يوافق الفلاسفة كالفرايبي (ت 950م) وابن سينا (ت 1037م) فهو لم يعطِ العقل ما أعطاه من أهمية بالغة فلهؤلاء ثقة كبيرة في العقل على بلوغ الحقائق مهما تعالت أو عظمت، فهم يرون أن للعقل قدرات كبيرة على التجربة وإدراك الماهيات بمعزل عن الأدلة والبراهين الحسية؛ لكن ابن عربي يشك في ذلك ويرى أن الحقائق اليقينية أرفع من العقل فله حدود ومجالات لا يمكن تحطيتها، فالعلوم التي يعطيها العقل وإن بدت أدلتها حقيقية فهي دوما حسية وتجريبية 13، وهذا لا يوافق التصوف المؤمن بأدلة أخرى غير حسية وغير قابلة للتجريب لأنها عرفانية باطنية. وابن عربي ينظر إلى العقل من جهتين:

- الأولى: اعتباره قوة إدراك كسائر القوى الموجودة في الإنسان.
الثانية: اعتباره ملكا عليها أو قوة جامعة لوظائف سائر القوى 14.

وذلك أنّ المدركات ستّة أشياء سمع وبصر وشمّ، ولمس وطعم وعقل، أما إدراك العقل للمعقولات فيتمّ بواسطتها؛ أي الحواس والمفكرة « ولا يخلو معلوم يصحّ أن يعلمه مخلوق من أن يكون مدركا بأحد هذه المدركات » 15، ووجدت هذه الحواس التي يجمعها العقل بالمفكرة في الإنسان ليدرك بها المعارف والمعلومات المختلفة حسية كانت أو خلافا إدراكا مباشرا أو غير مباشر، وهذه تتكامل فيما بينها لأداء وظائفها متدرجة من الحسّ إلى العقل، والإنسان يدرك المعلومات أولا بالحسّ، أي الحواس الخمس وإدراكاتها من القرب والبعد والمقاربة، ثمّ بالقوى الخيالية التي تضبط ما أعطاه الحسّ أو ما أعطاه الفكر من جملة بعض المحسوسات على بعض، ثمّ قوة المفكرة التي يُفكّر الإنسان بها إلا في الموجود بالحسّ، فالعقل لا يقبل إلا ما علمه بديهية أو ما أعطاه الفكر 16.

إنّ للحواس الفعل الأول والدور الأساس في قيام فعل الإدراك لدى الإنسان، فهي الواصل الذي يمدّ العقل بالمعلومات، وهو بدوره يسلمّ الدور للخيال هذا الأخير الذي لا يستطيع تجاوز الحواس وبدونها لا يكون، فالذي ولد أعشى لا يستطيع أن يتخيّل شجرة مهما وصفت له. فيحصل الحفظ للمدركات حسياً ثمّ هو بدوره؛ أي الخيال يسلمّ المدركات إلى المفكرة التي تحتفظ بها لتمدّ العقل بالمعلومات إن طلبها وهي تعتمد على الخيال، لكنّها تفتقر إلى قوة أخرى تسمي المصورة لتركب بها ما ضبطه الخيال من الأمور، فالصورة دليل على أمر ما، وبرهان تستند فيه على المحسوسات أو الضرورات (الأمور الفطرية) أو (الأمور المركوزة في الجبلّة). فإذا تصوّر الفكر ذلك الدليل حينئذ يأخذ العقل منه فيحكم به على المدلول، ومن هنا تكون قوة الفكر خادمة للعقل وبهذه الطريقة تحصل المعارف 17. ففهوم العقل عند المتصوفة عموما هو أنّه قوة إنسانية تتكامل مع قوى أخرى هي الحواس، والفكر والخيال للوصول إلى إدراك

العالم، وتحصيل المعرفة إذا اختلّ عنصر من عناصر القوى أو توقف عن العمل أو نقص فلا يمكن أن تتم عملية الإدراك، وإن تمت فحتمًا ستكون ناقصة، وهذا يبرر أنّ الإنسان عندما يكون غريبًا على ثقافة معينة من الصعب أن يدرك بعض المفاهيم التي تقدم في إطار هذه الخلفيات الثقافية من عادات وتقاليد.

والعقل علبة فارغة - إن صح هذا الوصف؛ لأن الإنسان يولد ومعه بعض المكاسب الفطرية التي أودعها الله سبحانه وتعالى فينا- وأهل الطريقة من الصوفية مهما كانت اتجاهاتهم يقدسون ما يعرف "بمِثاق الفطرة"؛ ويقصد به ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنَّا نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ۗ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ۗ 173﴾ 18، وفي حديث أنس بن مالك عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ﴿يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لِأَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا: لَوْ كَانَتْ لَكَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا أَكُنْتَ مُفْتَدِيًا بِهَا، فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقُولُ قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ أَنْ لَا تُشْرِكَ - أَحْسَبُهُ قَالَ - وَلَا أَدْخَلَكَ النَّارَ فَأَيَّتَ إِلَّا الشَّرْكَ﴾ 19؛ والمعنى أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل ما يخلق من نسله إلى يوم القيامة فأخذ منهم ميثاقًا "أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا"، ثم أعادهم في صلبه.

وما يكتسبه العقل من العلوم إنّما هو من كونه عنده قبول في قوة الحافظة والذاكرة، وبالتالي فالعقل لا يملك شيئًا من ذاته و« لا يستطيع أن يفهم شيئًا وأن يستفيد علما إن لم يحسّ » 20، فغياب الإحساس معناه غياب المعرفة وتخلخلها يترتب عليه كذلك الخطأ، فوجود أخطاء وموانع لدى كلّ قوة من القوى التي يعتمد عليها في المعلومة يؤدي إلى أخطاء وافتقار في المعلومة، وينسب ابن عربي الأخطاء إلى العقل لا إلى الحواس بقوله: « أما العقل هو الحاكم والغلط منسوب إلى الحاكم

في الحكم ومعلوم عند القائلين بالغلط بالحسّ وغير القائلين به، إنّ العقل يغلط إذا كان النّظر فاسدا أعني نظر الفكر فإنّ النّظر يقسم إلى صحيح وفساد « 21. ولفهم هذا القول يمكن تمثيل الأمر بالحاسوب فإذا كانت المدخلات خاطئة فحتمًا ستكون النتائج خاطئة.

وفي قول ابن عربي السابق إجابة عن الفلاسفة الذين ينسبون الأخطاء إلى الحواس ويقولون بوجوب طاعة الفكر فهو يكشف خطأ الإدراك الحسيّ، ومن هؤلاء أرسطو؛ فالقوة العقلية عنده « تستطيع تمييز الحقّ عن الباطل سواء أكان ذلك عن طريق الحسّ أم بواسطة العقل » 22، فالعقل عند أرسطو له مرتبة عالية لا يدركها سواه، ويؤكد ابن عربي على غلط أرسطو في تأليه العقل بالأمثلة المنطقية جريا على عادات أهل التفلسف فيقول: « وإمّا قلنا جماعة غلّطت في إدراك الحواس فنسبت إليها الأغاليط، وذلك أنّهم رأوا إذا كانوا في سفينة تجري بهم على الساحل رأوا الساحل يجري بجري السفينة فقد أعطاهم البحر ما ليس بحقيقة، ولا معلوم أصلا، فإنّهم عالمون علما ضروريا أنّ الساحل لم يتحرك من مكانه ولا يقدرّون إنكار ما شاهدوه » 23، ويردّ أنصار أرسطو أنّ الحواس هي التي أخطأت، فالحسّ من أعطى للعقل مشهد الحركة رغم أنّ الساحل ثابت، فيردّ عليهم بقوله: « الحواس إدراكها لما تعطيه ضروري كما أنّ العقل فيما يدركه بالضرورة لا يخطئ فيما يدركه بالحواس أو بالفكر قد يغلط، فما غلط حسّ قطّ ولا ما هو إدراكه بالضرورة » 24. إذا فإدراك الحواس للأشياء لا يعني إدراكا للحقيقة، بل هو ارتباط بالعادة فمثلا الناس ألفت السكر حلوا نظرا للاستعداد الذي في حواسهم من التكرار، فإذا تغيّر هذا الاستعداد تغيّر معه طعمهم، فالحقيقة حسب ابن عربي ليست كامنة في الشيء المراد إدراكه ولا في حاسة الإدراك وإمّا هي فوق هذا وذاك، إنّ الحواس تحلّ محلّ الشاهد فقط، وهي

تتمثل للعقل ما تشاهدهه وانحطاً ينسب إلى العقل 25، فالعقل آلة تصيب وتخطئ لاعتمادها على قوة مساندة لا تخلو من الأغاليلط. إذا لا يمكن الاعتماد على العقل في كل مسائل الحياة، وخصوصاً ما تعلق بالعبادة بشقيها الاعتقادي الإيماني، والعملية.

ومع كل هذا الإسهاب في تحديد مفهوم العقل فإن غاية الصوفية كما بين ابن عربي هي بيان قدرة العقل على العلم ومجالات حدوده، لأن الهدف كما أسلفنا معرفة الله والغاية تحقيق السعادة بالعبادة، والعقل وسيلة من وسائل الإدراك المؤدية إلى الجليل ولكن في حدود ما تسمح به إمكاناته الفطرية التي أودعها الخالق فيه.

إن العقل يرتبط بالمادة وبما يقع تحت تصرفه من أدوات الإدراك، فهو يعتمد الفكر والحس في مدركاته، فإن ما يدركه في الإله ليست الذات الإلهية ولا الغيب؛ لأن العقل يعتمد الدليل « والحق لا يعرف أبداً بجهة الدليل، إلا معرفة الوجود، وأنه الواحد المعبود لا غير، فإن الإنسان المدرك لا يمكن له أن يدرك شيئاً أبداً ومثله موجود فيه » 26؛ أي حتى يعرف الإنسان ربه بالعقل عليه أن يدرك الألوهية فيه من خلال مخلوقاته وأسمائه، وصفاته التي ارتضاها لنفسه، وعليه أن ينزهه عما يتمتع عليه عز وجل من السلب، فيجب التمعن في الله من خلال مخلوقاته، ونفي الصفات المنقصة من كماله، ومن هذا المنطلق يرى المتصوفة أن العقل ليس لديه القدرة لمعرفة الحقائق اليقينية، وفي سيره للمعرفة الإلهية يقف بين معرفتين:

الأولى: من حيث الإدراك المباشر الذي تعطيه قوة الفكر.

الثانية: تختص بإثبات الوجود والصفات والأسماء الإلهية وتنزيه الإله على حسب مكنة العقل من تقديم البراهين والأدلة، وتحقيق الارتباط بين "الدال والمدلول" « إن العقل هو الدال هدفه إثبات حقائق إلهية التي هي المدلول فظاهر القوة والإبداع موجودة في الطبيعة فكل مخلوقات الله تدل على قوته وإبداعه » 27، وبهذا يكون

العقل قادرا على إدراك الألوهية من حيث أن الله موجود وخالق، أما الذات الإلهية فالعقل عاجز على إدراكها وإن حاول؛ لأن قدرته تقف في حدود ما هو محسوس والله غيب الغيوب.

إنّ العقل وجد في عالم محسوس نهائي، وحدوده تشكل حدود العقل « يا أيها الإنسان إذا سافرت في بحر الكون فارفع شراعك، وإذا سافرت في بحر الحق فلا ترفع شراعك » 28؛ أي أيها الإنسان المحدود إذا غامرت في العالم المادي فاستعمل قدراتك العقلية لفهمه وإدراكه أما إذا أبحرت في عالم الإلهي فلا تغامر بعقلك.

والمتصوفة من خلال أكبر فلاسفتهم ابن عربي يشيرون إلى الناس أن بداية التدبير والتفكير العقلية تبدأ من الذات الإنسانية « إذا شرعت في هذا النظر فأمعن فيه، ولا تترك زاوية من الإنسان حتى تدخلها وتعرف ما خزنت فيها خزائن الحق، فإنك تقف على علم عظيم » 29، وهذا التوجيه بالنظر إلى الذات للوصول إلى الحق مبدأ صوفي يعتبر الإنسان روح العالم، وصورة بارئه المصغرة، فمن عرف نفسه عرف ربه، وللعقل دور هام في معرفة الله سواء انطلق في معرفته تلك من النفس الحاملة له أو من العالم المحيط به، ولكنه وحده غير كاف ما لم يكن مقرونا بالإيمان، ففي تصور أهل الطريقة من المتصوفة العقل المجرد من ملكة الإيمان لن يصل إلى الحق وإن أجهد نفسه في المحاولة ولن ينال السعادة المطلوبة مهما كان صاحبه يحمل من علم غزير فلا يجب الاعتراض « بالعلم، العلم يطرد الجهل، ولا يجلب السعادة فاصحبه بالإيمان يكون نورا على نور » 30، وفي هذا تحديد لمجالات العقل في معرفة الإلهيات ومعرفة النفس ومعرفة العالم، ومعرفة العلوم الكونية وبيانها.

- الإلهيات: منها ما يدركه العقل مباشرة باعتباره قوة إدراك، ومنها ما يدركه عن طريق الفكر والخيال والحس.

- معرفة النفس: بمعرفة تركيب البدن، وعلاقته بالروح، وما خزن لدى الإنسان من حقائق إلهية.
- معرفة العالم: بالإجابة على الأسئلة الكبرى التي تؤسس للمنظور الإسلامي الصحيح، لم وجد؟ وكيف وجد؟ ثم علاقته بالله كقضية القدم والجوهر والعرض والوجود والعدم.
- مدركات العالم: بخوضه في مسائل العلم كالطب والهندسة، وإن كانت هذه العلوم دنيوية لكنها مفيدة لمعرفة الحق. 31
- فالصوفية لم تكتف بنقد العقل، بل تجاوزته إلى نقد الحواس لغرض واحد هو بيان محدودية العقل في إدراكه لعلم الباطن، وأسراره الوهبيّة التي تتعدّى كلّ ما هو عقليّ وحسيّ وتعتاق بالغيبيّ في صورتين، صورة واضحة فيها من الأدلة المقنعة الكثير أكثرها ورد في القرآن الكريم، والسنة النبوية كمسألة الفطرة، وهي صورة يتفق فيه الصوفية مع غيرهم من الفرق الإسلامية. وصورة غيبية غامضة فيها من الباطنية ما يختلف فيه الصوفية مع غيرهم إلى حدّ أن بعض مخالفيهم اعتبروها من الشطاحات التي أثبتت كفر بعض زعماء هذه الفرقة، ومن أشهر هذه المسائل الحلول، والتجلي، والاتحاد. ورأي الصوفية أنّ عقل الإنسان إذا اقتصر علمه على ما تقدّمه له حواسه من معلومات لن يخرج من نطاق البهيمية، وقد يقع في الإلحاد وينكر وجود الله، وينكر كل الغيبات التي هي في أغلبها مسائل متعلقة بالعقيدة وصحة الإيمان، وقالوا أن علم الغيب هو ركن الإيمان الأعظم، وهذا ما نلاحظه في أركان الإيمان، فالإيمان بالله معتقد غيبي، وما يتوجه من الإيمان بأسمائه وصفاته كلها من الغيبات، والإيمان بالكتب السماوية وحيأ أوحاه الله للأنبياء والرسل معتقد غيبي، وكذلك الإيمان بعالم اليوم الآخر، وما يتعلق به من الإيمان بالحساب والبعث والجنة والنار كلها من الغيبات..

وعليه دعوا إلى التوجه نحو الغيبيات حيث حقيقة الذات الإلهية، وهذه هي الفكرة التي يؤمن بها الصوفية في صحة العقل وتوجيهه نحو مقاصد الإيمان بطريقة باطنية غيبية تخرجه من دائرة المحسوسات التي إذا ظل العقل مكتفياً بها، فلن يتحرر من قبضة الطين رمز البهيمية. في مقابل دائرة الغيبيات رمز الإيمان، وهذا يدعونا إلى القول بأن منهج المتصوفة لا يعتمد على العقل رمزا للفهم المادي فقط، بل يتعداه إلى المدركات الغيبية التي تأسست عليها كل تأويلات الصوفية من عرفان وكشف، وأحوال، ومقامات، ومشاهدة، واتحاد، وحلول، وإلهام.

ففكر المتصوفة على حد تعبير المفكر العربي الكبير محمد عابد الجابري يقوم على التمييز بين المعرفة التي تقوم على العقل، والمعرفة التي تقوم على الكشف « فقد كان هناك منذ البداية لدى المتصوفة تمييز بين معرفة تكتسب بالحس أو بالعقل أو بهما معا وبين معرفة تحصل بـ"الكشف" و"العيان". هكذا نجد ذا النون المصري المتوفي سنة 245هـ يصف المعرفة ثلاثة أصناف "الأول معرفة التوحيد وهي خاصة بعامة المؤمنين، المخلصين، والثاني معرفة الحجة والبيان وتلك خاصة بالحكام والبلغاء والعلماء المخلصين، والثالث معرفة صفات الوحدانية وتلك خاصة بأهل ولاية الله المخلصين الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يظهر الحق لهم ما لم يظهر لأحد من العالمين"» 32، فالمتصوفة بنو معارفهم على الفصل بين ما هو عقلي وغير عقلي واعتبروا الأول ظاهرا والثاني باطنا وفصلوا بين ما هو قائم على الاستدلال والبحث والبرهان، وما هو قائم على الكشف والإشراق والتسليم، فالإيمان الصوفي يلغي العقل ويشك في صحة استدلالاته وبراهينه، ويقدم المعارف الوهية اللدونية.

المراجع

.....

1. ينظر: يوسف كروم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، 1986، دط، ص 142..144.
2. الهجويري، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعريب وتعليق، إسعاد عبد الهادي قنديل، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، 1974، ص 148.
3. ينظر: ناجي حسين جودة، المعرفة الصّوفية، دار الجليل، بيروت، د ط، د ت، ص 110.
4. خالد بلقاسم، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 2004، ص 10.
5. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، دار صادر بيروت، دط، دت. 344/4.
6. ساعد نجمسي، نظرية المعرفة عند ابن عربي، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2001، ص 11.
7. ابن عربي الفتوحات المكيّة، 87/2.
8. ينظر: ساعد نجمسي، نظرية المعرفة عند ابن عربي، ص 12.
9. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 100/2، 99.
10. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 139/1.
11. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 253/2.
12. طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، شركة بابل للطباعة، الرباط، ط1، 1989، ص 25.
13. ينظر: ساعد نجمسي، نظرية المعرفة عند ابن عربي، ص 20، 16.
14. ساعد نجمسي، نظرية المعرفة عند ابن عربي، ص 21.
15. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 314/3.
16. ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 314/4.

17. ينظر: ساعد نحيسي نظرية المعرفة عند ابن عربي، ص 21، 23.
18. سورة الأعراف الآيتين (172، 173)
19. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، دار الحديث، طبع، نشر، توزيع، القاهرة مصر، ط 1، 1991، الحديث رقم 5147.
20. أرسطو طالس، في النفس، شرح وتحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 2، 1980، ص 79.
21. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 319/4.
22. محمد غلاب، المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار المصرية للنشر والترجمة، القاهرة، ط 1، دت، ص 18.
23. ابن عربي الفتوحات المكيّة، 316/3.
24. ابن عربي، الفتوحات المكيّة، 316/3.
25. ينظر: ابن عربي الفتوحات المكيّة، ص 316/3.
26. ابن عربي، المصدر نفسه، 101/2.
27. ينظر: ساعد نحيسي، نظرية المعرفة عند ابن عربي، ص 34.
28. ابن عربي، كتاب التّراجم، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، دط، 1948، ص 32.
29. ابن عربي، كتاب التّراجم، ص 26.
30. ابن عربي، كتاب التّراجم، ص 18.
31. ينظر: ساعد نحيسي، نظرية المعرفة عند ابن عربي، ص 38، 40.

32_ محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية-، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط9، 2009، ص 251.

بيداغوجيا التربية السلوكية في التصوف الجزائري "الشيخ والمريد"
مقارنة وظيفية

Pédagogie de l'éducation comportementale dans le soufisme
algérien "Le cheikh et le disciple"

Approche fonctionnelle

د.قويدر قيداري.

