الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة 1
كلية العلوم الإسلامية **شعبة العقيدة**
قسم أصول الدين **السنة الثانية ماستر**

مذكرة

التصوف والطرق الصوفية في الجزائر

إعداد: د. عبد الباسط دردور

تقديم

هذه مذكرة مادة (التصوف والطرق الصوفية في الجزائر) الخاصة بالسنة الثانية ماستر عقيدة، المقررة على الطلبة في السداسي الثالث، يكون فيها الحجم الساعي الأسبوعي موزع على ساعة ونصف محاضرة، وساعة ونصف تطبيق، والحجم الساعي السداسي من 14-16 أسبوع 48 ساعة وهي تتناول كل المواضيع المرتبطة بهذا المقياس، والتي تهدف إلى إعطاء الطالب في المحور الأول معارف مسبقة عن التصوف بصفة عامة، سواء عن ماهيته، ومكانته في الإسلام، وهل هو إسلامي الطابع أم أجنبي دخيل في الفكر الإسلامي؟ وماهي أهم مراحله التاريخية، وهل له أهمية للإنسان المعاصر؟، أم هو موروث قديم لا حاجة له في عصر العلم والتكنولوجيا.

وفي الواقع نجد من يؤيد ويدافع عن فكرة التصوف حتى جعله الدين كلع، وهناك من يعاض ويدين فكرة التصوف حتى التكفير بحجة أن خارج عن الدين ومفسد للدين من أساسه، وإزاء واقع هذه الآراء المختلفة المتضاربة، لابد للعاقل أن يتخذ موقفا حكيما بعيدا عن الأحكام المسبقة والأهواء الفردية المتحيزة، وذلك باللجوء إلى الواقع التاريخي الأكثر موضوعية وثقة، بقراءة مصادره الأصلية في ضوء المناهج العلمية الحديثة المعمول بها في المراكز العلمية المعاصرة.

وفي هذا الصدد نجد أن التصوف ظاهرة تاريخية عامة مهمة في التاريخ الإسلامي كله، ويمثل حركة تاريخية واسعة ممتدة عبر القرون، أنتجت إنتاجا دينيا وثقافيا وفنيا متميزا في جملة الحضارة الإسلامية لا يمكن إنكاره. فقد بدأت هذه الحركة الروحية في القرن الأول الهجري مع حركة العباد والزهاد الأوائل من أمثال الحسن البصري ت 110هـ وغيره، ثم نمت وتطورت في القرن الثاني والثالث الهجريين مع التعمق في خبرة الحب الإلهي من أمثال رابعة العدوية البصرية ت 185هـ، ومع فكرة الفناء والبقاء من أمثال الجنيد ت 298هـ، حيث أدت هذه الحركة آخر الأمر إلى مأساة الحسين بن منصور الحلاج ت 309هـ التي تمثل مظهرا من مظاهر التوتر والتصادم بين حركة الفقراء التصوف وعالم الفقهء المتكلمين.

بعد ذلك اتجهت هذه الحركة الروحية اتجاهين: هناك اتجاه عرف بالتصوف السني في ابتداءا من القرنين الرابع والخامس الهجريين حيث اجتهد أصحابه من أمثال أبي حامد الغزالي ت 505هـ وغيره في إيجاد صيغة توافقية مقنعة بين الخبرة الصوفية وظاهر الشريعة الإسلامية، وقد أنتج هذا الاتجاه مصنفات صوفية معروفة من أمثال الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ت 465هـ وإخياء علوم الدين الذي يمثل قمة التصوف السني. من ناحية أخرى نجد اتجاه آخر توغل في مجالات أكثر نظرية وفلسفية، خاصة عند أصحاب مدرسة (وحدة الوجود) من أمثال محي الدين بن العربي ت638هـ، حيث اجتهد أصحاب هذا المدرسة إلى إيجاد صيغة توافق بين التصوف وبين ما يسمى باطن الشريعة الإسلامية، أي معناها العميق والقصد الأسنى منها، وقد انتج لهذا الغرض مصنفاة صوفية مشبعة بنظريات

فلسفية فريدة عميقة مبدعة، أصبحت من أهم التجليات في الفكر الإسلامي عبر القرون. وبعد ذلك منذ القرن السادس الهجري تطورت حركة التصوف وتوسعت فيما يعرف بظاهرة الطرق الصوفية، والتي ازدهرت وانتشرت العالم الإسلامي كله إلى يومنا هذا، ومن المعروف أن الطرق الصوفية قامت بدور كبير زمهم في نشر الدين الإسلامي عبر القارات وفي مجال التربية الأخلاقية لعامة الشعوب الإسلامية. وهو ما يتعلق بالمحور الثاني في هذه المذكرة والتي يتم فيها التركيز الطرق الصوفية في الجزائر، وتاريخ نشأتها وعوامل ظهورها، مع بيان أهمية هذه الطرق ودورها في إثراء الجانب التربوي والروحي في الجزائر، وتقويم السلوك، ودورها في مقاومة الاحتلال، مع إبراز الجوانب السلبية والانحرافات التي وقعت فيها، ومجمل خطة الدراسة ومنجية تدريس هذا المقياس في جانبه النظري والتطبيقي بالشكل التالي:

المحور الأول: المعارف المسبقة

أولا: أهم المصادر العلمية في التصوف

ثانيا: نشأة التصوف وعوامل ظهوره

ثالثا: أهميته

ثانيا: الاتجاه الفكري للطرق الصوفية

أولا ـ حقيقة التصوف وعلاقة الطرق الصوفية به

ثانيا: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصوفية به

ثالثا: التصوف العرفاني وعلاقة الطرق الصوفية به

المحور الثاني: نبذة تاريخية عن بعض الطرق الصوفية في الجزائر

أولا: الطريقة القادرية

ثانيا: الطريقة الرحمانية

ثالثا: الطريقة التيجانية

رابعا: الطريقة العلاوية

المحور الثالث: المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية

أولا: الإصلاح الديني عند الطرق الصوفية

ثانيا: الإصلاح التربوي عند الطرق الصوفية

ثالثا: الإصلاح الاجتماعي عند الطرق الصوفية

رابعا: الإصلاح السياسي عند الطرق الصوفية

المحور الرابع: التهم الموجهة للطرق الصوفية

أولا: تهمة التعبد بالبدعة والخرافة

ثانيا: الوقوع في الكفر والشرك

ثالثا: تهمة ابتزاز الأموال

رابعا: مداهنة الاستعمار

وقد رجعت في إعدادها إلى بعض المباحث من رسالتي للدكتوراه، والموسومة بـ (التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية) مع بعض التصرف.

وبما أن الكثير من المسائل المطروحة محل خلاف شديد بين الفقهاء والمدارس الإسلامية المختلفة، فقد تركنا المناقشات لحصة التطبيق، مع التزام الطلبة المناقشين تأييدا أو اعتراضا بتحضير بحوث علمية فيما يريدون المناقشة فيه، حتى لا تتحول المناقشة إلى جدل.

الحصة التطبيقية

لغرض التعرف على أكبر عدد من الطرق الصوفية، ومناهجها السلوكية، يكلف الطلبة بإجراء بحوث فردية أو جماعية وفق الخطة التالية:

1. التعريف بالطريقة، وسبب تسميتها.
2. نبذة تاريخية مختصرة عنها.
3. مؤسسها وأعلامها الكبار.
4. أماكن انتشارها.
5. منهجها السلوكي.
6. الانتقادات الموجهة لها.
7. ردود أصحاب الطريقة على المختلفين معهم.

ملاحظات:

1. يلزم الطلبة بإجراء البحث وفق الخطة المذكورة.
2. يستحسن أن تكتب البحوث بالإعلام الآلي.
3. يلزم الطلبة بذكر المراجع التي رجعوا إليها، حتى لو كانت مرجعا واحدا.
4. العرض في القسم لا يكون تفصيليا، وإنما على شكل تقرير مختصر، وبعده يجيب الطالب الباحث على الأسئلة التي ترد عليه من الأستاذ أو من الطلبة.
5. التقويم في التطبيق يكون على الشكل التالي:

البحث المكتوب: 15 نقطة.

العرض والإجابة على الأسئلة ونحوها: 5 نقاط.

المحور الأول: المعارف المسبقة

المبحث الأول: أهم المصادر العلمية في التصوف والطرق الصوفية في الجزائر

يعتبر المستشرقون والأروبيون من مؤرخين وأنثروبولجيين وسوسيولوجين، السباقين إلى الاهتمام بظاهرة الأولياء والصوفية في الدراسات الحديثة، غير أن هذا الاهتمام كان موجها لخدمة أغراضهم الاستعمارية، على اعتبار أن زعماء المقاومة الشعبية الوطنية المسلحة كان أغلبهم مرابطين صوفية، فكانت رغبتهم جامحة لفهم هذه الظاهرة بغية تفجيرها من الداخل أو تدجينها للحد من نشاط المقامة وإبادتها. لذا نالت هذه الظاهرة الحظ الوافر من الدراسة فتعمق هؤلاء الأروبيين بحثا لفهمها داخل الإطار التاريخي وفي مرحلة الاستعمار، بينما لم تحظ هذه الظاهرة بكثير من العناية والاهتمام، سوى تناول المؤرخون لها في سياق الحياة الفكرية وتميزها بالتركيز على الدراسات الفردية للأساطين التصوف والطرق الصوفية واختزالها في مشاهير الصوفية وحصرها في مجالات الكرامات وتجاهلوا دورها في الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية(1).

غير أن في السنوات الأخيرة أخذت الدراسات عن التصوف والطرق الصوفية تشق طريقها في المغرب العربي وخاصة تونس والمغرب من خلال جملة من الأبحاث والدراسات العلمية والرسائل الجامعية، تميزت بالتركيز على معالجة الظاهرة من خلال إطارها الجغرافي.

إلا أن المتتبع لأهم المصادر التي تتطرق للظاهرة الصوفية من مختلف جوانبها، نجدها متنوعة ومبثوثة في كل من كتب التاريخ، والرحلة، والتراجم والمناقب والنوازل، مما يؤكد حضور الصوفية أو التصوف في كل من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية للمجتمعات الإسلامية عموما والمجتمع المغاربي الجزائري خصوصا. نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر.

المطلب الأول: كتب التاريخ والمناقب

تفيد كتب التاريخ الإحاطة بالإطار التاريخي في هذا الصدد، ومعلومات عن صوفية لا تتوفر في كتب المناقب والتراجم والرحلات منها:

---

(1) انظر: الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، دار الهدى للطباعة والنشر–عين مليلة، ب ت، ص 09–12. راجع : أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1. أيضا: عبد الرزاق قسوم، عبد الرحمن الثعالبي والتصوف.

أولا: كتب التاريخ.

01. كتاب [المعجب في تلخيص أخبار المغرب] لعبد الواحد المراكشي المتوفى في النصف الثاني من القرن السابع لهجري/13م.

أبرز فيه دور العوامل السياسية والاقتصادية التي كانت خلف نشأة التصوف في الجزائر.

02. كتاب [البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب] لابن عذاري المراكشي.

وقد كان حيا سنة 712هـ حيث بين في العوامل الدينية والمذهبية والسياسية والاقتصادية الكامنة وراء نشأة التصوف وإثراء اتجاهاته.

03. كتاب [بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد] لأبي زكريا يحي بن خلدون المتوفى 780هـ/1378م.

فإن تنوع معارفه الدينية والأدبية جعلته يفيد في هذا الصدد بمادة إخبارية دقيقة ومختصرة ذات معان كبيرة عن نشاط الصوفية بتلمسان تنم عن إلمامه بمختلف النظريات الصوفية، مادة الكتاب تمكن الباحثين من الوقوف على مختلف التيارات الصوفية بهذه المدينة والتي تسربت إلى تلمسان من الأندلس والمغرب الأقصى وإفريقية، واتجاه كل صوفي ومصادر تكوينه، وطبيعة علاقاتهم بالحكام وبالمجتمع وانشغالاتهم.

04. كتاب (العبر) للعلامة لأبي زيد عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي الأندلسي المتوفى 808هـ/1405م

لقد أسهم فيه بقسط وافر في حقل التصوف والذي يعد من أهم مصنفات التاريخ التي عرجت بشكل دقيق لظاهرة الصوفية في سياق تناوله للأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شهدها المغرب الأوسط. وفي هذا الكتاب الذي يعد نموذجا فريدا في تناوله لمواضيع علمية متنوعة خاصة الظواهر السياسية والاقتصادية الكامنة خلف نشأة الحركة الصوفية.

أما كتابه: [شفاء السائل لتهذيب المسائل] الذي خصه لدراسة التصوف والتعريف به ومصادره وفرقه وتياراته التي كان لها حضور في بجاية وتلمسان بفهم عميق ودراية كبيرة، وقد أبدى فيه عن موقفه من بعض الاتجاهات فبينما نعت فيه اتجاه وحدة الوجود والوحدة المطلقة وأهل السيما بالكفر والزندقة، لم ينكر على الصوفية السنية والأولياء كراماتهم.

05. كتاب [نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان] للتنسي محمد بن عبد الجليل المتوفى 899هـ/ 1493م.

يشكل هذا الكتاب دعامة أساسية في إثبات العلاقة بين ملوك بني زيان والصوفية(1).

ثانيا: كتب المناقب.

أكثرها لا يزال في وضعه المخطوط، وهي قليلة ونادرة خاصة المتخصصة في صوفية المغرب الأوسط الجزائر حاليا، والتي يمكن الاستفادة من نصوصها التي هي في الأصل نتاج ظروف تاريخية معينة، على الرغم من تركيزها على مثالية الصوفي دون إعارة الاهتمام بشخصيته التاريخية، فهي في كل الأحوال ميدان خصب لمن يروم الحفر في البنى الاجتماعية والذهنيات والعقليات والمخيال المغاربي، منها:

01. مخطوط [المجموع أو الديوان] لابن مرزوق محمد الشهير بالخطيب المتوفى 781هـ/1379م.

وهو من استكشاف الدكتور فيلالي عبد العزيز، يتضمن المخطوط الحركة الصوفية بتلمسان من حيث تياراتها ومناقب صوفيتها ومظاهر حياتهم الاجتماعية من حيث المسلك التقشفي وأخلاقهم وحرفهم ومحيطهم الاجتماعي ودورهم في التكافل، وفي نشاطهم التربوي والتعليمي، وحلقات الذكر، والأوراد وعلاقاتهم بالفقهاء السلفية والسلطة، وفي تحديد المفهوم الاجتماعي للكرامة الصوفي. أما كتابه [المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي العباس] فقد خصصه لذكر مآثر ومناقب وفضائل السلطان أبي العباس المريني، وقد تضمن إشارات إلى مظاهر الحياة الثقافية بتلمسان، ونشأة الزوايا وتطورها ووظائفها.

02.مخطوط [الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية] لعبد الرحمن بن محمد الدباغ المتوفى 689هـ/1291م.

03.مخطوط [مناقب الشيخ أبي سعيد خلف ابن يحي الباجي] لأبي الحسن علي بن أبي القاسم الهواري القرن السابع الهجري.

04.مخطوط [مناقب سالم التباسي] لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم الصاغ.

05.مخطوط [تحفة العاشقين في ذكر الأولياء والصالحين] لمحمد بن عرفة الشاذلي.

---

(1) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص25-26.

06. مخطوط [تحفة أهل التصديق بأسانيد الطائفة الجزولية والزروقية من أهل الطريق] لمهدي ابن أحمد الفاسي.

وهي مخطوطات مغربية مادتها لها علاقة بالحركة الصوفية في الجزائر وتياراتها ما يثبت علاقة التواصل في الفكر الصوفي بين أقطار المغرب العربي(1).

المطلب الثاني: كتب الطبقات والتراجم

هي أيضا تهتم بحياة العلماء والفقهاء والصوفية وترصد الحياة الثقافية والاجتماعية من حيث عاداتها وتقاليدها وتشكلها الطبقي، ونشاطها الحرفي والتجاري ومستواها المعيشي من حيث السكن والملبس وطريقة تفكيرها، ومن أشهرها كتاب: [رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم] للمالكي المتوفى 486هـ/1090م يستفاد منه تجربة التصوف المبكرة بتونس والتي جذبت علماء المذهب المالكي من المغاربة إلى القيروان، ويتضمن أيضا نشاط زهاد الجزائر واتجاهاتهم الصوفية.

أولا: كتب الطبقات.

01. كتاب [رياض النفوس في طبقات علماء القيروان إفريقية وزهادهم ونساكهة وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم] للمالكي المتوفى 486هـ/1090م.

وهو من أقدم مصادر الطبقات والتراجم، يستفاد منه الوقوف على تجربة التصوف المبكرة بإفريقية والتي جذبت علماء المذهب المالكي من المغاربة إلى الطرق الصوفية في القيروان، ويتضمن أيضا نصوصا تجلي نشاط زهاد المغرب الأوسط واتجاهاتهم الزهدية، ومدى تأثير التيارات الزهدية والصوفية القيروانية في حركة الزهد في المغرب الأوسط.

02. كتاب [ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك] للقاضي عياض المتوفى 544هـ/1149هـ. وكتاب [الصلة] لابن بشكوال المتوفى 578هـ/ 1183م.

مصدران مهمان يعكس كل منهما إثبات حقيقة التفاعل في الفكر الزهدي بين الجزائر والأندلس ضمن ديمومة الحركة والانتقال.

03. كتاب [التكملة لكتاب الصلة] لابن الأبار القضاعي المتوفى 658هـ/ 1260م.

---

(1) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 18-19.

يعتبر أحسن شاهد على تجربة التصوف بمدينة بجاية التي كان قد دخلها مع الوافدين من الأندلس ومكث فيها مدرسا ومؤلفا.

ثانيا: كتب التراجم.

01. كتاب [التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي] لابن الزيات التادلي المتوفى 617هـ/1220م.

يطرح نموذجا في رصد واقع الحركة الصوفية في المغرب الإسلامي، حيث تناول فيه بالترجمة لمئتين وتسعة وسبعين صوفيا، وقد تحرى في إثبات صحة الرواية طريق المقارنة واختيار الأصح منها سندا، لكنه يخلو من مظاهر النقد. وتتجلى أهمية الكتاب من حيث المعلومات عن كيفية نشأة الحركة الصوفية في تلمسان وقلعة بني حماد، وعن هجرة متصوفة إفريقية والمغرب الأقصى والأندلس إلى بجاية وقلعة بني حماد وتلمسان وإسهاماتهم في إثراء الحركة الصوفية.

وفي ضمن نصوصه الأدبية معلومات عن الواقع الاجتماعي لشرعة الصوفية من حيث المأكل والملبس والسكن والوظيفة والزهد في المال والمنصب، ودورها في التعليم وموقفها من الفقهاء والسلطة ونشاطها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وإنقاذ المجتمع من الكوارث والجفاف والمجاعات وإعالة الفقراء ومحاربة التفسخ الأخلاقي والتخفيف من حدة التفاوت الطبقي، والتصدي للحكم الفاسد.

02. كتاب [عنوان الدراية فيمن عرف من علماء في المائة السابعة ببجاية] للقاضي أبي العباس أحمد بن أحمد الغبريني المتوفى 704هـ/1306م.

يمكن اعتبار هذا الكتاب أهم مصدر في أدب التراجم أرخ للحياة الفكرية في الجزائر حيث استعرض فيه نشاط الأدباء والفقهاء والشعراء والصوفية والمحدثين والأطباء من أهل المغرب الأوسط ومن الوافدين الأندلسيين والمغاربة والمشارقة، توخى فيها بساطة الأسلوب ودقة الرواية، يستفاد منه الوقوف على الحركة الصوفية واتجاهاتها في بجاية، ودور الصوفية الأندلسيين في إثراء الحركة الصوفية، وهو أيضا كتاب يخلو من النقد.

03. كتاب [المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف وصلحاء الريف] لابن باديس عبد الحق إسماعيل المتوفى أوائل القرن الثامن الهجري/14م.

تتبع فيه أخبار تلامذة الريف المغربي الذين طرقوا بجاية، وارتشفوا من فكر أبي مدين المتوفى 594هـ/1198م، مما يؤكد على التواصل في الفكر الصوفي بين بجاية ومنطقة الريف المغربي

من خلال العلاقات بين شيخ رباط آسفي أبي محمد الصالح تـ 631هـ/1234م وشيخ بجاية أبي مدين شعيب.

04.كتاب [الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب] لابن فرحون المتوفى 799هـ/1395م.

وقف فيه مؤلفه على صوفية أندلسيين نزلوا تلمسان وكان لهم مشاركات في الحركة الصوفية.

05.كتاب [أنس الفقير وعز الحقير] لابن قنفذ القسنطيني المتوفى 810هـ/1407م.

يجمع فيه بين أدب الرحلة والتراجم الصوفية، حيث دون فيه لرحلة قام بها في المغرب الأقصى دامت ثمانية عشرة سنة، وقف خلالها على أضرحة الصوفية القدماء، وزار أولياء زمانه، مما جعل الباحثين يعتبرون الكتاب مصدرا نفيسا خاصا بالحركة الصوفية في بلاد المغرب، كما يعد أيضا مصدرا نفيسا تناول فيد عددا من الاتجاهات الصوفية التي سادت المغرب الأوسط، مثل مدرسة أبي مدين شعيبوأفكارها وتلامذتها في المغرب الإسلامي والأندلس، ومدرسة التصوف السني والسني الفلسفي، كما رسم شكل العلاقات بين صوفية بجاية والمغرب الأقصى، وما ترتب عنها من تلاقح الأفكار التي ساهمت في انتقالها بين البيئتين، وقد جاء الكتاب خاليا من صور النقد للحركة الصوفية في المغرب الأوسط.

06.كتاب [البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان] لابن مريم المتوفى 1014هـ/ 1605م.

عددها مئة واثنين وثمانين ترجمة أبرز فيها الاتجاهات الصوفية التي ظهرت بتلمسان، وهو من المصادر التي يمكن الاستفادة منها في هذا الصدد.

07.كتاب [نيل الابتهاج بتطريز الديباج] و[كفاية المحتاج فيمن ليس في الديباج] لأحمد بابا التنبكتي المتوفى 1032هـ/ 1627م.

فيه أعمال ضخمة تعرفنا بصوفية تلمسان وبجاية وإسهامات الصوفية الأندلسيين والمغاربة في الحركة الصوفية بالجزائر في القرن السابع الهجري/13م، بالإضافة إلى تراجم مشرقية تبرز دور صوفية المغرب الأوسط الثقافي والفكري في حواضر المشرق(1).

(1) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 20-24.

المطلب الثالث: كتب الجغرافيا والرحلة

إلى جانب ما تحتويه كتب الجغرافيا والرحلة من الأخبار عن المدن والأمصار والمسالك، مادة ثمينة عن الجوانب الاقتصادية والفكرية والثقافية، ولما كانت الجزائر نقطة عبور واستقرار هامة بين الأندلس والمشرق نالت اهتمام كبار الجغرافيين والرحالة قيدوا ملاحظاتهم عن هذه البلاد.

أولا: كتب الرحلة.

01. كتاب [المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب] للبكري المتوفى 487هـ/1084م

وهو قسم من كتابه [المسالك والممالك]. فكان السباق إلى رصد رباطات المغرب الأوسط بدقة خلال القرن الخامس الهجري.

02. كتاب [نزهة المشتاق في اختراق الآفاق] للشريف الإدريسي المتوفى 560هـ/1164م.

تتبع فيه عوامل انتشار الحركة الصوفية.

03. رحلة ابن جبير المتوفى 617هـ/1217م.

تضمنت مختلف العوامل التي تحكمت في انتقال صوفية المغرب الأوسط إلى المشرق الإسلامي.

04. كتاب: [الاستبصار في عجائب الأمصار] للمراكشي (مؤلف مجهول) توفي في القرن 06هـ.

صاحب هذا المؤلف عاش في القرن السادس الهجري ونشره (ألفرد دو كرومو) في الجزائر سنة 1852م عرض فيه معلومات مهمة عن عوامل نشأة التصوف.

05. كتاب [رحلة العبدري] للعبدري.

التي عرج المؤلف في رحلته على تلمسان ومليانة وبجاية وقسنطينة وبونة، ذكر فيه شذرات ونتفا يسيرة عن الحياة الفكرية والثقافية بهذه الحواضر، وكان متحاملا بدافع سياسي متعاطفا مع المرينيين على حساب الزيانيين ولذلك نجده يقليل من شأن العلماء والفقهاء والصوفية في هذه الحواضر التي لم يمكث بها سوى أيام معدودة (1).

المطلب الرابع: كتب الموسوعات

---

(1) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 24-25.

01. كتاب [نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب] للمقري شهاب الدين أحمد بن محمد المتوفى 1041هـ/1632م.

يعد أهم موسوعة معلوماتية عن تاريخ الأندلس والمغرب وأوضاعهما الفكرية والثقافية، وكذلك كتابه: **[أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض]**، يستفيد منهما الباحثين في التصوف عن حركة انتقال صوفية الأندلس والمغرب الأقصى إلى المغرب الأوسط ومساهماتهم في إثراء اتجاهات الحركة الصوفية(1).

المطلب الخامس: كتب التصوف العامة

01. كتاب: [إحياء علوم الدين] لأبي حامد الغزالي ،

02.

(1) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص27.

المبحث الثاني: نشأة التصوف وعوامل ظهوره

المطلب الأول: أبرز الروايات عن تاريخ ظهور التصوف

الرواية الأولى

تتحدث بعض الروايات عن ظهور التصوف خلال العصر الجاهلي، وأبرز هذه الروايات روايتان: رواية ابن الجوزي، ص200 عن والدة الغوث ابن مر التي لم يكن يعش لها لأولاد، فنذرت لئن عاش لها ولد لتربطنه بالكعبة، فلما أنجبت الغوث بن مر ربطته بالكعبة، استرخى من شدة الحر فقالت: ما صار ابني صوفة. فسمي الغوث بصوفة، ولما كبر وصار خادما لبيت الله الحرام، اقتدى به جمهور من الناس سكنوا الكعبة وانقطعوا للعبادة فسموا بالصوفية، ثم تطورت التسمية فأصبحت كلمة صوفي تطلق على كل من قام بشيء من المناسك.

الرواية الثانية

أما الرواية الثانية فقد أوردها السراج الطوسي في اللمع ص42-43 عن كتاب أخبار مكة مضمونها: أن مكة خلت في بعض الأزمنة فكان لا يطوف بالكعبة سوى رجل يعرف بصوفي.

الرواية الثالثة

تجمع أغلب مصادر التصوف أن ظهوره كان قبل أن تكتمل المائة الثانية للهجرة، وهذا ما ذهب إليه كل من أبو القاسم القشيري في الرسالة، والسراج الطوسي في اللمع، وعبد الرحمن بن خلدون في المقدمة، لأن صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعرفون بالصحابة، وبعدهم عرفوا بالتابعين ثم بتابعي التابعين.

المطلب الثاني: عوامل ظهوره

إن لظهور تطورات تاريخية وظروف صعبة في حياة المسلمين، تميزت بظهور البدع والانحراف في المعتقدات التي غذتها بعض الفرق الإسلامية الناشئة، في حين اندفع الفقهاء إلى الاهتمام بعلوم الدنيا كأحكام المعاملات والعبادات الظاهرة، للفوز بمناصب الفتوى، والاشتغال بالجدل والمناظرة لأجل الشهرة والجاه والغلبة، وبذلك تطور فقه الظاهر وكثرت العناية به، في حين أخذ المسلمون على الصعيد المادي في الاهتمام بالكسب والامتلاك، كل ذلك على حساب التقصير في الاهتمام بأعمال القلوب كما كان عليه صالح سلف الأمة. وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون: (وهذا العلم – يعني التصوف –

من العلوم الشرعية الحادثة في الملَّة ؛ وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد في ما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق، والخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية) [1].

يقول أبو عبد الله محمد صديق الغماري في كتابه [الانتصار لطريق الصوفية ص 17]: (ويعضد ما ذكره ابن خلدون في تاريخ ظهور اسم التصوف ما ذكره الكِندي – وكان من أهل القرن الرابع – في كتاب "ولاة مصر" في حوادث سنة المائتين: إنه ظهر بالإسكندرية طائفة يسمون بالصوفية يأمرون بالمعروف. وكذلك ما ذكره المسعودي في "مروج الذهب" حاكياً عن يحيى بن أكثم فقال: إن المأمون يوماً لجالس، إذ دخل عليه علي بن صالح الحاجب، فقال: يا أمير المؤمنين! رجل واقف بالباب، عليه ثياب بيض غلاظ، يطلب الدخول للمناظرة، فعلمت أنه بعض الصوفية. فهاتان الحكايتان تشهدان لكلام ابن خلدون في تاريخ نشأة التصوف.

وذكر حاجي خليفة في كتابه "كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون" ج1/ص 414. (أن أول من سمي بالصوفي أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة خمسين ومئة. –وأورد في حديثه عن علم التصوف كلاماً للإمام القشيري قال فيه–: (اعلموا أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسم أفاضلهم في عصرهم بتسمية عِلْمٍ سوى صحبة الرسول عليه الصلاة والسلام، إذ لا أفضلية فوقها، فقيل لهم الصحابة، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس – ممن لهم شدة عناية بأمر الدين – الزهاد والعباد، ثم ظهرت البدعة، وحصل التداعي بين الفرق، فكل فريق ادعوا أن فيهم زهاداً، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله سبحانه وتعالى، الحافظون قلوم عن طوارق الغفلة باسم التصوف، واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة) [2].

من هذه النصوص السابقة، يتبين لنا أن التصوف ليس أمراً مستحدثاً جديداً؛ ولكنه مأخوذ من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وحياة أصحابه الكرام، كما أنه ليس مستقى من أصول لا تمت إلى الإسلام بصلة، كما يزعم أعداء الإسلام من المستشرقين وتلامذتهم. أما عن سبب عدم انتشار الدعوة

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، التصوف، ص 329.

(2) عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 13-14.

إلى التصوف في صدر الإسلام، وعدم ظهور هذه الدعوة إلا بعد عهد الصحابة والتابعين ؛ أنه لم تكن من حاجة إليها في العصر الأول، لأن أهل هذا العصر كانوا أهل تقوى وورع، وأرباب مجاهدة وإقبال على العبادة بطبيعتهم، وبحكم قرب اتصالهم برسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانوا يتسابقون ويتبارون في الاقتداء به في ذلك كله، فلم يكن ثمَّة ما يدعو إلى تلقينهم علماً يرشدهم إلى أمرٍ هم قائمون به فعلاً، وإنما مثلهم في ذلك كله كمثل العربي الُقح، يعرف اللغة العربية بالتوارث كابراً عن كابر؛ حتى إنه ليقرض الشعر البليغ بالسليقة والفطرة، دون أن يعرف شيئاَ من قواعد اللغة والإعراب والنظم والقريض، فمثل هذا لا يلزمه أن يتعلم النحو ودروس البلاغة، ولكن علم النحو وقواعد اللغة والشعر تصبح لازمة وضرورية عند تفشي اللحن، وضعف التعبير، أو لمن يريد من الأجانب أن يتفهمها ويتعرف عليها، أو عندما يصبح هذا العلم ضرورة من ضرورات الاجتماع كبقية العلوم التي نشأت وتألفت على توالي العصور في أوقاتها المناسبة.

فالصحابة والتابعون – وإن لم يتسموا باسم المتصوفين – كانوا صوفيين فعلاً وإن لم يكونوا ذلك اسماً، وماذا يراد بالتصوف أكثر من أن يعيش المرء لربه لا لنفسه، ويتحلى بالزهد وملازمة العبودية، والإقبال على الله بالروح والقلب في جميع الأوقات، وسائر الكمالات التي وصل إليها الصحابة والتابعون من حيث الرقي الروحي إلى أسمى الدرجات فهم لم يكتفوا بالإقرار في عقائد الإيمان، والقيام بفروض الإسلام، بل قرنوا الإقرار بالتذوق والوجدان، وزادوا على الفروض الإتيان بكل ما استحبه الرسول صلى الله عليه وسلم من نوافل العبادات، وابتعدوا عن المكروهات فضلاً عن المحرمات، حتى استنارت بصائرهم، وتفجرت ينابيع الحكمة من قلوبهم، وفاضت الأسرار الربانية على جوانحهم. وكذلك كان شأن التابعين وتابعي التابعين، وهذه العصور الثلاثة كانت أزهى عصور الإسلام وخيرها على الإطلاق، وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "خير القرون قرني هذا فالذي يليه والذي يليه" ["خير الناس قرني هذا ثم الذين يلونهم.." أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الشهادات. وفي "صحيح مسلم" في فضائل الصحابة عن ابن مسعود رضي الله عنه].

فلما تقادم العهد، ودخل في حظيرة الإسلامُ أمم شتى، وأجناس عديدة، واتسعت دائرة العلوم، وتقسمت وتوزعت بين أرباب الاختصاص؛ قام كل فريق بتدوين الفن والعلم الذي يجيده أكثر من غيره، فنشأ – بعد تدوين النحو في الصدر الأول – علم الفقه، وعلم التوحيد، وعلوم الحديث، وأصول الدين، والتفسير، والمنطق، ومصطلح الحديث، وعلم الأصول، والفرائض "الميراث" وغيرها..وحدث بعد هذه الفترة أن أخذ التأثير الروحي يتضاءل شيئاً فشيئاً، وأخذ الناس يتناسون ضرورة، الإقبال على الله بالعبودية،

وبالقلب والهمة، مما دعا أرباب الرياضة والزهد إلى أن يعملوا هم من ناحيتهم أيضاً على تدوين علم التصوف، وإثبات شرفه وجلاله وفضله على سائر العلوم، ولم يكن ذلك منهم احتجاجاً على انصراف الطوائف الأخرى إلى تدوين علومهم –كما يظن ذلك خطأً بعض المستشرقين – بل كان يجب أن يكون سداً للنقص، واستكمالاً لحاجات الدين في جميع نواحي النشاط، مما لا بد منه لحصول التعاون على تمهيد أسباب البر والتقوى"[1].

المطلب الثالث: التصوف باعتباره فكرة وحالة

لكن التصوف باعتباره فكرة، وباعتباره حالة، نشأ مع الإنسان، والاستدلال على هذا لا يستند إلى نصوص، لأن نشأة الإنسان كان قبل الكتابة والتسجيل. ولكنه من البديهي: أن الإنسان منذ نشأته يتطلع إلى معرفة الغيب، وإلى استشراف عالم ما وراء الطبيعة، بل وإلا الاتصال بذلك العالم عن طريق الوسيلة الصحيحة لهذا الاتصال، وهذه الفكرة على هذا الوضع تقرها الأديان على وجه العموم، ذلك أن الأديان تعترف بنبوة آدم، وبأن الله قد اجتباه، وإنها تعترف بصلته بالله، بأن الله علمه الأسماء كلها، والنبوة أعلى درجة من التصوف، إنها تتضمنه وتزيد عليه، إن النبوة تتضمن الولاية، ولكنها أعلى درجة ومنزلة منها، لأنها اصطفاء من الله { إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} [آل عمران: 33].

ومما هو جدير بالذكر: أن التصوف في وجوده وتحققه غير محتاج إلى معارف مكتسبة، طبيعية أو كيماوية أو فلكية أو غير ذلك، إنه محتاج إلى أساس من العقيدة الصحيحة والعقيدة الصحيحة وجدت مع الإنسان منذ أن سواه الله، ونفخ فيه من روحه، وهذه الروح أو هذا القلب الذي منحه الله أياه: إذا ارتكز على أساس صحيح من الدين، ثم جاهد على طريق التزكية والتصفية، واتخذ الوسائل التي تؤدي إلى الاتصال بالملأ الأعلى، فإنه ينتهي بتوفيق من الله، إلى ما يريد من هذا الاتصال ومن ثماره، ألا وهي المعرفة، معرفة ما وراء الطبيعة، الأمل العذب الذي يراود النفوس التي تريد أن تسمو على الحس، وأن تصبح ربانية، وهذا النمط من الناس موجود في كل زمان وكل مكان، منذ وجود الإنسانية الذي ولد على الفطرة[2].

---

(1) راجع: د.أحمد علوش، المسلم مجلة العشيرة المحمدية، عدد محرم 1486هـ، بحث: التصوف من الوجهة التاريخية. نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 12-13.

(2) راجع: عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1985/2، 219-222.

وباعتبار أن التصوف ثروة روحية عظمى ليس فقط على مستوى الحضارة الإسلامية، بل على مستوى الحضارات العالمية، لذلك فهو مؤهل لكي يكون مجالا مفتوحا للتلاقي بين الحضارات والأديان العالمية، والواقع أن الحركة الروحية في الإسلام تجد موازيات عديدة لها في حركات روخية مماثلة في سائر الأديان العالمية، وهذا لأن كل دين منها يحتوي في داخله على بعد روحي فهو لا يأتي يتيما في تاريخ البشر، إنما يأتي في انسجام واسع وتناغم عجيب مع التيارات الروحية الدينية الأخرى، مما يجعلنا نبحث عن المشترك العام لتلك التيارات الروحية العالمية.

فمن حيث أن **الإنسان كائنا متسائلا** نجد أن الخبرة الإنسانية العامة تثبت بكل وضوح أن الكائن البشري في أي مكان وفي أي زمان كائن في حركة دائمة لا تنتهي أبدا لأنه يجد نفسه دائما ملقى في سلسلة لا متناهية من التساؤلات والألغاز حول معنى حياته ووجوده ومصيره ويتسع نحو أبعاد أخرى حتى يشمل معنى الوجود بكليته، فالإنسان ليس فقط الكائن الناطق كما قال أرسطو، إنما هو الكائن البشري جماعة وفردا هو في جوهره الكائن المتسائل بامتياز بلا انقطاع، إنه الكائن الذي عقب كل إجابة يطرح أسئلة أخرى متجددة، وهي التي تميزه عن سائر الكائنات سواء الأدنى منه كالحيوان والنبات والجماد أو الأرقى منه كالملائكة، وهذا على الأقل ما دام إنسانا.. فمن يدري؟ ربما سيأتي يوم يتوقف فيه الانسان عن كونه إنسانا، حيث يختزله الطغيان التكنلوجي المتزايد إلى مجرد آلة للإنتاج والاستهلاك، وتصدق عليه مقولة إن الإنسان صنع الآلة ثم تحول على صورتها ومثالها) هذا إن لم يتحول إلى عبد لها[1]

والواقع أن الأديان والمذاهب الفكرية والفلسفية تحاول أن تقدم إجابة على تلك التساؤلات الأساسية والجذرية التي تخترق الوجود الإنساني بكليته، نجدها تظهر حتى في الكثير من الأساطير والحكايات الواردة في العديد من الثقافات والديانات في شتى شعوب العالم، وهذه بلا شك علامة واضحة على أن هذه التساؤلات الوجودية تنبع من أعماق الكيان البشري المشترك بين البشرية كلها، وهي ترجع آخر الأمر إلى موجدها الأول[2]

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 28-31..

(2) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 28-31..

في حين نجد أن هذه التجربة الصوفية يحاول اختزالها للتلميح إلى أي نوع من أنواع الظواهر الغيبية الغريبة وغير الطبيعية أو غير المنطقية من أمثال الرؤى والأحلام والأحداث الخارقة للعادة وأشياء عديدة من هذا القبيل، من ثم هناك الحاجة الماسة إلى إرجاع هذه التجربة إلى معناها الأصلي العميق الذي يشير إلى البحث عن الحقيقة الأكثر عمقا في صميم سر الإنسان وإلى الحقيقة العالية أي السر الإلهي المطلق، والتي تخرج في الحقيقة عن اهتمامات عامة الجماهير ، ولذلك فهو ليس حديثا كلاميا مجردا كما هو في العلوم الدينية الأخرى مثل علم الكلام والفقه واللاهوت، إنما هي لقاء حي وخبرة ملموسة مع من هو الأساس الأول والغاية القصوى بل والهدف الأخير للوجود البشري ووجود الكون كله، ومن ثم فهو المعنى الحقيقي للوجود بكليته، هو المطلق، الله. وإزاء هذا المطلق يكتشف الإنسان هويته الأعمق، كما يكتشف أن هويته هذه يشاركه فيها غيره من البشر وهي جذور الأخوة الإنسانية الأصلية (ألست بربكم) (تالو إلى كلمة سواء بيننا وبينك) التي هي هبة إلهية مجانية ونعمة خالصة، ولا شك أن اكتشاف هذا البعد الإنساني والديني المشترك بين مختلف الخبرات الروحية على مستوى سائر الأديان يمثل حقيقة مهمة تملأ قلب الباحث حكمة وسعادة لا يفي بها وصف، إذ هي خبرة عميقة تكشف عن وحدة الجنس البشري وعن واحدية منبعه الأخير، وهو المطلق الله. ومن جهة أخرى فإن هذه الخبرة تحملنا إلى مستوى يتجاوز كل صيغة عقلانية منطقية محددة، كما يبدو بوضوح من شهادة المتصوفة من كل الأديان، قد تحدث أشياء من (ما لاعين رأت ولا أذن سمعت)، فالصوفية الذين حصلت لهم خبرة حقيقية مع الله بوصفه المطلق يتحلون في أعماقهم تحولا جذريا، ولأن الخبرة الصوفية في أساسها لقاء مع الحقيقة المطلقة، وحقيقة كهذه لا يمكن أن ترسم في حدود الزمان والمكان، ولا يمكن أن تكون ملكا أو حكرا لأي كان، كما لا يمكن حصرها في حدود ثقافة بشرية معينة، ولذلك نجدهم في هذا المقام يتكلمون بلغة لا يمكن فهمها إلا لمن ذاق مذاق خبرتهم حسب قولهم من ذاق عرف، وشرب من عين مشربهم فيما وراء الصيغ الشكلية العقلانية، فعلى هذا المعنى تأتي العبارة الشهيرة للصوفي محمد عبد الجبار النفري ت 354هـ في كتابه الشهير (المواقف والمخاطبات)، (كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة). ومن هذا الباب يجب أن تصير الخبرة الصوفية الموضع المميز للحوار بين الأديان بل الأساس للحوار بين الثقافات والحضارات في مجالات عديدة لصالح البشرية كلها منها أولا: قضية المحافظة علىهوية الإنسان كإنسان والتي أصبحت في خطر في عالمنا المعولم. وثانيا: قضية البيئة التي صارت في السنوات الأخيرة في تدهور خطير قد يذهب ببقاء البشرية نفسها. وأخيرا فإن كل خبرة صوفية تدور حول سر الوجود الأسمى المطلق وهو سر يفوق كل إدراك بشري وهو الله. فتبادل الخبرات الروحية

على هذا المستوى يمثل دون شك أكبر نعمة يمكننا أن نتشارك فيما بيننا نحن البشر وتكون أساسا متينا يضمن للبشرية جمعاء التعاون والأخوة والسلام والسعادة[1]

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 31-33.

المبحث الثالث: مصادر نشأة التصوف وأهميته في الإسلام

المطلب الأول: مصادر نشأة التصوف الإسلامي

إن قضية مصدر التصوف الإسلامي من القضايا الصعبة التي وقعت فيها الكثير من التجاذبات وشغلت الكثير من المفكرين مسلمين وغير مسلمين زمنا طويلا، ففي داخل الإسلام نجد من يؤيد التصوف ويدافع عنه باعتباره تجليا من التجليات الشرعية للإسلام، لكن في الوقت نفسه نجد من يعارض التصوف إلى حد التكفير.

فالمؤيدون للتصوف يثبتون أنه صادر من المصادر الإسلامية الأصلية، أي القرآن والسنة، ففي القديم على رأسهم حجة الإسلام أبي حامد الغزالي ت 505هـ ومعه أصحاب المصنفات الكبرى من أمثال أبي نصر السراج الطوسي ت378هـ وأبي القاسم عبد الكريم القشيري ت 465هـ، ومن المتأخرين نجد جلال الدين السيوطي ت 911هـ وزكريا الانصاري ت 926هـ وغيرهم، ومن المعاصرين نجد هناك عددا كبيرا من الباحثين البارزين من أمثال مصطفى عبد الرازق ت 1947م، وأبو العلا عفيفي ت 1964م، ومحمد مصطفى حلمي ت 1969م وأبو الوفا الغنيمي التفتزاني ت 1995م وعبد الرحمان بدوي ت 2002م وغيرهم كثير، الذين أجمعوا على الدفاع عن التصوف الإسلامي كظاهرة إسلامية أصيلة، مبنية على أسس إسلامية صحيحة/ مع السماح ببعض التأثرات من البيئات المختلفة، شأنه في ذلك شأن العلوم الإسلامية الأخرى، التي تأثرت بالبيئات الثقافية المختلفة التي مرت بها(1).

أما من بين الذين عارضوا الحركة الصوفية فيأتي على رأسهم جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي ت 597هـ والعالم الشهير تقي الدين بن تيمية ت 728هـ وبعدهما بفترة محمد بن عبد الوهاب ت 1206هـ -1792م، وغيرهم ممن اتهموا الصوفية بالبدعة والخروج عن أحكام الدين حتى تكفيرهم، ويرون أن الصوفية أخذوا أفكارهم ومذهبهم عن عناصر أجنبية عن الدين الإسلامي، فخلطوا بين الحق والباطل والخطأ والصواب. أما إذا سألنا أنفسهم فهم جميعا يعلنون بلا تردد ويثبتون أنهم يريدون أن يكونوا مسلمين مخلصين لدينهم بلا انحراف والتباس، بل يدعون إلى أنهم وصلوا إلى أقصى درجة من الإخلاص والأمانة، بل والتفاني في حقيقة الدين الحنيف(2)

أما المستشرقين والباحثين الغربيين الذين أجادوا البحث فيختلف موقفهم من التصوف الإسلامي

---

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 21.

(2) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 20.

من جيل لآخر ومن تيار فكري لآخر ومن مستشرق لآخر يحاول بضهم رد الحياة الروحية الصوفية في الإسلام إلى مصدر أجنبي بحت، ويحاول بعضهم الآخر أن يظهر بمظهر الاعتدال، فيرى أن العامل الأول في نشأة التصوف، إنما كان القرآن وحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومنهما استمد التصوف بذوره الأولى، ثم كانت الثقافة الأجنبية، هندية أو يونانية، أو فارسية أو مسيحية، هي التي أثرت فيه وجعلته يتطور، وهي التي أمدته بالآراء، بما زعموا أنه بعيد عن روح الإسلام وطبيعته [1] ويرى بعضهم أن التصوف دخيل على الإسلام، مأخوذ إما من رهبانية الشام، وإما من (أفلاطونية اليونان)، وإما من (زرادشتية الفرس)، وإما من (فيدانتا الهنود)، ويأخذ المستشرقون بعضهم في مناقشة البعض، وهدم آراء بعضهم البعض، بل إن الشخص الواحد منهم يغير رأيه، فيختلف باختلاف فترات حياته كالمستشرق (ثولك) و(نيكلسون) و(ماسينيون) [2].

فحيث نجد الجيل الأول منهم يرون أن التصوف نشأ من مصادر أجنبية، وقولهم هذا مبني عل تأثرهم بفلسفة التاريخ للفيلسوف الألماني هيجل ت 1831م التي تقوم على مركزية الحضارة الأروبية. ومنهم من بحث عن مصدره في الأديان الهندو آرية أي من أصل هندي فارسي، وهذا لأنهم رأوا أن هناك أوجه من التشابه بين الفكرة الوحدوية الهندوسية، وفكرة بعض الصوفية وخاصة أصحاب وحدة الوجود من أمثال محي الدين بن العربي ت638هـ وابن سبعين ت 668هـ، والتي تبدو للوهلة الأولى بعيدة عن المفهوم القرآني للتوحيد المؤسس على التمييز الصارم بين الخالق والمخلوق، ويلاحظ التفتزاني في هذا الصدد أن التأثر المباشر بالفكر الهندوسي لم يظهر في العالم الإسلامي إلا متأخرا(3).

أما الذين قالوا بالمصدر اليوناني للتصوف الإسلامي، وهذا لأنهم رأو تشابها كبيرا بين الفلسفة الأفلاطونية وفكرة بعض الصوفية الذين تكلموا عن الواحد والكلمة وعن الفيض وصدور العالم من الواحد، وعن مراتب الكون.. وهنا أيضا يلاحظ التفتزاني في هذا الصدد أن التأثر المباشر بالفكر الفلسفي اليوناني لم يظهر في العالم الإسلامي إلا متأخرا، وكان التصوف قد قطع حينذاك شوطا أساسيا في تكوينه (4).

أما الذين قالوا بالمصدر النصراني أو المسيحي أو بالثقافات الدينية الأخرى مثل الثقافة اليهودية وغيرها التي كانت منتشرة في الشرق الأوسط قبل العصر الإسلامي، فيرون أن فكرة الحب الإلهي لدى

---

(1) راجع: عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1985/2، 213-214.

(2) راجع: عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1985/2، 215.

(3) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 22.

(4) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 22.

الصوفية قد تكونت نتيجة لتأثرهم بأفكار مسيحية مشابهة، بل هناك كثير من أقوال الصوفية في حياة الزهد والتقشف والتنسك نجد ما يقابلها في أقوال الرهبان المسيحيين، وكذلك يرى في سير بعض الزهاد الأوائل من أمثال مالك بن دينار ت 130هـ وإبراهيم بن أدهم ت 161هـ وغيرهم أنهم كانوا يزورون أديرة الرهبان المسيحيين(1).

إن هذه الاختلافات الكثيرة التي استفاض فيها الكاتبون هي في حقيقة الأمر نتيجة موقفهم من الثقافة الكسبية، والثقافة الكسبية يتأتى فيها التأثر، والتطور والتقليد، فنتاج الكاتب والأديب والمفكر نتاجه هو أثر للبيئة الخارجية، لكن التصوف والصوفية ليس من هذا الوادي، سواء فيما يتعلق بالاتجاه نحو السلوك الصوفي، فله مؤثراته الداخلية البحتة، أكثر من أن تتصل بعامل خارجي، يكفي فيه وجود الاستعداد الشخصي الفردي الفطري الذي لا غنى عنه بفلسفة من الفلسفات أو عقيدة من العقائد أيا كانت يونانية أو هندية أو زرادشتية، أن يكون صوفيا، وقد قرأ الغزالي كتب الصوفية أنفسهم ولكن لم يجعل منه ذلك صوفيا، ولم يكن الغزالي بمطالعته لهذه الكتب، ولا بمطالعته للفلسفة اليونانية ودراسته لها دراسة عميقة صوفيا، لكن تبين أن أخص خواصهم على حد تعبيره، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم، بل بالذوق والحال، وتبدل الصفات[2].

مما سبق نستنتج من جهة أن مصدرية التصوف الإسلامي قضية معقدة تحتاج إلى معالجة حكيمة بعيدة عن المواقف الأيديولوجية المسبقة، ومن الملاحظ أن أغلبية المستشرقين المتأخرين والمحدثين قد أجمعوا على أن المصدر الأول والأصلي للتصوف يرجع إلى منبع إسلامي القرآن والستة، دون إنكار بعض تأثرات من مختلف الثقافات التي عاصرت التاريخ الإسلامي، نذكر منه نيكلسون ولويس ماسنيون وجون آرثر آبري وآن ماريشيمل، وهذا ما يقره أيضا الباحث المصري في التصوف المعروف أبو الوفا التفتزاني، وهو مزقف مبني على الكثير من العقلانية والاعتدال.

فمن الإنصاف العلمي أن يثبت في آن واحد الأصالة الإسلامية لظاهرة التصوف من تأثره عبر الزمان والمكان بالتيارات الدينية المختلفة التي تعامل معها، شأنه في ذلك شأن سائر العلوم الإسلامية الأخرى مثل علم الكلام والفلسفة والعلوم الطبيعية...الخ وخاصة أننا نعلم مدى تأثر الحضارة الإسلامية بالحضارات الأحرى التي تعاملت معها، وخاصة بالحضارة اليونانية عبر فلسفتها، وفي هذا الصدد يجب أن نميز هنا بين المصدر والتأثر، فالمصدر هو الأصل والتأثر هو الفرع، ويجب الانتباه أن التأثر ليس عيبا أو نقصا كم يتصور عند بعض العقليات المتعصبة الضيقة الأفق، إنما التأثر خاصية عامة لكافة

---

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 23-24.

(2) راجع: عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1985/2، 217.

الحضارات البشرية وهو علامة حيوية لتلك الحضارات التي تتفاعل ككائنات حية متحركة وليس ككائنات متحجرة جامدة، فعلى مدى التاريخ تقابلت الحضارات البشرية وتفاعلت بعضها ببعض فتبادلت أفكارها وأعمالها، فكان هذا التبادل بلا شك من أهم العناصر لنموها وتطورها وازدهارها، فالحضارة الإسلامية أيضا شاركت مشاركة عظيمة إيجابية فعالة مع سائر الحضارات في الحركة الحضارية الإنسانية العامة عبر التاريخ، فالتفاعل والتأثر والتبادل يثري ولا يفقر الحضارات البشرية[1].