أستاذ محاضر كلية الآداب واللغات، جامعة معسكر

إيميل: kkaidari@yahoo.fr

ملخص:

سنسعى من خلال هذه الدراسة لاستعراض مرتكزات التربية السلوكية في تراثنا الصوفي الجزائري وتعاليمها وشاراتها، من خلال بعض المدونات، مثل: مخطوط "كعبة الطائفين" لمحمد بن سليمان الصائم التلمساني (ق 11هـ/17م) "رسالة منهاج التصوف" لسليدي أحمد بن مصطفى العلوي (ق 14هـ/20م).. وستطرح مساهمتنا الإشكالية التالية: هل يمكننا الحديث فعلا عن بيداغوجيا متكاملة للتربية الصوفية، تسمح بترسيخها كإضافة لها خصوصياتها المتميزة في تراثنا التربوي الإسلامي بعامة؟ إن المتأمل في تراثنا الصوفي السلوكي يقف على ما وسمناه بـ "بيداغوجيا التربية الصوفية"، حيث عمد بعض شيوخ التصوف بوصفهم مدارس في التربية والتعليم إلى إقرار ترسيمات وقواعد تربوية تسم بالواقعية والمرونة التي تقتضي منطبق التدرج والمرحلية بأسلوب تربوي يجمع بين المقال والحال، وهي أشبه ما يكون بالدليل البيداغوجي التربوي.

ويقوم معمار بيداغوجيا التربية الصوفية في تصورنا على اتجاهين متلازمين: أحدهما عمودي والآخر أفقي. يمثل انحنى الأول مسارا من الأعلى إلى الأسفل، يجسد أدب العلاقة بين الشيخ الواصل والمرید السالك وضوابطها وأساليبها، أو حقوق الشيخ على المرید، كما يمثل مسارا من الأسفل إلى الأعلى حيث يحدد أدب العلاقة بين المرید والشيخ، أو حقوق المرید المترتبة على الشيخ، أما الاتجاه الأفقي، فنعني به علاقة المرید بالمرید وآداب الصحبة بعامة.

Résumé :

À travers cette étude, nous chercherons à passer en revue les fondements de l'éducation comportementale dans notre héritage soufi algérien, ainsi que ses enseignements et ses indices, et ce à travers quelques corpus écrits, tels que le manuscrit de "*La Kaaba des taifine*" de Muhammad Ben Suleiman Al-Sa'im Al-Tlemceni et "*Le Message de la méthode soufie*" de Sid Ahmed Ben Mostapha Al-Alwi.

Notre contribution soulèvera la problématique suivante :
Pouvons-nous vraiment parler d'une pédagogie intégrée de l'éducation soufie qui permette de la définir comme un avantage qui a ses particularités dans notre patrimoine éducatif islamique en général?

Celui qui examine notre héritage comportemental soufi décèlera ce que nous avons appelé la « pédagogie de l'éducation

soufie », où certains des cheikhs du soufisme, en tant que concepteurs d'éducation, ont adopté des grilles et des règles éducatives caractérisées par le réalisme et la flexibilité qui nécessitent la logique de la progression dans un style éducatif similaire à un guide pédagogique et éducatif.

L'architecture de la pédagogie de l'éducation soufie repose, à notre avis, sur deux lignes parallèles, la direction verticale et la direction horizontale. La première ligne concerne le chemin de haut en bas qui incarne l'éthique de la relation entre le cheikh al-wasil (le parvenant) et le l'élève al-salik (le cheminant), ses règles et méthodes, ou les droits du cheikh sur le disciple. Elle concerne également le chemin de bas en haut, définissant les principes de la relation entre le disciple et le cheikh, ou les droits du cheikh sur le disciple. La deuxième ligne indique la relation du disciple avec les autres disciples et l'éthique de la compagnie en général.

مقدمة:

على الرغم من الأهمية التي يحتلها تراثنا الصوفي في ثقافتنا الإسلامية ودوره الحيوي على امتداد تاريخنا القديم والحديث، فلا تزال البحوث - إلا ما نذر - تقترب من هذا التراث على استحياء ووجل، وإنما نعتقد أن هذا المعين لا يزال إلى الآن فضاء قابلا للاستثمار (اجتماعيا ونفسيا وأديبا وفتيا وتربويا..). بإعادة بعثه من جديد، عن طريق التوظيف الصحيح لما يحتويه من قيم إنسانية وتربوية وسماحة وحب في بناء نسيج مجتمعي متماسك ومستقر ينعم بالهدوء والسكينة، على أساس من الفضيلة والخلق السليم والبر والإحسان.

إن منهج التربية الصوفية القائم على الجمع بين "المقال والحال" هو القادر وحده على إعداد الفرد والمجتمع في أقصى كمالتهما الخلقية والإنسانية، ونقطة البداية تربية الفرد تربية مثالية، ليكون على علاقة طيبة بخالقه ومجتمعه، عن طريق منهج "التخلية والتحلية"؛ فالتخلية التطهير من الرذائل والتحلية الاتصاف بأنواع الفضائل.

فغاية التصوف هو إقامة مجتمع أخلاقي ترفرف عليه أعلام المحبة والخير ونسائم السلم والعدل، ومشايخ الطرق الصوفية هم في الأصل مدارس تربوية لها أثرها الكبير في بناء الفرد والمجتمع في آن، ولا نكون مغالين إذا قلنا أن أثرها أعظم بكثير مما تضطلع به كبريات الجامعات والمؤسسات التربوية، حيث نجد الصوفية نجحوا فيما فشل فيه أو كاد، كثير من علماء النفس وعلماء الاجتماع يختلف مدارسهما..

1- مركزية التصوف وأهميته في التربية السلوكية:

التصوف تجربة إنسانية تنشد تحرير الذات البشرية من أسر المادة والشهوات، والانطلاق بها نحو عوالم الغيب والطهارة والسمو، وهذا السفر الروحي لا يمكن سلوكه إلا بعد قهر معيقاته، التي يتثلها شيوخ التربية الصوفية في أربع، نوردها في البيتين التاليين:

إني بُليتُ بأربع ما سَلَطُوا إلا لأجل شقاوتي وَعَنَائِي
إبليسُ والدنيا ونفسي والهوى¹ كيف الخلاصُ وكلّهم أعدائي²

أفرد الصوفية على امتداد تاريخهم الطويل كثيرا من المصنفات والأبواب لمعالجة موضوع النفس ومفهومها وسبل كسر شهواتها وفضح دسائسها، وآداب ترويضها والانعقاد من رقها، وقد جعل الصوفية ذروة سنام العبودية في مخالفة النفس، وعدّوا ذلك أيضا شرطا أساسيا في رحلة السلوك والسير إلى الله.³

والنفس مجمع الأضداد لأنها تجمع بين حضيض سفل العناصر وأعلى عليين الأنوار الإلهية فهي (الثلج وال نار قد جُمعا برحمته) والإنسان في حالة البعد عن ربه تراب وطين وشهوات وغرائز، وفي حالة القرب والجمع على ربه نور على نور يرى ببصر ربه ويسمع بسمعه، وهو في الحالتين لا يفارق العبودية فهو العبد لم يزل والرب رب لم يزل:

لوح آيات التجلّي هيكلي جامعُ الضدّين خَتَمِي أُولِي

والروح مجانسة للملكوت والملاّ الأعلى في صفائها ونورانياتها، والجسد مفارق للملكوت والملاّ الأعلى بكأفته وظلامه وغلظته، ومجانس للشياطين بنايرته، ولكنه بالرياضة والمجاهدة يصفو ويرق ويجانس الروح.

وهذه الرياضة هي تزكية النفس بمجاهدة الجسد (نار المجاهدة ونور المشاهدة).⁴

يشيد الشيخ محمد بن سليمان الصائم التلهساني (ق11ه/17م) مؤلف كتاب "كعبة الطائفين"¹ كثيرا بالتصوف، ويعتبر أنه ليس في الأرض علم أشرف منه ولا طريق أفضل منه، وهو يأمر الناس بطلبه وحب أهله، لأنهم أولياء الله وخاصته من أهله: «فهؤلاء هم أهل الأحوال الذين درجوا على منهاج المصطفى، وورثوا بعض مقاماته ظاهرا وباطنا.. وهم ساداتنا في الدنيا والآخرة»².

"وقد صحَّ أن شرف الشيء بشرف مُتعلِّقه، ولا أشرف من متعلق علم التصوف، لأن مبدأه خشية الله التي هي نتيجة معرفته، ومقدمة اتباع أمره، وغايته إفراذ القلب له تعالى، فلذلك قال الجنيد: لو علمتُ أن تحت أديم السماء أشرف من هذا العلم الذي تتكلم فيه مع أصحابنا لسعيت إليه"³.

فالتصوف حسب الشيخ محمد بن سليمان هو ذروة الدين كله، مقام "الإحسان": التقوى، والتزكية، والربانية، فهو الغاية والثمره التي لا تتاح إلا لسالك مرید موفِّق ذواق.

وقد تعرض كثير من الصوفية للتنويه بمركزية التصوف وأهميته في التربية والسلوك بالنسبة لباقي العلوم المعرفية الأخرى، ووضعوا في تبيان ذلك كتبا ورسائل مستقلة، والحقيقة أن معظم مصنفات التصوف فيها إشادة بهذا المشرب الروحي وتنويه بأهميته سواء بطريق مباشر أو غير مباشر، منها على سبيل المثال:

- الخالدي "برهان العيان بأن التصوف في الإسلام كالقلب في الأجسام" وهو تأليف الهدف منه الدفاع عن التصوف ضد منتقديه.¹
- الخالدي "البراهين القطعية في أن الصوفية هم الجامعون للتربية النبوية والمتحركون بالنسبة المحمدية": وهو دفاع عن الصوفية باعتبارهم الفرقة الناجية كرد فعل على الهجوم عليهم، وسبب التأليف إثبات اتفاق الصوفية مع السنة، وأنه لا فرق بين الصوفية والفقهاء، فالفقهاء صوفية والصوفية فقهاء.²
- أبو الحسن الششتري، الرسالة الششترية أو الرسالة العلمية في التصوف، قام المؤلف بالتعريف بطريقته، طريقة المتصوفة أو الفقراء المتجردين، وهي كما يرى طريقة ملتزمة بالسنة لورايتها أهل الصفة في زهدا وسلوكها.³
- يشير المتصوفة صراحة- في سياق منازعتهم للعلوم الأخرى في الثقافة الإسلامية بل وفي محاولتهم لاحتوائها- إلى خمسة علوم أساسية، يأتي على رأسها - حسبهم - علم التصوف:
- علوم الوجدان (علوم التصوف والتزكية، علم الأذواق⁴ والحقائق والرقائق⁵، علم الفتوح⁶..).
- علوم الأديان (الفقه⁷ والحديث والتفسير..). أي علم الرسوم والأحكام.

- علوم اللسان (العلوم اللغوية).
 - علوم الأبدان (العلوم الطبية)
 - علوم الأذهان (علوم المنطق والحساب والفلك..)
- 2- محور التربية الصوفية وعمادها "تخليّة وتحليّة":

يجتاز الصوفي في طريقه التربية السلوكية والسير إلى الله مرحلة أولية غايتها إمامة شهوات النفس وقطع علائقها بالدنيا وتطهيرها من كل ميل إلى غير الله، ويطلق الصوفية على هذا اللون من الترويض النفسي "المجاهدة" التي تقوم وتنهض على فكرة محورية في التصوف هي: (التخليّة والتحليّة): "فالتخليّة التطهير من الرذائل والتحليّة الاتصاف بالفضائل، وإن شئت قلت: التحليّة هو التنزّه عن أخلاق البهائم والشياطين؛ والتخليّة التخلّق بأخلاق الروحانيين، فأخلاق البهائم: الاهتمام بالأكل والشرب والنكاح، وأخلاق الشياطين: الحسد والمكر، والخديعة والغش، والكبر والغضب والحدة والقلق والسّحّ والفظاظة والقسوة وحب الجاه والمال والرياسة، وغير ذلك حتى قال بعضهم: للنفس من النقائص ما لله من الكمال، وأخلاق الروحانيين: سلامة الصدر، وسخاوة النفس، وحسنُ الخلق، والتواضع والحلم، والتأني، والسكينة والطمأنينة.."¹

وقديما قال الشيخ أبو المحاسن يوسف الفاسي: "قرب العبد من ربه على قدر بعده من طبعه". فلا بد من ترويض هذا الطبع على التخلص من عيوبه أو حظوظه كما يقول المشتري:

تركنا حظوظا من حضيض لحوظنا مع القصد الأسنا إلى المطلب الأسنا¹
وخلاصة الأمر أن هناك تقابلا بين الأخلاق البشرية "البهيمية الشيطانية" وبين
الأخلاق الإنسانية "الروحانية"، فالتحلي بهذه الأخيرة لا يكون إلا بفضل التخلية من
الأخلاق البشرية "البهيمية الشيطانية"، وهذا يتطلب عملية تحرر مستمرة دون أن
تؤدي هذه العملية إلى نزعة انعزالية، لذلك يقول ابن عجيبة: فإذا تخلق العبد بهذه
الأخلاق وتحقق بها ذوقا بعد ن تخلص من أصدادها كان عبدا خالصا لمولاه حرا
مما سواه من العوائق البهيمية التي تعوقه نحو الكمال الإنساني وتعوقه نحو الكمال الإنساني
وتعرقل دوره في المجتمع كعضو صالح في بيئته الإسلامية حيث يعمل أفرادها على
التخلق بالمثل الأخلاقية ويتحققون بها ويعملون جهد طاقتهم في سبيل تطبيقها.²
ومن صور هذا الترتيب التربوي البيداغوجي للمعيقات والاختبارات التي تعترض
المرید السالك في سيره نحو الخلق القويم، ما قرره عبد المجيد الصغير تعليقا على كلام
ابن عجيبة السالف:

- تعرض الناس له بالإذابة والإهانة والضرب والتشهير..
- فإذا صبر وصد واستمر في طريقه لم ينج من إبليس الذي يتجلى له في شكل
وساوس وأوهام وظنون.. لتفتيت عزيمته وتشكيكه في مبدئه وتخويفه..
- فإذا نجح في طرد هذه الوسواس والظنون لم يسلم من فتنة الدنيا وزينتها
وعاجل ثمارها..
- فإذا أعرض عنها تعرض له الآخرة بحورها وسائر نعيمها..

- فإذا تحرر حتى من هذا الطمع ربما وقع تحت فتنة الكرامات وحلاوة الأحوال والمقامات..

تلك أنواع من المثبطات للهمة ومعوقات تعوق السير المختلص نحو الحياة المثلى تقتضي كل مرحلة عملية تطهير وتجريد مستمر وعملية إخلاص وتجديد للنية دائم، يصبح صاحبها بحق إنسانا بمعنى الكلمة.. وهاهنا يؤكد ابن عجيبة أن هذا الاختبار يكون أخف على نفس المرید لو أنه استرشد بشيخ تربية عارف بأغوار النفس.¹

3- أهمية الشيخ المرید في التربية الصوفية:

يرى المتصوفة أن طالب طريق الصوفية في أمس الحاجة إلى شيخ خبير عارف سبق وأن عرف هذا الميدان نظريا وتطبيقيا، فالمشايخ هم الطريق إلى الله عز وجل والأدلاء عليه والباب الذي يدخلون منه عليه "إن الله عز وجل أجرى العادة بأن يكون في الأرض شيخ ومرید صاحب ومصحوب، تابع ومتبوع من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة، ألتت ترى إلى آدم عليه السلام لما خلقه الله تعالى علّمه الأسماء كلها، وافتتح الأمر به، فجعله كالتهيد مع الأستاذ، والمرید مع الشيخ، ثم لما فرغ من تعليمه وتهذيبه جعله معلما وشيخا حكيما، فصارت الملائكة تلاميذ لآدم وآدم شيخهم".²

ومما نقله الشيخ محمد بن سليمان في مخطوطه "كعبة الطائفين" من أقوال أئمة المتصوفة في ضرورة اتخاذ الشيخ المرید في التربية الصوفية،³ نسوق مايلي:

قال الشيخ أحمد زروق رحمه الله: "ضبط النفس بأصل يرجع إليه في العلم لازم لمنع التشعب والتشعب، فلزم الاقتداء بشيخ قد تحقق اتباعه للسنة، وتمكن في المعرفة، ليرجع إليه فيما يردُ ويراد التقاط الفوائد الراجحة لأصله من خارج، إذ الحكمة ضالة المؤمن، وهو كالنحلة ترعى كل طيب ثم لا تبيت في غير صحيحها، وإلا لم ينتفع بعسلها". من «قواعده»، وإنما أمروا بالاقتداء بالشيوخ لتخرج النفس عن اختيارها ونظرها بدخولها تحت نظر قدرتها، وتنسلخ من متابعة الهوى بإذعانها لربقة الاقتداء، حتى تخرج من سجن قطيعة الهوى المقصور وجميع الأهواء، إلى فسحة النداء الممدود بنسيم الأهوية، لأن المؤمن مرآة المؤمن، والمرء لا يبصر عييه فلذلك قال بعضهم: "رحم الله رجلا أهدى إلي عيوبي".¹

فالشيخ له الولادة المعنوية لأنه تسبب في الحياة الأبدية، كما أن الوالد له الحسية لتسببه في الحياة الفانية، وشتان ما بينهما فالمريد كالجزء من الشيخ، كما أن الولد جزء من والده، فطاعتها واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، وفي الخبر عن عيسى (روح الله) أنه قال: "لن يلج ملكوت السماوات والأرض من لم يولد مرتين"، (أراد الطبيعية والمعنوية، والله أعلم).²

قال الشاطبي: "ومن شروط الطريقة شيخ كامل³ لقوله تعالى: [إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ] [الرعد/7]، قال بعض العلماء: من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه"، لأن سبيل الدين غامض وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة، ومن لم يكن له شيخ يهديه

قاده الشيطان لا محالة إلى طريقه، وسمعت المشايخ يقولون: "من لم ير مفلحاً لا يفلح"، وقد اعتبر الشرع التعليم في الكلب فأحلَّ صيده".¹

قال الشاطبي: "فأما فيمن خبثت نفسه ونكرت واستعوصت عليه فالشيخ في حقه شرط صحة، واقتبسوا ذلك من قوله تعالى: [وَإِنَّ تَعَاْسَرْتُمْ فاستَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى] [الطلاق/6]، أي من تعاسرت عليه نفسه فليسلمها لنفس أخرى مطمئنة تربيتها وترضعها من ثدي لطائف ألبان المعارف.. وأما من زكت نفسه وتهذبت وكانت مطاوعة فالشيخ في حقه شرط كمال.. وقال الأستاذ إبراهيم بن محمود الأقصراني الشاذلي: "لما كانت النفوس ثلاثة: أمارة، لوامة ومطمئنة، كان من الشيخ للأمانة لسان الشافعة، واللوامة لسان تدير الأطباء، والمطمئنة لسان دين الأنبياء".²

يقول ابن عاشر:

يصحب شيخا عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك
يُذَكِّرُهُ اللهُ إِذَا رآه ويوصلُ العبدَ إلى مولاه

يقول العلاوي:

فبيتدي بتوبة محققة صحبة الشيخ وجبت في الطريقة

يقول سيدي الشيخ (عبد القادر بن محمد)³:

وأي سلوك كامل دون صحبة وأي اهتداء شامل دون منحة

وأَيَّ طريق راشد غير رشـدنا وأي اهتمام الوقت من غير همّة¹
ومما يتداوله المنشدون في هذا السياق أثناء حلقات "الحضرة الصوفية" بتلمسان، نذكر
هذه الأبيات:

السَّرُّ بِالْحُشُوعِ يُفِيدُ وَالذِّكْرُ لِلْقَلْبِ أَجْبِرُهُ
وَإِذَا أَصْفَا قَلْبَ الْمُرِيدِ الشَّيْخُ يُورِيهِ الْمُرِيرَهُ
النَّاسُ فِي الْغَيْبَاتِ تَزِيدُ فِي الْعُلُومِ وَأَنْتَ الذَّنْبُ يُصَبُّ عَلَيْكَ كِي الْمَطْرُ
لَوْ كَانَ عِنْدَكَ شَيْخٌ أَتَّجِيكَ الْعُلُومِ وَأَمْنِينَ أَبْقَاتُ لِرَايِكَ مَاكَ يَخْصَرُ²

ونختم حديثنا عن أهمية الشيخ القدوة في طريق التزكية والتربية السلوكية
بهذا النص المجتزأ من مخطوط "كعبة الطائفين":

قال الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه: "من لم يكن له أستاذ يصله
بسلسلة الأتباع، ويكشف عن قلبه القناع، فهو في هذا الشأن لقيط لا أب له، دَعِيٌّ
لا نسب له، فإن لم يكن له نور، فالغالب غلبة الحال عليه والغالب عليه وقوفه مع ما
يَرِدُ عليه لم ترضه بسياسة التأديب ولم يقده زمام التربية والتدريب.

4- صفات الشيخ المرابي وشاراته:

وقال محمد بن أحمد المريني: "وصفة الشيخ أن يكون عارفا بالخواطر الربانية
والملكية والقلبية والنفسانية والشيطانية"، قال القشيري: "ولا يجوز له التجاوز عن
زلات المريرين، فإن الشيخ إذا لم يكن عارفا بالسلوك وما يطرأ على المرير وأخذ
الطريق من الكتب، وقعد يربي طلبا للرياسة فإنه مهلك لمن تبعه".