و من جهة أخرى يجب أن نفهم أن التصوف ليس ثقافة كسبية، تتأثر بهذا الاتجاه أو ذاك، وإنما هو ذوق ومشاهدة، يصل الإنسان إليهما عن طريق الخلوة، والرياضة، والمجاهدة، والاشتياق، بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، وهو جوهر الشعور الصوفي. وأخص خصائص التصوف: شعور لا يمكن التعبير عنه، فإن الإنسان يصل فيه إلى درجات يضيق عنها نطاق الكتابة، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح، ولا يمكنه الاحتراز منه، والذي لابسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

وكان ما كان مما لست أذكره * فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر**

والخلاصة: أن المشاهدة الصوفية ليست ثقافة كسبية، فلا يتأتى الحديث عن مصادرها الخارجية أيا كانت. وبالتالي فإن وضع مسألة المصادر موضع البحث والدراسة خطأ، لا يفعله ولا يقوم به إلا من لم يسهم في تذوقه بقليل أو كثير. والنتيجة التي لا بد منها، أن الاتجاه نحو التصوف والنزوع إليه إنما هو فطرة واستعداد، أما الذوق والشعور والمعرفة الصوفية، فإنها استمداد من مصدر النور والهداية. الله. (2)

المطلب الثاني: أهميته وفائدته ومكانته في الإسلام

هناك إجماع شبه كلي بين الدارسين للتصوف الإسلامي على اعتباره البعد الروحي من الدين الإسلامي، ولذلك نجد الكثير من الدارسيين عنونوا كتبهم بذلك، فهذا مصطفى حلمي ت 1969م عنون كتابه (الحياة الروحية في الإسلام)، وكتاب أبو العلا عفيفي ت 1964م (التصوف، الثورة الروحية في الإسلام)، وكذلك الباحثة الألمانية الشهيرة آنا ماري شيمل عنوت كتابها بـ: (الأبعاد الصوفية في الإسلام)، حيث نجدهم أيضا يعترفون للمتصوفة بأفضال عظيمة، إذ أنهم أنشأوا بخبراتهم الذاتية والممارسات الحياتية لغة خاصة بهم، وهي لغة حية مليئة بمعان عميقة ذات صيغة ذاتية ملومسة، بعيدة عن البلاغة الشكلية السائدة لدى الكثير من الأدباء العرب، وبفضلهم ولدت لغة جديدة في لسان العرب، ألا وهي لغة الخبرة الروحية الذاتية، ولا شك أنه يوجد من يعارض هذا المجال فكل واحد يشرب

(1) راجع: عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1985/2، 217.

(2) راجع: عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1985/2، 217-218.

من مشربه، فالروحاني يشرب من الروح، والحرفي يقف عند الحرف(1).

ومهما اختلفت الآراء وتضاربت المواقف فلا أحد يمكن إنكار وتجاهل الظاهرة التاريخية للتصوف الإسلامي وإلا يكون قد أهمل تراثا حضاريا عظيما من الحياة والفكر والفن أثرى التاريخ الإسلامي ثراء مميزا، ولذلك يجب اعتباره جزءا أساسيا لا يتجزأ من تاريخ الإسلام وحضارته، وله فيه مكانة عالية جلية على شتى المستويات من الدين والفكر، والفن والعمل(2).

إن التكاليف الشرعية التيُ أمر الله الإنسان في خاصة نفسه ترجع إلى قسمين: أحكام تتعلق بالأعمال الظاهرة، وأحكام تتعلق بالأعمال الباطنة، أو بعبارة أخرى: أحكام تتعلق ببدن الإنسان وجسمه، وأعمال تتعلق بقلبه.

فالأعمال الجسمية نوعان: أوامر ونواهٍ ؛ فالأوامر الإلهية هي: كالصلاة والزكاة والحج... وأما النواهي فهي: كالقتل والزنى والسرقة وشرب الخمر...وأما الأعمال القلبية فهي أيضاً: أوامر ونواهٍ ؛ أما الأوامر: فكالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله...وكالإخلاص والرضا والصدق والخشوع والتوكل... وأما النواهي: فكالكفر والنفاق والكبر والعجب والرياء والغرور والحقد والحسد. وهذا القسم الثاني المتعلق بالقلب أهم من القسم الأول عند الشارع – وإن كان الكل مهماً – لأن الباطن أساس الظاهر ومصدره، وأعماله مبدأ أعمال الظاهر، ففي فساده إخلال بقيمة الأعمال الظاهرة، وفي ذلك قال تعالى: {فمن كان يرجو لقاءَ ربه فلْيعملْ عملاً صالحاً ولا يشرِك بعبادة ربه أحداً}[الكهف: ١١٠]

ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجه اهتمام الصحابة لإصلاح قلوبهم، ويبين لهم أن صلاح الإنسان متوقف على إصلاح قلبه وشفائه من الأمراض الخفية والعلل الكامنة، وهو الذي يقول: ((ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)) [رواه البخاري في كتاب الإيمان. ومسلم في كتاب المساقاة عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما]. [3] كما كان عليه الصلاة والسلام يعلمهم أن محل نظر الله إلى عباده إنما هو القلب: ((إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم" [أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة عن أبي هريرة رضي الله عنه].

فما دام صلاح الإنسان مربوطاً بصلاح قلبه الذي هو مصدر أعماله الظاهرة، تعين عليه العمل

---

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 26-27.

(2) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 27.

(3) عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 14-19.

على إصلاحه بتخليته من الصفات المذمومة التي نهانا الله عنها، وتحليته بالصفات الحسنة التي أمرنا الله بها، وعندئذٍ يكون القلب سليماً صحيحاً، ويكون صاحبه من الفائزين الناجين {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ} [الشعراء: 88، 89] قال الإمام جلال الدين السيوطي رحمه الله: (وأما علم القلب ومعرفة أمراضه من الحسد والعجب والرياء ونحوها، فقال الغزالي: إنها فرض عين) [الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 504] فتنقية القلب، وتهذيب النفس، من أهم الفرائض العينية وأوجب الأوامر الإلهية، بدليل ما ورد في الكتاب والسنة وأقوال العلماء.

وعلى هذا فسلامة الإنسان في آخرته هي في سلامة قلبه، ونجاته في نجاته من أمراضه المذكورة. وقد تخفى على الإنسان بعض عيوب نفسه، وتدق عليه علل قلبه، فيعتقد في نفسه الكمال، وهو أبعد ما يكون عنه، فما السبيل إلى اكتشاف أمراضه، والتعرف على دقائق علل قلبه ؟ وما الطريق العملي إلى معالجة هذه الأمراض، والتخلص منها ؟

إن التصوف هو الذي اختص بمعالجة الأمراض القلبية، وتزكية النفس والتخلص من صفاتها الناقصة. قال ابن زكوان في فائدة التصوف وأهميته: علم به تصفيُة البواطن مِن كدرات النفس في المواطن قال العلامة المنجوري في شرح هذا البيت: (التصوف علم يعرف به كيفية تصفية الباطن من كدرات النفس، أي عيوبها وصفاتها المذمومة كالغل والحقد والحسد والغش وحب الثناء والكبر والرياء والغضب والطمع والبخل وتعظيم الأغنياء والاستهانة بالفقراء، لأن علم التصوف يطلع على العيب والعلاج وكيفيته، فبعلم التصوف يتوصل إلى قطع عقبات النفس والتتره عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بذلك إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله سبحانه.[وتعالى) ["النصرة النبوية" للشيخ مصطفى إسماعيل المدني على هامش شرح الرائية للفاسي ص ٢٦

أما تحلية النفس بالصفات الكاملة ؛ كالتوبة والتقوى والاستقامة والصدق والإخلاص والزهد والورع والتوكل والرضا والتسليم والأدب والمحبة والذكر والمراقبة... فللصوفية بذلك الحظ الأوفر من الوراثة النبوية، في العلم والعمل. قد رفضوا الآثام والعيوبا وبلغوا حقيقة الإيمان وطه روا الأبدانَ والقلوبا وانتهجوا مناهج الإحسان ["الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية"للعلامة ابن عجيبة على هامش شرح الحكم لابن.[عجيبة ج ١/ص ١٠٥ فالتصوف هو الذي اهتم بهذا الجانب القلبي بالإضافة إلى ما يقابله من العبادات البدنية والمالية، ورسم الطريق العملي الذي يوصل المسلم إلى أعلى درجات الكمال الإيماني والخُلقي، وليس —كما يظن بعض الناس – قراءةَ أوراد وحِلَق أذكار فحسب، فلقد غاب عن أذهان الكثيرين، أن التصوف منهج عملي كامل، يحقق انقلاب الإنسان من شخصية منحرفة إلى شخصية مسلمة مثالية متكاملة، وذلك من الناحية الإيمانية السليمة، والعبادة الخالصة، والمعاملة الصحيحة الحسنة، والأخلاق الفاضلة. ومن هنا تظهر أهمية التصوف وفائدته، ويتجلى لنا بوضوح، أنه روح الإسلام وقلبه النابض، إذ ليس هذا الدين أعمالاً ظاهرية وأموراً شكلية فحسب لا روح فيها ولا

حياة.

وما وصل المسلمون إلى هذا الدرك من الانحطاط والضعف إلا حين فقدوا روح الإسلام وجوهره، ولم يبق فيهم إلا شبحه ومظاهره. لهذا نرى العلماء العاملين، والمرشدين الغيورين، ينصحون الناس بالدخول مع الصوفية والتزام صحبتهم، كي يجمعوا بين جسم الإسلام وروحه، وليتذوقوا معاني الصفاء القلبي والسمو الخلقي، وليتحققوا بالتعرف على الله تعالى المعرفة اليقينية، فيتحلوا بحبه ومراقبته ودوام ذكره.

قال حجة الإسلام الإمام الغزالي بعد أن اختبر طريق التصوف، ولمس نتائجه، وذاق ثمراته: (الدخول مع الصوفية فرض عين، إذ لا يخلو أحد من عيب إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) ["النصرة.[النبوية" على هامش شرح الرائية للفاسي ص ٢٦ وقال أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: (من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصراً على الكبائر وهو لا يشعر). وفي هذا القول يقول ابن علاَّن الصديقي (ولقد صدق فيما قال – يعني أبا الحسن الشاذلي – فأي شخص يا أخي يصوم ولا يعجب بصومه ؟ وأي شخص يصلي ولا يعجب بصلاته ؟ وهكذا.[سائر الطاعات) ["إيقاظ الهمم في شرح الحكم" لابن عجيبة ص ٧.

ولما كان هذا الطريق صعب المسالك على النفوس الناقصة، فعلى الإنسان أن يجتازه بعزم وصبر ومجاهدة حتى ينقذ نفسه من بعد الله وغضبه. قال الفضيل بن عياض رضي الله عنه: (عليك بطريق الحق، ولا تستوحش لقلة السالكين، وإياك وطريق الباطل، ولا تغتر بكثرة الهالكين. وكلما استوحشت من تفردك فانظر إلى الرفيق السابق، واحرص على اللحاق بهمم، وغض الطرف عن سواهم، فإنهم لن يغنوا عنك من الله تعالى شيئاً، وإذا صاحوا بك في طريق سيرك فلا تلتفت إليهم فإنك متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك) ["المنن.[الكبرى" للشعراني ج ١/ص ٤

أما عن الوقت الحاضر فيفرض علينا السياق الثقافي السائد في العالم الإسلامي النظر إلى التصوف الإسلامي بصورة واقعية معقولة، فعندما تذكر كلمة التصوف عموما ينظر إليها بشيئ من الريبة والشك، وربطها البعض بالتخلف والشعوذة، وأخرجها البعض من دائرة الإسلام، والبعض الآخر اعتبرها موروثا قديما لا قيمة له ولا حاجة لنا إليه الآن. والغريب أن هذه النظرات قد تناست العديد من الأمور أهمها: أنها تناست إسهام التصوف في كافة المجالات الثقافية التي قدمها المتصوفة على مدار العصور الإسلامية، كما تناست دور التصوف في نشر الإسلام في شتى بقاع العالم. وتناست أيضا دور التصوف المهم من الناحية الأخلاقية والروحية. ولآن نعيش في عالم أصبحت تسيطر عليه المادية المتطرفة، وظهرت فيه نماذج من التيارات الدينية المتشددة، وظهر فيه الاهتمام بالشكليات دون الجوهر، فليس من الغريب أن يهمش التصوف وسط هذه الماديات التي أصبحت معيار القيم لدينا، ووسط التيارات الدينية المتطرفة التي باتت تسخر وتستغل كافة المشاعر الدينية لدى البسطاء لصالح أغراضها السياسية،

والعديد من السلبيات الأخرى. في ظل هذه الظروف الصعبة يظهر لنا مدى احتياجنا إلى التصوف الإسلامي لأنه يهدف أولا: لمحور ترسيخ العلاقة مع الله، فالصوفي يهدف إلى العيش لله وبالله ومع الله، ولأجل الوصول إلى هذا الهدف يمر الصوفي بمجموعة من المجطات: الأخلاقية ثم الروحية. أما بالنسبة للمحور الثاني الذي يحدد علاقة الانسان بأخيه الإنسان، فقد قدم التراث الصوفي أنماط ونماذج رائعة تقوم على فكرة المحبة تركها العديد من المتصوفة من أمثال الحسن البصري، والحسين بن منصور الحلاج، وعمر بن الفارض، وفريد الدين العطار، وجلال الدين الرومي، ورابعة العدوية البصرية وغيرهم كثير، كما أن النزعة الصوفية بصفة عامة تسمح بإتاحة الفرصة للحوار والعيش مع الآخر، وترفض التعصب. أما بالنسبة للمحور الثالث وهو علا قة الإنسان بالطبيعة، فقد أصبحنا اليوم نعاني من خطر يهدد النظام البيئي لكوكبنا مما يهدد وجودنا كبشر على هذا الكوكب، فأصبح الإنسان يتفنن في تصنيع الأسلحة الفتاكة التي تقتل أخاه الإنسان وتؤدي إلى تدمير المخلوقات الأخرى، وكان من المدهش أن نجد نماذج من المتصوفة تدعو إلى المحبة ليس للإنسان فحسب بل لكل المخلوقات والجمادات، مما يؤدي إلى احترام وجودها واعتبارها دليلا على قدرة الله، وعدم السير ضد القوانين الإلهية التي تحكم وتنظم سير الطبيعة. ومن المحاور الثلاثة يتضح أهمية التصوف ليس فقط من الناحيتين النظرية والأدبية، بل من الناحيتين العملية والوجودية أيضا(1) .

فالتصوف الإسلامي يمثل ثروة روحية عظيمة غي محصورة على المسلمين فحسب ، إنما هي ثروة روحية تخص الناس كلهم، لأن عالم الروح هو عالم الأسرار الإلهية التي لا حد لها إذ إنها واسعة سعة رحمة الله ومحبته في ذاته، فعلى هذا المستوى يجب أن يتلاقى ويتقابل الناس بعضهم بعضا لكي يكتشفوا ويختبروا بالفعل أنهم جميعا إخوة أمام الله.

المطلب الثالث: أدلته من مصادر الوحي وأقوال العلماء

أولا: فمن الكتاب

{قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [الأعراف: 33].[٢- وقوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ} [الأنعام: 151]والفواحش الباطنة كما قال المفسرون هي: الحقد والرياء والحسد والنفاق...

ثانيا: ومن السنة

01- كل الأحاديث التي وردت في النهي عن الحقد والكبر والرياء والحسد... وأيضاً الأحاديث

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 36-38.

الآمرة بالتحلي بالأخلاق الحسنة والمعاملة الطيبة فلتراجع في مواضعها.

02- والحديث "الإيمان بضع وسبعون شعبة: فأعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان" [أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما في كتاب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله عنه].

فكمال الإيمان بكمال هذه الشعب والتحلي بها، وزيادته بزيادة هذه الصفات، ونقصه بنقصها، وإن الأمراض الباطنة كافية لإحباط أعمال الإنسان، ولو كانت كثيرة.

ثالثا: أقوال العلماء

لقد عد العلماء الأمراض القلبية من الكبائر التي تحتاج إلى توبة مستقلة، قال صاحب "جوهرة التوحيد": وأمر بعرفٍ واجتنب نميمةْ وغيبةً وخصلةً ذميمةْ كالعجب والكبرِ وداء الحسدِ وكالمراءِ والجدلْ فاعتمدِ يقول شارحها عند قوله – وخصلة ذميمة –: أي واجتنب كل خصلة ذميمة شرعاً، وإنما خص المصنف ما ذكره؛ يعد اهتماماً بعيوب النفس، فإن بقاءها مع إصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسم ملطَّخ بالقاذورات، ويكون أيضاً كالعجب وهو رؤية العبادة واستعظامها، كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه، فهذا حرام، وكذلك الرياء فهو حرام. ومثل العجب الظلم والبغي والكبر وداء الحسد والمراء والجدل. [شرح جوهرة التوحيد، للباجوري المتوفى 1277هـ، ص 120-122].

ويقول الفقيه الكبير العلامة ابن عابدين في حاشيته الشهيرة: (إن علم الإخلاص والعجب والحسد والرياء فرض عين، ومثلها غيرها من آفات النفوس، كالكبر والشح والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة، والاستكبار عن الحق والمكر والمخادعة والقسوة وطول الأمل، ونحوها مما هو مبين في ربع المهلكات من "الإحياء". قال فيه: ولا ينفك عنها بشر، فيلزمه أن يتعلم منها ما يرى نفسه محتاجاً إليه. وإزالتها فرض عين، ولا يمكن إلا بمعرفة حدودها وأسبابها وعلاماتها وعلاجها، فإن من لا يعرف الشر يقع فيه) ["حاشية ابن عابدين" المسماة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج1، ص 31].

ويقول صاحب "الهدية العلائية": (وقد تظاهرت نصوص الشرع والإجماع على تحريم الحسد، واحتقار المسلمين، وإرادة المكروه لهم، والكبر والعجب والرياء والنفاق، وجملة الخبائث من أعمال القلوب، بل السمع والبصر والفؤاد، كل ذلك كان عنه مسؤولاً، مما يدخل تحت الاختيار)["الهدية.[العلائية" علاء الدين عابدين ص ٣

ويقول صاحب "مراقي الفلاح": (لا تنفع الطهارة الظاهرة إلا مع الطهارة الباطنة، بالإخلاص، والتراهة عن الغلِّ والغش والحقد والحسد، وتطهير القلب عما سوى الله من الكونين، فيعبده لذاته لا لعلة، مفتقراً إليه، وهو يتفضل بالمن بقضاء حوائجه المضطر بها عطفاً عليه، فتكون عبداً فرداً للمالك الأحد الفرد، لا يسترقك شيء من الأشياء سواه، ولا يستملك هواك عن خدمتك إياه.

قال الحسن البصري رحمه الله: رب مستورٍ سبته شهوته صاحب الشهوةِ عبد فإذا ١قد عري من ستره وانهتكًا ملَك الشهوة أضحى ملِكا فإذا أخلص لله، وبما كلفه به وارتضاه، قام فأداه، حفَّته العناية حيثما توجه وتيمم، وعلَّمه ما لم يكن يعلم.

قال الطحطاوي في "الحاشية": دليله قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: 282] [حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص 70]. فكما لا يحسن بالمرء أن يظهر أمام الناس بثياب ملطخة بالأقذار والأدران، لا يليق به أن يترك قلبه مريضاً بالعلل الخفية، وهو محل نظر الله سبحانه وتعالى: تطَبب جسمك الفاني ليبقى وتترك قلبك الباقي مريضاً لأن الأمراض القلبية سبب بعد العبد عن الله تعالى، وبعده عن جنته الخالدة ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يدخل الجنةَ من كان في قلبه مثقال ذرة مِن كبر" [رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان عن ابن مسعود رضي الله عنه].

المحور الثاني: ماهية التصوف وعلاقته بالطرق الصوفية

المبحث الأول: مفهوم وحقيقة مصطلح التصوف والطرق الصوفية

المطلب الأول: فهوم واتجاهات حول تعريف التصوف

الفرع الأول: اتجاه الأخلاق

يتجه كثير من الناس في تعريف التصوف إلى الجانب الأخلاقي، وهذا الاتجاه شائع عند الصوفية أنفسهم وعبد غيرهم من الباحثين، فعلى سبيل المثال يقول أبو بكر الكتاني المتوفى 233هـ: (التصوف: خلق، فمن زاد عليك في الخلق، فقد زاد عليك في الصفار). وتروي الرسالة القشيرية أن أبا محمد الجريري المتوفى 311هـ سئل عن التصوف فقال: (الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني). ومثله عرفه الكاشاني في (اصطلاحات الصوفية)، فقال: (التصوف: هو التخلق بالأخلاق الإلهية)1..الخ

هذا الاتجاه الأخلاقي في تعريف لبتصوف شائع في الشرق وفي الغرب، وهو أيضا شائع في الزمن القديم وفي الزمن الحديث..ومع ذلك فإنه لا يعبر عن التصوف تعبيرا دقيقا. بسبب أن هؤلاء الذين ذكروا هذه التعاريف الأخلاقية للتصوف ذكروا تعاريف أخرى مما يدل على أنهم لم يروا كفاية الجانب الأخلاقي في تحديد التصوف وتعريفه. والواقع أيضا يدل على ذلك من حيث أن كثير من الأشخاص الذين اشتهروا بالسمو الأخلاقي واتصفوا بأروع الصفات الأخلاقية، واتخذوا الفضيلة مذهبا وشعارا في محيطهم الاجتماعي ولكن ليس معنى ذلك أنهم من الصوفية، فلو نظرنا في البيئة اليونانية نجد (سقرط) داعيا إلى الفضيلة ومتمذهبا بها محاولا نشرها بمختلف الطرق سواء بالدعوة الإقناعية أو بالمنطق الجدلي أو بلأسوة الحسنة، ومع ذلك لم يكن صوفيا بالمعنى الدقيق للكلمة(2)

ولو انتقلنا إلى البيئة الإسلامية فإننا نجد (الحسن البصري) من أروع وأجمل الشخصيات الأخلاقية العالمية، كان مثلا صادقا للشعور الأخلاقي في صفائه وطهره، وكان ينشر الفضيلة بوعظه المؤثر ومنطقه القوي وسلوكه المثالي، ومع ذلك لم يطن صوفيا بالمعنى الدقيق للكلمة

---

(1) الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق د/ عبد العال شاهين، دار المنار 1992م ص164.

(2) عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2/1985، ص160.

على أنه من الطبيعي أن تكون الأخلاق الكريمة أساسا من أسس التصوف وثمرة من ثماره، ومن الطبيعي أن تكون الأخلاق الكريمة شعار الصوفي فيما بين الأساس والثمرة، فهي ملاومة للتصوف والصوفي ملازمة تامة لا تتخلى عنه ولا يتخلى عنها، ولكن ليس معنى ذلك أنها هي التصوف(1).

الفرع الثاني: اتجاه الزهد

وهناك اتجاه آخر يعرف التصوف بالزهد، وحينما يسمع كثير من الناس كلمة (التصوف) يفهم منها معنى الزهد، ولا يفهم من كلمة الصوفي إلا الزاهد في الدنيا. وما من شك أن الصوفي لا يتعلق قلبه بالدنيا، ولو كان عنده الآلاف والملايين، بيد أن الزهد في الدنيا شيء والتصوف شيء آخر ولا يلزم عن كون الصوفي زاهدا أن يكون التصوف هو الزهد(2).

الفرع الثالث: اتجاه العبادة

ويخلط كثير من الناس بين الصوفي والعابد، فإذا رأوا أو سمعوا عن شخص كثير العبادة، قالوا عنه إنه صوفي. ولا ريب أن الصوفي كثير العبادة، ولكن قد تجد شخصا كثير العبادة ولا يكون معنى ذلك أنهم من الصوفية. ولخلط الناس بين الزاهد والعابد والصوفي، حاول ابن سينا أن يفرق بينهم، وبين أهداف كل منهم في كتابه [الإشارات] ويذكر كما ذكر غيره أن الزاهد قديكون عابد والعابد قد يكون زاهدا، فيمتزج الزهد والعبادة في شخص واحد ولا يكون بعبادته وزهده معا صوفيا، ولكن الصوفي لا محالة عابد وزاهد، على أن هناك تفرقة حاسمة، بين زهد الصوفي وعبادته، وبين زهد غير الصوفي وعبادته، وهذه التفرقة إنما في الهدف، أكثر منها في الأسلوب والمنهج(3)

خلاصة: ولقد تحدث الصوفية عن ذلك بأساليب مؤثرة، على أن زهد غير الصوفي إنما هدفه الاستمتاع في الأخرة، وهو نوع من المعاملة، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الأخرة. أما الصوفي فإنه يزهد في الدنيا، لأنه يتنزه عن أن يشغله شيئ عن الله. وعبادة الصوفي هدفها دخوله الجنة، كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب، فمثله كمثل الأجير يعمل طول النهار ليأخذ أجره في المساء. أما عبادة الصوفي فإنما هي استدامة لصلته بالله تعالى. إنه يعبد الله لأنه مستحق للعبادة

(1) عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2/1985، ص161.

(2) عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2/1985، ص161.

(3) عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2/1985، ص162.

ولأنها نسبة شريفة إليه، لا لرغبة أو رهبة. تقول السيدة رابعة العدوية: (الله إن كنت أعبدك خوفا من نارك فألقني فيها، وإن كنت أعبدك طمعا في جنتك فاحرمنيها، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم فلا تحرمني من رؤيته). فهذه المعاني الخاصة بأهداف الزهد والعبادة من حيث كونها لوجه الله معاني عادية وبديهية في محيطهم: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} [الكهف: 28]. فالتصوف إذن ليس خلقا فحسب ولا زهدا فقط ولا عبادة لا غير، وإن كان متضمنا لهم جميعا (1).

الفرع الثالث: اتجاه الكرامة وخوارق العادات

أما بالنسبة للذين يربطون بين التصوف من جانب والكرامات وخوارق العادات من جانب آخر كثيرون، لكن التصوف ليس كرامات ولا خوارق عادات. إنه شيء يتجاوز الكرامات ويتجاوز خوارق العادات. فمسألة الكرامات لا يأبه بها الصوفي كثيرا، بل يعتبرونها من الأشياء اليسيرة التي تبعث السرور في قلب من يجريها الله على يديه، ولكنه إذا فرح بها واكتفى، تدل على أنه لم يبلغ بعد في التصوف مبلغا ثابتا، ولا درجات ممتازة(2).إذا ما هو التعريف الصحيح للتصوف

المطلب الثاني: حقيقة التصوف

لم يحظ مصطلح من المصطلحات بجدل فكري مثلما حظي مصطلح التصوف، حتى أننا نجد سريان هذا الجدل إلى تعريفه اللغوي واشتقاقه ومصدره، أما حقيقته فالجدل فيها لا ينتهي، ولهذا فإن المنهج العلمي يقتضي البحث عن الحدود الضابطة لهذا المصطلح حتى نخرج منه ما ليس منه.

لأن هناك في الواقع الجزائري من لا يفرق بين زوايا الطرق الصوفية التي تنشر الذكر وتربي المريدين عبر مناهج معينة، وبين زوايا المشعوذين والكهان وغيرهم، بحجة أن الجميع يسمي البناء الذي يمارس فيه وظيفته (زاوية)، حتى أن الأمر تعدى إلى الزوايا العلمية، فنسبت هي الأخرى إلى الشعوذة والخرافة بحجة أنها تسمى (زاوية)(3)

---

(1) عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2/1985، ص163.

(2) عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2/1985، ص164.

(3) نور الدين بولحية، التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية، رسالة دكتوراه العلوم، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة1، ص27.

ولهذا نحاول هنا أن نضع الحدود الجامعة في تصورنا للتصوف والطرق الصوفية، وذلك عبر بعض البحث في الجدل الذي حام حولها.

الفرع الأول: التصوف لغة

اختلف الباحثون في أصل كلمة (تصوف) حيث يرى بعضهم أن التصوف نسبة إلى (صفوة) أو (بني صفوة) وهم قوم كانوا في الجاهلية يخدمون الكعبة ويجهزون الحجيج، ويقول أبو عبيدة أنهم قبائل اجتمعوا وتشبكوا كما يتشبك الصوف1.

غير أن الدارسين قدامى ومحدثين أجمعوا على أن اللفظ مشتق من (الصوف) وهو الاشتقاق الوحيد الذي تحتمله اللغة، ويدل عليه البناء اللغوي للكلمة، يقول ابن تيمية: (هؤلاء- الصوفية- نسبوا إلى ظاهر اللبسة وهي لباس الصوف،) 2، وكثير من الصوفية يقبلون هذه النسبة، كالسهروردي الصوفي، والسراج الطوسي، وأبي نعيم الأصفهاني، وأحمد زروق ذكروا صحة هذه النسبة، واستدلوا لها بأدلة كثيرة منها أن الصوفية طرقوا جميع العلوم ولم يختصوا بعلم معين مستدلين بقوله تعالى: {إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَاعِيسَى} [المائدة: 112]، أي أن الله وصف خواص أصحاب عيسى عليه السلام بلباسهم الأبيض ولم ينسبهم إلى نوع العلم والأعمال والأحوال التي يتصفون بها. ومنها قولهم: تصوف إذا لبس الصوف وتقمص إذا لبس القميص، مدعمين رأيهم بأن الصوف أقرب إلى التواضع، وأدعى إلى الذبول والخمول والانكسار والتخفي والتواري، ومنهم من يرى أن الصوفية كانوا يفضلون لباس الصوف اقتداء بالأنبياء والأتقياء، ومخالفة لأهل الدنيا في لباسهم الفاخر.

وهناك روايات عديدة تثبت أن الصوف صار منذ بداية القرن الثاني الهجري شعارا منتشرا بين الزهاد والعباد الأولين ممايزة لهم عن حياة الترف والبذخ المنتشرة بين الأغنياء والأمراء في بلاط السلطة. ولذلك نجد أبو القاسم القشيري يخطئ القائلين بأن التصوف مشتق من الصفاء أو الصفة لبعدهما عن الاشتقاق اللغوي، لأنه لو كانت كذلك لقيل صفي3.

---

(1) إبراهيم بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1969، ص09.

(2) الصوفية والفقراء، ص15..

(3) انظر : شهاب الدين أبو حفص بن محمد السهروردى، عوارف المعارف، تحقيق د/عبد الحليم محمود، مطبعة السعادة القاهرة 1971م ص45 - 49. انظر: السراج الطوسي، ص 40-41. انظر: حلية الأولياء وطبقات

في حين ردها آخرون أصول يونانية مركبة من كلمتين، ثيو أي الإله سوفي أي الحكمة، ومعنى التصوف مقابل لمعنى الحكمة العقلية وهي الفلسفة لأن الصوفي يطلب الحكمة عن طريق الدين(1).

الفرع الثاني: التصوف اصطلاحا

كما اختلفت مواقف الباحثين في الاشتقاق اللغوي لكلمة (التصوف)، فكذلك حصل الاختلاف في تعريفه اصطلاحا اختلافا شديدا، حتى أن بعض العلماء ذكر أن تعريفات التصوف قد تصل إلي الألف2، وقال الشيخ زروق في قواعد التصوف: (وقد حُدَّ التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجع كلها لصدق التوجه إلى الله تعالى، .[وإنما هي وجوه فيه) ["قواعد التصوف" ص ٢، في حين أن جل التعريفات في المصنفات الصوفية تقدم اشتقاقات كثيرة للفظ (صوفي) مراعاة للمعنى المقصود منه أكثر من صيغته اللغوية الصحيحة، ولا بأس من إيراد بعض التعريفات التي تتجه هذه الوجهة فيما يتعلق بالمعنى الحقيقي لهذا الموضوع:

قال القاضي شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى: (التصوف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية) [على هامش "الرسالة القشيرية" ص ٧ توفي شيخ الإسلام زكريا الأنصاري سنة ٩٢٩ هـ]. (3)

وأما السهروردي، فقد أورد باباً خاصاً في كتابه المتداول بكثرة لدى الصوفية (عوارف المعارف) سماه (الباب الخامس في ماهية التصوف) (4)

الأصفياء، ج1، ط2/1967م، دار الكتاب العربي بيروت، ص 17-21. انظر : أحمد زروق، قواعد التصوف، تحقيق زهري البحار، ط3/ 1976م، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ص 6. الرسالة القشيرية في علم التصوف، مطبعة محمد علي صبحي وأولاده القاهرة/1957، ص126. انظر: مقدمة ابن خلدون، ص295..

(1) انظر: محمود العقاد،التفكير فريضة إسلامية، دار نهضة مصر القاهرة ب ت، 107-108.

(2) انظر: أ. د حسن الشافعي، أ. د أبو اليزيد العجمي؛ التصوف الإسلامي، دار السلام للطباعة والشر، مصر، ط1،2007، ص 23.

(3) عن: الشيخ عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص8 ، كتاب إلكتروني من موقع الطريقة الشاذلية الدرقاوية www.shazly.com.

(4) انظر: عوارف المعارف ص 40-44.

ويقول الشيخ أحمد زروق رحمه الله: (التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه. والفقه لإصلاح العمل، وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام. والأصول "علم التوحيد" لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان بالإيقان، كالطب لحفظ الأبدان، وكالنحو لإصلاح اللسان إلى غير ذلك) ["قواعد التصوف" قاعدة ١٣ ص ٦ لأبي العباس أحمد الشهير بزروق الفاسي، ولد سنة ٨٤٦ هـ بمدينة فاس، وتوفي سنة ٨٩٩ هـ في طرابلس الغرب].

ومن تعريفات سيد الطائفتين الإمام الجنيد البغدادي رحمه الله: (التصوف استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق دني) ["النصرة النبوية" للشيخ مصطفى المدني ص ٢٢ . توفي الإمام الجنيد سنة ٢٩٧ هـ].. و عرفه أيضا بقوله: (أن يميتك الحق عنك، ويحييك به) (1).

وقد عرفه أبو بكر الكتاني المتوفى 322هـ: (التصوف صفاء ومشاهدة) وفي هذا التعريف يجمع بين جانبين يكونان وحدة متكاملة في تعريف التصوف، أحدهما الوسيلة وهي الصفاء، والغاية وهي المشاهدة، وبهذا التعريف يكون التصوف طريق وغاية. ولذلك رجحت جماعة أن كلمة الصوفية إنما تشير إلى الصفاء، أي لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها.

وقال ابن عجيبة رحمه الله: (التصوف: هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة) ["معراج التشوف إلى حقائق .[التصوف" لأحمد بن عجيبة الحسني ص ٤ . (2)

فمنهم من قال: (من الصوفة، لأن الصوفي مع الله تعالى كالصوفة المطروحة، لاستسلامه لله تعالى) ["إيقاظ الهمم في شرح الحكم" للعلامة ابن عجيبة المتوفى .[سنة ١٢٦٦ هـ ص ٦

ويرى آخرون أنها مشتقة من (الصف)، ويقصدون به الصف الأول، في إشارة إلى أن الصوفية يجلسون في الصف الأول بين يدي الله، بارتفاع هممهم إليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه، وهؤلاء يعبرون عن إشارة الصوفية إلى الصف: أي إلى الصف الأول في العمل على الوصول إلى الله والجهاد في سبيله.

---

(1) عن: الشيخ عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص8 ، كتاب إلكتروني من موقع الطريقة الشاذلية الدرقاوية www.shazly.com.

(2) عن: الشيخ عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص8 ، كتاب إلكتروني من موقع الطريقة الشاذلية الدرقاوية www.shazly.com.

أما إشارة الكلمة إلى (الصفة) أو (صفة المسجد) وهو مكان في مؤخرة مسجد الرسول ﷺ، كان يجلس إليه المتعبدون والزهاد من فقراء المسلمين، إنما يشير إلى أوصافهم من العبادة، والتهجد، وعدم الطمع في الدنيا، واستعدادهم الدائم للجهاد في سبيل الله.

ومنهم من قال: (إنه من الصفَة، إذ جملته اتصاف بالمحاسن، وترك الأوصاف المذمومة) ["إيقاظ الهمم .[في شرح الحكم" للعلامة ابن عجيبة المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ ص ٦ ومنهم من قال: (من الصفاء)، وقد قال بشر ابن الحارث: (الصوفي : من صفا قلبه لله).

وهذه التسميات والاشتقاقات لا تخضع لمقاييس اللغة، وما دامت إشارة فإنه من التعسف أن يجادل إنسان في أمر انسجامها مع اللغة وعدم انسجامها. والصوفية يميلون إلى أنه مشتق من (الصفاء)، ويرددون مع أبي الفتح البستي1:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا * وظنه البعض مشتقا من الصوف**

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى * صافى فصوفي حتى سمى الصوفي**

وكل ذلك إنما هو حديث عن الوسائل، وخاتمة المطاف في هذه الوسائل: أنها تؤدي إلى الصفاء، فإذا ما حل الصفاء كان عند الإنسان استعداد كامل للمشاهدة، فيجود الله عليه بها إن شاء. وهذه المشاهدة هي أسمى درجات المعرفة، وهي الغاية النهائية التي يسعى وراءها الشخصيات الربانية. فالتصوف إذن معرفة أو بالأحرى أسمى درجات المعرفة بعد النبوة(2). فإذا ما حصل ذلك كانت المشاهدة. ومن القصص اللطيفة التي تصور الوسيلة إلى المشاهدة في سهولة ويسر القصة التالية:

قال ذو النون المصري: رأيت امرأة ببعض سواحل الشام فقلت لها: من أين أقبلت رحمك الله؟ فقالت: من عند قوم تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يدعون ربهم خوفا وكمعا. قلت: وأين تريدين؟ قالت: إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله. قالت: صفيهم لي. فأنشدت تقول:

قوم همومهم بالله قد علقت *** فما لهم همم تسمو إلى أحد

فمطلب القوم مولاهم وسيدهم *** يا حسن مطلبهم للواحد الصمد

---

(1) جبور عبد النور، التصوف عند العرب، بيروت، لبنان، سنة 1938م، ص78.

(2) عن عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1985/2، ص 164-166.

ما ان تنازعهم دنيا ولا شرف *** من المطاعم واللذات والولد

ولا لبس ثياب فائق أنق *** ولا لروح سرور حل في البلد

إلا مسارعة في أثر منزلة *** قد قارب الخطو فيها باعد الأبد

فهم رهائن غدران وأودية *** وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد

والمشاهدة التي هي الغاية للصوفية هي أيضا تحقيق واقعي للتعبير الذي ننطق به في كل حين حيثما نقول: أشهد أن لاإله إلا الله. فالشهادة هي غاية الصوفي، وهو إنما يسعى إليها جاهدا بشتى الوسائل ليحقق بالفعل مضمون ما يلفظ به قولا أو ما يقوله حروفا.

وقد عرفنا أحد أبرز الدارسين المعاصرين الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتزاني المتوفى 1995م مبرزا أهم العناصر التي يتميز التصوف بقوله: (التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقيا، وتتحقق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إلى الشعور فب بعض الأحيان إلى الفناء في الخقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقا لا عقلا، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية)(1).

أما من يقول أنها مشتقة من الكلمة اليونانية sofos ومعناها الحكيم، فإن هذا الاشتقاق يبدو ضعيفا جدا إذ الكلمة اليونانية sofos عربت عند الفلاسفة المسلمين بكلمة (سوفوس) وليس ب (صوفي) (2).

وكما ذكرنا سابقا من التعاريف الكثيرة للتصوف ما من شك أنها كلها تعبر في أغلب الأحيان عن زاوية من زوايا التصوف، تتصل بالوسيلة أو تتصل بالغاية، فلا يمكن أن يقال عنها خطأ تام، ولكن الخطأ إنما هو في أخذها على أنها تعبر عن الحقيقة الكاملة. أما ما يعبر عن الحقيقة الكاملة إنما هو تعريف الكتاني: (التصوف: صفاء ومشاهدة). ويمكن تلخيص عناصر تلك التعاريف على هذا الشكل

(1) أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة 1979م، ص8.

(2) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 19.

.

01- إن التصوف خبرة عملية ذاتية في المقام الأول، وليس ضربا من العلوم النظرية مثل الفقه وعلم الكلام والفلسفة، تحصل من مجاهدات ورياضات ذاتية.

02- يتدرج السلوك الصوفي عبر عدد من المراحل الروحية التي تسمى بالمقامات التي تأتي بالمجاهدات والأحوال التي تأتي من المواهب الإلهية، ويختلف عدد وترتيب هذه المراحل الروحية من صوفي لآخر عبر ما يسمى بالسلوك الصوفي أو الطريق الصوفي، ولصعوبته يجب أن يكون تحت إرشاد شيخ وأستاذ محقق يساعد المريد في تقدمه الروحي مع تجنب مخاطره.

03- وأخيرا الوصول إلى نهاية الطريق في مراحله العليا من أمثال المعرفة والمحبة حتى الفناء التام في الحقيقة العليا، أي الله، وهناك يصير الصوفي في حضرة ملا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر – فيه ما يقابله في الكتاب المقدس- من الأسرار الإلهية، وقد عبر بعضهم عن تلك التجربة العميقة والفريدة بعبارات غريبة عرفت بالشطحات الصوفية، والتي أثارت الاستنكار والشك والرفض بسبب صياغتها اللفظية المذهلة المغربة، فدارت المناقشات والمجادلات خول تلك العبارات عبر القرون.

وقد وصفت هذه المراحل الثلاث من السلوك بأسماء أخرى منها: المرحلة الانطلاقية التي تتمثل في الشريعة حيث الألتزام بأحكام الشريعة أشد الالتزام، ثم مرحلة الطريقة مرحلة تهذيب الأخلاق والارتقاء بها للاتصاف بالأخلاق الإلهية لحديث (تخلقوا بأخلاق الله)، وأخيرا مرحلة الحقيقة وهي المرحلة النهائية وهي غاية السلوك حيث الفناء عن كل ما سوى الله(1).

المطلب الثالث: حقيقة الطرق الصوفية

الفرع الأول: الطريقة لغة

تطلق الطريقة على مذهب الشخص وحاله. وطريقة الرجل مذهبه. يقال: (ما زال فلان على طريقة واحدة أي حالة واحدة) (2)

والطَّرِيقُ السبيل، تذكَّر وتؤنث؛ تقول :الطَّرِيق الأَعظم والطَّرِيق العُظْمَى، وكذلك السبيل، والجمع أَطْرِقة وطُرُق؛ والطَّرُيقة السِّيرة وطريقة الرجل: مَذْهبه. يقال: ما زال فلان على طَرِيقة واحدة أَي على حالة واحدة.وفلان حسن الطَّرِيقة، والطَّرِيقة الحال. يقال: هو على طَرِيقة حسَنة وطَرِيقة سَيِّئة. وقوله تعالى:

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص 17-18.

(2) مختار الصحاح للرازي، ص 391.

وأَنْ لَوِ اسْتَقاموا على الطَّرِيقة؛ أَراد لَوِ استقاموا على طَرِيقة الهُدى، وجاءت معرَّفة بالأَلف واللام على التفخيم، وقولُه تعالى: ويَذْهَبا بطَرِيقَتكُم المُثْلى؛ جاء في التفسير: أَن الطَّرِيقة الرجالُ الأَشراف، معناه بجَماعِتكم الأَشراف، والعرب تقول للرجل الفاضل: هذا طَرِيقَة قومِه، وطَرِيقَة القوم أَماثِلُهم وخِيارُهُم(1).

الفرع الثاني: الطريقة اصطلاحا

لم يختلف المعنى الاصطلاحي للفظ (الطريقة) عند الصوفية عن معناه في اللغة، فالطريقة في اللغة هي الأسلوب او المسلك الذي يوصل إلى المقصود بسهولة ويسر(2)، وهي عند الشيخ محمد الكسنزان قدس سره : المنهج او الأسلوب الذي يستنبطه شيخ الطريقة من الكتاب والسنة المطهرة لتطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقا كاملا بظاهرها وجوهرها، فمعنى الطريقة في الاصطلاح الصوفي اخص من معناه اللغوي(3).

أولا: الطريقة كلفظ

اما اذا أردنا البحث عن اسم الطريقة ودلالة هذا اللفظ في القرآن الكريم، فسنجد ما يوضحه ويبين المقصد منه في عدة آيات كريمه.. فلنتأمل معا : حين نقرأ الآيات الكريمة مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَلَّوِ اسْتَقاموا عَلى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً ﴾(4) ، نجد ان الحق تعالى يتحدث عن أمر معين اسمه (الطريقة) ينبغي علينا ان نستقيم عليه، ولكنه سبحانه وتعالى لم يوضح بالضبط ما هو المقصود من لفظ الطريقة، أي لم يحدد ملامح هذا اللفظ القرآني بشكل مباشر، حاله في ذلك كحال لفظة الصلاة مثلا، فحينأامر بها تعالى لم يحدد عدد ركعاتها وباقي تفاصيلها، وهنا يرجع المسلمين إلى حضرة الرسول الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ليبين لهم تفاصيل الأمر الإلهي، أو يلجئون إلى فهم القرآن بالقرآن، وقد اشتهر بين العلماء عبارة إن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا.

---

(1) كتاب مصطلح الطريقة، سلسلة إصدارات الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، ص 11.

2 – أنظر : المعجم العربي الأساسي – جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – جامعة الدول العربية – لاروس – 1989- ص 792.

(3) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: طرق.

4 – الجن : 16.

كيف..؟ مثلا حين نقرأ قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ ﴾(1) ونريد ان نعرف من هؤلاء الذين انعم الله تعالى عليهم، نجد آية كريمة أخرى تقول : ﴿ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ (2) فهذه الآية الكريمة تذكر ان الذين انعم الله تعالى عليهم هم الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، وهي تفسر الآية الأولى، بمعنى ان الله تعالى يأمرنا في الآية الأولى ان نطلب صراط المذكورين في الآية الثانية، وكأنه يأمرنا ان نطلب صراط الأنبياء والصديقين.. الخ. فهذا معنى تفسير القرآن بالقرآن. وفي آية الطريقة، لما رأينا ان كلمة الطريقة لم تتضح معالمها في القرآن الكريم، وقد جاءت مرتبطة بمفهوم (الاستقامة) علمنا ان تفسير الاستقامة يفسر لنا مراد الحق تعالى بلفظ الطريقة في القرآن الكريم.

ثانيا:الطريقة والاستقامة

الاستقامة في اللغة هي الاعتدال، يقال : استقام الإنسان، أي اعتدل في سلوكه وكانت أخلاقه فاضلة (3).والاستقامة بالمعنى الشرعي هي تحقيق الموازنة بين الإيمان والعمل، فعَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ : قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا غَيْرَكَ بَعْدَكَ، قَالَ : ﴿ قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ ﴾(4). فهذا الحديث –كما يقول علماء الحديث – من جوامع الكلم، اذ جمع فيه النبي ﷺ الإسلام كله بكلمتين.. (قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ) – العقيدة – (ثُمَّ اسْتَقِمْ) – العمل – .(آمَنْتُ بِاللَّهِ)، المنطلق النظري، (ثُمَّ اسْتَقِمْ)، التطبيق العملي.

(قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ) الفكر، (ثُمَّ اسْتَقِمْ) في السلوك، فالإسلام اعتقادٌ وعمل، منطلقٌ نظري وتطبيقٌ عملي، فهمٌ وسلوك. وهو تصديق لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾(5).

---

1 – الفاتحة : 7.

2 – النساء : 69.

3 – المعجم العربي الأساسي – ص 1016.

4 – شرح سنن ابن ماجه – جلال الدين السيوطي – قديمي كتب خانه –كراتشي – ج1 ص 276.

5 – الأحقاف : 13.

ولكن هل الإيمان قول ؟ جاء عن رسول الله ﷺ انه ﴿ من قال لا إله إلا الله بحقها دخل الجنة ﴾.قيل : يا رسول الله وما حقها ؟ قال : ﴿ أن تحجزه عن محارم الله ﴾(1).فإذا قلت : لا إله إلا الله مخلصا، وإخلاصها هو أن تحجزك عن محارم الله، أي أن تأتمر بالمعروف وتنتهي عن المنكر، فقد آمنت واستقمت. وهذا الترابط الدقيق بين ما تعتقد، وما تفعل، بين المنطلق النظري والتطبيق العملي، بين الاعتقاد وبين العمل، بين ما يستقر في قلبك وبين ما تفعله في يديك، هو القاعدة الرابطة بين الإيمان والعمل والصالح.

الاستقامة اذا هي تطبيق أركان الدين الإسلامي تطبيقاً كاملاً، الاستقامة أن تقوم على الأمر والنهي، ولا تروغ عنه روغان الثعلب كما قال سيدنا عمر رضي الله عنه (2)، فالاستقامة هي الخط المستقيم كما رسمها رسول الله ﷺ حين « خط خطاً، وخط عن جنبتي ذلك الخط خطوطاً، فكان ذلك الخط شرعه ومنهاجه الذي بعث به. وقيل له : ﴿ قل لأمتك تسلك عليه ولا تعدل عنه ﴾، وكانت تلك الخطوط شرائع الأنبياء التي تقدمته والنواميس الحكيمة الموضوعة، ثم وضع يده على الخط، وتلا : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيما ﴾(3) فأضافه إليه ولم يقل صراط الله... هذا معنى الاستقامة المتعلقة بالنجاة »(4).

يلاحظ من هذا النص كيف أن الاستقامة هي السير على الصراط المحمدي للوصول إلى النجاة بالنفس في الدنيا الآخرة، وهذا الصراط امرنا الله تعالى ان نسأله اياه في كل صلاة نؤديها وذلك بتلاوتنا ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾ (5) من فاتحة الكتاب، فما هو الصراط ؟

---

1 – مجمع الزوائد – علي بن ابي بكر الهيثمي – ج1 ص 18.

2 – تفسير الطبري – دار الفكر – بيروت – 1405 هـ - ج24 ص 115.

3 – الأنعام : 153.

4 – الفتوحات المكية – الشيخ ابن عربي – دار صادر – بيروت - ج 2 ص 217.

5 – الفاتحة : 6.

روى عن الضحاك (1)، عن عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) قال : قال جبريل لمحمد ﷺ : « قل يا محمد اهدنا الصراط المستقيم »، أي : ألهمنا الطريق الهادي(2). فهو الطريق الهادي إلى دين الله، كما رواه ابن عباس (رضي الله عنهما)، وبه قال مجاهد (3).

ان الترابط والتلازم بين الصراط وهو الطريق وبين الاستقامة، يفسر لنا قوله تعالى : ﴿ وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا ﴾(4) أي لو ساروا على الطريقة المستقيمة التي خطها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه وأمته، لوصلوا إلى مراتب القرب التي توصل لها تلك الطريق.

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته ﴾(5) فالصراط هو قنطرة على النار يعبر عليها الناس يوم الحساب، وهو عند الشيخ محمد الكسنزان قدس سره نتيجة لازمة لمقدمة سابقة، فالصراط المستقيم عنده موجود في الدنيا ومن لم يستطع العبور عليه هنا لا يستطيع العبور عليه هناك.. كيف ؟

لما كانت الطريقة عند الصوفية هي التطبيق الحرفي والروحي للشريعة الإسلامية بجميع أركانها وفروعها، فهي عنده تمنع المريد من الحرام وتربي نفسه على النفور منه، بل ومن مجرد التفكير فيه، ولا تقف عند هذا الحد بل تربيه على الابتعاد عن الشبهات التي يشك بها أو يرتاب فيها فتنمي عنده مشاعر الورع، وتقوي عنده خاصية التقوى، فاذا التزم المريد بمنهج الطريقة فانه سيكون ابعد الناس عن المحرمات والشبهات، وبالتالي ابعد الناس عن الوقوع من الصراط في النار يوم القيامة، ولهذا يؤكد الشيخ محمد الكسنزان قدس سره على ان كل حرام في الدنيا هو في حقيقته نار في الآخرة، مستشهدا بقوله

---

1 – الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، ويقال: أبو محمد، الخراساني.

وهو تابعي جليل، روى عن أنس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من التابعين. وكان الضحاك إماماً في التفسير، قال الثوري : خذوا التفسير عن أربعة : مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والضحاك، وقال الإمام أحمد: هو ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات، توفي سنة 100 هجرية.

2 – جامع البيان في تفسير القرآن – محمد بن جرير الطبري – دار الفكر – بيروت – 1405 هـ – ج1 ص 72.

3 – زاد المسير في علم التفسير – ابن الجوزي – القاهرة – 1960- ج1 ص 9.

4 – الجن : 16.

5 – صحيح البخاري – ج1 ص 278.

تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾(1) أي من يظلم في الدنيا يجازى بالنار في الآخرة.