قال الشيخ أبو مدين رضي الله عنه: "الشيخ من جمعك في حضوره، وحفظك في مغيبه، وشهدت له ذاتك بالتقديم، وسرك بالاحترام والتعظيم، وهذبك بأخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثار باطنك بإشراقه، وأخلاق المشايخ مهذبة بأخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم من «الخلاصة المرضية»".¹

وليس شيخك من سمعت منه، إنما شيخك من أخذت عنه، وليس شيخك من واجهتك عبارته، إنما شيخك الذي سرت فيك إشارته وليس شيخك من دعاك إلى الباب، إنما شيخك الذي رفع بينك وبينه الحجاب، وليس شيخك من واجهك مقاله إنما شيخك الذي نهض بك حاله، وليس شيخك الذي خرج بك من سجن الهوى ودخل بك على المولى، إنما شيخك الذي ما زال يجلو مرآة قلبك حتى تجلت فيك أسرار ربك، ونهض بك إلى الله فنهضت إليه، وسار بك حتى وصلك إليه، وما زال محاذيا لك حتى ألقاك بين يديه، فزجك في نور الحضرة، وقال: ها أنت وربك، هنالك محل الولاية من الله، ومواطن الإمداد من الله، وبساط التلقي من الله.²

وفي عرف التصوف لا بد على الشيخ المرابي من أن يكون محصلا على الضروري من علوم الدين (معرفة الشريعة والحقيقة)، وقد حاول الشاعر الصوفي ابن البنا السرقسطي أن يصيغ في "مباحثه الأصلية" الشروط التي يجب توفرها في كل متصدر للتلقين الصوفي، فأشدنا:

عار لمن لم يرض العلوما	ويعلم الموجود والمعلوم
ولم يكن في بدته فقيها	وسائر الأحكام وما يديرها
والحد والأصول واللسان	والذكر والحديث والبرهان

ولم يكن أحكم علم الحال ولا درى مقاصد الرجال
ولم يزنه صفة المعبود ولا درى مرتب الوجود
والنفس والعقل معا والروحا ويدري منه صدره المشروحا
وعلم سر الناسخ والمنسوخ أن يتعاطا لرتبة الشيخ¹
ويقول ابن البنا السرقسطي أيضا:

وللشيخ آيات إذا لم تكن له فما هو إلا في ليالي الهوى يسري
إذا لم يكن علم لديه بظاهر ولا باطن فاضرب به لجج البحر²

قال الشيخ السنوسي: ومن شروط الشيخ الوارث عند شيخنا السنوسي التلهساني ما
نقله محمد بن سليمان في مدونته الصوفية "كعبة الطائفين":

الأول: أن يكون مُخْلِصًا من هواه، قد ملك زمام نفسه بالطهارة حتى صارت
نورا يُهتدى بها، وتجلي الحقائق فيها، حتى إذا تكلم تكلم بالله، وإذا صمت صمت بالله،
وإذا نظر نظر بالله، وإذا تحرك تحرك بالله، وإذا سكن سكن بالله، كما ورد: إذا كان
الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همه ولذته في ذكري، وإذا جعلت همه ولذته
في ذكري أحبني وأحبيته ورفعت الحجاب بين وبينه، فلا يسهى هو إذا سهى الناس،
أولئك كلام الأنبياء، أولئك الأبطال حقا، أولئك الذين إذا أردت بأهل
الأرض عقوبة أو عذاب ذكرتهم فصرفته عنهم، فإذا لم يكن القدوة بهذه الكفاية من
المعرفة بالله تعالى حتى صار على بينة من ربه، فهو ناقص، ربما ضل فأضل، واشتغاله
بنفسه أولى..

الثاني: أن يكون خلاصه من نفسه على يدي غيره لا بنفسه، ومعنى ذلك أن يقطع المقامات على يدي وارث حتى يزكى من الله، والإنسان عاجز عن سياسة نفسه بنفسه لما جبل من حبها وحسن الظن بها والسير مع هديها، فربما غاب عنه من الله ما لا يغيب عن غيره.

الثالث: أن يكون عنده من الكتاب والسنة ما يقيم ما لا بد منه من الرسوم الشرعية، وما ينبني عليه وظائف السلوك.

الرابع: التصميم على المحافظة على أحكام الظاهر والباطن، حتى لا يظهر عليه إلا ما يوافق السنة، ويخاطب كل إنسان على قدر عقله وفهمه وإدراكه، وقد بوب البخاري لذلك باب (من خص بالعلم قوم دون قوم)، وبهذا يظهر أن العلم على قسمين: علم العامة، وهو العلم العام، وعلم الخاصة وهو العلم الخاص. وينشدنا الشيخ سيدي أحمد العلاوي¹ مبرزا صفات الشيخ المرابي وشروطه،

قائلا:

وَأذْكَرُ صِفَاتِ الْمُقْتَدِي بِهِ	لِلطَّالِبِ لِعَلَّه يَحْضِي بِهِ
أَقُولُ هُوَ رَجُلٌ قَدْ عَرَفَ	لَبَّ التَّوْحِيدِ مُتَّصِفًا
وَلَا يَكُونُ مَرشِدًا إِلَّا إِذَا	قَدْ كَانَ عَارِفًا مَشَاهِدًا كَذَا
مَعَ عِلَاجِ فِي النُّفُوسِ مَتَمِّهْرٍ	وَلِأَمْرَاضِ فِي الْقُلُوبِ مُقْتَدِرٍ
وَفِي الشَّرِيعَةِ لَمَّا يَهْمُهُ	مِنَ الْأَحْكَامِ لِأَزْمِ يَعْرِفُهُ
وَوَرَعًا وَزَاهِدًا وَنَاصِحًا	وَمُشْفِقًا وَرَافِقًا وَصَالِحًا
مُؤَثِّرًا لِلَّهِ عَلَى نَفْسِهِ	وَالْفَقْرَ وَمَنْ تَعَلَّقَ بِهِ

سميته تفيذك إذا تراه يذكرك الإله والغير تنسأه¹
لا ريب في أن التواصل مع هذه الأبيات الشعرية لا يتطلب كبير عناء
أومكابدة، بحكم خطابها المباشر وبساطة لغتها، مما ساهم في إبراز هدف الرسالة
ومبتغاها بشكل تقريرى وسطحي، وطغيان الطابع الإنشائي يتوافق تماما مع الغرض
المباشر والتعليمي الذي تأسست عليه هذه المنظومة الشعرية، وإن تخل النص عن
الخاصية الأساسية للإبداع وضحى بها، حيث يقرر الشيخ العلاوي هاهنا شروط الشيخ
القدوة وصفاته، والتي يجملها في ضرورة الجمع بين أحكام الشريعة والطريقة والحقيقة.
ومن الترسيمات التي نستفيد منها من هذا النص الشعري لشيخنا العلاوي حول
شروط الشيخ المرشد وصفاته، نذكر هذه الترسيمات السلوكية:

- أن يكون عارفا بالله مشاهدا
- أن يكون خبيرا بعلاج أمراض النفوس وما هرا بأمراض القلوب
- أن يكون عاملا بأحكام الشريعة عاملا بها
- أن يكون راسخا في المعرفة ورعا زاهدا ناصحا مشفقاً وصالحا
- أن يؤثر الله والفقراء على نفسه
- يواسي الضعيف ومتواضعا للناس
- أن يتصف بالهمة العالية²

5- إشادة الشيخ السنوسي¹ بطريقة الساحلي البيداغوجية² في التربية الصوفية: يقول صاحب "كعبة الطائفين": وللشيخ العارفين طرق في التربية (فمنهم من يربي بأسماء الله، ومنهم بالصلاة على رسول الله، ومنهم بالرياضة، ومنهم بالخلوة، ومنهم بالصحبة، ومنهم بالحبة، ومنهم بالخرقة، ومنهم بالتقصيص، وكل تربية فيها طرق) ؛ لكن لم أر فيما علمت طريقا أيسر وأسلم وأوسط وأنفذ من طريقة الإمام أبي عبد الله محمد الساحلي، التي اختصرها الإمام الجامع بين الشريعة والحقيقة سيدي محمد بن يوسف السنوسي الحسني، التي رتبها في كتابه المختصر من كلام الساحلي الذي سماه بعض الإخوان بـ (روض المحاسن)، واختصرها أيضا أبو العباس أحمد بن علي الطرابلسي الخروبي.³

فإني والله لم أعر على أحسن من هذه الطريقة في جميع ما طالعت من كتب أهل الحقيقة، فإنه جمع فيها بين مقام الإسلام والإيمان والإحسان، وجعل لكل مقام بداية ووسط ونهاية، ولكل منزل من هذه التسع شروط آداب وحقائق وعوارض وعلاجات وكرامات وثمرات، بين جميعها على أكمل ما ينبغي، واعلم أن كل ثمرة لها إحدى عشر نتيجة يتصف السالك بها، تنفي عنه إحدى عشر صفة ذميمة تضادها، من ضرب تسعة في أحد عشر على عدد أسماء الله ودرج الجنة، وذكر علامة قطع كل منزل ووصية صاحبه التي تليق بحاله ودعائه الخاص به، وذكر شروط الشيخ والتلميذ وآداب الذكر وشروطه، وذكر أذكار الأزمنة على اختلافها، وأذكار

الأحوال على تعاقبها، ورتب جميع ذلك على شروطه، وأتى بمناسبة تؤذن بربطه وأفصح عن جميع ما يحتاج إليه السالك من أول مقام الإسلام إلى مقام آخر الإحسان بعبارة سمحة سهلة، فإياها الأَخ الناظر في كتابنا هذا أنا والله نصحتك فإن أردت انشراح صدرك ووضع وزرك، فاجهد في تحصيل هذه الكتب واعمل بما فيها تفرج بحظ وافر، والله الموفق لا رب غيره.

ويمكننا ترجمة طريقة الساحلي هذه من خلال هذا المخطط البيداغوجي الصوفي:
(مقامات الدين ومنازلها)¹:

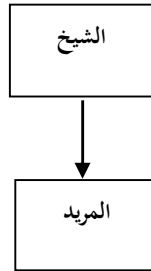
إحسان (نهاية)	إيمان (وسط)	إسلام (بداية)
بداية / وسط / نهاية	بداية / وسط / نهاية	بداية / وسط / نهاية
(المراقبة)/(المشاهدة) / (المعرفة)	(الإخلاص)/(الصدق) (الطمأنينة)/	نهاية (التوبة)/ (استقامة)/ (التقوى)

ويخلص صاحب مخطوط "الإنالة العلية" هذه المقامات بقوله: وأما علم التصوف فيجمع معرفة الإخلاص ودقائق الرياء والحسد والكبر، ومعرفة الزهد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعرفة أسماء الله الحسنی والتخلق بها، ومعرفة النفس والخلق والإيثار والمقامات كالتوكل والرضى والتسليم والتفويض والرجاء والخوف

والذكر والشكر والصبر الحزن والتوبة والندم والحياء وسائر المقامات الإسلامية
والإيمانية والإحسانية.¹

6- بيداغوجيا التربية الصوفية العمودية (شيخ/مرید) "آداب الصحبة":

تنطلق بيداغوجيا التربية الصوفية ذات البعد العمودي في تحديد صارم لعلاقة
الشيخ المرید بالمریدین من خلال ترسيمات واضحة تحدد حقوقهم عليه كمتعلمين ساقهم
الله بين يديه، (صعودا / نزولا) ونقصد بها علاقة الشيخ بالمرید، مثلما تمثله هذه
الترسيمة:



ومن هذه الترسيمات التي أكد عليها شيوخ التربية نذكر منها:

الأول: أن لا يتعرض له القدوة أولا باستجلاب واستيلاف وحسن كلام، حتى
إذا رأى أن الله عز وجل بعث إليه التلميذ مسترشدا بحسن ظن وصدق إرادة ضم
عليه جناح التعليم والإشفاق والنصيحة لكل شيء ينفعه في رضى ربه، وكل تلميذ
مسترشد ساقه الله إلى قدوة، فليراجع القدوة النظر في معناه وليكثر اللجوء إلى الله
تعالى مستعين به على الهداية به لصواب القول والعمل.

الثاني: محسن الخلق والصبر على وظائف التعليم وجفاء التلميذ وحمل أخلاقه، فالكامل
يسع عنده الناقص لاسيما أهل البداية الذين لم يتمكنوا، وما يبدر منهم من البوادر التي

تؤذن بسوء الحظ فلا يقطع بذلك حبل وصله إلا بعد الإذذار له والنصيحة له في ذلك ثلاثاً، فإن عاد بعد الثالثة إلى بادرتة التي نهى عنها، فليتجاف عنه ظاهراً وليرع له عهده بالدعاء له والشفقة عليه، ثم على القدوة أن يتفقد حال التلميذ فيوفي له حقه من الرفق به وبسطه بما يرفع عنه ظلم الوحشة ويحمله بسماحة الأنس على حسب حاله وشربه.

الثالث: معاملة كل تلميذ بما يناسب حاله ويقتضيه مقامه، فليس أهل البدايات مطالبين بوظائف أهل التمكينات، كما أن أهل التمكينات لا يطالبون بوظائف أهل النهايات، [قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ] [البقرة/60].

الرابع: الإعراض عن دنياهم رأساً، والتنزه عما بأيديهم جملة، بل يحسن إليهم جهد إمكانه، ولا يكلفهم من الخدمة فوق طاقتهم، قال الساحلي: "رأيت ناساً من أصحاب والدي جاءوه يوماً يعقود أملاكهم وجميع أموالهم، فقالوا: يا سيدنا هذه أموالنا قد خرجنا عنها لك لتصرف فيها بما يظهر لك تعويلاً على ما قصدناه من ابتغاء رضوان الله، وخروجاً عما يشغلنا عنه، فقال لهم والدي: بارك الله فيكم، قد قبلتها منكم ثم صرفتها عليكم لتعلموا فيها بما أقوله لكم لتؤدوا حق الله فيها من غير كلفة بنشاط وطيبة نفس، ولتتصرفوا مع الناس في معاملتهم، ولتتفقدوا من ذلك على عيالكم بحسب وجدكم، ولتصلوا منه أرحامكم ولتتفقدوا فقراءكم، فاحفظوا وصيتي وقوموا بها في أموالكم قيام الوكيل الناصح، ومن ذلك التاريخ لم يعرج عليهم ولا عزل عليهم ثقة بما عند الله، وتسليماً لأصحابه في دنياهم ومهما لم تغلب حال اليقين الحقيقي على باطن التلميذ فإن باطنه متعلق بدنياه في الإبقاء بها عليه أولى له وأنفع"، من (اختصار الساحلي).

وحول علاقة الشيخ بمريده، ينشدنا الشيخ العلاوي بهذه الأبيات من منظومته السالفة، والتي يوقفنا من خلالها على ضرورة أن يتصف الشيخ القدوة باللطافة والرحمة والرفق وحسن العشرة مع مريديه:

أدبه مع المرید لطيف فيحسن المعاشرة والتأليف
مترحم مع الكبير والصغير معتبراً إلى الغني والفقير
يعطي لكل ذي حق ما يستحق من النصائح بتشديد ورفق
يراعي في تصفية قلوبهم بالذكر والرياضة يأمرهم
يحافظ في سيرهم ما أمكنه حتى يصل مريده إلى مولاه¹

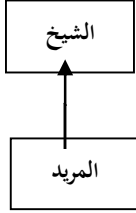
وفي البيت ما قبل الأخير يبين الشيخ العلاوي قدرة الشيوخ العارفين على استبطان حال نفوس المریدين وتنويع طرائق التربية بحسب تنوع علل النفوس وأمراضها، باعتباره الطبيب المتبع لعل مريضه، ثم يحيلنا على أهمية اشتغال المریدين بالذكر والرياضات الروحية (المجاهدات)، حيث أن الذكر له أهميته في التطهير، فهو حينما يشغل جارحة اللسان بحركة الذكر، يصرفه عن النيمة والغيبة واللهو، كما كثرة تكرار الذكر والاستغراق ينتشل قلب الذاكر من حال الغفلة إلى حال الحضور.. أما الاشتغال بالرياضات الروحية فستكون مطية للترقى في الدرجات وتمهد القلب لتلقي التجليات.

7- بيدغوجيا التربية الصوفية العمودية (مرید/ شيخ) "آداب الصحبة":

تنطلق بيدغوجيا التربية الصوفية ذات البعد العمودي من أجل تحديد مرتكزات أدب الصحبة والتعلم والتي تضبط علاقة المرید السالك مع الشيخ المربي الواصل من

سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي "منهاج التصوف"، ص: 25.¹

خلال ترسيمات واضحة تحدد حقوق الشيخ عليهم ومنزلته المقدسة كأب روجي (نزولا / صعودا) ونقصد بها علاقة المرید بالشيخ، مثلما تمثله هذه الترسيمية:



وأما الحقوق المترتبة للمشايع على مریدیهم، فقد أجمها الشيخ السنوسي في الترسيمات السلوكية التالي:

الأول: المحافظة على توقيره وتعظيمه بالتزام الأدب معه في كل شيء، قال أبو الدرداء τ : كنت أمشي يوما أمام أبي بكر τ فرآني رسول الله ρ ، فقال لي: «أتمشي أمام من هو خير في الدنيا والآخرة»، ومن علم فضل القدوة هداه علمه إلى المحافظة على حسن الأدب معه فيما قل وجل.

الثاني: حسن الظن بالقدوة في القليل والكثير والخطير والحقير، فيما علم أو جهل، لأن التليذ من نقص نظره على يقين، ومن كمال نظر قدوته على علم، وقد قالوا: "من قال لشيخه لم؟ فإنه لا يفلح"، أي لا يحصل على طائل من صحبتته، ولما وقف موسى ν على مجرد الظاهر فيما صدر عن الخضر، انقطع جبل مواصلتها ومن ذلك ألا يؤثر عليه غيره.

الثالث: التزام طاعته في كل مكروه ومحبوب بقوة عزم وطيب نفس، قال بعضهم: "من استعصى شيخه في شيء لم ينتفع به".

الرابع: ألا يؤثر نفسه على قدوته بشيء من الحظوظ الدنيوية والأخراوية، بل يؤثره على نفسه في جميع ذلك، ومن أثر نفسه على قدوته بشيء فقد بحسه حقه ولم يوف له واجبه، ومن ذلك ألا يكتم عنه شيئاً من أحواله."

ويوقفنا العلاوي على مجموعة من الترسيمات تلخص بيداغوجيا التربية التي تحدد أدب المرید بين يدي شيخه، من خلال منظومته "منهاج التصوف" حيث يقول:

وأدب المرید مع شيخه	منحتم لكي ينتفع به
والاقتداء يصح بشروطه	أذكر منها للمرید كي ينتبه
والصدق والمحبة مع التعظيم	النية والامثال والتسليم
يصدقُهُ في فعله وفي المقال	يجبه محبة بلا مثال
بها المرید دائماً متصل	كل خليل مع من يخال
أعتبره في الغيبة مع الحضور	يعظمه تعظيماً بقدر الشعور
وإن رأى في سيره ما يكره	فقتضى عدم القصص وصفه
ونية فيه إنه واصل	للحضرة الإلهية موصل
لا يسأل عن حجة ولا دليل	يلتمس لقوله حسن التأويل
وإن سئل فعمماً قد يعنيه	إن لم يجبه لا شيء عليه
وإن معه تكلم فيخفض	وإن جلس أولى له بالأرض
إن طهرت وإلا في أدنى منزل	إلا إذا قربه فيمثل
ولا ينام عنده مختاراً	لا يسهو عن تذكاره اعتباراً ¹

من شروط التأدب مع الشيخ القدوة في نص الشيخ العلاوي هذا، نقرر هذه الترسيمات:

- الصدق والمحبة الخالصة مع التعظيم والامتثال والتسليم في كل الأحوال (التصديق في أفعاله وأقواله)
- تعظيمه في الحضور والغيبة
- لا يناقشه أو يطالبه بالحجة والدليل (يأخذ أقواله على حسن المحمل)
- خفض الكلام في حضرته والجلوس منخفضا عنه إلا إذا قربه وأدناه
- لا ينام في حضرته ولا يسهو عند مجالسته
- لا ينصرف إلا بإذنه
- ذكر صفاته الحميدة للمريدين للانتفاع بها
- أن يكون كآلة في يد شيخه امتثالا وطاعة

8- بيدغوجيا التربية الصوفية الأفقية (مريد/ مرید) "آداب الصحبة":

تجلى التربية الصوفية ذات المنحى الأفقي من خلال علاقات المريدين السالكين بعضهم ببعض، حيث نكران الذات والأنى، والتسليم لبعضهم في السر والعلن، وسنثبت هاهنا أبياتا من قصيدة شيخ الشيوخ الغوث أبي مدين شعيب الموسومة بـ "ما لذة العيش إلا صحبة الفقرا"، وهي قصيدة في إرشاد السالكين إلى مرضاة رب العالمين، وقد اعتنى بها شرحا وتخميسا قطبين من أقطاب التصوف، هما: حكيم الصوفية ابن عطاء الله السكندري مؤلف "الحكم"، في شرح وسمه بـ "عنوان التوفيق في آداب الطريق"، والشيخ الأكبر محي الدين بن عربي صاحب "الفتوحات".