والسير على منهج الطريقة بالنسبة للمريد في الدنيا يماثل السير على الصراط في الآخرة، وكلما التزم واستقام، كلما كان عبوره على الصراط أسهل وأسرع في الدنيا قبل الآخرة. إذا فالطريقة: هي الصراط المستقيم الذي يعبر عليه المريد في الحياة الدنيا فلا تمسه النار يوم الحساب، لكونها وكما جاء تعريفها في كتاب الطريقة العلية القادرية الكسنزانية طريق القرآن الكريم، ونهج الرسول الأعظم ﷺ وأهل بيته الأطهار وصحابته الكرام، أي الطريق المستقيم الذي ذكره الله تعالى في أول سورة في القرآن فقال سبحانه : ﴿ اهْدِنا الصِّراطَ الْمُسْتَقيمَ. صِراطَ الَّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ (2)، أي : طريق الحق والهداية، طريق الله الذي نعم وفاز في الدنيا والآخرة من استقام عليه (3)

يربط الصوفية عادة بين ثلاثة مصطلحات لا يمكن التعرف على حقيقة (الطريقة الصوفية) إلا من خلالها، وهي: الشريعة، والطريقة، والحقيقة، وهم يربطونها بأركان الدين الكبرى (الإسلام، الإيمان، الإحسان) باعتبارها مراحل يسير فيها السالك، أو يعرج من خلالها إلى الله ليتحقق بما وصفه رسول الله ﷺ في قوله في تعريف الإحسان: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فهو يراك)4

وقد وضح الشيخ ابن عجيبة، وهو من مصادر الطرق الصوفية الجزائرية الكبار، وخاصة الفروع المرتبطة بالطريقة الشاذلية، كالطريقة العلاوية، أسرار هذه الأقسام ووجه الحاجة إليها، والمصطلحات المرتبطة بها، فقال: (الأعمال عند أهل الفن – أي الصوفية– على ثلاثة أقسام: عمل الشريعة، وعمل الطريقة، وعمل الحقيقة، أو تقول عمل الاسلام، وعمل الإيمان، وعمل الإحسان، أو تقول عمل العبادة، وعمل العبوديه، وعمل العبودة، أي الحرية، أو تقول عمل أهل البداية، وعمل أهل الوسط، وعمل أهل النهاية) 5

---

1 – النساء : 10.

2 – الفاتحة : 6-7.

3 – الطريقة العلية القادرية الكسنزانية – الشيخ محمد الكسنزان – ص 73.

(4) صحيح البخاري (6/ 144)

(5) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 5.

بعد أن سرد هذه المصطلحات بين الصوفية للتعبير عن مراحل السير، ذكر التعريفات المرتبطة بها، والتي تدل على المقصد منها، فقال: (فالشريعة أن تعبده، والطريقة أن تقصده، والحقيقة أن تشهده، أو تقول الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر) 1

ثم فصل الممارسات المرتبطة بكل جهة، فقال: (واصلاح الجوارح بثلاثة أمور بالتوبة والتقوى والاستقامة، واصلاح القلوب بثلاثة أمور بالإخلاص والصدق والطمأنينة، واصلاح السرائر بثلاثة أمور بالمراقبة والمشاهدة والمعرفة، أو تقول إصلاح الظواهر باجتناب النواهي وامتثال الأوامر، واصلاح الضمائر بالتخلية من الرذائل والتحلية بأنواع الفضائل، واصلاح السرائر وهي هنا الأرواح بذلها وانكسارها حتى تتهذب وترتاض الأدب والتواضع وحسن الخلق) 2

ثم بين ارتباط هذه المراحل بعضها ببعض، فقال: (ولا يصح الانتقال إلى مقام حتي يحقق ما قبله، فمن أشرقت بدايته أشرقت نهايته، فلا ينتقل إلى عمل الطريقة حتى يحقق عمل الشريعة وترتاض جوارحه معها بأن يحقق التوبة بشروطها ويحقق التقوي بأركانها ويحقق الاستقامة بأقسامها وهي متابعة الرسول ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله، فإذا تزكي الظاهر وتنور بالشريعة انتقل من عمل الشريعة الظاهرة إلى عمل الطريقة الباطنة، وهي التصفية من أوصاف البشرية.. فإذا تطهر من أوصاف البشرية تحلى بأوصاف الروحانية، وهي الأدب مع الله في تجلياته التي هي مظاهره) 3

وبناء على هذا، فإن الطريقة عند الصوفية هي المرحلة الوسطى في السلوك، والتي يخرج بها المريد الصوفي من العموم إلى الخصوص، أو هي المرحلة التي ينتقل فيها المريد من رعاية جوارحه إلى رعاية قلبه، أو هي المرحلة التي لا يكتفي فيها المريد باسم الإسلام، وإنما ينتقل إلى اسم الإيمان، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: 14] وبناء على هذا يرى الصوفية أنه لا تنافر بين هذه الثلاثة، بل هي مراحل في التعمق في التحقق بالدين، لا على مستوى الجوارح فقط، بل على مستوى الكيان كله.

(1) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 5.

(2) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 5.

(3) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 5.

وقد سئل الشيخ ابن عليوة عن معنى الشريعة، والطريقة، والحقيقة، وهل هناك تنافر بينها، وكان مما أجاب به قوله: (إنّ الشريعة هي عبارة عن الأحكام المنزلة على سيدنا محمد ﷺ المستفادة من قوله تعالى : {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } [الحشر: 7]، والطريقة هي عبارة عن تطبيق تلك الأحكام على أعمال المكلّف، ظاهرا وباطنا، تطبيقا محكما، والحقيقة هي ما يحصل للمريد من المعارف والعلوم الناشئة عن أعماله، قال تعالى : {واتَّقوا اللهَ ويُعَلِّمُكُمُ اللهُ } [البقرة: 282]، وإذا لا تنافر بهذا الاعتبار، إنّما هي ألفاظ منها ما وضع لتدل على الأحكام المجرّدة باصطلاح، ومنها ما وضع لتدل على العمل بها، ومنها ما وضع لتدلّ على النتائج الحاصلة عن ذلك العمل، وإذا حققت لم تجد هناك إلاّ الشريعة)1

فقال السائل : ولم سمينا تطبيق أوامر الشرع على أفعال المكلّف بالطريقة، وما هي المناسبـــــة؟ فأجاب قائلا: (إنّ تطبيقه ذلك يعتبر منه تزحزحا في سبيل القرب إلى الله عزّ وجلّ، لما في الحديث القدسيّ: (ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه)2، فيصح أن يطلق على ذلك العمل سيرا وطريقا أيضا)3

بعد هذا التوضيح الضروري يمكن تعريف الطريقة الصوفية بما عرفها به الشيخ مولاي التهامي في إحدى التعريفات بقوله: (الطريقة هي أسلوب عملي يطلق عليها أيضا : المذهب والرعاية والسلوك لإرشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدي من خلال تعاقب مراحل المقامات في ارتباط متكامل مع النفسية المسماة حالات أو أحوال إلى معايشة تجربة الحقيقة المقدسة.. وكانت الطريقة تعني أولا ببساطة ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملي تحرير الروح) 4

وبناء على هذا يعرف **الطرق الصوفية** بأنها (منظمات شعبية يتكون كل منها من شيخ وطائفة من المريدين أو الأتباع، وكل شيخ يحاول قدر طاقته وتوفيقه، وعلى مبلغ إيمانه وإخلاصه أن يوجه

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص154.

(2) صحيح البخاري (8/ 131)

(3) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص155.

(4) الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، الرائد في ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد، ص 177.

مريديه وأتباعه إلى الطريق المستقيم وإلى عبادة الله سبحانه وتعالى وإلى التحلي بالأخلاق الفاضلة عن المراقبة لله والخوف منه في الانفراد والاجتماع)1 ويمكن اختصار هذه التعاريف بأن (الطريقة هي المنهج الذي يسلكه المريد ليتحقق بحقيقة الإيمان والإسلام دون الاكتفاء بالظواهر التي جاءت بها الشريعة)

وهي بالتالي تحتاج إلى مرشد وبرنامج، كما يحتاج سالك ظاهر الشريعة إلى فقيه وفقه، وبناء على الاختلاف الذي حصل في الفقه فنشأت المذاهب، حصل الاختلاف في مناهج السلوك، فنشأت الطرق الصوفية.

ولتبسيط هذا نضرب مثالا على ذلك بالصلاة، فللصلاة – حسب الصوفية – شريعة وطريقة، أما شريعتها، فأن تؤدى كما ذكر الفقهاء بشروطها وأركانها على حسب آراء المذاهب الفقهية المختلفة، وأما تحولها إلى طريق إلى السلوك إلى الله، فيحتاج إلى أشياء أخرى لا يذكرها الفقهاء، وإنما يذكرها الصوفية، وأهمها الخشوع.

وقد ذكر أبو حامد تقصير الفقهاء في هذا الجانب، وهو ما جعل الصوفية يتولون الحديث عنه، فقال في حديثه عن فتاوى الفقيه المرتبطة بالصلاة: (وأما الصلاة فالفقيه يفتي بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط وإن كان غافلا في جميع صلاته من أولها إلى آخرها مشغولا بالتفكير في حساب معاملاته في السوق إلا عند التكبير وهذه الصلاة لا تنفع في الآخرة كما أن القول باللسان في الإسلام لا ينفع ولكن الفقيه يفتي بالصحة أي أن ما فعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزير فأما الخشوع وإحضار القلب الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه، ولو تعرض له لكان خارجا عن فنه)2

ومثله الصوم فقد عرفه الشيخ ابن عليوة بأنه مطلق الامساك، و(أنه يأخذ حكمه في المقامات الثلاثة: الإسلام والإيمان والإحسان، فإذا أكل الصائم بطل صومه في الشريعة، وإذا اغتاب مثلا بطل صومه في الطريقة وإذا أثبت ما سوى الله بطل صومه في الحقيقة)3

---

(1) الشيخ مولاي التهامي، المرجع نفسه، ص178 .

(2) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، (1/ 18)

(3) الشيخ ابن عليوة، المنح القدوسية، المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الثانية، ص315.

ويذكر ابن عليوة أن القرآن أشار الى هذه المقامات الثلاث، وقدم أهل الشهادة في قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: 185]، أي فمن حصل على مقام فليتعين عليه الصوم على الوجه الأكمل، ومن كان مريضا وهو عبارة عن المحجوب المتقاعد عن طلب الله، أو على سفر أي سائر في الطريق، فعدة من أيام أخر، بمعنى لهم حكم غير حكم أهل المشاهدة)1

وهذا الكلام واضح لمن تأمله، بل هو يشير إلى أن الصوفية لا يرضون من الدين مجرد الحركات الظاهرة البعيدة عن المقاصد التي قصدت لأجلها الشعائر التعبدية، وقد عجبت لما كتبته الباحثة أنيسة زغدود في رسالة جامعية محترمة عنوانها (جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية) تستنكر هذا القول، ثم لا تعتمد دليلا على هذا الاستنكار سوى قولها: (ونحن نتساءل من أين استنبط ابن عليوة هذا الحكم الصوفي، وعلى أي أساس قسم درجات الصوم بين الشريعة والطريقة والحقيقة؟)2

مع أن هناك نصوصا كثيرة جدا نقلتها في رسالتها عن الجمعية، ولم يذكروا لها أي دليل، ومع ذلك قبلتها من غير أن تطالبهم بدليل.

الفرع الثالث: تعدد الطرق (مبرارتها التاريخية والشرعية وعلاقتها بالتصوف)

أولا: المبررات الشرعية لتعدد طرق السير إلى الله

لما كانت الطريقة هي التطبيق العملي لأركان الدين الثلاثة: الإسلام والإيمان والإحسان، ولما كان لكل مسلم أسلوبه الخاص في تطبيق تلك الأحكام من الناحية الروحية، فهذا يعني ان لكل مسلم طريقة خاصة به تربطه بالله تعالى، وتوصله اليه سبحانه، ولهذا قيل: (الطرائق بعدد أنفاس الخلائق) (3) ومعناه ان سلوك كل فرد إنما يكون بحسب استعداده وقابليته كما يشعر به، أي ان كل مخلوق له أسلوبه الخاص في الارتباط مع الله تعالى.

---

(1) أحمد مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور،، المطبعة العلوية، مستغانم، 140/2.

(2) أنيسة زغدود، جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية، راسلة ماجستير بإشراف: د. محمد زرمان، ص196.

3 – المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي – تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود – دار الكتب الحديثة – ص 195 – 196.

وهذا الارتباط له علاقة بالإيمان حيث يقول الشيخ محمد الكسنزان قدس سره: ما هي الطرق إلى الله ؟ انها قطعا ليست طرقا مادية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.. انها طرقٌ روحية، وهي حالات الإيمان التي تربط العبد بربه، فلا يربط العبد بالله تعالى شيء الا الإيمان والعمل الصالح، فمن كان مؤمنا حقا عاملا للصالحات، كان له طريقٌ يقربه إلى الله تعالى، ومن كان ضالا عاملا للمنكرات كان له طريق آخر يبعده عن الله تعالى. ولما كان الإيمان والعمل نسبيين في العباد، ويختلفان من شخص لآخر، كان لكل عبد طريقة خاصة به تربطه مع الله تعالى.

يتبين من كلام الشيخ محمد الكسنزان قدس سره ان الطريقة هي الإيمان والعمل الصالح، ومن خلال نسبية الإيمان والعمل الصالح يتحدد قرب العبد من ربه او بعده عنه. فهل يتنافى هذا الفهم أو هذا الاعتقاد لمصطلح (الطريقة) مع شيء مما جاءت به الشريعة الإسلامية ؟ ام ان التعمق في الأمر يكشف ان الطريقة جوهر الشريعة والشريعة منبع الطريقة ؟

عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة فقال : ﴿ ألا تبايعون رسول الله ﴾، وكنا حديث عهد ببيعة، فقلنا : قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال : ﴿ ألا تبايعون رسول الله ؟﴾ فقلنا : قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال : ﴿ ألا تبايعون رسول الله ؟﴾.قال : فبسطنا أيدينا وقلنا : قد بايعناك يا رسول الله فعلام نبايعك ؟ قال : ﴿ على ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا والصلوات الخمس وتطيعوا وان لا تسألوا من الناس ﴾ فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط احدهم فما يسأل أحدا يناوله إياه .(1)

مرت سنوات وافتقر العديد من هؤلاء ولكنهم لم ينسوا عهدهم الذي بايعوا عليه، فقد كانوا لا يسألون الناس شيئا ابدا حتى ان احدهم لو سقط سوطه على الأرض وهو على ظهر ناقته أو جواده فلا يسأل أحدا ان يناوله اياه، بل ينزل من دابته ليلتقط السوط بنفسه، وبالطبع يمكننا ان نتصور ان واحدا من هؤلاء النفر الذين بايعوا رسول الله صلى اللع عليه وسلم تلك البيعة لم يطلب ولو قدح ماء من أي شخص (2).

---

1 – رواه الإمام مسلم – باب الزكاة – ج2 ص 721.

2 – النور الخالد محمد صلى الله عليه وسلم مفخرة الإنسانية – محمد فتح الله كولن – دار النيل – القاهرة – ج1 ص 408.

أين الطريقة هنا ؟ وما علاقة الحديث بمفهوم الطريقة الشامل ؟ قلنا : الطريقة هي التطبيق الكامل لأركان الدين، وقد اشترط رسول الله صلى اللع عليه وسلم على هؤلاء النفر ان يعاهدوه على جانبين أساسيين : الأول : الجانب العبادي والاعتقاد، متمثل بشرط العبادة والتوحيد والصلاة. والثاني : الجانب العملي المتجسد الطاعة في كل شيء وخصوصا عدم سؤال الناس أي شيء، أي لا يطلب احدهم من احد أي شيء مهما كان بسيطا.

هذا هو عهدهم مع الله تعالى على يد رسوله ﷺ، وهذا هو طريقهم الذي رسمه لهم حضرة الرسول ﷺ وعلى أساس تطبيقه تتحقق مراتبهم ومنازلهم ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (1). الطريقة مع هؤلاء عبادة واعتقاد وعمل في اطار الطاعة لله ورسوله وأولي الأمر منهم.

ولو تعمقنا قليلا في فهم الشرط الأخير من شروط هذه المعاهدة لرأينا فيه وسيلة عجيبة لرفع مرتبه هؤلاء النفر في أركان الدين الثلاثة (الإسلام الإيمان الإحسان)..كيف ؟ في الحالة الاعتيادية كم يحتاج الإنسان ان يسأل الناس مساعدتهم في صغير الأمور وكبيرها ؟

تكاد تكون كثيرة وكثيرة جدا.. هنا وكلما احتاج احد أولئك النفر ان يسأل أحدا شيئا او يطلب منه شيء حضر إلى عقله وقلبه عهده مع رسول الله ﷺ، فيمنعه ذلك الحضور من ذلك السؤال، ويعمله بنفسه، وهذا الحضور لرسول الله ﷺ، هو حضور مع الله تعالى، وهذه الطاعة لرسول الله ﷺ، هي طاعة لله تعالى : ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ ﴾ (2)، وهذه التربية على عدم الاعتماد على الناس في صغير الأمور وكبيرها تربي العبد على التوكل على الله تعالى وعلى اللجوء إليه قلبيا في كل لمحة ونفس، فبهذا العهد الخاص وهذه البيعة الخاصة وهذه الطريقة، رسم رسول الله ﷺ لهؤلاء النفر من الصحابة منهجا ومسلكا يحققهم بأركان الدين الثلاثة : الإسلام الإيمان الإحسان.

الإسلام : حين يعبدون الله لا يشركون به شيئا ويؤدون فرائضه في أوقاتها. الإيمان: تمسكهم بما عاهدوا عليه الله ورسوله. الإحسان: الحضور الدائم مع الله تعالى من خلال تذكرهم لله في كل حاجة يحتاجون سؤال الناس فيها. وهذا هو معنى الطريقة بالنسبة لهؤلاء النفر، ولنأخذ مثالاً آخر :

---

1 – الفتح : 10.

2 – النساء : 80.

روي الإمام البخاري في صحيحة والترمذي أن حكيم حزام ﷺ قال : سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال : ﴿ يا حكيم : ان هذا المال خضر حلو، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى ﴾.قال حكيم فقلت : يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، لا أرزأ أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا (1). فكان ابو بكر يدعو حكيما ليعطيه العطاء فيأبى أن يقبل منه شيئا ثم إن عمر دعاه ليعطيه فأبى أن يقبل فقال : يا معشر المسلمين اني اعرض عليه حقه الذي قسم الله له من هذا الفيء فيأبى ان يأخذه، فلم يرزأ حكيم أحدا من الناس بعد النبي ﷺ حتى توفي رحمه الله(2).

للتربية الروحية طرقا متعددة، وتتبين لنا مصداقية ذلك هنا، فحالة حكيم تختلف جملة وتفصيلا عن حالة النفر من الصحابة في الحديث السابق، فقد كان حكيما على ما يبدو محبا للمال، متعطشا له، نفسه متعلقة به، ولا شك ان رسول الله ﷺ عرف بنوره الرباني هذا الأمر، فحدثه على ما في نفسه، وكاشفه بموطن علته، فنزل رَوح كلامه ﷺ كالدواء الشافي على العلة الخفية في نفس حكيم، فلم يستطع الا الاستجابة للطب النبوي، فكانت ردة فعله شفاءه من ذلك الطمع المغروس في النفوس، حتى انه عفت نفسه عن حقه المقسوم له، اذ لم يعد يريد من الدنيا شيئا الا من كسبه وجهده.

والذي نراه ان في موعظة رسول الله ﷺ سرا ربانيا وقوة روحية، فإذا أراد ان يعالج بها من يراه أهلا لها، فان أثر بركتها ونورانيتها تبقى حاضرة في القلب والنفس، تعطي ذلك الصحابي من الهمة والقوة والعزيمة على الاستمرار على الطاعة مما لا تفعله الآف المواعظ المجردة عن تلك القوة الروحية والبركة المحمدية. فالطريقة التي أخذها الصحابي الجليل حكيم بن حزام من رسول الله ﷺ كانت سببا في عفته وورعه واستقامته، وكانت سببا ايضا في حضور أمر رسول الله ﷺ في داخله إلى مماته ﷺ.

ان ما حصل مع حكيم ليس مجرد موعظة أثرت في نفسه وحملته على فعل ما فعل، فكم يسمع من يريد الموعظة وعظ الواعظين فلا يتعظ، ولا يطبق..ولأن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

1 – رزأ الرجل ماله : أصاب منه شيئا مهما، المنجد في اللغة والأعلام – منشورات دار المشرق – بيروت – ط29 - ص 257.

2 – صحيح البخاري – كتاب فرض الخمس – تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا – دار ابن كثير، اليمامة – بيروت – ط3 – 1987 – ج3 ص 1145.

وصف لحكيم ما وصف لمعرفته ان في ذلك شفاء لنفسه وسلامة لقلبه، فانه قد وصف أمرا آخر لرجل جاء يسأله قائلا : يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ، فاخبرني بشيء أتشبث به. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ لا يزال لسانك رطبا بذكر الله ﴾(1) فلماذا لم يأمره بكثرة صلاة او أي أمر آخر ؟ لأن الذكر الكثير هو ما يناسب حال هذا العبد، ويكفي ان نشير هنا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه : ﴿كل ميسر لما خلق له ﴾ لندرك ان المرشد الروحي يساعد الإنسان على ما خلق له، فيرشده إلى الطريق الأقصر الذي يقربه من ربه عز وجل.ان هذه الأحاديث النبوية الشريفة فيها دلالة واضحة على تعددية الطرق إلى الله تعالى وتأكيد لمقوله ((الطرائق بعدد أنفاس الخلائق)). (2)

يرى الشيخ محمد الكسنزان قدس سره : ان الطرائق إلى الله تعالى وان تعددت فهي في كل زمان لا بد ان تنبع من مصدر واحد هو الرسول الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم او وارثه الروحي، ولا بد ان تنتهي إلى غاية واحدة هي الوصول إلى الله تعالى، وكل طريقة لا تنبع من ذلك المصدر ولا تنتهي إلى تلك الغاية فلا تسمى طريقة إسلامية شرعية.

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم الصحابة الكرام السبل والطرائق التي توصلهم إلى الله تعالى، فكل صحابي جليل كان له طريق خاص به يتناسب مع حاله واستعداده الروحي والعقلي في التعامل مع الله، وقد اكتسب ذلك الطريق ببركة صحبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهناك من يتقرب إلى الله تعالى عن طريق الاجتهاد في الدعوة أو الصدقات أو العلم أو الجهاد كل واحد بطريقته، ومن ذلك ما روي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه انه كان يهوى السؤال عن الشر خوفا من الوقوع فيه، فأعطي سرا ربانيا يعلم به أسماء المنافقين كلهم وأحوالهم، ويعلم المعضلات والملاحم والفتن إلى آخر الزمان (3). وهكذا كان الصحابة الكرام رضي الله عنهم كلهم أصحاب طريقة، فقد اشتهروا بتطبيق العبادات الظاهرة، كما اشتهروا

---

1 – الترمذي – كتاب الدعوات – دار احياء التراث العربي – بيروت – ج5 ص 458

(2) راجع كتاب مصطلح الطريقة، سلسلة إصدارات الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، ص 19-30.

3 – نقل عنه انّه قال : (كان الناس يسألون رسول اللّه عن الخير وكنت أسأله الشر مخافة أن يدركني) رواه البخاري – ج3 ص 1319. وقد سئل الإمام عليّ عنه فقال: «عَلِمَ المنافقين، وسئل عن المعضلات، فإن تسألوه تجدوه بها عالماً» – تحفة العلماء بترتيب سير اعلام النبلاء – الذهبي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط9 – 1413 هـ – ج2 ص 366،363.

بالزهد والورع والتقوى والإخلاص والمحبة وكل الأحكام الباطنة، وكانوا مرتبطين بحضرة الرسول ﷺ روحياً، فكانوا يحبونه ويفضلونه على أنفسهم وكل ما يملكون، وكان ﷺ يزكي نفوسهم ويطهر قلوبهم من طريق الدعاء أو اللمس أو النظر ... فكانوا رضوان الله عليهم ببركاته وهمته النورانية يسيرون في تطبيق الشريعة تطبيقاً كاملاً.

وبعد رسول الله ﷺ كان الوارث الروحي المحمدي هو حضرة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام هو المستخلف على هذا الإرث الرباني، فكان المركز الروحي الذي تتفرع منه الطرق « وينتسب إليه جميع أهل الطريقة فهو أستاذهم واليه تعود جميع الطرق الصوفية »(1) بعد رسول الله ﷺ، والى ذلك أشار حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه حين قال : « ان كل ما عندنا من علم التفسير ومتعلقاته مأخوذة من علي عليه السلام، وإننا كنقطة من بحر علمه »(2)، وهو أيضا ما أكده شيخ الطائفتين الجنيد البغدادي قدس سره بقوله : « صاحبنا في هذا الأمر (الطريقة) بعد النبي ﷺ علي بن ابي طالب رضي الله عنه، ذلك أمرؤ أعطي علما لَدُّنا »(3).

اذاً، كان الإمام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه هو المنبع الذي تتفرع من تعليماته وتوجيهاته الطرق والمناهج التي توصل عباد الله إلى الله تعالى، وهكذا وبعد انتقاله إلى الآخرة، تناوب على حمل هذه الأمانه أئمة المسلمين وشيوخها العارفين الكاملين، أمثال الغوث الكيلاني والسيد احمد الرفاعي الكبير والسيد الشيخ الغوث عبد الكريم شاه الكسنزان (قدس الله أسرارهم أجمعين).

ان الطريقة التي حمل أمانتها هؤلاء المشايخ الكاملين تختلف عن غيرها من طرق العباد في مسألة جوهرية وأساسية، وهي الأذن الرباني بدليل انتشارها في كافة أرجاء الأمة الإسلامية، فطرق غيرهم من العباد ما هي الا اجتهادات شخصية، ان طابقت أركان الدين الإسلامي الثلاثة (الإسلام والإيمان والإحسان) فبها، والا فهي مردوده على صاحبها وهو يتحمل مسؤوليتها. فللمسلم الخيار في ان يجتهد

---

1 – الطريقة العلية القادرية الكسنزانية – الشيخ محمد الكسنزان – ص 120.

2 – البرهان الجلي في تحقيق انتساب الصوفية إلى علي – المحدث احمد بن محمد بن الصديق الغماري – مطبعة السعادة – مصر – ط1 – 1960 – ص 89.

3 – المصدر نفسه – ص 89.

في طاعته وعبادته بالطريقة التي يراها مناسبة لتحقيق أركان دينه، وهو يتحمل نتائج صحتها او بطلانها، أو ان يذهب إلى احد المشايخ الكاملين، ويأخذ طريقته المأذون بها من الله تعالى ورسوله ﷺ ليعاهد شيخها على السير بها وتطبيق أوامرها ونواهيها، ووقتها تقع مسؤولية تربية المريد على عاتق الشيخ من الناحية الشرعية وترقيته من الناحية الروحية بالتدريج بحسب استعداده وحاله، اقتداءا بحضرة المصطفى ﷺ الذي كان يفعل ذلك من أصحابه الكرام (1).

بعد هذا التعقيب الذي رأينا ضرورته، ومن خلال الأمثلة التي سقناها وتطبيقاتها نرى الشريعة محدودة لا يزاد فيها ولا ينقص، ولا مجال فيها للآراء والتجارب، بخلاف الطريقة، فقد نجد مثلا شخصا استطاع ببعض الرياضة أن يصير خاشعا في صلاته فنستفيد منه في ذلك، وبذلك نشأت الطرق وتعددت.

وبناء على ما ذكرنا، فإن القصد الأول من إطلاق الصوفية لمصطلح (الطريقة) هو التفريق بينها وبين (الشريعة)، فالشريعة تحتاج إلى نبي مرسل معصوم، بينما الطريقة لا تحتاج إلا إلى خبير بمسالك النفس يمكنه أن يربي المريدين من خلال تجربته.

ولذلك، فإن الشريعة واحدة بينما الطرق لا حد لها، كما لا حد للطبائع الإنسانية، أو كما قال الشيخ محي الدين بن عربي: (الطرق إلى الله عدد أنفاس الخلائق)2 وبذلك فإن الطرق الصوفية مع مشربها الواحد، وهو الشريعة إلا أنها تختلف في تطبيقها باعتبارين:

الاعتبار الأول: هو رؤية الشيخ لكيفية التربية، فالبعض يغلب في تسليكه للمريدين طريقة المجاهدة، وآخرون يستعملون طرقا أخرى، ومن هنا نجد في الطرق الصوفية وصف بعض الطرق بكونها طريقة مجاهدة، أو طريقة شكر، أو غير ذلك.

الاعتبار الثاني: هو اختلاف طبائع المريدين وحاجاتهم، وهذا من يجعل الشيخ يبحث في الشريعة عما يتناسب مع حاجة هذا المريد أو ذاك، كما عبر عن ذلك الشيخ عبد القادر عيسى، فقال عند حديثه عند تعدد الأوراد في الطرق: (وبما أن صيغ الأذكار كثيرة متنوعة، ولكل صيغة تأثير قلبي خاص ومفعول نفسي معين، فإن مرشدي السادة الصوفية – أطباء القلوب وورّاث الرسول الأعظم ﷺ في الدعوة والتوجيه

(1) راجع كتاب مصطلح الطريقة، سلسلة إصدارات الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، ص 32-37.

(2) ابن عربي، الفتوحات المكية، 317/2.

والتربية – يأذنون لمريديهم بأذكار معينة تتناسب مع أحوالهم وحاجاتهم، وترقيهم في السير إلى رضوان الله تعالى، وذلك كما يعطي الطبيب الجسماني للمريض أنواعاً من الأدوية والعلاجات تتلاءم مع علله وأسقامه، ثم يبدل له الدواء حسب تقدمه نحو الشفاء، ولهذا لا بد للمريد السالك أن يكون على صلة بالمرشد، يستشيره ويذاكره، ويعرض عليه ما يجده في الذكر من فوائد روحية، وأحوال قلبية، وحظوظ نفسية، وبذلك يترقى في السير، ويتدرج في السمو الخُلقي والمعارف الإلهية)1، أما السؤال عن كون بعض هذه الأذكار أو أعدادها لا يوجد لها أصل في الشريعة، فإن هذا يعود للمدرسة الفقهية التي تنتمي إليها الطرق الصوفية، والتي سنتحدث عنها بتفصيل في الباب الرابع من هذه الرسالة عند عرض مناقشات الجمعية مع الطرق الصوفية.

ثانيا: مبررات ظهور المصطلح التاريخية والموضوعية

الحقيقة ان هناك لبسا شائعا عند الناس حول هذه المسألة، فهناك فرق كبير بين ظهور مصطلح الطريقة كلفظ دال عليها، وبين وجود الطريقة كحقيقة شرعية إسلامية رافقت ظهور الإسلام من بواكيره الأولى إلى انتقال حضرة الرسول الأعظم ﷺ، وتوريثه علومه وأنواره لخلفائه ونوابه من بعده.

صحيح ان لفظ الطريقة لم يشتهر في عصر الظهور المحمدي، ولكن هذا لا يعني ان جوهرها وحقيقتها لم يكن موجودا. فلفظ الطريقة لا يختلف عن كثير من الألفاظ الإسلامية التي كانت موجودة بحقيقتها دون اللفظ الاصطلاحي الدال عليها، ففي زمن الرسالة كان بعض الصحابة الكرام يتعاهدون قراءة القرآن الكريم وتجويده وترتيله آناء الليل وأطراف النهار وقد صار شغلهم الشاغل، ولكنهم لم يشتهروا بلفظ (القراء) وقتها، وكذلك كان هناك من يجتهد ويستنبط الأحكام الشرعية في بعض المسائل الفرعية، ولكنهم لم يتسموا وقتها بالفقهاء، ولم يطلق على ما اختصوا به وتفردوا في فهمه مصطلح (علم الفقه) الا في القرن الهجري الثاني، فماذا يعني ذلك ؟

ذلك يعني ان جوهر العلوم الإسلامية كلها وبضمنها (علم الطريقة) كان موجودا في عصر الرسالة الأول، ولكنها غير مشهورة بالتسميات التي تعارف عليها أصحاب كل علم فيما بعد، فما ينبغي ان يوضع في الحسبان أن إطلاق اسم معين على حالةٍ كالطريقة، ليس كإطلاق اسم معين على مولود جديد، بل يمر ذلك الإطلاق بتطورات تبعاً لتطور ذلك المفهوم. وغني عن الذكر أن تخصص كل

(1) الشيخ عبد القادري عيسى، حقائق عن التصوف، منشورات دار العرفان حلب، سوريا 2005، ص92.

جماعة من العلماء بعلم من علوم الشريعة الإسلامية لا يعني البتة تركهم لبقية العلوم، فكان كل منهم يقرأ القرآن ويحفظ الحديث النبوي الشريف، ويتعلم أحكام الفقه، ويجاهد نفسه في سبيل الحضور مع الله والتحقق بمقام الإحسان. وكذلك تمسك الجميع ببقية العلوم الإسلامية التي انتشرت آنذاك على قدر استطاعة كل منهم (1).

لعل قائل يقول : لنفرض ان ذلك صحيح، وان جوهر العلوم الإسلامية كان موجودا في العصر الأول، ولم تتفرع وتظهر معالمها الا بعد الحاجة لها في القرن الثاني، فهل ان الطريقة كانت من ضمن تلك العلوم ؟

في صدد الإجابة على هذا السؤال تناول العديد من الصوفية نصا للحافظ محمد صديق الغماري يقول فيه بأن أول من أسس الطريقة هو الوحي السماوي من جملة ما أسس من الدين المحمدي، وذلك لأنها – كما يرى – مقام الإحسان (ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فهو يراك) وهذا المقام هو ثالث أركان الدين بعد الإسلام والإيمان التي بينها حضرة الرسول الأعظم ﷺ في حديث جبريل والذي قال فيه ﴿ هذا جبريل عليه السلام أتاكم يعلمكم دينكم ﴾(2)، مؤكدا على ان من أخل بهذا المقام (الإحسان) الذي هو الطريقة فانه لم يبلغ مراتب الكمال لتركه ركن من أركان الدين، فغاية ما تدعو اليه الطريقة وتشير اليه هو مقام الإحسان بعد رسوخ الإسلام والإيمان (3).

وهذا النص، وإن كان يؤيد ان جوهر الطريقة نابع من جوهر الرسالة الإسلامية، الا انه في رأينا لا يعطي الأبعاد الحقيقية لمصطلح الطريقة في الشريعة الإسلامية، لأنه يقصر مفهوم الطريقة في الإسلام على ركن واحد من أركان الدين وهو ركن (الإحسان) والحقيقة ان مفهوم الطريقة متعلق باركان الدين الثلاثة (الإسلام الإيمان الإحسان) تعلق اللازم بالملزوم، فهي ليست تطبيقا لمقام الإحسان فقط كما يتصور البعض، وانما هي تطبيق لمقام الإسلام أولا، ثم الإيمان، وأخيرا الإحسان، اذ لا إحسان بلا إسلام وإيمان. فالطريقة هي التطبيق الامثل والأكمل لأركان الدين الثلاثة بلا فصل او تجزئة. فاذا كان

---

1 – انظر : الطريقة العلية القادرية الكسنزانية – الشيخ محمد الكسنزان – صنعاء – ص 78-79.

2 – جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ج1 ص 39.

3 – المحدث محمد صديق الغماري – الانتصار لطريق الصوفية – ص 6.

الوحي السماوي قد نزل بها كما ورد في حديث جبريل وهو ما نعتقد به، فأنه نزل بمقاماتها الثلاث مجتمعه. (1)

ثالثا: علاقة الطرق الصوفية بالتصوف

لقد حصل نوع من الجدل في الفكر الإسلامي حول العلاقة بين التصوف والطرق الصوفية، فهناك من يرى الطرق الصوفية شيئا آخر غير التصوف، وهناك من يراهما شيئا واحدا، ويحمل عليهما حملة واحدة، ولهذا فقد آثرنا أن نبدأ الحديث عن التوجه الفكري للطرق الصوفية من خلال تعريف التصوف، وتعريف الطريقة، ثم بيان العلاقة بينهما.

بناء على ما ذكرنا من تفريق المعتدلين من جمعية العلماء بين التصوف والطرق الصوفية، فقد جعل هذا الطرق الصوفية – وخصوصا الطريقة العلاوية – تحاول أن تبرهن على صلتها بالتصوف، وأنه لا فرق بينها وبين من يجله المعتدلون من علماء الجمعية من مشايخ الصوفية.

وحتى نتعرف على الأمر من جميع زواياه نحاول أن لا نقصر الأمر على الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، بل نعممه إلى الخلاف الفكري في هذه المسألة بين المفكرين المسلمين. وقد رأينا من خلال استقراء الاتجاهات الفكرية في هذه المسألة أن هناك رأيان متعارضان أحدهما يعارض هذه العلاقة، والآخر يؤيدها.

01: الاتجاه المعارض للعلاقة بين التصوف والطرق الصوفية

وهو الذي يعتبر الطرق الصوفية ثمرة خبيثة من ثمار التصوف، أو تطبيقا خاطئا له، أو مرحلة سوداء من مراحله، وهو موقف المعتدلين من جمعية العلماء، وخصوصا مع بعض الطرق الصوفية كالعلاوية والتيجانية.

وممن أيد هذا الاتجاه الدكتور حسين المروة في كتابه (النزعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية)، فقد قال: (لكن التصوف أخذ بعد ذلك ليتحول إلى حركة وحيدة الجانب بدا هذا التحول بطغيان الأساليب الآلية الجسدية على أساليب النظر الفلسفي، ثم انتهى إلى نظم وتقاليد وطقوس شكلية خاصة، فانقسمت حركة التصوف إلي طرق و(مشيخات) على أساس هذه الشكليات البهلوانية وحدها، وبذلك

(1) راجع كتاب مصطلح الطريقة، سلسلة إصدارات الطريقة العلية القادرية الكسنزانية، ص 19-18.

فرغت الحركة نهائيا من مضمونها الإيديولوجي بل انقلبت إلى حركة رجعية طفيلية لعبت دورا خطيرا في عملية التخدير الاجتماعي وفي خدمة اديولوجية الطبقات الرجعية)1

وبذلك فإن الطريقة عند الدكتور حسين مروة هي (حركة رجعية طفيلية لعبت دورا خطيرا في عملية التخدير الاجتماعي وفي خدمة اديولوجية الطبقات الرجعية)

وقد ذكرنا حديثه مع طوله حتى نبين أن الكاتب –كشأن كثير من الباحثين– يفرق بين التصوف والطرق الصوفية، فبينما يمدح التصوف أو على الأقل يتقبله نجده يرفض الطريقة باعتبارها انحرافا عن التصوف.

وهذا هو نفس موقف ابن تيمية أب السلفية بمدارسها المتعددة، فهو يعتبر السالكين الأولين من المتصوفة من المستقيمين بخلاف المتأخرين، فيقول فيهم: (فأما المستقيمون من السالكين كجمهور مشائخ السلف مثل الفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، والسري السقطي، والجنيد بن محمد، وغيرهم من المتقدمين، ومثل الشيخ عبد القادر الجيلاني، والشيخ حماد، والشيخ أبي البيان، وغيرهم من المتأخرين، فهم لا يسوِّغون للسالك ولو طار في الهواء، أو مشى على الماء، أن يخرج عن الأمر والنهي الشرعيين، بل عليه أن يفعل المأمور، ويدع المحظور إلى أن يموت. وهذا هو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف وهذا كثير في كلامهم)2

ويصف الجنيد وعبد القدر الجيلاني بأنهم أئمة الصوفية، فيقول: (وأما أئمة الصوفية والمشايخ المشهورون من القدماء مثل الجنيد بن محمد وأتباعه ومثل الشيخ عبد القادر وأمثاله فهؤلاء من أعظم الناس لزوماً للأمر والنهي وتوصية بإتباع ذلك ، وتحذيرا من المشي مع القدر كما مشى أصاحبهم أولئك وهذا هو الفرق الثاني الذي تكلم فيه الجنيد مع أصحابه ، والشيخ عبد القادر كلامه كله يدور على إتباع المأمور وترك المحظور والصبر على المقدور ولا يثبت طريقاً تخالف ذلك أصلا، لاهو ولا عامة المشايخ المقبولين عند المسلمين ويحذر عن ملاحظة القدر المحض بدون إتباع الأمر والنهي)3

---

(1) حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، بيروت: دار الفارابي، الطبعة الثالثة، 1980، 2/ 315.

(2) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة : الثالثة، 1426 هـ / 2005 م، (516/10)

(3) مجموع فتاوي ابن تيمية، (369/8)

بل يصل الأمر بابن تيمية إلى حد تضليل من يشك في إمامة الجنيد وأمثاله، يقول في الفتاوى: (والجنيد وأمثاله أئمة هدى، ومن خالفه في ذلك فهو ضال. وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك؛ وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله تعالى)1

02: الاتجاه الرافض للعلاقة بين التصوف والطرق الصوفية

وهو من يرفض الجميع: التصوف وطرقه، وهو موقف المتشددين من علماء الجمعية، كما ذكرنا سابقا، ومنهم جل الوهابية المعاصرين، كمحمود عبد الرؤوف القاسم صاحب كتاب (الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ)، والذي يعتبر من أكثر الكتب تحاملا على التصوف وكل ما يرتبط به، فهو يذكر في كتابه هذا إلى أن الطرق الصوفية لا يصلح أن يطلق عليها اسم طرق (وإنما هي مشيخات أخذت أسماءها من أسماء مشايخها الذين كان وما يزالون حولهم المريدين والسالكين ليحصلوا بذلك على المدد، أي: الأموال التي تنهمر عليهم، إما من المريدين مباشرة، أو بسبب هؤلاء المريدين)2 وهو كلام ينطبق تماما على الطروحات التي يطرحها التيار المتشدد من أعضاء الجمعية.

03: الاتجاه المؤيد للعلاقة بين التصوف والطرق الصوفية

وهو الذي يعتبر الطرق الصوفية ثمرة من ثمار التصوف، أو تطبيقا عمليا له، أو مرحلة من مراحله، وهو من يقبل الجميع، وتمثله الطرق الصوفية التي تعتبر نفسها امتدادا للتصوف، ولذلك تضع الأسانيد التي تربطها بمشايخ الصوفية الأوائل، بل تضع الأسانيد التي تربط برسول الله ﷺ لاعتقادها أن رسول الله ﷺ هو أول من أسس التصوف.

وقد ذكر الشيخ ابن عليوة في رده على الجمعية الأدلة الكثيرة التي تدل على مدى ارتباط الطرق بالتصوف، ومن ذلك ما كتبه للشيخ (محمد الهلالي) المدّرس بالحرم النبويّ الشريف الذي كتب في مجلة الشهاب مقالا في العدد (172) يحاول أن يفرق فيه بين الصوفية الأوائل والطرق الصوفية المعاصرة له، فرد عليه الشيخ ابن عليوة بقولة: (إلى حضرة الشيخ (محمد الهلالي) المدرّس بالحرم النبويّ الشريف : أيها المحترم زادكم الله احتراما، ووقانا وإيّاكم شرّ ما تنشره الأقلام... قد كنّا وفقنا أيّها

(1) مجموع فتاوي ابن تيمية، (321/5)

(2) محمود عبد الرؤوف القاسم. الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص 353.

المحترم في العدد (172) من مجلة (الشهاب) على مقال ينسب لحضرتكم ومن جملة ما ذكرتموه فيه : إنّكم تجلّون رتبة رجال التصوّف المتقدمين (كالجنيد، الغزالي، السنوسي، الجيلاني، وعبد السلام الأسمر، الدسوقي، ومعروف الكرخي، وهلم جرا) وقد ذكرتم أنّكم تعترفون لهم بأنّهم كانوا – رضوان الله عليهم – على جانب عظيم من الزهد والتقوى... ولكن لست أدري، وغيري لا يدري أيضا – إلاّ أنتم – بماذا أثبتم لهم بأنّهم كانوا على جانب عظيم من الزهد والتقوى وغير ذلك من الخصال الشريفة ؟، وبماذا نفيتم أن يوجد من بين المتأخرين ولو رجل رشيد حسبما صرّحتم بذلك في مقالكم الأول ؟، أليس ذلك – يرحمكم الله – مجرد تحكّم منكم أولا وآخرا ؟، وما هي حجّتكم في الحكم على المتأخرين بسلب الرشد من بينهم، فهل كنتم المهيمنين عليهم، فسبرتم غور الظواهر منهم والبواطن، فلم تجدوا منهم ولو واحدا يصلح أن يرتبط بمن سلف، ولو بشيء في الجملة ؟، فنحن، وأيم الله في تشوّف عظيم، لأن تطلعونا على المآخذ)1

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص173.

المحور الثاني: عوامل ظهور الحركة الصوفية في الجزائر

تقديم:

شهد كل من القرنين الأول والثاني للهجرة تغيرا جذريا في المجتمع الإسلامي في مجال الحياة السياسية والاجتماعية عما كان عليه من قبل، فقد أصبحت الدولة الإسلامية إثر الفتوحات الكبرى امبراطورية واسعة من الأندلس إلى المحيط الهندي، تحتضن داخلها عددا كبيرا من شعوب مختلفة، كما شهدت تلك الحقبة حروبا وصدامات عديدة بين الأحزاب المتناحرة في داخل المجتمع الإسلامي، من الشيعة والخوارج والمرجئة مما أدى إلى انقسامات ومنازعات هزت الدولة الإسلامية من أساسها، فقد كان مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة 35هـ بداية تلك الاضطرابات والانقسامات العنيفة والتي انتهت بما يسمى بالفتنة الكبرى(1).

وبعد فترة انتهى حكم الدولة الإسلامية إلى أيدي بني أمية الذين حولوه إلى حكم وراثي على طراز ملوك الفرس والروم، مما أثار رفضا شديدا عند المسلمين، كما أن خلفاء بني أمية مارسوا حكمهم بالكثير من العنف والاستبداد والإباحية مما زاد استياء الناس منهم وخاصة الأتقياء والصالحين منهم، وخاصة بعد مقتل الحسين بن علي في كربلاء سنة 61هـ. ففضلوا الاعتزال في منازلهم ومساجدهم تورعا منهم في الانغماس في الفتن السياسية وفسادها. وكانت هذه بداية لحياة الزهد في جماعات متزايدة من المسلمين، وكان ذلك منهم نوعا من الاحتجاج الصامت على طغيان الحكام وترفهم المفرط، فقاموا بدعوة ملحة إلى إصلاح الأمة بالاقتداء بالسلف الصالح غير مبالين ببطش الحكام وظلمهم من أمثال الحسن البصري(2).

في هذا السياق التاريخي بدأت حركة الزهد في أول أمرها بغير تخطيط أو تنظيم من جانب بعض الناس الذين اهتموا بإصلاح حياتهم الخاصة والعامة، ثم دخل إليها بالتدريج بعض العناصر الصوفية حتى تحولت في النهاية إلى أقدم صورة نعرفها للتصوف الإسلامي، ومع مرور الوقت التف الناس حول من اشتهر منهم بزهده وحسن سيرته، فارتفع صيته ونتشر في أرجاء المجتمع الإسلامي كله، وهكذا

---

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 51-52.

(2) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 52-53.

تكونت حول هؤلاء الزهاد حلقات من التلاميذ، ومن ثم نشأت في مختلف العواصم الإسلامية خلال القرن الأول والثاني بعض مراكز الزهد، أو مدارس الزهد ولكل من هذه المدارس خصائصها المميزة التي اكتسبتها من الزهاد الذين عاشوا ومارسوا حياتهم الزهدية فيها، وكان من أهمها مدرسة المدينة التي كان من أشهرها: أبو عبيدة بن الجراح ت 18هـ وأبو ذر الغفاري ت 32هـ وسلمان الفارسي ت 35هـ وعبد الله بن مسعود ت 32هـ وحذيفة بن اليمان ت 36هـ وسعيد بن المسيب ت 94هـ وسالم بن عبد الله ت 106هـ...

أما مدرسة البصرة كان من أشهر زهادها الحسن البصري ت 110هـ ومالك بن دينار ت 130 وعبد الواحد بن زيد ت 177هـ ورابعة العدوية البصرية ت 185هـ...أما مدرسة خرسان كان من أشهر زهادها إبراهيم بن أدهم ت 161هـ وداود الطائي ت 165هـ والفضيل بن عياض ت 187هـ وشقيق البلخي ت 195هـ ومعروف الكرخي ت 200هـ... أما مدرسة الكوفة كان من أشهر زهادها الربيع بن خيثم ت 67هـ وسعيد بن جبير الذي قتله والي بني أمية على الكوفة الحجاج الثقفي سنة 95هـ، وطاووس بن كيسان ت 106هـ وسفيان الثوري ت 161هـ... أما مدرسة مصر من أشهر زهادها سليم بن عتر التجيبي ت 75هـ وعبد الرحمن بن حجيرة ت 83هـ وحياة بن شريح الفقيه المصري ت 158هـ والليث بن سعد ت 175هـ...

لقد كان اهتمام هؤلاء الزهاد الأولين يدور في الأغلب حول فكرة الموت ويوم الحساب ومصيرهم بعد الموت، وقد دفعهم هذا الشعور بالخوف إلى ممارسة حياة دينية جادة مع الحفاظ على أدق أحكام الشريعة، والزيادة من النوافل والأعمال الصالحة والاعتكاف والتهجد والصوم والتوكل وغير ذلك من ألوان التنسك والتقشف ابتعادا عن فتن الدنيا وفسادها. والجدير بالذكر أن هؤلاء الزهاد الأواءل لم يسموا أنفسهم باسم خاص، إنما ألقيت عليهم تسميات مختلفة، منها الزهاد لأنهم يمارسون حياة الزهد، والعباد لأنهم كثيروا العبادة، والنساك لأنهم يواظبون على التنسك، والباكاؤون لأنهم يكثرون البكاء على ذنبوبهم، أما تسمية الصوفية فلم تظهر إلا في بداية القرن الثاني[1].

ويلزم هنا الملاحظة كما ذكرنا سابقا أن بعضا من هؤلاء الزهاد كانوا قد تأثروا ببعض الجوانب الروحية المنتشرة في بلاد الشرق عند الرهبان المسيحيين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى مثل

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 53-55.

الفارسية والغنوصية، والدليل على ذلك التعامل المثمر الذي حصل بين أصحاب الديانات المختلفة، خاصة مع العلماء المسيحيين، في حركة الترجمة التي بدأت مع الخليفة المأمون ت 218هـ بتأسيسه بيت الحكمة في بغداد، ولا شك أننا تكلم هنا عن تأثر وليس عن مصدر، فالمصدر الأول الأساسي لحركة الزهد والتصوف كما سبق تمثل في القرآن والسنة النبوية.

ويلاحظ أن حركة الزهد الأولى هذه ظلت في تعمق وتطور واكتشاف لمعان روحية بديعة، مما أدى إلى تحولها من مجرد حركة زهدية إلى حركة صوفية بمعنى الكلمة، ففي أقوال أبو الدرداء وسلمان الفارسي والحسن البصري ومالك بن دينار، وأقوال رابعة العدوية وجعفر الصادق وإبراهيم بن أدهم وغيرهم، نلمس نغمة جديدة وخبرة فريدة بالحب الإلهي الصافي المطلق، وحيث ينفتح عالم الزهد إلى أبعاد أوسع وأعمق من الخبرة الروحية، وما يستلزمه من معاناة ومكاشفات ومواجيد روحية عجيبة(1).

أما على مستوى منطقة المغرب العربي عالج لفيف من الباحثين الأوربيين ومن تأثر بهم من العرب والمسلمين عوامل نشأة التصوف فيه إلى النهضة المالكية في القيروان في القرن الثالث الهجري في مواجهة الشيعة، واختزل بعضهم أسبابها في تأثير المشرق على المغرب، وحصرها بعضهم في تأثير المعتقدات الوثنية على البربر، وحركة الجهاد ضد الصليبيين، واعتبرها البعض نتاج انتشار أطروحة أبي حامد الغزالي الصوفية الذي أعطى للتصوف مكانة مرموقة في الإسلام بالإضافة إلى اتساع دائرة نفوذ الفقهاء وسيطرة الفقه على النشاط الفكري.

بينما عزاها البعض إلى حالة البذخ والترف والتفسخ الأخلاقي الذي حصل في عهد المرابطين، وتعاظم نفوذ طبقة الفقهاء وانحلالها، فضلا عن النزعة العقلية التي جاء بها الموحدون.. إلا أن جل تلك الآراء تخدم المدرسة الاستعمارية بكل أبعادها الدينية والسياسية، كما تفتقد إلى الشمولية. ومنه لا يمكن اختزال عوامل نشأتها إلى هذه الآراء فقط، لأن الظاهرة نتاج إرهاصات دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية، وتاريخية تعود جذورها إلى القرن الثالث الهجري، تخمرت عبر قرون، وتمخض عنها ميلاد الحركة الصوفية والطرق الصوفية بمختلف اتجاهاتها وأنواعها.

المبحث الأول: العوامل الدينية

(1) انظر: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن أنور، التجليات الروحية في الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ، تصدير رئيس جامعة الأزهر د.أحمد الطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب 2008، ص: 56-57.

المطلب الأول: دور حركة الزهد

مثلما مُهد للتصوف في المشرق بحركة زهدية قبل القرن الثاني للهجرة، شهد المغرب الأوسط بداية من القرن الثاني للهجرة، حركة زهدية برزت ملامحا الأولى في سياق الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب والأندلس، حيث استقر بتلمسان الزاهد وهب بن منبه(1) أحد كبار التابعين والصلحاء، ولما توفي أصبح قبره محل زيارة التلمسانيين الذين أطلقوا على أحد أبواب مدينتهم اسم باب وهب.