يقول الغوث أبي مدين:

ما لذة العيش إلا صحبة الفقراء هم السلاطين والسادات والأمرا
فأصحبهموا وتأدب في مجالسهم وخلّ حظك مهما قدّموك ورا
واستغنم الوقت واحضر دائما معهم واعلم بأنّ الرضا يختص من حضرنا

ولا زِم الصَّمَتَ إِلَّا إِنْ سُلِّتَ فُكُلٌ
ولا تر العيبَ إِلَّا فِيكَ مُعْتَقِدًا
وَحُطَّ رَأْسُكَ وَاسْتَغْفَرَ بِلا سَبَبٍ
وَإِنْ بَدَأَ مِنْكَ عَيْبٌ فَاعْتَرَفْ وَأَقِمْ
وَقُلْ عُبَيْدُكُمْ أَوْلَى بِصَفْحِكُمْ
هَمُّ بِالْتَفَضُّلِ أَوْلَى وَهُوَ شَيْئُهُمْ
وَبِالْتَغْنِيِّ عَلَى الْإِخْوَانِ جُدْ أَبَدًا
قَوْمٌ كَرَامٌ السَّجَايَا حَيْثَمَا جَلَسُوا
يَهْدِي التَّصَوُّفَ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ طَرَفًا
هَمُّ أَهْلِ وَدِّي وَأَحْبَابِي الَّذِينَ هَمُّ
لَا زَالَ شَمَلِي بِهِمْ فِي اللَّهِ مُجْتَمِعًا
ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ سَيِّدِنَا

لا عِلْمَ عِنْدِي وَكُنْ بِالْجَهْلِ مُسْتَرًا
عَيْبًا بَدَأَ يَدِينًا لَكِنَّهُ اسْتَرًا
وَقِمْ عَلَى قَدَمِ الْإِنْصَافِ مُعْتَذِرًا
وَجِهَ اعْتِزَارُكَ عَمَّا فِيكَ مِنْكَ جَرِي
فَسَاحُوا وَخَذُوا بِالرَّفْقِ يَا فُقْرَا
فَلَا تَخَفْ دَرَكًا مِنْهُمْ وَلَا ضَرْرًا
حَسًّا وَمَعْنَى وَغَضَّ الطَّرْفِ إِنْ عَثَرَا
يَبْقَى الْمَكَانَ عَلَى آثَارِهِمْ عَطْرَا
حُسْنُ التَّآلَفِ مِنْهُمْ رَاقِي نَظْرَا
مَنْ يَجْرَى ذِيُولَ الْعِزِّ مُفْتَخِرَا
وَذَنْبَنَا فِيهِ مَغْفُورَا وَمُغْتَفِرَا
مُحَمَّدٌ خَيْرٌ مِنْ أَوْفَى وَمَنْ نَذَرَا¹

هي قصيدة يحضن فيها أبي مدين على صحة من ينهضنا حالهم ويدلنا على الله
مقالهم، وهي خصال لا تجتمع إلا في الفقراء المتجردين عن السوى، المقبلين على
المولى قولاً وفعلاً وعدلاً وإحساناً، فليست اللذة إلا في مخاللتهم، ولا السعادة إلا في
خدمتهم ومصاحبتهم، وهي قصيدة مباشرة لعتبا في تناول القارئ تدخل في باب شعر
التربية الصوفية وتخدم غرضها المنشود.

فهؤلاء الفقراء تصلح صحبتهم لأنهم الأدلاء على الطريق، فالصحة شبح والأدب
روحها، فإذا اجتمع لك بين الشبح والروح حزت فائدة صحبتته، فعندما تحضر معهم
بقلبك وقالبك تسري إليك فضائلهم وتغمرك فوائدهم، فيتأدب ظاهرك بآدابهم،

ويشرق باطنك بالتحلي بأنوارهم، فإن من جالس جانس، فهم القوم لا يشقى
جليسهم.¹

أما الشيخ العلاوي فيقول في شأن هذه العلاقة الأفقية التي تلخص العلاقات بين
المريدين فيما بينهم، مبرزاً أدب المرید السالك مع إخوانه في الطريق ما يلي:
أدبه يا صاح مع إخوانه إذا دائماً يؤثرهم على نفسه
ينهض لأمرهم كأنه مملوك يقبل أيديهم ينفي السلوك
ولا يكن متبعاً عوراتهم لا ينظر ما سبق من فعلهم²

ومما قرره الشيخ العلاوي في هذه الآيات من الترسيمات السلوكية التي تحكم
أدب المرید آداباً مع غيره، وخصوصاً مع إخوانه المريدين السالكين طريق الله،
نذكر هذه القواعد، منها:

- التأدب مع إخوانه بالإيثار كأنه "مملوك" وقضاء حوائجهم (الدينية والدنيوية
بنفسه وماله...)
- موافقتهم وعدم مجادلتهم،
- التذلل لهم،
- وعدم اتباع عوراتهم (مما يدل على خبث الطوية وسوء الظن بهم)
- وعدم محاسبتهم بما مضى من أفعالهم.

وشعر التربية الصوفية في عمومها هو ترسيم للطريق الصوفي بمسالكه ودروبه
وآدابه وشروطه، والذي يبدأ باتخاذ الشيخ المربي وأخذ العهد، والتزام أحكام الطريق،

وممارسة الرياضات الروحية وما تتطلبه من مجاهدات، لأجل ترك الحظوظ وكسر العيوب النفسية والقلبية.

9- بيداغوجيا التربية السلوكية بالقصص الصوفي:

يعتبر القصص الصوفي (النص الحكواتي الشعبي والفصيح) ركنا هاما من أركان التوجيه الديني وترشيد العامة، وهي من ميراث "الذاكرة الصوفية" يرثها الخلف عن السلف، وهي عند المتصوفة مسلك آخر من مسالك ترشيد الناس وتهذيب أخلاقهم، وتبسيط معارفهم، وبها يودّ القاص أن يلقي في قلب الأتباع المرئيين، ما يحلوه من أحاديث شيوخ التصوف ومروياتهم، مستغلا في ذلك ما احتضنه الوسط الشعبي التقليدي من درر وحكم الشيوخ، فهي من هذه الزاوية معلية من معالم السلوك، وشاهدا من شواهد ما استفاده المرید من شيخه.¹

وسئل الجنيد مرة: ما لليريد في مجازات الحكايات؟ فقال: الحكايات جند من جنود الله تعالى يقوي بها قلوب المرئيين. قيل له فهل في ذلك شاهد؟ قال: قوله تعالى: [وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ] [هود/120].² ويمكننا أن نفهم هذا التناص بين القصص القرآني والقصص الصوفي وغاياته من خلال هذا المخطط:

ثبيت قلوب الرسل والأنبياء والمؤمنين	← القصص القرآني
ثبيت قلوب السالكين على محبة الشيخ والطريق	← القصص الصوفي
	وآداب السلوك

إن عالم الحكاية الصوفية عالم رحب، يكتشف الباحث من خلاله مجموعة هامة من مواقف رجالات التصوف، تنصبّ كلها في "أدب السلوك" كما خطّها ورسمها الشيوخ، لذلك تعد الحكايات الصوفية من هذا الجانب جزءاً من ترسيمات المتصوفة لكثير من العادات والتقاليد في أذهان العامة، بل هي ترسيخ لمجموعة من المبادئ في سلوكهم، ومعتقداتهم السليمة، وخطّة عمل مرصوص في معاملة الشيوخ، ومنهاج سوي للأتباع والمريدين ولعامة الناس وخاصتهم¹.

لذلك تعد الحكاية الصوفية من هذا الباب حاجة فكرية وثقافية ونفسية يستوعبها فيسهولة ويسر عقل المرید والتابع فيصيرها أداة فعلية وفعّالة لفهم سلوك الشيخ المرید، والسائر على نهجه وهداه.. من هنا نعتبر أن الحكايات الصوفية زاد روعي للأتباع والمريدين².

إن هذه الحكايات تخضع لتفسيرات عديدة تبعا لحاجات المريدين التي يرسمها الشيخ نفسه، وفق ما يراد تقديمه من أفكار وتوجيهات ومواعظ خاصة، وهذا بقدر ما كانت تحاول هذه الحكايات استخلاصه من السمات الدينية والاجتماعية، ولما كان يعرف في حظيرة المتصوفة من أخلاق وتعاليم تجعل من الحكاية المقدمة زادا معرفيا ووقودا روحيا لتنشيط الوجدان الديني، وترويض نفوس الأتباع على فضائل الخير وما يرسمه الشيخ ويهدف إليه³.

كما يمكن قراءة الحكايات الصوفية في المنظومة الصوفية في إطار استراتيجية الترويض والتعبئة للمريدين والأتباع والمحبين، فهي من هذا الجانب وسيلة إعلامية ودعائية لنشر

الطريقة الصوفية واكتساحها للمشهد الصوفي واستقطاب هذا التيار على المستوى الشعبي وحتى النخبوي، كما أنها تعتبر زاد روحي يتغذى منها المرید، وفي هذا السياق يقول عبد الرحمن الملحوني:

فالحكاية على تعددها وغزارة مضامينها تهدف في النهاية إلى التوجيه والترشيد، ويعتبر بطل الحكاية "الشيخ" هو النموذج المحتدى، وتظهر من خلاله مقاصد الحكاية والتي هي سلوك فعلي، الغاية منه هو التعود على محاسن الأخلاق والابتعاد عن مساوئها، لضمان انسجام الأتباع وانضباطهم داخل الطريقة الصوفية وداخل المجتمع.¹

هذه المرويات الصوفية تم اقتباس العديد منها من سير الشيوخ ومن محفوظاتهم ومردداتهم، وتوظيفها كمنصائح ومواعظ لدعم الأتباع وتقوية عزيمتهم لمواجهة ظروف حياتهم ومعاشهم، إنها مشاهد من التوجيه الصوفي الذي كان يمليه شيوخ التصوف لترك الأثر الطيب على نفسية الأتباع والمریدين، يؤدي بدوره إلى الامتثال والطاعة، من قبل المریدين، وإلى الإخلاص والتفاني من قبل الشيوخ، نعم فالمرید بطاعة شيخه والشيخ بمعرفة حاجات هذا المرید وطموحاته، على سكتي الكتاب والسنة يسيران معا ويعبران الطريق إلى الله.

ونختم كلامنا عن بيداغوجيا التربية الصوفية والمشيخة بهذا النص الذي يحدد فيه الشيخ محمد زكي إبراهيم أثر المشيخة الكبير - حسا ومعنى - في ترويض قلوب المریدين ومداوتها بالمقال والحال:

والصوفية يقولون أن التقاء روح الطالب والأستاذ، وتبادل الود، ووحدة الإرادة، واندماج الشخصيتين بالحب والتسامي، وقصد وجه الله: فيه أثر روحي ونفسي مقرر

عند أهل العلم بالقديم والحديث، وحين يكون السند موصولاً، يكون من ورائه سر مجرب، يسميه الصوفية (بركة السند)، وإن لم يؤمن الجاهلون بسرّه ألا ترى قوله تعالى: [وداعياً إلى الله بإذنه] [الأحراب/46]. تأمل، فن هنا تبدأ البركة، ثم تتسلسل !!

ثم تأتي قضية اعتراف المرید لشيخه بذنوبه وعيوبه:

إنك عندما تذهب إلى الطبيب تذكر له كل ما تشكوه ، وما يؤلمك . وهذا الشيخ هو طبيبك الروحي في الله ، وعقدة الذنب تؤرق صاحبها ، فهو يسأل طبيبه الروحي عما عسى أن يطهره ويغسله من خطاياها ، وينقذه من آلامه ، ووخز الضمير، وهو (النفس اللوامة) في لغة القرآن والتصوف .

أليس كان يأتي الناس إلى رسول الله ﷺ ، فيقول أحدهم مثلاً : " هلكت يا رسول الله ، فقد فعلت كذا وكذا " . إن من الفطرة ضرورة الإفضاء والاستنصاح " والدين نصيحة " . أليس الله يقول [فاسألوا أهل الذكر] .. فكلها حث على المجيء إلى أهل الصلاح وطلب النصح منهم، أو الفتوى ، أو التوجيه ، ولا يكون ذلك إلا مع بيان طلب الاستيضاح أو الاستفتاء، فكان هذا جميعاً من أسباب الإفضاء إلى الشيخ بالذنوب أو العيوب، طلباً للتعرف على ما يرضي الله ، وما يكون سبباً للإجابة والمتاب. ثم أليس يستشير الرجل من هو اعلم منه، ليستفيد من تجربته أو خبرته أو سوابقه في معاناة الأمور؟ أليس يفض الأخ إلى الأخ بما يؤرقه ويقلقه طالباً نصحه وتوجيهه؟ وهل اتخذ الشيخ إلا من أجل تنقية النفس، وترقيتها في معارج السالكين؟

فليس ممنوعاً - شرعاً ، أو وضعاً - أن يطلب المرید نصيحة شيخه فيما واقعه من
مثالب وخطايا ، ليدله على وسيلة النجاة.¹
وهكذا يكون التصوف مبنياً على: الاجتماع (الصحبة مع الشيخ والاجتماع مع
المريدين في الذكر الجماعي وحلقات الحضرة) والاستماع (الإذعان والإنصات) و من
ثم الانتفاع والاتباع. "فالجماعة رحمة ومنحة والفرقة محنة وعذاب" ويكفي فضل
الاجتماع أن يحمل المرید على المزيد من الكمالات حينما يرى إخوانه يبذلون مزيداً
من المجاهدات والاجتهادات في طلب تلك الكمالات فتزداد همته هو أيضاً وتقوى
بالنشاط.

وللصوفية في اجتماع الفقراء المريدين مع شيخهم المرشد تنظيم خاص، يراعى فيه
مراتبهم في مقام الإحسان، فشيوخ الصوفية المربين يصدرن في هذا عن مبدأ تربوي
تقره طرق التربية والبيداغوجيا الحديثة، غفل عنه الكثير من الفقهاء والعلماء المسلمين
الذين كانوا يجمعون في مجالس التدريس عندهم بين "المتقدمين" و"المبتدئين"، فالصوفية
كان لهم مجلسين: مجلس يخصون به أهل النهايات ومجلس يحضره أهل البدايات
والنهايات معاً. إذ كانوا يخاطبون كل صنف من هؤلاء على قدر إدراكهم
واستعداداتهم.

هوامش البحث:

- 1 قال الرسول صلى الله عليه وسلم في شأن النفس: "أعدى أعدائك نفسك التي بين
جنبك"، وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم: "المجاهد من جاهد نفسه في الله".
- 2 قيل أن البيتين للإمام الشافعي. وأنشدوا في نفس السياق والمعنى:
إني بليت بأربع ترميني بالنبل من قوس لها توتير

إبليس والدنيا ونفسي والهوى يارب أنت على انخلاص قدير
ينظر: مصطفى بن كمال البكري الصديقي، العرائس القدسية المفصحة عن الدسائس
النفسية، تحقيق: أحمد فريد المزيدي- ناصر صابر الزيات- محمد عبد القادر نصار، دار
الكرز، القاهرة، ط1، 2008، ص:106.

3 من تلك المصنفات نذكر على سبيل الذكر لا الحصر:

- أدب النفس، الحكيم الترمذي (270هـ)،
- كتاب الرياضة، الحكيم الترمذي (270هـ)،
- محاسبة النفس والازدراء عليها، ابن أبي الدنيا (281هـ)،
- تاج العروس المؤدي لتهديب النفوس، ابن عطاء الله السكندري (709هـ)،
- بيان فضل خيار الناس والكشف عن مكر الوسواس، لابن ميمون الغماري
(917هـ)
- العرائس القدسية المفصحة عن الدسائس النفسية، مصطفى بن كمال البكري
الصديقي (ت1162هـ)،

4 مصطفى محمود، السر الأعظم، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت، ص: 40.

5 المؤلف كان إماما فقيها وشيخا متصوفا، محبا للأولياء والصالحين، مشغلا
بالممارسات الصوفية، منجبا على تهديب النفس بالمجاهدة والرياضات الروحية، فقد
صاحف أو شبك يده مع كثير من الأولياء والصالحين من شيوخ التصوف وناولوه
السبحة والأورد والأذكار بتلمسان في القرن 11هـ/17م، منهم: سيدي موسى اللآتي،
صاحب قصيدة (حزب العارفين) موضوع كتاب "كعبة الطائفتين"، وسيدي العبدلي،
وسيدي بن صابرو. ولد الشيخ محمد بن سليمان سنة 1014هـ/1605م، لقب ب
"الجزولي" تيمنا وتبركا بالشيخ الصوفي المعروف صاحب كتاب «دلائل الخيرات» أبو

عبد الله محمد بن سليمان الجزولي، حفظ القرآن الكريم وهو في سن الثامنة بقراءتي ورش وقالون، رسما ورواية، وختمه ثمان مرات رسما وأداء، لقبه الشيخ بلقاسم الدرّاجي في تلمسان بـ "مالك الصغير" لشدة نبوغه في الفقه المالكي. توفي في أواخر القرن 17م. ترك مؤلفات أخرى لم يتمكن من الحصول عليها في الوقت الراهن. ينظر: محمد بن سليمان الصائم التلمساني الملقب بالجزولي، كعبة الطائفتين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين (ق17/ه11م) ج1، دراسة وتحقيق: قويدر قيداري (رسالة دكتوراه مخطوطة)، شعبة الثقافة الشعبية، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة تلمسان، 2013/2012، ص: 3-20.

⁶ محمد بن سليمان الصائم التلمساني الملقب بالجزولي (ق17/ه11م)، كعبة الطائفتين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين، (مخطوط) نسخة المكتبة الوطنية بباريس، قسم الشقيقات، رقم: (2460) بروكلمان 1009/02 (تتكون هذه النسخة من ثلاثة أجزاء). ج3، ص: 135.

⁷ أحمد زروق، قواعد التصوف، ضبط وتعليق محمود البيروتي، دار البيروتي، دمشق، ط1، 2004، ص: 27.

⁸ حسن حنفي، من الفناء إلى البقاء، محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، ج1 (الوعي الموضوعي)، دار المدار الإسلامي، ط1، 2009، ص: 504.

⁹ المرجع السابق، ص: 502.

¹⁰ أبو الحسن الششتري، الرسالة الششترية أو الرسالة العلمية في التصوف، تلخيص: أبو عثمان بن ليون التجيني، تقديم دراسة تحقيق وتعليق: محمد العدلوني الإدريسي، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004، ص: 30.

¹¹ أحيانا يطلق مصطلح "علم الأذواق" نعتا للتصوف في مقابل "علم الأوراق" كمصطلح مقابل للفقه أو للعلوم الإسلامية بشكل عام.

- ¹² ينظر: أحمد زروق، قواعد التصوف، ضبط محمود بيروتي، ص: 29.
- ¹³ أشار إلى ذلك الطوسي في كتابه "اللمع" عندما سمي التصوف بـ "علم الفتوح"، معتبرا أن هذا العلم ليس له نهاية، ينظر: السراج الطوسي أبي نصر عبد الله، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، دار الكتب العلمية، ط1، 2001.
- ¹⁴ الفقه أشرف من الطب لأنه علم شرعي مستفاد من النبوة في حين أن الطب علم إنساني خالص، هو للجميع، في حين أن الطب علم للمرضى وحدهم، وهو مجاور لعلم الآخرة لأن أعمال الجوارح لصيقة بأعمال القلوب. حسن حنفي، من الفناء إلى البقاء، محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، ج1، ص: 753
- ¹⁵ ابن عجيبة أحمد، كتاب شرح صلاة القطب بن مشيش، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، دط، دت، ص: 22-21.
- ¹⁶ عبد المجيد الصغير، التصوف كوعي وممارسة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1999، ص: 88-89.
- ¹⁷ عبد المجيد الصغير، التصوف كوعي وممارسة، ص: 93.
- ¹⁸ عبد المجيد الصغير، التصوف كوعي وممارسة، ص: 94-95.
- ¹⁹ الشيخ عبد القادر الجيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق تعالى، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ص: 280.
- ²⁰ حول ضرورة اتخاذ الشيخ القدوة في الطريق الصوفي، ينظر: عبد القادر الجيلاني، الغنية (ج2) ص: 280.
- أبو حامد الغزالي، أيها الولد المحب، تحقيق: عبد الله أحمد أبو زينة، دار الشروق، بيروت، ط3، 1980، ص: 63 - 65.

²¹ قيداري قويدر، كعبة الطائفتين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين (ج1)، محمد بن سليمان الصائم التلمساني الملقب بالجزولي، دراسة وتحقيق: (رسالة دكتوراه مخطوطة)، إشراف عكاشة شايف، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، تلمسان. 2014/2013، ص 446.

²² قيداري قويدر، كعبة الطائفتين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين (ج1) دراسة وتحقيق: (رسالة دكتوراه مخطوطة)، ص 446.

²³ جرى نقاش حاد بين المتصوفة في الغرب الإسلامي في مسألة اتخاذ الشيخ من عدمه وبخاصة في الأندلس، فتشاجروا في الاكتفاء بالكتب عن المشايخ أو لا إلى أن وصل الأمر إلى التضارب بالنعال، ثم كتبوا إلى البلاد واشتهرت مسألتهم، وتشعبت مناظرتهم وذهبت كل مذهب. ينظر: محمد مفتاح، الخطاب الصوفي (مرجع سابق)، ص: 119.

²⁴ قيداري قويدر، كعبة الطائفتين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين (ج1) دراسة وتحقيق: (رسالة دكتوراه مخطوطة)، ص 445.

²⁵ المرجع نفسه، ص 447.

²⁶ العارف بالله سيدي عبد القادر بن محمد المدعو (سيدي الشيخ)، جد أولاد سيدي الشيخ، دفين بلدية لبيض ولاية البيض، وصاحب القصيدة المشهورة المسماة "الياقوتة"، ومؤسس الطريقة الشيخية، ولد حوالي 940هـ / 1533م، وتوفي سنة 1025هـ / 1616م. ينظر ترجمته:

Louis Rinn- *Marabouts et khouan- Etude sur l'islam en Algérie*,

Adolf Jourdan, Librairie éditeurs-Algérie- 1884. p : 349-351

²⁷ عبد القادر بن محمد (سيدي الشيخ)، الياقوتة في التصوف، المطبعة المركزية، وجدة، المغرب، دط، دت، ص: 11- 39.

- ²⁸ مَاكَ يَخْصَصُ رُ: أي يغور الماء أو يجف المنبع.
- ²⁹ قيادري قويدر، كعبة الطائفين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين (ج1)، دراسة وتحقيق: (رسالة دكتوراه مخطوطة)، ص 448-450.
- ³⁰ المرجع نفسه، ص 448.
- ³¹ الصغير عبد المجيد، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18/19م، أحمد بن عجبية ومحمد الحراق، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1994، ص: 17.
- ³² عبد المجيد الصغير، التصوف كوعي وممارسة، (مرجع سابق) ص: 127.
- ³³ ولد شيخ الطريقة العلاوية ومؤسسها سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي عام 1874م وتوفي عام 1934م بمستغانم، سلك عمدة السالكين ومربي العارفين الطريق الصوفي على يد الشيخ سيدي محمد الحبيب البوزيدي، لازم شيخه إلى أن توفي، كرس حياته للتربية السلوكية والارشاد والإصلاح الديني والاجتماعي شيد عدة زوايا في كافة أنحاء الجزائر وفي الخارج لأتباعه ومريديه بلغت 50 زاوية منها 21 زاوية في الجزائر كانت ولا زالت منارات علم لتدريس علوم القرآن والشريعة والتصوف والسلوك، ترك مجموعة من الآثار العلمية معظمها في التصوف والفقهاء والتفسير، نشر بعضها في حياته... ينظر: أحمد بن مصطفى العلاوي، المواد الغيثة الناشئة عن الحكم الغوثية، ج2، المطبعة العلاوية مستغانم، ط1، 1994م، ص06.
- ³⁴ المنظومة موسومة سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي "منهاج التصوف" من كتاب الرسالة العلاوية لمولانا سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي، المطبعة العلاوية بمستغانم، دط، دت. (المنظومة تتكون من 132 بيتا)، ص: 24-25.
- ³⁵ ينظر: سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي "منهاج التصوف"، ص: 23.

³⁶ هو الإمام أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي شخصية جزائرية فذة حازت شرف النسب وعميق العلم وثبوت التقوى والصلاح، كان من مشايخ المائة التاسعة (16م) وتوفي على رأسها، وعقائده (الصغرى والوسطى والكبرى) من أفضل ما ألف في الإسلام. ينظر: ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1986، ص: 237. / أبو العباس أحمد بابا التنبكتي، الآلي السندسية في الفضائل السنوسية، تحقيق: محمود براهم، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2011، ص: 3 - 22. / أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، ج2، موفم للنشر، الجزائر، دط، 1991، ص: 207 - 221.

³⁷ هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن ابراهيم الأنصاري الساحلي المكنى بأبي عبد الله والمعروف في مالقة بالمعمم (678هـ - 754هـ)، تلقى التصوف على أبيه، تبنينا قائمة شيوخه بتعدد مناحي ثقافته، له مؤلفات كثيرة، منها: "التجرُّ الربيع في شرح الجامع الصحيح"، "بغية السالك في أشرف المسالك"، "أشعة الأنوار في الكشف عن ثمرات الأذكار"، "النفحة القدسية في الأخبار الساحلية"، "نظم سلوك الجواهر في جيد معارف الصدور والأكابر" عرفت طريقته باسم: الطريقة الساحلية. ينظر: محمد مفتاح، الخطاب الصوفي - مقارنة وظيفية - مكتبة الرشد، المغرب، 1، 1997، ص: 210، 211.

³⁸ ينظر: قيداري قويدر، كعبة الطائفين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين (ج1)، دراسة وتحقيق: (رسالة دكتوراه مخطوطة)، ص: 374.

³⁹ هذه الطريقة في التربية تستند إلى حديث نبوي مشهور رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ستأتي الإشارة إليه في الصفحات الموالية.

- ⁴⁰ ابن ليون التتجبي، "الإزالة العلية في طريق الفقراء المتجردة من الصوفية" (مخطوط بالخزانة العامة بالرباط)، ينظر: محمد العدلوني الإدريسي، أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص: 69.
- ⁴¹ سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي "منهاج التصوف"، ص: 25.
- ⁴² سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي "منهاج التصوف"، ص: 20-22.
- ⁴³ عبد الحلیم محمود، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، حياته ومعراجه إلى الله، دار المعارف، القاهرة، دط، 1985، ص: 107-112.
- ⁴⁴ أبو مدين شعيب، قصيدة "ما لذة العيش" شرح ابن عطاء الله السكندري الموسوم "عنوان التوفيق في آداب الطريق"، ص: 5.
- ⁴⁵ سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي "منهاج التصوف"، ص: 18.
- ⁴⁶ عبد الرحمن الملحوني، الحكايات الشعبية الصوفية، ج2، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، دط، 2000، ص: 3.
- ⁴⁷ محمد أبو اليسر عابدين، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دط، 1993، ص: 6.
- ⁴⁸ عبد الرحمن الملحوني، الحكايات الشعبية الصوفية، ج2، ص: 3.
- ⁴⁹ المرجع نفسه، ص: 3.
- ⁵⁰ المرجع السابق، ص: 4.
- ⁵¹ ينظر: المرجع نفسه، ص: 4.
- ⁵² محمد زكي إبراهيم، أجدية التصوف الإسلامي، القاهرة، ط3، 1983 ص: 40-49.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- إبراهيم محمد زكي، أبجدية التصوف الإسلامي، القاهرة، ط3، 1983.
- 2- البكري الصديقي مصطفى بن كمال، العرائس القدسية المفصحة عن الدسائس النفسية، تحقيق: أحمد فريد المزيدي- ناصر صابر الزيات- محمد عبد القادر نصار، دار الكرز، القاهرة، ط1، 2008.
- 3- التنبكتي أبو العباس أحمد بابا، الآلي السندسية في الفضائل السنوسية، تحقيق: محمود براهم، موفم للنشر، الجزائر، دط، 2011.
- 4- الحفناوي أبو القاسم، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، ج2، موفم للنشر، الجزائر، دط، 1991
- 5- حنفي حسن، من الفناء إلى البقاء، محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، ج1 (الوعي الموضوعي)، دار المدار الإسلامي، ط1، 2009.
- 6- زروق أحمد، قواعد التصوف، ضبط وتعليق محمود البيروتي، دار البيروتي، دمشق، ط1، 2004.
- 7- السراج الطوسي أبي نصر عبد الله، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، دار الكتب العلمية، ط1، 2001.
- 8- الششتري أبو الحسن، الرسالة الششترية أو الرسالة العلمية في التصوف، تلخيص: أبو عثمان بن ليون التجيني، تقديم دراسة تحقيق وتعليق: محمد العدلوني الإدريسي، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.
- 9- الشيخ عبد القادر الجيلاني، الغنية لطالبي طريق الحق تعالى، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.
- 10- شعيب أبو مدين، قصيدة "ما لذة العيش" شرح ابن عطاء الله السكندري الموسوم "عنوان التوفيق في آداب الطريق".

- 11- الصغیر عبد المجید، التصوف كوعي وممارسة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1999.
- 12- الصغیر عبد المجید، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18/19م، أحمد بن عجیبة ومحمد الحراق، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1994.
- 13- محمود مصطفى، السر الأعظم، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت.
- 14- عابدين محمد أبو اليسر، حكايا الصوفية، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دط، 1993.
- 15- عبد القادر بن محمد (سيدي الشيخ)، الياقوتة في التصوف، المطبعة المركزية، وجدة، المغرب، دط، دت.
- 16- ابن عجیبة أحمد، كتاب شرح صلاة القطب بن مشيش، جمع وتقديم: العمراني الخالدي عبد السلام، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، دط، دت.
- 17- العدلوني الإدريسي محمد، أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
- 18- العلاوي أحمد بن مصطفى، المواد الغيثة الناشئة عن الحكم الغوثية، ج2، المطبعة العلاوية مستغانم، ط1، 1994م.
- 19- العلاوي أحمد بن مصطفى، "منهاج التصوف" من كتاب الرسالة العلوية، المطبعة العلاوية مستغانم، دط، دت.
- 20- الغزالي أبو حامد، أيها الولد المحب، تحقيق: عبد الله أحمد أبو زينة، دار الشروق، بيروت، ط3، 1980.

- 21- قيادري قويدر، كعبة الطائفتين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين (ج1)، محمد بن سليمان الصائم التلمساني الملقب بالجزولي، دراسة وتحقيق: (رسالة دكتوراه مخطوطة)، إشراف عكاشة شايف، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، تلمسان. 2014/2013.
- 22- محمد بن سليمان الصائم التلمساني الملقب بالجزولي (ق11ه/17م)، كعبة الطائفتين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين، (مخطوط) نسخة المكتبة الوطنية بباريس، قسم الشقيقات، رقم: (2460) بروكلمان 1009/02 (تتكون هذه النسخة من ثلاثة أجزاء).
- 23- محمود عبد الحليم، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، حياته ومعراجه إلى الله، دار المعارف، القاهرة، دط، 1985.
- 24- مفتاح محمد، الخطاب الصوفي -مقاربة وظيفية- ، مكتبة الرشد، المغرب، 1، 1997.
- 25- ابن مریم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1986.
- 26- الملحوني عبد الرحمن، الحكايات الشعبية الصوفية، ج2، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، دط، 2000.
- 27- Louis Rinn- *Marabouts et khouan- Etude sur l'islam en Algérie*, Adolf Jourdan, Librairie éditeurs-Algérie- 1884.

التصوف الإسلامي ودوره في نشر وإرساء ثقافة الحوار بين الأديان والحضارات
**Islamic Islamism and its role in the dissemination and
 establishment of a culture of inter-religious dialog And
 civilizations**

الباحث: رياض فرقيس

جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية، مخبر التأويل وتحليل الخطاب الجزائر

البريد الإلكتروني: ferguenisriad86@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على أُنموذج من الحركات الأكثر تأثيراً في التاريخ الإسلامي - التصوف - التي أسهمت في تكريس مبدأ الحوار بين الأديان ومختلف الحضارات، إذ بجلت الآخر واعترفت به. وكرست عملياً وسلوكياً عبر تاريخها الحافل أرقى صور التعايش السلمي كما تبنت خطاباً يمجّد القيم الإنسانية السامية كالحبّة والتآخي والاحترام والعدل والحرية. ولا شك أنّ التصوف يتوقُّ لعالم يسوده الاستقرار والأمن والطمأنينة. بعيداً عن صور الكراهية والبغضاء والتنافر. في عصرٍ مليء بجزر التوتر والصراعات بين الثقافات والهويات والأديان. ومما سبق، يسعى بحثنا هذا، إلى الإجابة عن الإشكالية الآتية: ما هو دور التصوف الإسلامي في نشر وإرساء ثقافة الحوار بين الأديان والحضارات؟ وما هي إسهامات الفكر الصوفي في عملية محاربة كل أشكال التطرف والعصبية والعنصرية التي من شأنها التفريق بين الأسرة البشرية الواحدة؟

الكلمات الدلالية: التصوف، حوار الأديان، الحضارات، التعايش، الاعتراف
بالآخر.

Abstract :

The paper aims to shed light on Sufism ; one of the most influential movements in Islamic history which contributed to promote dialogue among religions and civilizations. Sufism is also a movement that honored and recognized the other. Throughout its rich history, Sufism provided practical forms of peaceful coexistence. It adopted a discourse that glorifies human values such as love, brotherhood, respect, justice and freedom. There is no doubt that Sufism yearns for a world of stability, security and tranquility, away from images of hatred and repulsion in an era full of hotspots of tension and conflicts between cultures, identities and religions.

The paper accordingly seeks to answer the following question: What is the role of Islamic Sufism in spreading and establishing a culture of dialogue between religions and civilizations? What are the contributions of Sufi thought in the fight against all forms of extremism and racism that created division within the human family?

Key words: Sufism, dialogue among religions, civilizations, coexistence, recognition of the Other.

المقدمة :

يُمثّل التصوف الإسلامي من خلال رسالته أحد أبرز الخطابات في تاريخ البشرية انفتاحاً. وهذا بقابليته للتعدد والتّمدد، كما يتّسع مجاله ليشمّل المجتمعات الإنسانيّة بأسرها. وذلك لثرائه وقدرته على لعب أدوار حضاريّة من خلال مضامينه وأبعاده المعرفيّة والفكريّة. الشّيء الذي أكسبه البقاء والاستمراريّة، وحضوراً فاعلاً متواصلًا عبر التاريخ. وللكشف عن محوريّة ومركزيّة التجربة الصّوفيّة، وجب تسليط الضّوء على جهود الصّوفية المسلمين في إزالة الفوارق والعوائق بين البشر. وإبراز إسهاماتهم في إشاعة ثقافة السّلم والتّعايش، وترسيخ قيم التّسامح والحوار والتّلاحق بين الأديان والحضارات. والتّأكيد على دوره في التّقريب بين الأنا والآخر.

وتأتي أهمية الموضوع في ظلّ أزمة أخلاقيّة تُعاني منها البشريّة جمعاء. وتهدد كيانها واستقرارها وسيورتها الطّبيعيّة. مع انتشار مظاهر الكراهيّة والعنف والتّطرف، وتنامي مخاطر الإرهاب الأعمى الذي لا يستثني تهديده أحداً. إذ تكمن أهمية دراسة التّموذج الصّوفي نخطابٍ بديلٍ وخيارٍ استراتيجي في سياسات المعرفة والمصالحة بين الحضارات والتّقريب والحوار بين معتقّي الديانات. في سبيل إيجاد مخرج حضاري للتّعايش السّلمي المشترك الذي يضمن للإنسانيّة استقرارها وأمنها النّفسي والمادي.

وانطلاقاً من هذا، نطرح الإشكالية الآتية: ما هو دور التصوف الإسلامي في نشر وإرساء ثقافة الحوار بين الأديان والحضارات؟ وما هي إسهاماته في الحد من ظاهرة العنف والتطرف ونشر ثقافة السلام العالمي؟

هذه هي الأسئلة الجوهرية التي ستحاول هذه الورقة البحثية الإجابة عنها. ومما تتطلبه الضرورة المنهجية، تحديد المفاهيم وضبط المصطلحات الواردة في العنوان على شكل مدخل مفاهيمي يتضمّن:

* مفهوم التصوف

* مفهومي صراع وحوار الأديان.

* مفهوم حوار الحضارات.

1 - مفهوم التصوف:

إنّ محاولة حصر التصوف في تعريف واحدٍ وشاملٍ يستوعبه في كل عصوره ومناحيه. يبدو من أصعب وأعقد العمليّات. "وقد ذكر السهروردي أنّ له أكثر من ألف تعريف" (1) وأورد زروق الفاسي (899 هـ) في كتاب "قواعد التصوف" قوله: "حدّ التصوف ورُسم وفُسر بوجه تبلغ الألفين" (2)

وقد يعود هذا الاختلاف والتنوع في تعريف التصوف إلى كونه نزعة وجدانيةً فرديةً، وظاهرةً مخصصةً بكلّ صوفي على حدا. لأنّ اختلاف البقاع والمشارب والانتماء الاجتماعي ولّد هذا التنوع في تقديم التعريف.

قيل عن التصوف: "أخلاقٌ كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام" (3)

وقيل: "التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء" (4)

وهو كذلك: "الدخول في كل خلقٍ سنّيّ والخروج من كل خلقٍ دنيّ" (5)

ويعرفه ابن خلدون (808 هـ): "التصوف رعاية حسن الآداب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده، مُقدِّماً الاهتمام بأفعال القلوب، مراقبا خفياها، وحريصا بذلك على النجاة"⁽⁶⁾
وقيل عن الصوفي: "الصوفي كالأرض، يُطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليم"⁽⁷⁾

التصوف إذن، هو استقامة الأحوال مع الخالق، والخروج من كل الصفات البشرية الذميمة كالحقد والحسد والكراهية. أي أن تصفو النفس الصوفية من جميع البليات، لأن سبيل الوصول إلى الله في الفكر الصوفي قائم على تطهير القلب من الخبائث والدنس وحبّ الملمات والمادة، بالكفّ عن شهوات النفس الأمارة بالسوء.

وبعيدا عن السياق الحضاري الذي برز فيه التصوف الإسلامي وكذا العوامل التي ساهمت في تكوينه وبنائه، وأفضت إلى تعدده وتنوعه وراثته. ظلّ هدفه الأسمى "على مدار التاريخ الإسلامي أن يحيا المؤمن حياة التقي والورع. وأن يُخلص في تطبيق الإسلام في الحياة اليومية تحدوه الرغبة الجارحة في أن تشهد جوارحه كلّها التوحيد الإسلامي، فالهدف الأسمى للمتصوفة أن يكون الإسلام معيشا إلى الحد الأقصى"⁽⁸⁾
2- في مفهومي صراع وحوار الأديان:

أ- صراع الأديان:

إنّ التنوع الديني الذي يعيشه عالمنا المعاصر، خلق صراعات واحتدامات بين معتنقي الديانات المختلفة. وأفرز من ورائه كثيراً من الإشكاليات التي تقتضي الحوار فيما بينها. وكثال، ما نجده في الصراع المسيحي الإسلامي الأزلي، إذ أنّ الطبيعة العنيفة التي ميّزت علاقة الديانتين (المعتنقين). إنّما تتغذى من طبيعة الاختلاف الجوهري بين الديانتين والحضارتين. "الصراع كان من ناحية نتيجة الاختلاف، خاصة

مفهوم المسلمين كأسلوب حياة متجاوز ويربطُ بين الدِّين والسياسة، ضدَّ المفهوم المسيحي الغربي الذي يفصلُ بين مملكة الربِّ ومملكة قيصر. كما كان الصِّراعُ نابعاً من أوجه التشابه بينهما. كلاهما دين توحيد ويختلفُ عن الديانات التي تقولُ بتعددُ الآلهة ولا يستطيع أن يستوعب آلهة الآخرين بسهولة. وكلاهما ينظرُ للعالم نظرة ثنائية: « نحنُ وهمُ »⁽⁹⁾

والأخطرُ من هذا، "كلاهما يدعي أنه العقيدة الصحيحة الوحيدة التي يجب أن يتبعها الجميع. كلاهما دينٌ تبشيريّ يعتقد أن متبعيه عليهم التزامٌ بهداية غير المؤمنين وتحويلهم إلى ذلك الإيمان الصحيح"⁽¹⁰⁾

وعليه، لا بديل غير الحوار في ظلِّ الخلافات المحتدمة بين أتباع الديانات المختلفة. كسبيل ومنهج فعال لتحقيق التواصل على نحو يتيح نشر قيم التسامح، بما يضمنُ حقَّ الاختلاف. وعليه "يمكنُ الجزم في غير تردد بعدم وجود مسلك أنسب لتحقيق تذاكر وتفكير إنساني بين الفضلاء من مسلك التَّحاور، وليس ثمة أمام الفرقاء سبيل أكثر أمناً لتحصيل حسن الجوار من سبيل الحوار؛ بما يقتضيه من رحابة الصدر وسماحة النفس ورجاحة العقل"⁽¹¹⁾

ب- مفهوم حوار الأديان:

يُقصد به تلك اللقاءات التي تجمع أتباع الديانات السماوية المختلفة، والتي خلالها يتبادل المتحاورون الأفكار والرؤى والقراءات، حتى يطلع كلُّ فريق على الآخر. إذ تكون طريقة تبادل الخبرات بطريقة موضوعية هدفها الأسمى إيجاد نقاط تلاقٍ و قواسم مشتركة، تكونُ لبنة لعمل مشترك يهدفُ للتعاون من أجل مصلحة البشرية جمعاء، كنبذ العنف وكلِّ أشكال التمييز ومكافحة الإرهاب. في جوٍّ من الاحترام المتبادل، بعيداً عن لغة التشكيك والتجريح والاتهام حتى يقع التوافق لما هو خير للبشرية.