وانطلاقا من القرن الثالث الهجري برزت حركة الزهد بشكل واضح، مثلها سيدي هيدور الذي اتخذ من جبل وهران – الذي كان يحما اسم سيدي هيدور ثم تحول إلى اسم مرجاجو وحاليا يطلق عليه اسم جبل المائدة أو جبل سيدي عبد القادر – مكانا يتعبد فيه، كما كانت إفريقية تشهد حركة زهدية واسعة، تزعمها سحنون بن حبيب التنوخي المتوفى 240هـ الذي قدم مع جند أهل حمص سنة 191هـ على الرغم من أنه جمع في حياته بين الفقه والزهد والقضاء، إلا أنه كان يفضل رجل الزهد والصلاح على العالم، حتى لقد كان عدد العباد في مجلسه يفوق عدد العلم، وقد انتشر أتباعه من الزهاد في كافة أنحاء إفريقية، ويذكر أنه كان من أتباعه ألف صوفي، فضلا على تلامذته الذين انبهر أحد الحنابلة بزهدهم لما زار القيروان، حيث كانوا يتلون القرآن مصحوبا بالبكاء والخشوع، ويتناولون المسائل العلمية بالمناقشة ثم ينزوون للتعبد، وعلق على ذلك بقوله: أنه لم يشهد مثل هذه الحالات في المشرق(2).

وخلال القرن الرابع الهجري أخذت حركة الزهد تتوسع، إذ نقل عن عبد الرحمن الهمذاني المعروف بالخراز أو الوهراني ملازمته بالقيروان للزاهد أبي العباس التميمي مدة أربعة أعوام تأثر خلالها

---

(1) وصف يحي ابن خلدون الصالح وهب بن منبه بأنه من كبار التابعين لذا يحتمل أن يكون دخوله تلمسان في حملة أبي مهاجر دينار أو في حملة موسى بن نصي 83هـ على بلاد المغرب، لكنه وقع في اضطراب حينما ربط باب وهب بتلمسان باسم وهب بن منبه الغصاني المتوفى 114هـ، والصحيح كما صوبه الدكتور عبد الحميد حاجيات فقال: باب وهاب أحد الصالحين القدماء المجهولين. عن: الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 48.

(2) عن: الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 48.

بالعلم وطريقته في الزهد القائمة على الورع والسخاء والمروءة، كما قام الوهراني برحلة طويلة دامت عشرين سنة بالمشرق والأندلس التي أقام فيها مدرسا وتخرج على يديه الكثير من الطلبة(1).

والظاهر أن حركة الزهد في الجزائر استمدت أفكارها وتأثرت إلى حد كبير بالتطورات الزهدية والصوفية التي عرفتها مدينة القيروان قبل خرابها من طرف القبائل الهلالية في منتصف القرن الخامس الهجري، وكذلك بروز علاقات التأثير والتأثر بين الأندلس والجزائر في مجال الزهد من خلال أعداد الزهاد الأندلسيين الذين استوطنوا حواضر الجزائر، ومساهمة زهاد طبنة والمسيلة وتهرت في إثراء الحركة الزهدية في الأندلس(2).

المطلب الثاني: دور الرباط(3)

(1) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 50.

(2) انظر: الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 51-54.

(3) في اللغة: ربط الشيء يربطه شده، والرباط ما ربط به، والجمع ربط ورباطات، وربط الدابة يربطها، والمربط ما ربط به، والمربط موضع الربط. الربط والمرابطة: ملازمة ثغر الغدو، والرجل مرابط، والرباط في الأصل هو الإقامة على جهاد العدو بالحرب، ولعل منها ربط المقاتلين أنفسهم ببعض حتى لا يتراجعوا من هول المعركة وقوة الهجوم، وهذا ما عرف عن جنود عمر المختار فارس ليبيا وبطلها، كانوا يثنون ساق الرجل على فخذ الرجل ثم يقومون بربطها كي لا تسول لهم أنفسهم بالهرب أثناء المعركة، وهذه الطريقة امتاز بها المقاتلون العرب والمسلمون في فتوحاتهم وفي صدهم لهجوم المغول والإسبان، حتى غدت كلمة رباط ومرابطة خاصة بالعرب والمسلمين. وفي الاصطلاح الرباط: المواظبة على الأمر، ومنه قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [آل عمران: 200]، جاء في تفسيره ورابطو: أي أقيموا على جهاد عدوكم في الحرب، وقيل معناه حافظوا، وقيل: واظبوا وحافضوا، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((ألا أدلكم على ما يمحوا الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ قالا بلى يا رسول الله، قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط)). لأن إسباغ الوضوء على المكاره يروض النفس ويربيها على الصبر والتحمل في معترك الحياة اليومية، كما أن كثرة الخطى للمساجد هي رياضة دينية وبدنية وتعلق بحب الله ورسوله والزهد بالدنيا وزينتها، وانتظار الصلاة بعد الصلاة إنما هو مراجعة النفس وتصفيتها بين لحظة وأخرى، وتنقيتها من الشوائب التي تعلق بها، كما أن الحرص على المسجد هو وقاية تكبح جماح النفس الأمارة بالسوء. وبذلك يكون معنى الحديث الشريف ((فذالكم الرباط)) أي المواظبة على الطهارة والصلاة كالجهاد في سبيل الله، ويكون الرباط مصدر رابطت، أي لازمت: أي أن هذه الخلال تربط صاحبها عن

بعد رحيل الفاطميين إلى مصر ونقلهم لأسطولهم البحري من قواعده في المغرب، جعل خلفاءهم الزيريين عاجزيين عن المحافظة على هذا المجد البحري، ومنه أخذ زمام السيطرة البحرية في البحر المتوسط ينتقل تدريجيا لصالح المسيحيين، لذا اتجهت عناية أهل المغرب والطارئين الأندلسيين عليه تأسيس عددا من الربط على سواحل ومراسي درءا لمخاطر النصارى ورغبة في نيل فضل الرباط. حيث بادر الفقيه الزاهد أبو عبد الملك بن محمد الأندلسي المتوفى سنة 440هـ بتأسيس رباط بونة، ومكث فيه يعلم ويصنف مؤلفات، فتقاطر عليه الأندلسيون وطلاب العلم يتهلون من علمه، فذاع صيته وكراماته التي أطبقت الآفاق، وإلى يومنا هذا ما يزال موضع رباطه ومسجده بمدينة عنابة. وأيضا بين مرسى القل وقصر جيجل مجموعة من المراسي البحرية أطلق عليها الجغرافيون الأوائل جبال الرحمة، وهي تسمية تشد الانتباه إلى أنها اتخذت مراقب ونواضير لاستطلاع ما يجري في الضفة الأخرى وخاصة أن موقعها يقابل جزيرة سردينيا. وفي بجاية كان قصر اللؤلؤة رباطا للجهاد يعتكف فيه المرابطون في سبيل الله. كما دلتنا إشارات البكري عن مجموعة من الربط منها رباط مدينة شرشال الذي كان الناس يتوافدون إليه بكثرة كل سنة في شكل مؤتمر سنوي يتبرك الناس بأهل هذه الربط. وبمرسى مغيلة بني هاشم رباط

المعاصي وتكفه عن المحارم. والرّبِيط: من يربط نفسه عن الدنيا، أي يشدها ويمنعها. وقيل أن أصل الرباط: من مرابط الخيل، وهو ارتباطها بإزاء العدو في بعض الثغور، ومنه قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ} [الأنفال: 60]؛ فمعنى الرباط هنا الخيل المربوط في سبيل الله ولا شك أن ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((اربطوا الخيل فإن الخيل في نواصيها الخير)). ويقال: ترابط الماء في مكان كذا وكذا لم يبرحه ولم يخرج منه فهو ماء مترابط؛ أي دائم لاينزح. والرباط: الفؤاد كأن الجسم ربط به، رجل رابط الجأش وربيط الجأش، أي شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار يكفها عن بجرأته وشجاعته، ومنه قوله تعالى في أصحاب الكهف: {وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ} [الكهف: 14]، أي قوينا قلوبهم بالإيمان والتثبيت والصبر على مفارقة الوطن والأهل والمال ونعيم العيش. أما الرابطة: فهي الوصلة والعلاقة؛ والوصلة هي رابطة متينة في المعدن، والعلاقة: ما يربط بين أبناء العائلة الواحدة، أو الوطن أو المهنة، رابطة الدم، الرابطة القومية، الرابطة الأدبية وهكذا. راجع: ابن منظور، معجم لسان العرب، ج7، ص 302-303. راجع: المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية مصر، باب الراء فصل الباء والطاء. راجع: أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، ص 82.

محاذ للبحر كان عامرا بالمرابطين لكثرة المأوى فيه، وكذلك بالقرب من أرزيو يتموضع رباط فوق جبل كان إلى غاية النصف الثاني من القرن الخامس الهجري مقصودا من طرف الناس(1).

ولم تكن الربط تقام على السواحل فحسب بل وعلى ضفاف الأودية أيضا، كرباط وادي ماسين بندرومة، المرجح أنها تعمل على حراسة السواحل والبلاد من خطر النصارى، وتربص حركة اللصوص الذين ينزلون من سفن القرصنة الكبيرة بقوارب صغيرة للسرقة واختطاف الأطفال، ويقضون أوقات فراغهم ولياليهم في التهجد والعبادة وحفظ القرآن والتفقه في الدين. ولما دخل عبد السلام التونسي إلى تلمسان قادما إليها من أغمات سنة 486هـ وأسس بها رابطة بمنطقة الرهبان، حيث مكث فيها يلقن طلبته التصوف إلى وفاته سنة 512هـ، ورابطة تكوش قرب بونة، ورابطة ملالة في بني ورياكل، وقد لجأ إليها المهدي بن تومرت فرارا من الحماديين، حيث مكث فيها شهر رمضان يدرس فيه العلم للطلاب، وفي رباط صلب الفتح بظاهر وهران نزل بها تاشفين بن علي لحضور ختم القرآن مع جماعة من خواصه(2).

وهذه الربط الأخيرة تبين اتجاه وظيفة الربط إلى التدريس، وعمارته بأهل العلم من الطلبة والشيوخ والزهاد، ويمكن اعتبارها من جملة مراكز التعليم في ذلك العصر، ولقد أسهمت إلى جانب المجالس العلمية التي كانت تعقد في الجوامع، وقصور الحكام والأمراء، ومنازل العلماء، وحوانيت الوراقين، ومجالس الوعظ والتذكير في إحياء نهضة علمية شاملة في تلك الفترات. وبتأمين السواحل في عهد الموحدين –بتطوير أساطيلها البحرية إذ لم يعرف لها مثيل من حيث الكثرة والحداثة– بداية النصف الأول من القرن السادس الهجري تلاشت وظيفة الحراسة وانتظار العدو التي كان يقوم بها الرباط، فاتجه أهله إلى ممارسة العبادة والذكر وكل ما يصلهم من فنون المعرفة بالله. ثم أصبح الرباط بعد ذلك يعرف بالرابطة وهو بناء صغير يعتكف فيه الشيخ الصوفي وحوله تلامذته ينهلون من علمه وطريقته في التصوف،

(1) راجع: الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 54- 60.

(2) انظر: الطاهر بونابي، مرجع سابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 61. انظر: الرباط والمرابطة، فهد سالم خليل الراشد (الكويت)، تقديم زعيم خنشلاوي (الجزائر)، دار الجائزة للطباعة والتوزيع القبة الجزائر، ط1/2011م، ص 44-45.

وبدورهم كان المريدون يعودون إلى مواطن إقامتهم في البوادي والأرياف، ويقيمون رباطات تقليدا لرباطات مشائخهم، وبهذه الكيفية نشأ التصوف وانتشر(1)

المطلب الثالث: دور المصنفات الصوفية

نظرا للوحدة الدينية بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه تلاقحت بينهما تيارات التصوف ومدارسه بشكل بديهي، إذ عن طريق الحج والرحلات العلمية، دخلت مجموعة كبيرة من المصنفات الصوفية المشرقية إلى المغرب والأندلس، أبرزها وأكثرها تأثيرا في الحياة الصوفية كتاب [الرعاية] للحارث بن أسد المحاسبي المتوفى 254هـ والذي مزج فيه بين محاسبة النفس والتقشف الصارم. وكتاب [قوت القلوب] لأبي طالب المكي ق 3هـ، الذي دخل الأندلس على يد أبي بكر بن نعمة القرشي في القرن الخامس الهجري، وكذلك كتاب [الرسالة القشيرية] لأبي القاسم القشيري المتوفى 465هـ، وقد ظهر تدريسه جليا في إشبيلية خلال عهد المرابطين على يد القاضي أبي بكر بن العربي. وكتاب [إحياء غلوم الدين] لأبي حامد الغزالي المتوفى 505هـ، وقد تسرب الإحياء إلى الأندلس والمغرب مع جماعة من الفقهاء الصوفية، وقد انتصب العلماء والصوفية لتدريس تلك المصنفات بعد أن تلقوها عن مؤلفيها أو سمعوها في مجالس الدرس عن المشايخ والصوفية كتلقين أبي بكر بن العربي لطلابه في الأندلس ما تعلمه من الغزالي، وكذلك تدريس محمد بن حرزهم الإحياء بفاس لمجموعة من صوفية الأندلس والمغرب. وقد كان للأندلسيين الطارئين على بجاية وتلمسان ذهابا وأيابا دورا بارزا في شرح وتبسيط تلك المصنفات لجمهور الطلبة والمهتمين(2).

كما شكلت حركة انتقال صوفية المغرب الأدنى والمغرب الأقصى إلى المغرب الأوسط دورا لا يستهان به في التعريف بالمصنفات الصوفية المشرقية، فمن المغرب الأقصى تسرب الإحياء إلى الجزائر في نهاية القرن الرابع الهجري بواسطة كل من عبد السلام التونسي تـ 512هـ، وأبو الفضل النحوي تـ 513هـ، حيث طاف مع عمه الزاهد المتقشف عبد العزيز التونسي حواضر الأندلس والمغرب واستقر بتلمسان حيث أفلح في تحسيس الوسط الفكري في تلمسان بأهمية الإحياء وقيمة أفكاره الصوفية، في

(1)الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 62.

(2)الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 62-64.

حين كان فقهاء المرابطين في الأندلس وذهبوا إلى حد تكفير قراءه، وخوفوا الأمير يوسف ابن تاشفين من مخاطره على دولته، فأصدروا فتاوى بحرقه،، فبدأت العملية بقرطبة ثم شملت المغرب ومنعوا تداوله بين الناس، وطاردوا أنصاره والتنكيل بأصحابه الأمر الذي جعل بعضهم ينزحون إلى المغرب الأوسط من بينهم أبو الفضل النحوي تـ 513هـ الذي غادر فاس وحل مستقرا بقلعة بني حماد، وقد استنسخ الإحياء في ثلاثين جزءا، فإذا حل شهر رمضان قرأ كل يوم جزءا، ولشدة تمسكه بالإحياء قال عنه: (وددت أني لم أنظر لإي عمري سواه)، وله في مدح أبي حامد الغزالي هذه الأبيات:

أبو حامد أحيا من الدين علمه *** وجدد منه ما تقادم من عهدي

ووفقه الرحمن فيما أتى به *** وألهمه فيما أراد من الرشد

ففصلها تفصيلا فأتى بها *** فجاءت كأمثال النجوم التي تهدي

كما شهدت فترة القرن الخامس هجري هجرة زهاد تلمسان وجزائر بني مزغنة إلى الأندلس، وقد نوه يحي ابن خلدون بجهود هؤلاء حين عودتهم ومدى التفاف الطلبة حولهم، وقد انتشر الإحياء بقوة في القرن السادس الهجري في كل من بجاية وتلمسان وأصبحت أفكاره مفهومة ومبسطة من خلال كتاب [التفكر فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات] لأبي علي المسيلي المتوفى أواخر القرن السادس الهجري، وقد أحاط فيه بالفقه والتصوف حتى لقب بأبي حامد الصغير، فضلا على تأليف عبد الرحمن البجائي كتاب: [قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء الصادقين]، كما وضع أيضا أبي زكريا القريشي السطيفي تـ 677هـ بتأليفا حسنا في [شرح أسماء الله الحسنى]، وتقاييد وأشعار في التصوف مستحسنة (1).

ولا ننسى الصوفية الذين عادوا من المشرق واستقروا في الجزائر يحملون معهم مصنفات التصوف، حيث عملوا على نشرها وتبسيط مضمونها للطلبة من بينهم عبد الله المرشي تـ 565هـ الذي مكث في تلمسان حاملا إليها مصنفات الغزالي التي تلقاها في مكة، وكذلك حل ببجاية أبو مدين شعيب تـ594هـ ومكث بها خمسة عشر عاما حمل إليها كتاب إحياء علوم الدين، واعتكف على مطالعته لدرجة أنه فضله على الكتب التي أطلع عليها، ولجأ إلى تبسيط أفكاره التي جذبت إليه الطلبة

(1)الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 64-69.

والمريدين، وحتى أن المفتونين بأبي مدين كانوا يرونه في رؤاهم دوما بمعية أبي حامد الغزالي، كما درس في بجاية الرسالة القشيرية، والرعاية للمخاسبي، فكان بذلك أن ساهم في إدخال ثلاثة مصنفات صوفية سنية اعتمدها مرجعية لأصل طريقته التي ذاع صيتها. كما أن الأوضاع السياسية المضطربة، وطبيعة المناخ الفكري السائد في الأندلس – النبرة العدائية التي يكنها الفقهاء للصوفية – أضطرت صوفية كل من اشبيلية ومرسية وحرالة وقرطبة، إلى مغادرتها والاستقرار في بجاية وتلمسان، حيث عملوا خلالها على التعريف بمصنفات التصوف المشرقية ذات الطابعين السني والفلسفي، وبسطوا مضامينها للطلبة والمريدين، وأثروا حركة التصوف بمؤلفاتهم وإنتاجهم في الفكر الصوفي؛ حتى أن تلك المؤلفات مراجع يتغذون بها روحيا، لدرجة أنهم كانوا يقرأونها عند قبر مؤلفها، ولمستواها الراقي وصلت إلى المشرق، وأصبحت من المصنفات المعتمد عليها، ككتاب [الصلاة والتهجد] وكتاب [العاقبة في ذكر الموت] لعبد الحق الإشبيلي المعروف بابن سبعين تـ 669هـ، ومؤلفات تلميذه أبي الحسن علي الششتري تـ 668هـ. إلى جانب ذلك نجحوا في تشكيل اتجاهات صوفية لم تكن معروفة في الجزائر، كوحدة الوجود التي ظهرت عند ابن عربي في فترة تواجده ببجاية أواخر القرن السادس الهجري، وقد كانت الجزائر في تلك الفترة رحابا واسعا استقطبت كل الاتجاهات الصوفية الأندلسية المنبوذة والمرفوضة في بيئة الأندلس (1)

المبحث الثاني: العوامل السياسية

شكل المناخ السياسي في الدولتين الحمادية والمرابطية عاملا أساسيا أدى إلى نشأة التصوف في الجزائر خلال النصف الأول من القرن السادس الهجري؛ فالمرابطون كانوا قبل بداية دعوتهم وفي أثنائها أهل ربط وجهاد في سبيل الله، وقد كان أمراؤهم على درجة عالية من الزهد والتبتل، حيث التزم يوسف بن تاشفين تـ 465هـ طريقة في العبادة والإقبال على الله مع الخوف منه والتقشف في المأكل والمشرب، وكذلك ابنه علي ت 500هـ الذي كان صواما قواما حتى قيل عنه إنه أقرب إلى الزهاد منه إلى الملوك، بالإضافة إلى الحفيد تاشفين، لذا وصفهم المفكر الأمريكي (ديل إيكلمان): (بالحكام الذين جمعوا بين سياسة العقلاء وتقوى الزهاد) وهذا الزهد لم يتحلى به ممثلو السلطة المركزية بمراكش فحسب، بل وأيضا أمراء الدولة بالحواضر، ففي تلمسان زهد الأمير أبو زكريا يحي بن يوغان تـ 537هـ

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 71-85.

في الدنيا وأقبل على التصوف مقتديا بشيخه عبد السلام التونسي، الذي كلما جاءه أحد يطلب منه الدعاء، أشار عليه بالأمير المتصوف ابن يوغان معلقا على ذلك: (بأن ابن يوغان ملك زهد في الدنيا أما أنا ففقير زبقيت فقيرا وما زدت شيئا) وكأن تصوف الأمراء وهم أصحاب الدنيا أكبر شأنا من تصوف الفقراء. وكذلك كان الحماديون يحترمون أهل الربط ولا يتدخلون في شؤونهم، وكان منهم من سلك طريق التصوف مثل أبي يوسف يعقوب الصنهاجي (1)

ومن زاوية أخرى أدى سيطرة الفقهاء على جميع مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية فاحتكروا المناصب القضائية والعسكرية العليا في الدولتين الحمادية والمرابطية، حتى أصبح القاضي لا يبث في أمر إلا بحضور أربعة فقهاء، ودرجوا حتى تدخلوا في عزل وتثبيت الأمراء، وهذا المركز للفقهاء استغلوه في تحسين مركزهم المادي فكثرت أموالهم واتسعت مكاسبهم/ وفرضوا أفكارهم الدينية، فاعتبروا الخوض في علم الكلام بدعة، ومنع كتب الأصول، وأهمل تفسير القرآن ودراسة الحديث، منابذة للرأي والعقل، وهذا ما أدى إلى ظهور شريحة الصوفية في المغرب الأوسط قصد إعادة التوازن في الحياة الفكرية والدينية الذي اختل لصالح الفقهاء.

كما أنه لم يكن لتأثير المهدي بن تومرت تـ 524هـ في نشأة التصوف بالجزائر برصيده الزهدي، أو بمظهره المتقشف الورع لدى عودته من المشرق، وإنما بآرائه العقدية التي وردت في كتبه، ودعوته إلى تأويل القرآن والأحاديث المتشابهة، وإجبارية الأخذ بمذهب الأشعرية، واعتماده العقل طريقا للوصول إلى التوحيد والعبادة الصحيحة، وأضفى عليها عملا تربويا وأخذ في تعميمها، وقد جمعت مصنفاته في كتاب: [أعز ما يطلب] (2) حيث يعتبر فيه العقل ضرولايا لمعرفة توحيد الله، ويفضل الوصول إلى معرفة التوحيد عن طريق العلم، ويقدمه على العبادة التي تعتمد بدورها على المعرفة، والعبادة الصحيحة في رأيه لا تصلح إلا بالإيمان والإخلاص اللذين يتوصل إليهما بالعلم، فنتج عن إجبارية الأخذ بهذه العقيدة التجريدية ظهور تيار صوفي يركز على المجاهدات كالصيام والقيام والإخلاص والتواضع، واعتبر العقل عبثا وتصدر لحماية إيمان العامة من تشويش الحجج العقلية بعقيدة بسيطة من صميم مذهب السلف الصالح، وصار له جمهور في كل من بجاية وتلمسان يتزعمه صوفي كبار مثل أبي مدين شعيب

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 86.

(2) الكتاب قام بتحقيقه د. عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985م.

تـ594هـ، وأبي زكريا يحي زواوي تـ 611هـ اعتمدوا في تصوفهم على مصادر صوفية، كرعاية المحاسبي، والرسالة القشيرية، وإحياء علوم الدين، وفي مضمونها نصوص صريحة تؤكد أن الشرع يدرك بعين اليقين، ونور الإيمان وليس بالعقل، وقد أدى الاستمرار في استخدام الحجج العقلية، وتأويل القرآن والحديث، ودراسة المنطق، وتدريس مؤلفات الأشاعرة، والاهتمام بكتب الفلسفة وتشجيع انتشارها، إلى ظهور وتطور الاتجاهات الصوفية ذات الطابع الفلسفي المفضية إلى الكشف، وقد ساعدهم على ذلك أن مذهب الأشاعرة يقر بالأولياء والصوفية، فقد وجد فيه الصوفية غطاءا سياسيا يبرر سلوكاتهم وساعد على حرية نشاطهم، فكان بمثابة حصانة سياسية ومعنوية لهم من اضطهاد الفقهاء والسلطة(1).

المبحث الثالث: العوامل الاقتصادية والاجتماعية

تنبث الكثير من الباحثين إلى التلازم بين الثراء الاقتصادي، والأزمات الاقتصادية الحادة، والآفات الاجتماعية، إلى ظهور الزهد والتصوف وتطوره وتعدد اتجاهاته؛ فعلى سبيل المثال كل من مدينة طبنة، والمسيلة، وقلعة بني خماد،كانت غنية بمحاصيلها الزراعية المختلفة والفواكه، وتربية الحيوانات، والصناعات النسيجية والأقمشة الصوفية والحريرية، وتشكل مفترقا للطرق التجارية الداخلية بين الزاب والأوراس، والتقاء الطرق الصحراوية والسهلية ونقطة عبور هامة بين القيروان وسجلماسة مما ساعد على النشاط التجاري بهم جعلتهم محل إقبال التجار من العراق والحجاز ومصر والشام والمغرب خصوصا بعد خراب القيروان من طرف القبائل الهلالية عام 449هـ. كما كانت تقرت متطورة اقتصاديا، وورجلان مرتبطة تجاريا ببلاد السودان عبر سجلماس، فكان التجار يحملون تجارتهم إلى غانة ونقاوة منتوجات الشمال التي تصلهم بواسطة تجار قسنطينة، ويعودون محملين بالذهب والجلود المدبوغة والعبيد(2)، مما حول هذه المناطق إلى بيئات ثرية حولت الناس إلى الاهتمام بالمال وأضحى المال أساس الوجود،

---

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق،: ص 87- 89.

(2) عبر عن هذه الصورة بدقة العهالم الورجلاني التاجر أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم تـ 570هـ في قصيدته الحجازية قائلا:

جزى الله ورجلان خير ما جزى *** به بلدا عن طلب الخير سائر

هو جنة الدنيا وأبواب مكة *** ومعدن تبر غانة والدنانير

انظر :عن الطاهر بونابي،، الهامش: ص 91.

وسادت فكرة الاهتمام بالدنيا وزينتها، فاختل بذلك التوازن الاجتماعي لصالح الأثرياء والتجار، مما أدى إلى ظهور أفكار تدعوا إلى الزهد في الدنيا برمتها وعدم إعطاء المال أدنى اعتبار، فظهر في طبنة زهاد صلحاء نبذو فكرة الثراء ودعوا إلى التجرد من الدنيا، وكانو من الكثرة مما جعل ابن عوقل يصف طبنة بالبيئة العامرة بالصلحاء من أبرزهم عبد الرخمن بن زياد الله الطبني تـ 401هـ، وفي المسيلة أبرزهم أحمد بن مخلوف المسيلي المعروف بالخياط تـ 393هـ، وفي قلعة بني حماد ظهر الزاهد أبو قاسم بن مالك وتلامذته، وقد كانت له مكانة وحضوة لدى أمراء وملوك الحماديين(1)

ونفس الشيء ظهرت حركة الزهد الإباضية في تقرت، ويمثلها أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، الذي قدم من طرابلس ونزل بوادي ريغ 409هـ، فوضع نظاما زهديا للعزابة من بين إلزاميته أن لا يخالط العزابة أهل الدنيا ولا يجالسوهم إلا إذا اقتضت الضرورة، والعزابة هي صورة من صور المرابطة لطلب العلم عند الإباضية، يخضع فيها الطالب العزابي إلى نظام صارم من مظاهره التجرد من الدنيا وتحليق الشعر والالتزام باللباس المحدد والإطالة في قراءة القرآن في صلاة الليل، ولهم ديوان يتذاكرون بأسلوب الترغيب والترهيب، تتخلله أمثلة حكيمة وحكايات زهدية. كما مثل الحركة الزهدية عبد الرخمن بن معلي الذي كان له مسجد بتقرت يعقد فيه حلقات الذكر، ويشرف فيه على تربية الطلاب، وفي ورجلان مثلها الزاهد أبو إسماعيل أيوب بن إسماعيل، الذي خص أحد منازله لإيواء الطلبة والضيوف(2).