وبهذا يمكن القول، أن المراد بحوار الأديان هو "جميع الحوارات التي تجري بين معتنقي أديان مختلفة، أفرادا كانوا أو جماعات، شفوية كانت أو مكتوبة أو مرقونة، رسمية كانت أو أهلية، عامة كانت أو خاصة، عقدية كانت أو واقعية"⁽¹²⁾ ويكون الهدف منها هو تقريب الرؤى والمجادلة الرفيعة والتي هي أحسن. وبما يجنبُ مُعتنقي الديانات المختلفة مخاطر الخلاف والفرقة والتطاحن.

إنّ الحوار الديني بين الروحانيات العالميّة أمرٌ في غاية الأهمية، حتى ننفادى البشرية أخطاء الماضي. وحتى تُأسس لمجتمع إنساني جديد تحكّمه روابط الأخوة والمحبة وتقبل واحترام الآخر المخالف في المذهب والعقيدة والدين والفكر. "فكلُّ دين مدعو الآن وبإلحاح شديد إلى أن يفتح على كل الأديان العالميّة الأخرى في تفاهم وتعاون لإنقاذ البشرية من مصير شبه محتوم، وهو التدهور والسقوط في هوة اللامعنى"⁽¹³⁾

3- مفهوم حوار الحضارات:

تبدو الحاجة أكثر من ملحة إلى دخول الأسرة البشرية في حوار هادف على كافة المستويات. يضم كل الأطياف والملل والشعوب، قصد المساهمة في تكوين الحضارة الإنسانية وبنائها. فبالقدر الذي حققت فيه الشعوب تقدماً فكرياً وصناعياً وتكنولوجياً. بالقدر نفسه تباعدت واختلقت الثقافات دينياً ولغوياً وإيديولوجياً. مما جعل المسافة شاسعة بين الأمم والحضارات، فهذه الأطراف لم تتخلص من عُقد الماضي الدموي المليء بالصراعات والتنافر. ومن هنا تأتي أهمية التقارب والحوار للوقوف على المعوقات التي تقفُ حَجَرَ عثرةٍ أمام هذا الحوار المنشود. قصد الالتفاف حول القواسم المشتركة لضمان العيش المشترك بعيداً عن منطق الهيمنة والإقصاء،

والعمل على إرساء ثقافة التّواصل مع الآخر لتكون اللّغة الموحدة للإنسانيّة هي لغة التّسامح والسّلام والتّعايش.

إنّ مصطلح "الحوار" فعل ثقافيّ رفيع، ويُعدّ عملة نادرة التّداول في عصرنا الحاضر. يُشير في ثناياه إلى التّفاعل والتّعاطي بإيجابية مع الآخر. وهو فعل حضاريّ يُؤمّن بالاختلاف ويكرّس مبادئ التعددية والمساواة، ويعترف بحق الآخر في الاختلاف. فهو لا يدعو المخالف لمغادرة موقعه (مذهبي، ديني، حزبي أو ثقافي)، بل يسعى لاكتشاف نقاط التّلاقح مع الآخر المخالف والمغاير وبلورتها لفتح نقاش، كنقطة انطلاق نحو معرفة وفهم الرّأي الآخر.

و معروف عن الحضارة أنّ لها جانين، المادي والملموس. يشملُ " كل المبتكرات الماديّة الملموسة للحضارة" (14) كالعمران والألبسة والأسلحة وغيرها.

والجانب الثّاني للحضارة، هو الرّوحي أو المعنوي ويشملُ " كل ما يتصل بالروح والفكر والعقل والذّوق والمشاعر والعواطف..فهي حصيلة الإنسانيّة في هذه المجالات..وهي تشمل أنماط الحياة الإنسانيّة وأسلوبها في المعرفة روحياً وفكرياً ولغوياً وأديباً" (15)

وبعد، فإنّ الحوار بين الحضارات يعني:

- * التّعاون بين الأطراف (الحضارات المختلفة) في سبيل تبادل الخبرات.
- * أن يكون فيه تفاعل فكري إيجابي هادف وهذا بانفتاح الأنا على الهو.
- * أن يتوفر الاستعداد والقابليّة لسماع الآخر.
- * أن يحدث امتزاج وتلاقح على كل المستويات. (عقائدي، عرقي، ديني، سياسي واجتماعي)

وعليه، يبدو الحوار الحضاري آية مهمة تؤدي إلى تحقيق التفاهم بين الأمم والشعوب. وثثير التآلف والتقارب بما يؤدي إلى حسم القضايا الشائكة بينها على أساس من الودّ والمحبة.

4- المحبة الصّوفية: جسرٌ نحو الحوار الحضاري

أطلقت على التصوف الإسلامي جملة من المسميات والتعريفات. والملفت للانتباه أن جلّها تمنح المسألة الأخلاقية النصيب الأكبر. والتي تعدّ مسألة المحبة محورها الرئيس. "فالمحبة مقامها شريف، وهي أصل الوجود" (16) ولها عند الصّوفية مقام رفيع ومنزلة سامية، لهذا لا تُعرف "كلمة من أسماء المعاني شغلت الصّوفية كما شغلتهم كلمة الحبّ، ويكفي أن نتذكر أن أناشيد الصّوفية تدور كلّها حول الحبّ، وأنّ التصوف لا يصلح إلا بفضل الحبّ، ولا يفسد إلا بسبب الحبّ؛ فالحبّ هو الأول و الآخر في حياة أولئك الناس" (17) وعليه تجلّي الحبّ في الأدبيات الصّوفية، وكلّه لله جلّ جلاله. يقول الشيخ الأكبر ابن عربي (638هـ) في الفتوحات:

الْحُبُّ يُنْسَبُ لِلْإِنْسَانِ وَاللَّهُ
الْحُبُّ ذَوْقٌ وَلَا تُدْرَى حَقِيقَتُهُ
بِنِسْبَةِ لَيْسَ يَدْرِي عَلِمْنَا مَا هِيَ
أَلَيْسَ ذَا عَجَبٍ وَاللَّهُ وَاللَّهُ
لِوَاظِمِ الْحَبِّ تَكْسُونِي هَوِيَّتَهَا
بِالْحَبِّ صَحَّ وَجُوبُ الْحَقِّ حَيْثُ يَرَى
أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِمَّا قَلْتُ فِيهِ وَقَدْ
ثُوبَ النَّقِیْضِیْنِ مِثْلَ الْحَاضِرِ السَّاهِي
فِينَا وَفِيهِ وَلَسْنَا عَيْنَ أَشْبَاهِ
أَقُولُ مِنْ جِهَةِ الشُّكْرِ لِلَّهِ (18)

الصّوفي في رحلته نحو المطلق، نحو عالم الطّهارة والخلود والحضرة الإلهية لا يرى شيئاً غير محبوبه. وعليه، يكون حبّ الصّوفي كلّّه لله. وحين تمتلأ روحه بأنوار الحبّ الإلهي، تسري تلك المحبة في كل ثنايا الكون لأنّ "الحقّ يتجلّى في حضرة المثل في الصّور في عالم التمثيل، وهو تجلّ شهادي متنوّع في الصّور" (19). والتجلّي الإلهي يكون

لمحببيه والعارفين من عباده، في خلقه أجمع. في الأشياء والأكوان كلها. فكل ما في الكون تجلّ لأسماء الله وصفاته، وإنّ محبة الصوفي للذات الإلهية تُثير في داخله حبّ العالم، وتشحنه بطاقة إيجابية لاتصالها الوثيق بالمولى عزّ وجلّ. وهنا تنتقل تلك الطّاقة لتعمّ كلّ ما يحيط بها وتشمل كلّ المخلوقين بلا استثناء. والصوفي يحبّ كلّ شيء في هذا الوجود، محبةً خالصة نابعة من محبة خالق الوجود.

ولهذا صنعت تجربة المتصوّفة الاستثناء في الفكر الإنساني، ولاقي خطابهم اعتراف المعمورة حتى اعتبروا سفراء المحبة الإنسانية. وقاموس الصوفي لا يتوفر على مصطلحات الكراهية والحقد والإقصاء ونبد الآخر. وهو كلّ محبة وتقدير واحترام، فهذا ابن عربي يقول في مقطع:

لقد صار قلبي قابلاً كلّ صورةٍ
وبيت لأوثان وكعبة طائف
أدينُ بدين الحبّ أنّي توجّهتُ
رُكائبه، فالحبُّ ديني وإيماني⁽²⁰⁾
فرعى لغزلان، ودير لرهبان
وألواح تورا، ومصحف قرآن

من خلال هذه الأبيات، يبدو أنّ دين وتصوّف ابن عربي قائم على أساس الحبّ. ومحبته لا تستثني أحداً من الخلق. وهي معاني راقية تمّ عن الذات الصّوفية الحاملة لواء المحبة والسلام للخلق أجمع. ويظهر أنّ خطاب ابن عربي يترفع عن كلّ الخلافات والاختلافات المذهبية والعقائدية والدينية بين بني الإنسان، لغايات أسمى وأرفع هي رضوان الله ومحبته تعالى عن كلّ شيء. والدخول في دين الحبّ عند ابن عربي، مقترن بمحبة جميع الكائنات دون استثناء أو تمييز. "ويعالج المتصوّفة بهذه التوجيهات عقدة الشخصية الدّينية التي ترى نفسها فوق سائر الناس وتحتكر الحقيقة والفضل دونهم. والصوفي منفتح على الغير المختلف معه في السلوك أم في العقيدة ولا يلاحق الناس بالتّمسيق أو التّبديع أو التّكفير"⁽²¹⁾

وما يسعى إليه الصوفي هو تثمين الروابط الروحية وإشاعة الاستقامة ونشر قيم المحبة والإيحاء بين البشر. حتى تنعكس على السلوك العام للإنسان. لأنّ متانة النسيج المجتمعي والإنساني لن يتحقق من دون "خُلُقِ المحبة". "والصوفي متسامح مع الخلق ويحبهم ويدافع عنهم ويخدمهم. لا يتعصب لمذهب أو دين أو فئة" (22) ودين الحب الصوفي يضع الأديان في ميزان واحد لأنّ طرق الوصول إلى الله بعدد أنفاس الخلائق. فأبى طريق سلك العبد، وأبى دين اعتقد، تبقى الغاية واحدة هي الوصول، ولا سبيل غير الحب لأنّ لغة الحب أسمى من الأديان كلّها.

والصوفي لا يبجل الله فقط في تدينه الطقوسي، بل يبجله كذلك بشعوره العميق بحبة الآخرين. بانخراطه اللامشروط في الحياة الاجتماعية وما تتطلبه من قيم المشاركة وأعمال البرّ والتراحم. والرحمة من صفات الخالق أعمّ بها خلقه، وهي صفة أنبيائه الطاهرين وعباده الصالحين. ولهذا يقول المتصوفة: "ما تنزع الرحمة إلا من شقي" (23) والصوفي نقي السريرة، طيب القلب والروح، يغدق برحمته البشر أجمعين. بل تعم رحمته وشفقته كلّ الكائنات. وهذا ما تمثله وصية ابن عربي: "وعامل عباد الله بالشفقة والرحمة" (24) وفي موضع آخر: "وعمّ برحمتك وشفقتك جميع الحيوان والمخلوقين ولا تقل: هذا نبات وجماد ما عندهم خير. نعم عندهم أختيار" (25)

هذه هي المحبة الصادقة للخلق، إذ تتجلى المحبة الإلهية عند الصوفي من خلال محبة خلقه تعالى والعطف عليهم. وانطلاقاً من مقولة الرحمانية، تتأسس مبادئ الإحسان والمحبة والرحمة والتسامح في قلب الصوفي. الذي يمنح الإنسان مكانة مركزية هامة في هذا الكون، ولأنّ الفكر الصوفي يرى في محبة الخلق تقرباً من الحضرة الإلهية نجده يغدق بحبته الناس جميعاً، ولا يفرق بينهم تحت أيّ ظرف أو سبب. فلا أثر للبغض والكراهية في قلوب المتصوفة العامرة بالحبّ والودّ بلا حدود. وهم يعيشون محبة الله

في حب عياله، والعباد كلهم دون استثناء عيال الله، لا فرق في اللون أو العرق أو الدين. "لأنّ مسألة أن تكون مسلماً هي أن تكون الإنسان الذي يعطي الإنسان الآخر فرداً كان أو مجتمعاً القيمة التي يحس فيها بإنسانيته عندما تفتح عليه من أجل أن تتكامل الإنسانية مع بعضها البعض تماثل الإنسان الذي يفكر معك لتتعاون معه، وتكامل الإنسان الذي يختلف معك لتتجاوز معه"⁽²⁶⁾ هذه هي الفلسفة الصوفية المبدعة التي تعلم الناس لغة الحب والعطاء فيه من دون حساب، حتى تُنمي الخير والتألف في قلب الإنسان الآخر.

تلعبُ تعاليم الحب الصوفي دوراً هاماً في رَأب الصّراعات والخلافات التي تسيطر على علاقات الأديان فيما بينها وبين معتقديها. وتعاليم المتصوّفين لا تُعلي من دين ولا تنقص من دين، وما تُثمة من دين أعلى سوى دين الحب. هو كالشلال يفيض على كلّ العباد، حبّ تحتفي فيه مظاهر الاختلاف والعداء والاقتيال وتراشق التهم. وعند الصّوفية تلتقي الأرواح في بحر الحبّ الجامع، وعقيدة الحبّ الصوفي تعترف وترحب وتفتح على الآخر وتُكنُّ له مشاعر التسامح والمودة، مثلها يظهره هذا النصّ للأمير عبد القادر الجزائري:

فكنت أنا ربّاً وكنت أنا عبداً	أنا العابد المعبود في كلّ صورة
زهوداً سنوفاً خاضعاً طالباً مدّاً	فطوراً تراني مسلماً أي مسلماً
وفي وسطي الزنار أحكمته شدّاً	وطوراً تراني للكنايس مسرعاً
وبالروح القدس قصداً ولا كيدا	أقول باسم الابن والأب قبله
أقرّر توراة وأبدي لهم رشداً ⁽²⁷⁾	وطوراً بمدارس اليهود مدرساً

وانطلاقاً من مبدأ أنّ الأديان كلّها لله، لا يفرق الصوفي بين اليهودي والمسيحي والمسلم. ولا يكثر للعقائد والمل، فهو ينظر للجميع بعين شاسعة تتقبل الكلّ وتعتبرهم

إخواناً متساوون لا فروق ولا حواجز تباعد بينهم. وهذا ما يؤدي لاستبدال الكراهية بالمحبة، والفرقة بالتلاحم والبغض بالتراحم، ويسطع نور التسامح والتآلف بين البشر. إنّ تبيين المتصوفة لقيم التسامح والتآلف، موقف أخلاقي بدرجة أولى. تفرضه السريرة السوية، ويتمشى وكونه موقفاً دينياً في الشريعة الإسلامية السمحة. التي توثق وترسخ ثقافة الاعتراف بالآخر وتدعو إلى معاملته بالحسنى وإغداقه بمشاعر المحبة والود والألفة. وغاية الصوفي "هي نفس غاية العالم ككل. لكنّه في نفس الوقت هو يسعى للمهارمونية والاتحاد مع الآخرين ولا يبحث عن الفوارق. هدفه يكمن في رؤية الوحدة وليس الازدواجية، وهذا الهدف، في الواقع، هو هدف جميع الأديان"⁽²⁸⁾

استثمر الخطاب الصوفي هذه القيم ليؤسس جسور التواصل مع الآخر. مزيجاً كلّ الفواصل، متجاوزاً كلّ العراقيل التي تحول دون تلاقي الإنسان مع أخيه الإنسان. واستطاع التصوف بتجربته الفريدة ضمان أرضية فاعلة ومثمرة لترسيخ القيم الإنسانية الفاضلة، وتعزيزها بين البشر. وهذا تحقيقاً لمبدأ السلم الاجتماعي والنفسي والروحي للأفراد والجماعات. ولقد استطاع المتصوفة أمثال ابن عربي وابن الفارض والحلاج وغيرهم كثير، من تقديم صورة إنسانية وحضارية عن التصوف الإسلامي. وبذلك عرفوا أنهم أهل المحبة والتسامح والتعايش. إذ قالوا عن الحبّ أجمل الأشعار، ترفعوا خلاها عن كل خلاف بين البشر. وكانت دعوتهم صريحة لنشر الخير والمحبة على الإنسانية. ولا أجمل من هذا النصّ للشيخ الأكبر ابن عربي أين ينشد عن الإنسانية الحقة، يقول:

إنّ تكن روحاً وريحاناً كنتَ بين الناسِ إنساناً
إنّما أعطاك صورته لتكن في الخلقِ رحماناً
فالذي قد حاز صورته حاز ما يأتي وما كانا

والذي في الغيب من عجبٍ والذي قد جاءه الأنا
وإذ يدعوه خالقه إنما يدعوه محساناً⁽²⁹⁾

مثل التصوف الإسلامي عبر تاريخه ذروة الانفتاح على الآخر. والحاجة في الوقت
الراهن لإحياء الفكر الصوفي مطلب حضاري، تفرضه الحياة المعاصرة المنغمسة في
المادة والتي ساهمت في تفريق الإنسانية. يضاف إليها الشرخ الحضاري الذي تغذيه
العصبية وخلافات العقائد والأديان. التي كرسّت مظاهر التنافر والبغض والعداوة
والتناحر بين الأسرة البشرية. وعليه يعدّ التصوف لغةً جامعةً مشتركةً قادرةً على تفعيل
آليات الحوار بين البشر والأديان. لأنّ التصوف الإسلامي عبّر رموزه وأعلامه، فهم
فهمًا صحيحًا الله والإنسان. وله تصورٌ سويٌّ للعلاقة بينهما. كما لم تفعله أية ثقافة أو
عقيدة أخرى. وتجلّى ذلك من خلال دعوته للتعايش ونبذ التطرف والعصبية،
ويستأنس بالآخر المخالف ويحترم حقه الطبيعي في الوجود والتميز، ويعترف به ويقبله
شريكًا في الحياة. وسعي الصوفي كان دومًا تكوين منظومة روحية قوية تساعد الإنسان
في تحقيق ذاته وغاياته في الحياة، وهذا بمخاطبة العمق الإنساني وملامسة روحه لإعادته
إلى جوهره الحقيقي.

5- وحدة الأديان: اعتراف بعقيدة الآخر المخالف

جاءت قراءة النصوص الدينية وفق الرؤية الصوفية، قراءة متجاوزة للرؤية
الأحادية، التي تدعي وهم امتلاك الحقيقة المطلقة. هذا ما جعل قراءتهم للنصوص
الدينية المقدسة، تأتي في اتجاه إنساني كوني. الشيء الذي يسمح بفتح آفاق الحوار
والتقارب مع الآخر المختلف. وجاء خطابهم منفتحًا متعطفًا لشمّل الإنسانية، مزيحًا
الفوارق والعوائق بين بني الإنسان. ويسعى إلى إشاعة ثقافة السلم والتعايش. وإلى
غرس قيم التسامح والحوار، بما يخدم تلاحق الحضارات والثقافات والديانات المختلفة.
ولهذا نجد العارفين الصوفيين منفتحين على كل العقائد وأكثر من هذا جاءت عقيدتهم

عابرة لكل الملل والنحل. وهي كالحوض الذي يستقبل كل معتقدات البشر على اختلاف أديانهم، يهودية، مسيحية أو إسلامية. وكانت رؤيتهم متجاوزةً لجميع الأديان في مسألة رؤية الله والعالم وفي مسائل تفسير الكون وعلاقة الإنسان به. إذ أن "غاية الصوفي في الحياة تتلخص في كونه لا يرفض أيّ ديانة، لا ينكر أي جماعة أو مجتمع، بغض النظر عما يدور الحديث- عن المسيحية، البوذية، اليهودية، الهندوسية أو أية تعاليم أو مجموعة بشرية"⁽³⁰⁾.

وما قول المتصوفة بوحدة الأديان سوى اعترافاً بها جميعاً دون اقصاء أو تمييز. وجاء قول الصوفية هذا، انطلاقاً من وحدة مصدرها وأهدافها المشتركة وغاياتها النبيلة. فهي تعزو كلّها للمحبة الإلهية، وإن كان الناس جميعاً يحبون الله، فإن الاختلاف الموجود بينهم يكمن فقط في المعاني والأسماء. والذي يجمعهم هو دين الحب، يقول الحلاج (309 هـ) :

تفكرت في الأديان جداً محققاً فألفتها أصلاً له شعبٌ جماً
فلا تطلبن للهراً ديناً فإنه يصدُّ عن الوصل الوثيق وإنما
يطلبه أصلٌ يعبر عنده جميع المعاني والمعاني فيفهما⁽³¹⁾

ويرى الحلاج أن الاعتقاد ببطلان دين من الديانات ضلالٌ كبيرٌ ولا يحقُّ لأيّ كان أن يحكم أو يلوم على معتق ديانة مخالفة. وفي هذا يقول: "الأديان كلّها لله عز وجل، شغل بكل دين طائفة لا اختياراً فيهم بل اختياراً عليهم. فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه، وهذا مذهب القدرية و"القدرية مجوس هذه الأمة". واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة وأسما متغيرة، والمقصود منها لا يتغيّر ولا يختلف"⁽³²⁾ وبعد، فإن خطاب الحلاج يتم عن قلب منفتح على مختلف الديانات، ولا يمنح أية ديانة امتيازاً على

الأخرى. إدراكاً منه أنّ غاياتها واحدة ومقصدتها مشتركة. وأنّ الدين واحد والكلّ
عابدٌ الله تعالى.

وعلى هذا النحو سار ابن عربي القائل: "فإيّاك أن تثقيد بعقد مخصوص وتكفر بما
سواه، فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن في نفسك
هيولي لصور المعتقدات كلّها فإنّ الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون
عقد فإنّه يقول "فأينما تولوا فثمّ وجه الله" (33)

يظهر جلياً أن عقيدة ابن عربي جامعة لكل معتقدات البشر. عقيدته لا تستثني
عقداً من العقائد، ديانة سماوية كانت أو عقائد وثنية. وابن عربي يعتقدُ جميع ما
اعتقدوه والحقيقة عنده أن كلّ عابد ما عبد في الحقيقة غير الله، لأنّ الله عزّ وجلّ
يتجلى ويحتجبُ في كل صورة. والخير هو "الاعتقاد بجميع الملل والعقائد، وقبول جميع
المعتقدات دون تفریق، وذلك أنّ عبادة الله تعالى، لا تنحصر في دين دون غيره" (34)
وابن عربي منفتح العقل والبصيرة، لأنّ العارف الكامل حسبه هو المدرك لحقيقة
التجليّ الإلهي في صور الأكوان جميعاً. لهذا جاءت دعوته للانفتاح بالشكل الذي
يجعل من القلب هيكلًا لجميع المعتقدات.

يتجاوز الخطاب الصوفي الاختلاف مع الآخر من كونه وسيلةً للطعن والتّجريح
والتّكفير، واحتقار الآخر والدعوة لإهدار دمه. إلى مجال أوسع وأرحب، هو الحوار
العقلاني الفكري، الواسع الآفاق. والفكر الصوفي لا يستسلم أمام الذّهنيات المبجلة
للإنتماءات على اختلافها، سياسية، فكرية، عرقية، مذهبية أو دينية. إذ هو خطاب
ينعتقُ من الإنية والذاتية والتّعصب للمذهب. بل هو خطاب منفتح على الآخر بما
يسمح إرساء ثقافة الحوار وتقبّل الفكر والرأي المخالف، بل الصحيح، هو متفاعل معها
بدرجة استيعاب قصوى وانفتاحية لا مثيل لها. "فالتصوف نشأ معبراً عن المثل
الأعلى، وظلّ في أدواره كلّها يعبر عن ذلك المثل مخالفاً ما عليه العامة، مخالفاً القراء

والفقهاء وأهل السنة والمتكلمين والمتفلسفين متعرضاً لعداوتهم واضطهادهم من غير أن تُخرجهُ العداوات والاضطهادات عن حدود الحبِّ والتسامح" (35)

ولا أبلغ من هذا النص لفيلسوف الصوفية عبد الكريم الجيلي (805 هـ). أين يؤكد انفتاحه على كل الأديان، معبراً عن سمو عقيدته (وحدة الأديان)، رغم المعارضة والانكار الذي يواجه فكره، يقول:

فَسَلَّمْتُ نَفْسِي حَيْثُ أَسْلَمَنِي الْقَضَا وَمَالِي مَعَ فِعْلِ الْحَبِيبِ تَتَاوَعُ
فَطَوَّرًا تَرَانِي فِي الْمَسَاجِدِ عَاكِفًا وَأَنِّي طَوَّرًا فِي الْكَائِسِ رَاتِعُ
فَإِنْ كُنْتُ فِي حُكْمِ الشَّرِيعَةِ عَاصِبًا فَإِنِّي فِي عِلْمِ الْحَقِيقَةِ طَائِعُ (36)

في هذا النص، لا يفرق الجيلي بين الأديان. وانطلاقاً من مبدأ دين الحبِّ الأسمى، يرتبط الصوفي مع المخالف له في الدين ويكنُّ له المحبة والمودة. وعند الجيلي لا فرق بين المسلم الذي يصلي في المسجد، وبين النصراني الذي يتعبد في كنيسته. والصوفي لا يحصره دينٌ واحدٌ لأنَّ رباط الحبِّ أقوى وأوثق من أيِّ رباط آخر ولأنَّ حبَّ الإنسانية أرقى وأسمى وأعلى من أيِّ دين.

ومثل هذا يقوله جلال الدين الرومي (672 هـ): "كلَّ إنسان يقرُّ بوحداية الله، وبأنه الخالق الرزاق، وأنه المتصرف في كلِّ شيء، وأنَّ مآل كلِّ شيء إليه، وأنَّ العقاب والعفو منه. عندما يسمع أيُّ إنسان هذه الكلمات، التي هي وصف للحقِّ وذكر له، يحصل له اضطراب وشوق وذوق؛ لأنَّه من هذه الكلمات يأتي عبير معشوقه ومطلوبه" (37)

إنَّ خطاب الرومي موجهٌ لأصحاب الفكر الضيق. وخطابه دعوة إنسانية تحمل في ثناياها بذور المحبة الصادقة وتحترم الجميع وتضعهم على نفس الميزان. إذ أنَّ خطابه يلائم الفطرة الإنسانية السليمة. ويحقق طموح جميع البشر على اختلاف أعراقهم

ومعتقداتهم ودياناتهم. وهو نخطاب تنويري قادر على التأثير في المتلقي، واختراق إيديولوجيته مهما كان انتمائه. كونه خطاب إنساني متسامح ومتسامي عن الأحقاد، لا يقصي أحداً من رحمة المولى ولا يدعي النجاة والفلاح والخلاص لفئة معينة. خطاب لا ينظرُ بدونية لمعتقدات المخالفين، بالعكس، الرومي يقرُّ أنّ كل الأديان ليست إلا طرقاً، غايتها تحقيق الوصال ومعرفة الحقيقة الإلهية. أما طريقة أداء الشعائر فليست سوى وسائل تؤدي إلى غاية مشتركة، هي توحيد الله سبحانه تعالى. ولا فرق بين الديانات عند الرومي، ولعل ذلك راجع لما يجمع بينها من خصوصيات جمّة. جاء خطاب المتصوفة متسامحاً معترفاً بالآخر، مؤمناً بالاختلاف والتعدد، ولا يرى فيه حرجاً. داعياً إلى الهوية الكونية، منفتحاً على كلّ التيارات والعقائد. فاصحاً المجال لقلبه ليكون ربانياً موحداً، وإن دلّ هذا على شيء، إنّما على اتساع أفق التجربة الصوفية. وفي ذلك يقول الأمير عبد القادر الجزائري:

أنا الحبّ والمحّبّ والحبّ جملة	أنا العاشق المعشوق سرّاً وإعلانياً
أقول أنا وهل هنا غير من أنا	فما زلت في أنا ولوهاً وحيراناً
ففي أنا كل ما يؤمله الورى	فمن شاء قرآناً ومن شاء فرقاناً
ومن شاء توراة ومن شاء إنجيلاً	ومن شاء مزماراً زبوراً وتبياناً
ومن شاء مسجداً يناجيه ربّه	ومن شاء بيعة ناقوساً وصلباناً
ومن شاء كعبة يقبل ركنها	ومن شاء أصناماً ومن شاء أوثاناً
ومن شاء خلوة يكن بها خالياً	ومن شاء حانة يغازل غزلاناً
ففي أنا ما قد كان أو هو كائن	لقد صح عندنا دليلاً وبرهاناً ⁽³⁸⁾

لقد سعى التصوف إلى تحطيم الفوارق الدينية بين الأديان. وهذا لتنصهر في دين واحد، أو قل، أراد اعتبارها مظاهر مختلفة ومتعددة لوجه واحد. وهي قناعة صادرة عن نزعة إنسانية لا تعترف بالازدواجية، بل تدعو للوحدة وتجددها، وتقبل الآخر

مهما بلغت الاختلافات في العقائد والرؤى. لأن مقصدية التصوف هو تحقيق التعايش المشترك القائم على الاحترام المتبادل.

الخاتمة:

تهدف تجربة المتصوفة إلى الكمال. وفي رحلة الصوفي نحو الحقيقة المطلقة، يتدرج في المقامات والأحوال بغية أن يكون مظهراً للكمال المطلق، أي الله. والصوفي يعتقد أن الكمال منبسط في كل الأشياء. وهذا ما جعله يحب كل شيء، ولا يرى خطأ في تعدد العقائد والمذاهب. و"من اللافت للنظر أن المتصوفة لا يُدينون أي تجربة روحية ولا يقللون من شأنها"⁽³⁹⁾. ويرون في اختلاف الديانات، اختلافًا في الصور والألوان. لأن قصديتها واحدة، وغايتها مشتركة، وهي الاتصال بالله. والله عند الصوفي مُترعب في كل العالم، لهذا يرى الحقيقة في كل دين أو مذهب أو عقيدة. ووفق هذا تبدو الحاجة أكثر من ملحة إلى إحياء الخطاب الصوفي من جديد، بعد أن همّش عقود طويلة، كونه الخطاب القادر على خلق شروط حقيقية للحوار والنقاش. كونه يجمل في ثناياه قيم التسامح واحترام الآخر. ومن كونه منهج متسامي على كل الأفكار والمعتقدات والإيديولوجيات.

ولا شك في أن الاختلاف سنة الحياة، وواقع موجود لا مفر منه في ساحة الوجود الإنساني المتنوع. لكنه ليس غاية في ذاته، كما يقول الدكتور مصطفى ناصف: "الاختلاف حق، ولكل حق ما يقابله من واجب. إنني لا أعيش من أجل الاختلاف. أنا أعيش من أجل التوافق. وإذا خالفت فإنني أسعى إلى توافق أفضل. أنا أختلف لكي أفهم، ولا أقدم الاختلاف لذاته. الاختلاف إذن ليس هدفاً. أخرى بالتفاعل أن يكون هو الهدف"⁽⁴⁰⁾

هوامش البحث:

- 1 - الحسيني الحسيني معدي: الموسوعة الصوفية، كنوز للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، مصر، 2013، ص 6.
- 2 - زروق الفاسي: قواعد التصوف، تق وتحم، عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 2005، ص 13.
- 3 - أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري: الرسالة، حواشي، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، د ط، بيروت، لبنان، 2001، ص 213.
- 4 - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 5 - السراج الطوسي: اللع، ضبط وتص، كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 2001، ص 26.
- 6 - عبد الرحمن ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، تح، محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، د ط، دمشق، سوريا، ص 59.
- 7 - القشيري: الرسالة، ص 213.
- 8 - محمد بن الطيب: إسلام المتصوفة، دار الطليعة، ط 1، بيروت، لبنان، 2007، ص 183.
- 9 - صامويل هنتنجنجتون: صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، تر، طلعت الشايب، تق، صلاح قنصوه، ط 2، القاهرة، 1999، ص 340.
- 10 - المرجع نفسه، ص 341.
- 11 - عبد الحلیم أیت أمجوس: حوار الأديان، نشأته وأصوله وتطوره، دار الإيمان للنشر والتوزيع، ط 1، الرباط، المغرب، 2012، ص 62-63.
- 12 - المرجع نفسه، ص 78.

- 13 - جوسبيي سكاتولين: تأملات في التصوف والحوار الديني، تص، محمود غرب، تق، عمار علي حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، 2012، ص 394.
- 14 - توفيق محمد سبع: قيم حضارية في القرآن، عالم ما قبل القرآن، تق، محمد عبد الرحمن بيصار، دار المنار للنشر والتوزيع، ط 2، القاهرة، مصر، 1984، ص 40.
- 15 - المرجع نفسه، ص 41.
- 16 - محمود محمد الغراب: الحب والمحبة الإلهية، من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، مطبعة الكتاب العربي، ط 2، دمشق، سوريا، 1992، ص 13.
- 17 - زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، القاهرة، ص 563.
- 18 - محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ضبط وتص، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1، مجلد 3، بيروت، لبنان، 1999، ص 480.
- 19 - محمود محمد الغراب: الحب والمحبة الإلهية، من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، ص 34.
- 20 - محي الدين بن عربي: ترجمان الأشواق، اعتنى به، عبد الرحمن المصطفى، دار المعرفة، ط 1، بيروت، لبنان، 2005، ص 62.
- 21 - هادي العلوي: مدارات صوفية، دار المدى للثقافة والنشر، ط 1، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، 1997، ص 187.
- 22 -- المرجع نفسه، ص 190.
- 23 - زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تح، محمد أديب الجادر، دار صادر، د ط، بيروت، لبنان، ج 1، ص 54.

- 24 - محي الدين بن عربي: الوصايا، تق، لجنة التأليف والنشر في دار الإيمان، دار الإيمان، ط 2، دمشق، سوريا، 1988، ص 26.
- 25 - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- 26 - محمد حسين فضل الله: محاضرات ومطارحات في العقيدة والتربية والفقهاء والسيرة، إعداد، عادل القاضي، دار الملاك، ط 1، بيروت، لبنان، 1997، ص 337.
- 27 - الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، تح، عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 2004، ج 1، ص 36.
- 28 - عنایت خان: تعاليم المتصوفين، تر، ابراهيم استنبولي، دار الفرقد، ط 1، دمشق، سوريا، 2006، ص 31.
- 29 - ابن عربي: الوصايا، ص 224.
- 30 - عنایت خان: تعاليم المتصوفين، ص 31.
- 31 - لويس ماسينيون وبول كراوس: أخبار الحلاج، التلويح للطباعة والنشر والتوزيع: د ط، دمشق، سوريا، 2006، ص 74.
- 32 - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- 33 - محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، تع، أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، د ط، بيروت، لبنان، ص 113.
- 34 - لطف الله خوجة: وحدة الأديان في تأصيلات التصوف وتقريرات المتصوفة، دراسة تحليلية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط 1، مكة المكرمة، 2011، ص 74.
- 35 - ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق: التصوف، دار الكتاب اللبناني، ط 1، بيروت، لبنان، 1984، ص 81-82.

- 36 - يوسف زيدان: النّادرات العينية لعبد الكريم الجيلي، مع شرح النّابلسي، دار الأمين، ط 1، القاهرة، 1999، ص 138-140.
- 37 - جلال الدين الرومي: كتاب فيه ما فيه، تر، عيسى علي العاكوب، دار الفكر المعاصر، د ط، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا، ص 152.
- 38 - الأمير عبد القادر: المواقف الروحية والفيوضات السّبوحية، ج 1، ص 38.
- 39 - نصر حامد أبو زيد: هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، د ط، مصر، 2002، ص 210.
- 40 - مصطفى ناصف: نظريّة التّأويل، النّادي الأدبي الثّقافي، ط 1، جدّة، المملكة العربيّة السّعودية، 2000، ص 13.
- لائحة المصادر والمراجع:

المصادر:

- الأمير عبد القادر، المواقف الروحية والفيوضات السّبوحية، تح، عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلميّة، ط 1، ج 1، بيروت، لبنان، 2004.
- ابن خلدون، عبد الرّحمن، شفاء السّائل وتهذيب المسائل، تح، محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، د ط، دمشق، سوريا، 1996.
- ابن عربي، محي الدين، ترجمان الأشواق، اعتنى به، عبد الرّحمن المصطفاوي، دار المعرفة، ط 1، بيروت، لبنان، 2005.
- ابن عربي، محي الدين، الفتوحات المكيّة، ضبط وتصحيح، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، ط 1، مجلد 3، بيروت، لبنان، 1999.
- ابن عربي، محي الدين، فصوص الحكم، تع، أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، د ط، بيروت، لبنان.

- ابن عربي، محي الدين، الوصايا، تق، لجنة التأليف والنشر في دار الإيمان، دار الإيمان، ط 2، دمشق، سوريا، 1988.
- الرومي، جلال الدين، كتاب فيه ما فيه، تر، عيسى علي العاكوب، دار الفكر المعاصر، د ط، بيروت، لبنان، دمشق، سوريا.
- السراج، الطوسي، اللمع، ضبط وتصحيح، كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 2001.
- الفاسي، زروق، قواعد التصوف، تق وتح، عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت، لبنان، 2005.
- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة، حواشي، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001.
- المناوي، عبد الرؤوف، الكواكب الدرّية في تراجم السادة الصّوفية، تح، محمد أديب الجادر، دار صادر، د ط، ج 1، بيروت، لبنان.

المراجع:

- أيت أجوض، عبد الحليم، حوار الأديان، نشأته وأصوله وتطوره، دار الإيمان للنشر والتوزيع، ط 1، الرباط، المغرب، 2012.
- بن الطيب، محمد، إسلام المتصوّفة، دار الطليعة، ط 1، بيروت، لبنان، 2007.
- الحسيني معدى، الحسيني، الموسوعة الصّوفية، كنوز للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، مصر، 2013.
- خان، عنایت، تعاليم المتصوّفين، تر، ابراهيم استنبولي، دار الفرقد، ط 1، دمشق، سوريا، 2006.
- خوجة، لطف الله، وحدة الأديان في تأصيلات التصوف وتقاريرات المتصوّفة، دراسة تحليلية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط 1، مكة المكرمة، 2011.

- زيدان، يوسف، النّادرات العينيّة لعبد الكريم الجلي، مع شرح النّابلسي، دار الأمين، ط 1، القاهرة، 1999.
- سكاتولين، جوسبيي، تأملات في التّصوف والحوار الدّيني، تص، محمود غرب، تق، عمار علي حسن، الهيئة المصريّة العامّة للكّتاب، د ط، القاهرة، 2012.
- العلوي، هادي، مدارات صوفيّة، دار المدى للثقافة والنّشر، ط 1، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، 1997.
- الغرّاب، محمود محمد، الحبّ والمحبة الإلهيّة، من كلام الشّيخ الأكبر محي الدين بن العربي، مطبعة الكاتب العربي، ط 2، دمشق، سوريا، 1992.
- فضل الله، محمد حسين، محاضرات ومطارحات في العقيدة والتّربية والفقّه والسّيرة، إعداد، عادل القاضي، دار الملاك، ط 1، بيروت، لبنان، 1997.
- ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التّصوف، دار الكّتاب اللّبناني، ط 1، بيروت، لبنان، 1984.
- ماسينيون، لويس، و بول كراوس، أخبار الحلاج، التّلوين للطّباعة والنّشر، د ط، دمشق، سوريا، 2006.
- مبارك، زكي، التّصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مؤسسة هنداوي للتّعليم والثقافة، د ط، القاهرة.
- محمد سبع، توفيق، قيم حضارية في القرآن، عالم ما قبل القرآن، تق، محمد عبد الرّحمن بيصار، دار المنار للنّشر والتّوزيع، ط 2، القاهرة، مصر، 1984.
- ناصف، مصطفى، نظريّة التّأويل، النّادي الأدبي الثّقافي، ط 1، جدّة، المملكة العربيّة السّعودية، 2000.

- نصر حامد، أبوزيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط،
مصر، 2002.
- هنتجتون، صامويل، صدام الحضارات، إعادة صناعة النظام العالمي، تر، طلعت
الشباب، تق، صلاح قنصوه، ط 2، القاهرة، 1999.

السفر الصوفي :
ارتقاء الإنسان من رتبة التلوين إلى مرتبة التمكين.

The Sufi Travel:

The rise of the human being from the rank of coloring to
the level of empowerment.

آمال زعيم أستاذة مساعدة بجامعة الجزائر 2

الايمل: hanineroh@hotmail.fr

الايمل: zaim_amel@outlook.f

ملخص باللغة العربية :

تصب هذه الدراسة في مجرى الدراسات الرحلية الصوفية من خلال
دراسة مفهوم السفر و تجلياته و أبعاده في الخطاب الصوفي. و ذلك باستكناه
كوامنه من منظور نفسي و أخلاقي بواسطة فحص المدونة المختارة و المتمثلة في
معراج البسطامي و رحلة ابن عربي.
الكلمات المفتاحية : السفر- القلب- الفناء- الهدم- البناء- الإنسان الرباني.

Abstract

Man knew a long time ago different forms of travels and
trips that carry various experiences in which reality mixed with
fiction. And one of these travels or trips, is the urouj travel
which means the ascent to the other world where we experience

trips in which the Ascent mixed with reality, myth and fiction.

We chose in this study the side moral in mystic travel.

توطئة :

يعد السفر بؤرة مركزية يركز عليها الخطاب الرحلي، بوصفه فعلا حركيا، إذ يقتضي الانتقال من فضاء إلى فضاء آخر. فالإنسان دائما وأبدا في سفر دؤوب من ولادته إلى آخر حياته يسافر بجسده على هذه البسيطة كما يسافر بفكره إذ يشاهد ويبصر و يتأمل في هذا الكون الفسيح الذي هوفي حركة مستمرة.

لقد عرف الإنسان منذ زمن بعيد أشكالا مختلفة ومتعددة من الأسفار والرحلات التي تحمل تجارب متنوعة ومختلفة، اختلفت فيها الواقع بالخيال، بحيث ينتقل الإنسان في الرحلة من فضاء الألفة إلى فضاء الغرابة وتسم الرحلة بغلبة سرد العيان و السرد السيرى الذي ينقل فيه الرحالة تجربته في السفر، كما قد ينقل إلينا غريب الأحداث و عجيب الشعور والأوصاف.

ويعتبر السفر تيمة مركزية في الكتابات الصوفية التي وظفته باعتباره عنصرا أساسيا من عناصر بناء الكثير من النصوص الرحلية التي ارتبطت بعوالم الغيب والآخريات والتي اتخذت السفر إطارا أساسيا لها .

فالسفر باعتباره حركة دؤوبة يمثل سمة خاصة ضمن مسار خاص و تجربة خاصة هي التجربة الصوفية بأبعادها المتعددة معرفة و ممارسة و سلوكا.

أولاً السفر الصوفي :

شكل السفر ركيزة أساسية من ركائز الطريق الصوفي و سلوكا عمليا لدى أصحاب العرفان. فقد اكتسى طابع القداسة لأنه كان في أصله سفرا من الخلق إلى الحق كما يقول ابن عربي.

و يعرف السفر عند القوم بأنه ارتقاء من صفة إلى صفة أخرى و هو تعريف ذو صبغة سلوكية أخلاقية تقتضي من السالك الارتقاء من الصفات المذمومة إلى الصفات المحمودة على أساس أن التصوف تحلٍ و تحلٍ أي التحلي بالأوصاف الحميدة و التحلي عن الصفات المذمومة.

فالجلي يربط مفهوم السفر بمفهوم الإنسان الكامل، إذ يقول: " سافر من معدنه إلى نباته إلى حيوانه إلى نفسه إلى عقله إلى روحه إلى سره إلى حقيقته إلى كليته المطلقة¹ " أي أن الإنسان يسافر و يعبر كل هذه المراحل من أجل بناء الإنسان الكامل في كليته الشمولية بوصفه خليفة الله في الأرض.

أما ابن عربي فيعرفه بقوله: " توجه القلب إلى الحق تعالى بالذكر² " أي أن السفر يكون بالقلب و الروح لا بالبدن و هو انتقال بين المقامات و الأحوال في الطريق إلى الله عز و جل بواسطة المجاهدات و الرياضات النفسية و الروحية لذلك مكن تقسيم السفر إلى قسمين:

- سفر بالبدن .
- و سفر بالقلب .

فأما الأول عام وأما الثاني خاص بالمتصوفة إذ المعرفة عندهم ذوقية محلها القلب.

ثانياً: السفر عند البسطامي :

الانتقال من طور الصفات البشرية إلى طور الصفات الربانية.

-1

يعد البسطامي صاحب تجربة فريدة و مبتكرة في التصوف الإسلامي، إذ هي عبارة عن تجربة ذاتية تعبدية سلوكية عملية هدفها الوصول والاتصال بالحضرة الإلهية المقدسة عبر عدد من الوسائط المعرفية الذوقية و التي اصطلح عليها عند القوم " المقامات " و الأحوال أو الطريق الصوفي¹ ويشكل السفر الوسيلة المثلى للتحقق بمرتبة الواصلين، إذ هي الغاية القصوى و الهدف الأسمى و منتهى الطريق الصوفي الذي يجتازه السالك/المريد عبر مراحل متعددة و مختلفة من خلال الانتقال من منزلة إلى منزلة أخرى من منازل السائرين إلى الحق. و لا يتأتى له ذلك إلا للمجاهدات و الرياضات و المكابدات و رفع حجاب الغيب و العوائق الظلمانية و الجسمانية الكثيفة التي تعيق وصوله إلى النور الأقدس.

و تتم هذه العملية على امتداد الطريق الصوفي و تبلغ ذروتها القصوى في تماهي الذات السالكة مع الذات الإلهية (معنوياً)، إذ تتلاشى إرادة العبد في إدارة المعبود. إن غاية الصوفي من سفره هو الانتقال من مقام الإسلام إلى مقام الإيمان و من مقام الأردن إلى مقام الإحسان و لا يتم له ذلك إلا بالتخلي عن

النفس و الأغيار و اختراق حجب النفس و تزكيتها للتحقق بالحقائق و الكمالات بالفناء في الله و البقاء به.¹

و هذه الحجب أو العوائق² تتمثل في كل ما يتعلق بغير الذات الإلهية، أي التخلي عن جميع العلائق المتعلقة بالسالك الصوفي أو بما يحيط به في العالم الخارجي و هو ما عبر عنه النفري بمصطلح "السوي" أو "الغيرية".
تجربة السفر البسطامية :

يعتبر البسطامي أول من حاكى الإسراء و المعراج و نقل إلينا من خلالها تصورا مخصوصا للسفر القلبي نحو مقصوده و يعتبر معراجه رؤيا منامية، أي أن رحلته وقعت بين اليقظة و المنام، حيث يقول : "رأيت في المنام كأني عرجت إلى السموات قاصداً الله"³ و هو في هذا القول يكشف لنا أن سفره روعي إلى الله عز وجل.
وفي ما يلي رصد لأهم الركائز السلوكية في الرحلة :

أولاً : الانتقال من درك الظلمانية إلى درجة النورانية.
رسم البسطامي معالم سفره إلى عوالم السموات و الأرض، و وضع منهاجاً ذوقياً و أخلاقياً يسعى من خلاله إلى تمثيل مكانة الإنسان الكامل باعتباره خليفة الله في الأرض، و لا يتأتى له ذلك إلا بواسطة مجاهدة النفس، بهدم الذات و إعادة بنائها من جديد بالفناء عن العالم الخارجي و البقاء بالله و الفناء فيه و لا يتحقق ذلك إلا بشرطين أساسياً .

1

2

3

الفناء عن العالم الخارجي :

إن غاية الصوفي/الإنسان في سفره هو تحقيق الفناء الذاتي، أي بلوغ حالة من التلاشي للذات الإنسانية التي توصل الروح بعالمها الأصلي و الرجوع إلى حالتها الأصلية من البقاء أي اللحظة الأبدية.

النفس من الهدم إلى البناء :

يتجاوز الصوفي/البسطامي في سفره ميولاته و رغباته عبر عملية سلوكية إنسانية . يقول البسطامي : " امتحنت بعرض العطايا الدنيوية و أعرضت عنها ثم عرضوا علي عطايا الأخروية، فالت نفسي إليها ثم نبهني لها أنها خدعة فأعرضت عنها فلما رأني لا أنخدع لأنها من الكونية فتح لي عطايا الإلهية"¹.

إذن فالبسطامي لا تنجذب نفسه إلى هذه الخدعة و لا تميل إلى العطايا لأنه يدرك أنها تمثل ما سوى الله أو "الغيرية" فلا ينقاد لها و لا تلتفت نفسه إليها لأن مقصده خالص لله لا تشوبه شائبة و لا يتحقق له ذلك إلا بالانتقال من درك الصفات البشرية إلى درجة التخلق بالصفات الربانية.

و يمكن حصر ما سبق في نقطتين أساسيتين :

1. الهدم أو تطهير النفس من أدرانها و كدوراتها.

2. البناء أو تزكية النفس بالمحامد.

و بهذا يصل الصوفي إلى اكتساب المعرفة الدنية و قطف ثمارها.

و يمكن إجمال الأبعاد الأخلاقية الحضارية التي أتى بها البسطامي قصة بناء الذات الإنسانية في :

- فناء الصوفي/الإنسان في مقابل حضور الذات الإلهية.
- مجاهدة النفس بالرياضات الروحية بواسطة التحلي والتخلي.
- التخلق بالصفات الربانية.
- الانتقال من طور الإنسانية و البشرية إلى طور الإنسان النوراني الرباني.

ثالثاً: السفر عند ابن عربي : سفر الذكر

يشكل السفر مسلماً جوهرياً في كتابات المتصوفة بصفة عامة و عند ابن عربي بصفة خاصة نظراً لأهميته في حل مسائل فكرية متعددة أثمرت رؤية شمولية للأشياء و الموضوعات.

فما هو مفهوم السفر عند ابن عربي ؟

السفر حقيقته و أنواعه :

صور ابن عربي مسألة السفر في كتابه "الإسفار عن نتائج الأسفار"، و قد أورد فيه أسفار و معارج الأنبياء و الرسل عليهم السلام جملة في المقدمة ثم فصل القول فيها حيث أفرد لكل فصل باباً مستقلاً.

يقول في المقدمة بعد الثناء على الله عز و جل و حمده أن الأسفار ثلاثة لا رابع لها و هي ¹ :

1. سفر من عند الله.
2. سفر إلى الله.
3. سفر في الله و هو سفر النية و الحيرة فأما الأول و الثاني فيرتبطان بغاية محددة و أما الثالث فلا غاية له.

ويقول أيضا: " فكل من سوفر به نجا و كل من سافر من غير أن يسافر له فهو على خطر"¹.

وانقسم المسافرون عنده إلى مسافر مطرود كإبليس و مسافر غير مطرود كسفر العصاة و مسافر مصطفى و مجتبي كالرسل عليهم السلام الذين يسافرون من عنده إلى خلقه و كالوارثين للمعارف الإلهية الذين يعبرون من عالم المشاهدة إلى عالم النفوس.

و أسفار الأنبياء و الرسل عند ابن عربي سبقت الإشارة إليها في النص القرآني تصريحاً أو تلميحاً و هي في تأويل ابن عربي تحمل في جوهرها معنى عميقاً يحيل إلى الذات " سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم" و على هذا فالسفر عنده يحمل معنى عميقاً يحيل الإنسان إلى سلم العبر من كل أنواع الأسفار بكل ما تجمله من رموز و إشارات فأدم عليه السلام يرمز في سفر الهبوط إلى معنى الابتلاء، و سفر نوح عليه السلام سفر نجاة، و سفر إبراهيم عليه السلام سفر هداية... وهكذا، و قد اعتمد ابن عربي في تأويله هذه الأسفار على الخيال و الذوق باعتبارهما من الوسائل المعرفية للحصول على الوهب المطلق.

معراج القلب :

يصور المعراج أو السفر القلبي حركة الترقى الذي لا يكون محصوراً في الحركة الحسية بل يحمل معانٍ عقلية كالتدرج في التطهير النفسي من الكدورات من ناحية و التدرج أو التحقق بالعلوم و المعارف من ناحية أخرى.

وقد فرق سعيد يقطين بين الرحلة لوصفها فعلاً تقوم به ذات تاريخية محملة بأحاسيس ورؤى معينة وبين الرحلة بوصفها إبداعاً ينجزه مرسل وفق قواعد خاصة وخلفيات ومقاصد محددة تتعين في علاقتها بالمرسل والمرسل إليه¹. فالسفر حقيقة موجودة وقارة في الكون وفي جميع العوالم العلوية والسفلية والحقائق. فكل الموجودات في حركة وسفر دائم. وفي ظل ذلك يبقى الإنسان في فلسفة ابن عربي دائماً السفر من لحظة الولادة إلى لحظة الموت.

و باعتباره الكون الجامع للحقائق الإلهية يجب عليه أن يجسد هذه الحقائق علماً وعملاً سلوكاً إذ يقترن العلم بالعمل والعمل بالعبادة قال ابن عربي: " السفر عمل قلباً وبدناً".

إنها دعوة الإنسان لاكتشاف ذاته وحقيقته بواسطة ممارسة فعل السفر الدؤوب بالانتقال في الآفاق. وفي السفر من الذات إلى الحق بالفناء عن الأغيار والتحقق بالمرتبة المكنية في عوالم الغيب والملكوت. سفر القرآن الكريم ومرتبة الإنسان الكامل:

يعتبر ابن عربي القرآن الكريم من باب " السفر من الله تعالى"² ويربط فيه بين تنزل القرآن مقابلاً للنفس الإنسانية إذا صفت. فالقرآن لا يزال مسافراً أبداً ما دام متلوّاً في السر والعلانية. يقول: " ليلة القدر الباقية على الحقيقة في حق العبد هي نفسه إذا صفت وزكت " فحقيقته القرآن الإنسان"³.

1

2

3

فلا بد للإنسان في تصور ابن عربي أن يتخلق بأخلاق القرآن الكريم لينال مرتبة الكمال باعتباره خليفة الله في الأرض و البرزخ الجامع الذي يجمع بين عالمين عالم الحق و عالم الخلق.

وقد رمز ابن عربي لهذه الحقائق بالفتى عصام الذي يحيل إلى معان أخلاقية و سلوكية يتخلى فيها الإنسان عن الحيوانية و البشرية ليتحلّى بالصفات الربانية القدسية. و يمكن حصر هذه المعاني من خلال مفهوم الفتوة التي تعني القيم الروحية و الأخلاقية التي يتحلّى بها القوم.

قال السالك: " لقيت بالجدول المعين و ينبوع آرين فتى روحاني الذات رباني الصفات يومئ إلى بالاتفتات فقلت: ما وراءك يا عصام؟"¹

وقد وردت لفظة الفتى في القرآن الكريم في ثمانية مواضع و يتعلق معناها بالشباب و الرجولة و المروءة كما هو الحال في سورة الكهف، و بمعنى الصاحب أو الصديق كما في قصة موسى مع فتاه.

كما نجد في القرآن الكريم أن النبي إبراهيم عليه السلام لقب بالفتى و قد ذكر القشيري في رسالته " أن الفتى من كسر الصم... و صنم كل إنسان نفسه فن خالف هواه فهو فتى على الحقيقة"².

لقد جعل المتصوفة إبراهيم عليه السلام مثلاً لتطهير النفس من كدوراتها و لهذا فهو يمثل نموذجاً أصلياً إنسانياً على اعتبار أنه أبو الأنبياء عليهم السلام و المؤسس المركزي للقيم الروحية في الأديان التوحيدية.

فالإنسان مطالب بتخليم صنم النفس وإعادة بناء الذات بإحلال القيم الروحية كالعدل والمساواة والرضا والتوكل والمحبة.... في ذاته ما يؤهله لتلقي الواردات و المعارف الدنية ولا يتأتى له ذلك إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم و الاطلاع على أسراره العجيبة.

إنها دعوة لاكتشاف الذات و التخلق بالقرآن الكريم فقد كان خلقه عليه الصلاة و السلام القرآن العظيم مجبولا على الأخلاق الكريمة بوجود إلهي و منة ربانية و عليه فغاية الصوفي/الإنسان التخلق بالفتوة الأبدية.

خاتمة:

السفر عند المتصوفة حركة متناسقة و متكاملة في سبيل تطهير النفس من أدرانها و الخلاص من الكثافة الجسدية بالارتقاء إلى اللطائف الروحية و التحقق بالكمالات و الأوصاف الربانية مما يحدث توازناً شمولياً بين عالم المادة و عالم الروح.

المصادر و المراجع

1. الجيلي عبد الكريم : الاسفار القريب نتيجة السفر القريب، ت.ح بدوي طه علام، دار الرسالة للتراث - القاهرة-د.ط، 1988 ، ص 9-10، نقلا عن خالد التوازاني ، السفر الصوفي ، مركز الدراسات مؤمنون بلا حدود- المغرب، ص2.

2. ابن عربي : الإسفار عن نتائج الأسفار [كتاب]. تح عبد الرحيم مارديني.- دار المسحبة و دار آية- دمشق و بيروت، ط 1- 2002-2003، ص 37-38.

3. المقامات جمع مقام و يقصد به مقام العبد بين يدي الله. و الحال هو ما يحل بالقلوب من صفاء الأذكار. نقلا عن الطوسي سراج الدين : اللمع [كتاب]، شركة

- القدس للتجارة، القاهرة، الطبعة الأولى المحققة عن نسخة آربي و نسخة عبد الحليم محمود، ص 66.
4. الفناء و البقاء يقصد بهما تلاشي و فناء العبد في مقابل حضور الذات الإلهية نقلًا عن الفاشاني عبد الرزاق : لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام [كتاب]. تحقيق و ضبط و تقديم أحمد عبد الرحيم السايح و توفيق علي وهبه و عامر النجار، مكتبة الثقافة الدينية، ط1-2005، ج2، ص 570.
5. الصادقي أحمد : حضور الغياب في صوفية ابن عربي، دار الحوار سوريا، ط1-2009، ص 137-150.
6. الطعمي محي الدين : السراج الوهاج في حقائق الإسرائ و المعراج لأبي إسحاق النعماني ضمن موسوعة الإسرائ و المعراج [كتاب]. - دار و مكتبة الهلال، دت، ص 223.
7. البسطامي أبويزيد : المجموعة الصوفية الكاملة [كتاب]، و يليه كتاب الشطح، تح قاسم محمد عباس، دار المدى-ط1-2004 ن ص 65-66.
8. ابن عربي : الإسفار عن نتائج الأسفار [كتاب]. تح عبد الرحيم مارديني.- دار المـحـبة و دار آية- دمشق و بيروت، ط 1- 2002-2003، ص 38
9. نفسه، ص 47.
10. سعيد يقطين : السرد العربي مفاهيم و تجليات، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1-2006، ص 200.
11. ابن عربي : الإسفار عن نتائج الأسفار [كتاب]. تح عبد الرحيم مارديني.- دار المـحـبة و دار آية- دمشق و بيروت، ط 1- 2002-2003، ص 66.

12. نفسه، ص 66.

يرى الصادقي أحمد أن ابن عربي قد رمز للقرآن الكريم بالفتى عصام ينظر
إشكالية العقل و الوجود في فكر ابن عربي [كتاب]. دار المدار الإسلامي، ط 1-
2010، ص 164.

13. ابن عربي : الاسـرا إلى المقام الأسـرى
[كتاب]. تحقيق عبد الرحيم مارديني.- دار المحبة و دار آية -بيروت ، 2009، ص
41.

14. القشيري عبد الكريم بن هوزان : الرسالة القشيرية [كتاب] - تحقيق وإعداد
معروف رزيق و علي عبد الرحمن بلطجي.- دار الخير- بيروت ، 1993، ص 227.

منشورات
المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية والاقتصادية والسياسية
برلين - ألمانيا

كل الحقوق محفوظة للناسر
المركز الديمقراطي العربي - برلين - ألمانيا

© Democratic Arabic Center

Berlin 10315 Gensingerstr. 112

Tel : 0049-code Germany

54884375-030

91499898-030

86450098-030

book@democratica.de