ولما تعرضت طبنة والمسيلة وقلعة بني حماد إلى التخريب من طرف العرب الهلالية، انتقل مركز الثقل الاقتصادي إلى كل من بجاية وتلمسان، فتحولتا إلى بيئة ثرية بإمكانيتها الزراعية والحيوانية والصناعية المتطورة وعلاقاتها التجارية مع المشرق واليمن والهند وأوروبا والمغرب الأقصى والأندلس والصحراء وبلاد السودان، حيث أصبح التجار يبيعون البضائع بالأموال المقنطرة، فكان التاجر منهم يبيع الملح وزانا بوزن الذهب، أو وزنا بوزنتين، فأصبح المال والثراء هو الذي يحدد المكانة الاجتماعية بين الناس، مما أدى إلى ظهور أفكار التصوف الداعية إلى الزهد في المال والدنيا، وتحديد مفهوم جديد للمكانة الاجتماعية

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش: ص 90- 91.

(2) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 92 -93.

التي تقوم على أساس الصلاح والتقوى مثلها نخبة جمعوا بين الزهد والتصوف كعبد الحق الإشبيلي تـ 581هـ ويوسف التلمساني وعيسى ابن حامد الأوروبي...الخ(1).

كما أدت المبالغة في الإسراف والبذخ إلى تدهور أوضاع الدولة، فاتجهت إلى فرض الضرائب والإتاوات والمكوس واستحداث المغارم، والثراء الفاحش الذي لم تستفد منه سوى طبقة التجار والأعيان والطبقة الحاكمة والولاة وقياد الجيوش والفقهاء وكتاب الدواوين، بينما سائر الطبقات من الفقراء والمعوزين والمتسولين والحرفيين والصناع والمزارعين الصغار والعبيد والخدم يعيشون الفقر. وكرد فعل لهذه الأوضاع ظهرت ملامح التصوف تمجد الفقر وتعتبره الخطوة الأولى للولوج إلى باب التصوف، وظهور العديد من الاتجاهات الصوفية، وصار الفقر شرطا أساسيا وعلامة إخلاص على التجرد من الدنيا وزينتها، وكان من روادها عبد السلام التونسي وابن يوغان، وطالما أن شرط الفقر حالة اجتماعية تعيشها فئات المجتمع، فقد كان دافعا لكثير من الفقراء إلى دخول التصوف، والدليل على ذلك أن الصوفية يسمون أنفسهم بالفقراء، وقد كان عبد السلام التونسي يقول عن نفسه: (أنا فقير وما زدت شيئا) أي على التصوف .(2)

وكنيجة لذلك الترف والبذخ والغنى الفاحش الذي كان من مظاهره لدى الحكام الاهتمام ببناء القصور والمنتزهات، منشغلين باللهو والصيد والولع بالنساء، وعلى مستوى العامة كان الرجال يختلطون بالنساء في الأماكن العامة ويقلدنهن في بعض أزيائهن، والمبالغة بالتجميل في سائر اللباس كاحتذاء النعال ذات السيور المذهبة، والتعمم بعمامات الجاهلية، أما الخمر فكانت تباع علنا، وقد ساعد المترفين على ارتكاب المعاصي كالزنى مع الإيماء والجواري، إذ كانت الجارية والأمة تشترى ويبيت معها صاحبها ليلة ذلك اليوم دون أن يوقفها للاستبراء، وكون وجود أسواق للنخاسة، أصبحت ملتقى العابرين من المسلمين وأهل الذمة والأجانب من اليهود والنصارى والروم، وخاصة اليهود الذين كان لهم دور كبير في الترويج للبغاء وبيع الخمور، ولا شك من تأثير هؤلاء على أخلاق المجتمع الذي صارت آدابه وسلوكاته

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 93 -95.

(2) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 96 -97.

بعيدة عن الدين الإسلامي، وكانت النساء تستعن في تحقيق أغراضهن المختلفة بالأشرار وقطاع الطرق وعاقري الخمر، وكانت الحفلات والأعراس تخرج عن إطارها الشرعي، وأهل الدعارة يعيثون في الأرض فسادا، حيث لجأ ميسوروا الحال إلى إسقاط الأجنة المحرمة شرعا، وقد ظهرت آفة زنا المحارم إضافة إلى آفة الاغتصاب؛ ومن بين مظاهر الظواهر الشاذة ذلك التفسخ الأخلاقي في وسط عمال صيد المرجان بمرسى الخرز بالقالة إذ كانوا يتعاطون الحمر، نبيذ العسل، ويأتون الزنا بل ولكثرة انتشار الخلاعة بينهم، تحولت لدى بعضهم مصدرا للكسب والاسترزاق، مكا يذكر عن مبالغة قبائل كتامة بجبال القل في إكرام الضيف لدرجة السماح له بممارسة اللواط مع أبنائها(1).

هذه الآفات التي تخللت المجتمعين الحمادي والمرابطي، والمتمثلة في تعاطي الخمور، والزنى والدعارة والقمار والسرقة والميوعة والمساحقة والإجهاض والغش، كان لها صدا أخلاقيا وتأثيرا اجتماعيا عميقا، مس مبادئ العقيدة الإسلامية والسلوك العام، أدى إلى ظهور التصوف كنقيض يسعى إلى العفة والزهد في شهوات النفس والبطن، والارتقاء بالإنسان من الخطايا والمعاصي إلى الأخلاق الفاضلة، ثم إن عجز جهاز الحسبة والقضاء في محاربة تلك الآفات الاجتماعية، وانغماس الفقهاء في جو الترف والاهتمام بزخرف الدنيا وزينتها، جعل عامة الناس المتدينين يتطلعون إلى قوى تقودهم لتطهير وسطهم الاجتماعي، مما أدى إلى ظهور شريحة المتصوفة التي حملت على عاتقها مسؤولية مكافحة هذه الآفات والحد منها(2).

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 98 -100.

(2) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 100 -101.

المبحث الرابع: التيارات والاتجاهات الفكرية للطرق الصوفية في الجزائر

قد يتبادر إلى الذهن – بادئ الرأي – أنه ليس من الصعب التعرف على الاتجاه الفكري للطرق الصوفية، فالطرق الصوفية تنتسب إلى التصوف، وإذن فإن توجهها توجه صوفي. وهذا يصح لو كان التصوف شيئا واحدا، أو كان الصوفية أصحاب مدرسة واحدة، والواقع التاريخي يقول خلاف ذلك، فالصوفية مثلهم مثل السلفية ليسوا شيئا واحدا، ولا مدرسة واحدة، بل هم مدارس متعددة، وأحيانا متناقضة، حالهم حال السلفية، وهذا من أسباب تعدد الطرق الصوفية، وكثرة الخلاف بين مدارس الصوفية في كثير من القضايا، وقد يصل الخلاف أحيانا إلى درجة التبديع والتضليل. وانقسام الصوفية إلى اتجاهات ومدارس هو الاعتقاد السائد عند أكثر الباحثين في التصوف سواء كانوا من المؤيدين له أو المنكرين عليه، وإن كان هناك من يرى الصوفية شيئا واحدا، ومنهم بعض أعضاء جمعية العلماء المسلمين.

ولعل أدق تقسيم قديم للصوفية من المعارضين لها، ومن الذين تبنت المدرسة السلفية منهجهم تقسيم ابن تيمية، فهو يقسم التصوف إلى قسمين كبيرين، ثم يقسم كل قسم منهما إلى ثلاثة أقسام، أما القسم الكبير الأول، فهو من جهة النظر إلى السلوك الصوفي العملي، وينقسم الصوفية فيه ـ بحسب نظر ابن تيمية ـ إلى ثلاثة أقسام، هي: صوفية الحقائق، وصوفية الأرزاق، وصوفية الرسم.أما القسم الكبير الثاني، فهو من جهة النظر إلى معتقدات الصوفية النظرية، وينقسم الصوفية فيه إلى ثلاثة أقسام كذلك، وهي: السلفية، والأشعرية، والحلولية والاتحادية1.

هذا هو المنهج الذي اختاره ابن تيمية والكثير من أتباعه بما فيهم الكثير من أعضاء جمعية العلماء عند الحديث عن التصوف، بينما يرى أكثر الصوفية – المتأخرين منهم خصوصا – أن هذه التقسيمات اعتبارية لا حقيقية، أو كما عبر شاعرهم بقوله:

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ وَكُلٌّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ

أو كما ينقل الشيخ ابن عليوة كل حين2:

(1) انظر: : ابن تيمية، الصوفية والفقراء، دار المدني، القاهرة، ص24،25.

(2) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص21.

وكم بين حذّاق الجدال تنازع وما بين عشّاق الحبيب تنازع

أو كما عبر الشيخ أحمد زروق في (القاعدة 60)، والتي هي كأصول الفقه عند الصوفية، فقد قال تحت عنوان (تعدد وجوه الحسن، يقضي بتعدد الاستحسان): (تعدد وجوه الحسن، يقضي بتعدد الاستحسان، فمن ثم كان لكل فريق طريق: فللعامي تصوف حوته كتب المحاسبي، ومن نحا نحوه، وللفقيه تصوف رحاه ابن الحاج في مدخله، وللمحدث تصوف حام حوله ابن العربي في سراجه، وللعابد تصوف دار عليه الغزالي في منهاجه، وللمتريض تصوف نبه عليه القشيري في رسالته، وللناسك تصوف حواه القوت والإحياء، وللحكيم تصوف أدخله الحاتمي في كتبه، وللمنطقي تصوف نحا إليه ابن سبعين في تآليفه، وللطبائعي تصوف جاء به البوني في أسراره. وللأصولي تصوف قام الشاذلي بتحقيقه، فليعتبر كل بأصله من محله)1.

وانطلاقا من هذين التقسيمين، أرى أنه يمكن أن يقسم التصوف – بحسب وجوده في الواقع– إلى تيارين، أو مدرستين قد تتداخلان فيما بينهما، فيكون الصوفي الواحد في القسمين جميعا، ثم إن لكل تيار أنواعه الخاصة به كذلك، وهذان القسمان هما:

المطلب الأول: تيار التصوف السني السلوكي

وهو التصوف الذي يهتم بالسلوك والمجاهدات والأذكار ونحوها، ويتميز بالتزامه بالقرآن والسنة وأخلاق السلف الصالح، والابتعاد من الخوض في القضايا الفلسفية كالحلول والاتحاد والوحدة والإشراق، ويمكن تقسيمه بحسب الممارسات السلوكية فيه إلى قسمين: قسم متفق على ممارساته السلوكية، وهو يدخل ضمن ما يسمى بالتصوف السني، وقسم مختلف في ممارساته، وهو الذي يسميه أعداؤه (التصوف البدعي)، ونحن نؤثر تسميته بـ (التصوف المختلف فيه)، باعتبار أنه يستدل لممارساته باجتهادات فقهاء ومحدثين كبار من القدماء والمحدثين، ومثل هذا لا يستعجل فيرمى بالبدعة(2)، كما يمكن تصنف هذا التيار إلى خمسة اتجاهات وهي كالتالي.

الفرع الأول: اتجاه الوعظ والتذكير

(1) الشيخ أحمد زروق، قواعد التصوف، د.ط، ص36.

(2) راجع: نور الدين بولحية، رسالة الدكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1، ص 000.

يمثله في اتجاه الوعظ والتذكير مجموعة من الزهاد يتزعمهم عبد الحق الإشبيلي تـ 581هـ في بجاية وعبد الرحمن الفازازي تـ 627هـ في تلمسان، اعتمدوا الوعظ والتذكير، والدعوة إلى حب الله والتفكر في يوم الآخرة، ولهم مشاركات في فنون عديدة، كالحديث والفقه والقراءات واللغة والآداب، فضلا عن تصنيفهم للعديد من المؤلفات في الوعظ والتذكير، وقد تأثر بآرائهم كثير من الطلبة والمريدين، تذكر الكتب نجاح دعوتهم ومواعظهم، وأصبوا قبلة للمريدين الوافدين إليهم من كل فج وصوب(1).

الفرع الثاني: اتجاه الترغيب والترهيب

أما اتجاه الترغيب والترهيب، تبنى صوفيته أسلوب المجاهدات والانقطاع الدوري والزهد في الدنيا، مع الاطلاع والإلمام بالعلوم النقلية والعقلية واللسانية، إلا أنهم اعتمدوا منهجا متشددا يعتمد الترغيب والترهيب في ترك الدنيا والاهتمام بالآخرة، وعمموا هذا المنهج المتشدد في مخاطبة العامة، وفرضوا نظاما صارما على طلبتهم بالجامع الأعظم في بجاية، وأدوا دورا سياسيا واجتماعيا ناصعا إزاء الأزمات التي حاقت بالمجتمع البجائي والتلمساني، وقد تصدر هذا الاتجاه في بجاية يحي الزواوي تـ 611هـ حيث كان نشاطه ينقسم إلى تعبدي بالانقطاع الدوري في جبل أمسيون قورايا حاليا، وجبل رجراجة شهر رمضان، أما نشاطه التعليمي فكان حافلا بدروس الفقه وأصول التفسير والحديث، ودروسه في علم التذكير التي كان حديثه فيها يدور حول النار والأغلال والسعير وأهوال القيامة لحد أن قلوب الحاضرين تكاد تفيض في مجلسه، ثم يعرج بهم إلى الطمع في رحمة الله ومغفرته، ويعتبر هذا الطمع نتيجة منطقية وحتمية، لأنه حينما يموت المرء ينقطع عمله فلا يبقى سوى الأمل والطمع في رحمة الله.

وقد اعتبر الغبريني هذه الطريقة من أحسن الطرق في الدعاء إلى الله، لأن الله جبل الخلق على أنهم لا ينفعلون إلا بالخوف، ولأجل هذا كان أكثر الشريعة تخويف. وهذا المنهج من أبي زكريا كان في مقابل المنكرات المستشرية آنذاك في بجاية، إلا أن أبو مدين شعيب تـ 594هـ دعاه يوما إلى عدم تقنيط الناس، وطالبه بتذكيرهم بنعم الله، فضلا على تعالي دعوات الحاضرين في مجلسه، إلى تذكيرهم بنعيم الجنة فكان يجيبهم: (متى خرجنا من النار حتى ندخل الجنة). وقد تأثر بمنهجه

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 38 -40، ص 103- 106.

المتشدد جمهور من الطلبة والمريدين اتخذوا بدورهم منابر لنشر هذا الاتجاه. أما في تلمسان فقد مثل هذا التيار الصوفي أبو عبد الله محمد اللخمي المعروف بابن الحجام تـ 614هـ(1).

الفرع الثالث: اتجاه المجاهدة النفسية

وهم الصوفية الذين اعتمدوا أسلوب القيام والصيام والتهجد في العبادات، والاقتصاد في المأكل والملبس، والتقيد بأخلاق السلف الصالح في المعاملات، بغية تجريد النفس وتطهيرها من حب الدنيا وملذاتها، ملتزمين الربط والزوايا والمساجد والجبال والخلاء، والمساهمة في الحياة الاجتماعية والثقافية، سواء منهم الملتزمون بالمجاهدات القاسية، وعزوفهم عن الوصول إلى الكشف، وقلة معرفتهم بالنظريات الصوفية سواء السنية والفلسفية، وضعف مشاركاتهم في العلوم الدينية واللسانية، بل إن بعضهم كان أميا كأمثال: عثمان بن علي التلمساني تـ 542هـ وأبو عبد الله العربي في بجاية. أو الذين يتميزون بنزعته إلى الكشف وإلمامهم بالنظريات الصوفية وقوة مشاركتهم في العلوم الدينية واللسانية من أمثال: عبد الله النفزي تـ 642هـ لي بن أبي نصر فتح الله البجائي تـ 652هـ(2) في بجاية، وأمثال: أبو العباس أحمد

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 106- 109.

(2) انتقل من بجاية إلى الأندلس وتردد على حواضر المشرق ثمانية عشر مرة، سمع خلالها في مكة عن علماء كل من مكة، وبيت المقدس، ودمشق والإسكندرية، وأنقذ ابن عربي من موت محقق على يد أهل مصر حيث شرح لهم مقاصد نظريته في وحدة الوجود، فأطلقوا سراحه، ولما انصرف الناس قال لابن عربي: (كيف يحبس من حل منه اللاهوت في الناسوت؟) فقال له ابن عربي: (يا سيدي تلك شطحات في محل سكر ولا عتب على سكران). عن الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش، ص 112.

ابن منصور ويوسف الصنهاجي وأبو إسحاق إبراهيم التنسي تـ 680هـ(1)، وابن الحجام في تلمسان(2).

الفرع الرابع: اتجاه التصوف التلقائي

أصحاب هذا الاتجاه هم الصوفية الذين كانوا منغمسين في ملذات الدنيا وزينتها، وليس لديه خلفية مسبقةعن التصوف وخباياه، فحدث لهم عارض أو عبرة جعلتهم يتحولون إلى حياة الزهد والتقشف والترحال، ففي تلمسان أمثال كا من أبو عبد الله محمد التاونتي المعروف بابن الميلي تـ 590هـ الذي كان يعمل كاتبا عند أحد الكبراء في الأندلس، مسرفا متكاسلا في تأدية الفرائض، فلما نام وطلع الفجر طلبت منه زوجته أن يقوم للصلاة فتمادى في النوم، ولما أتاه الرسول من مستخدمه يطلبه نهض مسرعا، فقالت له زوجته: سبحان الله دعاك داعي الله فلم تجبه، وبادرت إلى داعي المخلوق، فأثر كلامها في قلبه، ولما خرج لقي راعيا، فأخذ منه جبته وأعطاه ثيابه ورحل إلى بلدته تاونت من عمل تلمسان. أما أبو عمر بن العباس المعروف بالحباك تـ 613هـ، كان غنيا فلما شاهد موكب جنازة أبي مدين، أدرك يومها عزة الصوفية ومكانتهم، فأعطى ثيابه لفقير، ولبس مرقعته، وشكل فيما بعد مجلسا كان يحضره أتباعه من المريدين.

وفي بجاية رصدت لنا المصادر نموذجا لهذا التيار تمثل في أبي عبد الله محمد بن موفق البجائي، كان أيضا من أهل الرفاهية فنام ليلة قيل له فيها اذهب إلى جبل أمسيون–غوراية حاليا– لترى الشيوخ، فلما كان الصباح تجرد من ثيابه وارتدى ثيابا بالية وقصد الجبل وحضر مجالس الصوفية،

(1) تلقى علومه الأولى في تنس، ثم انتقل إلى مليانة، وتابع دراسته في مدينة الجزائر، ثم انتقل إلى بجاية، ثم إلى تونس والقاهرة أين أخذ عن أصحاب أبي الحسن الشاذلي، ومن نشاطه في المشرق تدرسيه للفقه والحديث في مكة، عرض عليه الأمير المصري طبرس التدريس في المدرسة الطبرسية، فرفض ورد هبة مقدارها خمسمائة دينار من الذهب منحها له السلطان المريني أبو يعقوب، لذا أصبح ملوك وأمراء المشرق والمغرب ينظرون إليه بعين التجلي والاحترام والهيبة والوقار، وحسبنا قول السلطان أبي يعقوب: (ما صافحني أحد قط إلا وأحسست بارتعاش في يده لهيبة السلطان، إلا الفقيه أبا إسحاق التنسي فعندما يصافحني تدركني منه مهابة، فكانت يدي ترتعش من هيبته). عن الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، الهامش، ص 112.

(2) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 109- 113.

فاستحسن أحوالهم وزهد في الدنيا. علما أن هذا التيار أتباعه كانوا قليلين مقارنة بالاتجاهات الصوفية الأخرى، كونه يفقد إلى رؤيا صوفية معينة، فضلا عن أنه يحمل طابع التجربة الصوفية الذاتية الخاصة بكل صوفي القائمة على التجرد من ملذات الدنيا وزينتها(1)

الفرع الخامس: اتجاه الخلوة والانقطاع

هم الذين اعتزلوا الناس في الجبال والمقابر والمساجد والبيوت مؤثرين الخمول على السعي والكد، غير مشاركين في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، رغم إلمامهم بالفقه والحديث والعقائد، ممثلا في جماعات صوفية كانت منقطعة للعبادة، وحلقات العلم في جبل أمسيون خارج بجاية، وقد كان العامة في بجاية يعتقدون في كراماتهم ويزورونهم طلبا للدعاء، منهم أبا يوسف يعقوب الزواوي تـ690هـ الذي كان عالما في الفقه وأصوله، ملما بعلم العقائد، له مجلس يدرس فيه، وصفه الغبريني أنه من المجالس المعتبرة، إلا أنه آثر آخر عمره الانقطاع للعبادة والانزواء عن الناس إلى أن توفي، وكان كذلك علي بن محمد الزواوي، أما في تلمسان فأمثال علي بن خلف الكومي تـ 599هـ، واالأديب الشاعر أبو العيش محمد أبي زيد الإشبيلي تـ 699هـ، الذي لخص حالة الانقطاع والخلوة التي كان يمارسها بقوله:

قنعت بما رزقت فلست أسعى *** لدار أبي فلان أو فلان

وآثرت المقام بكسر بيتي *** ولا أحد أراه أو يراني

ولا ألقى خليلا غير حبر *** معين في المعارف أو معن

وقد أيقنت أن الرزق آت *** وإن لم آته سعيا أتاني

زقد حققته فهما وعلما *** وقد شاهدته رأي العيان

أما في تنس فقد مثل هذا التيار يخلف بن عبد يمشون والد أبي إسحاق التنسي الذي عاش في القرن السادس الهجري، الذي التزم بيته ولا يخرج منه إلا للصلاة مستنكفا عن مخالطة الناس، والظاهر أن طريقة الخلوة والانقطاع رافقت صوفية المغرب الأوسط حتى حواضر المشرق، حيث انقطع الصوفي أبي العباس التلمساني تـ 665هـ في المنارة الشرقية بجامع دمشق متعبدا منعزلا عن الناس لسنين

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 113- 114.

طويلة إلى توفي، وكذلك انقطاع سعيد المغربي التلمساني تـ 663هـ في أحد مساجد دمشق إلى أن توفي(1).

المطلب الثاني: تيار التصوف السني الفلسفي العرفاني

هو تيار التزم صوفيته تعاليم القرآن والسنة، إلا أنهم نزعوا إلى علوم المكاشفة التماسا لمعرفة الله، واكتساب العلوم اللدنية، والوقوف على حكمة الله وأسراره، والاطلاع على حقائق الموجودات، وهذا التيار موجود في كل الطرق الصوفية، وهو عادة تصوف النخبة من المثقفين الصوفيين، لأن فيه جوانب فلسفية لا يطيقها العامة، من أمثال: أبي حامد الغزالي، وأبي مدين شعيب، وأبي محمد صالح بن ينصارن المجاري، وأبي الحسن الشاذلي، ولعل أحسن من يمثله في وقت الجمعية الشيخ ابن عليوة، وبملاحظة واقع تيار التصوف الفلسفي نجده أيضا ينقسم بحسب المعارف التي يهتم بها هذا النوع إلى أقسام كثيرة، تبدأ من العرفان الإلهي الباطني، وتنتهي إلى الاهتمام بالسحر والشعوذة. ولعل من أبرز اتجاهات هذا التيار في الجزائر الاتجاهات التالية:

الفرع الأول: الغزاليون

وهم الصوفية الذين تبنوا أفكار أبي حامد الغزالي تـ 550هـ القائمة على الالتزام بالقرآن والسنة، والتكيز على تصفية النفس وتجريدها من علائق البدن، بواسطة أنواع المجاهدات والرياضات كالقيام والصيام والخلوة والذكر، التي تقود القلب إلى كشف حجاب الحس وإدراك الحقائق الإلهية واكتساب العلوم اللدنية، وقد ارتبط ظهور هذا الاتجاه في حواضر الجزائر بدخول كتاب [إحياء علوم الدين] إلى كل من تلمسان، وجزائر بني مزغنة، وقلعة بني حماد وبجاية، على يد ثلة من كبار الصوفية وتلامذتهم ومريديهم، من أمثال: عبد السلام التونسي تـ 512هـ في تلمسان.

وبدوره عمل أبو الفضل بن النحوي تـ 433هـ على نشر نظرية الغزالي الصوفية في قلعة بني حماد، حيث بدأ بتطبيقها على نفسه، حتى أصبح لا يشعر بمن حوله أثناء تأدية الصلاة لحضوره مع الحق وغيابه عن الخلق، وانكشفت له بعض أسرار الملكوت التي مظهرها تلك الكرامات التي أوردها لنا ابن الزيات وابن القنفذ.

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 114- 116.

ولعل أن أصحاب هذا الاتجاه من أكبر الاتجاهات الصوفية جمهورا، وخاصة أن القائمين عليه تعمقوا في دراسة أفكاره، وأفلحوا في تبسيطها والعمل بها، مما أدى إلى قيام قاعدة غزالية صلبة يمثلها الطلاب والمريدون المستوعبون لأطروحة الغزالي الصوفية، وخاصة في حاضرة بجاية التي هضمت فيها أطروحة الغزالي بطريقة أكاديمية، وبمستوى تحليلي راق على يد كل من أبي علي الحسن المسيلي صاحب كتاب التفكر، حتى أن جمهور الفقهاء والصوفية في بجاية استحسنوا أفكاره وفضلوها على أفكار الغزالي.

أما أبو مدين شعيب تـ 594هـ الذي مكث خمسة عشر سنة في بجاية بسط مضامين النظرية الغزالية لأتباعه المريدين، وأضاف إليها أفكار صوفية أندلسية ومغربية، وشكل من هذا المزج الصوفي اتجاه المديني(1).

الفرع الثاني:الاتجاه المديني

وهم أتباع طريقة أبي مدين شعيب الذي بدأ رحلته في طلب العلم بمغادرته للأندلس، ونزوله في حواضر الغرب الأقصى كطنجة وبيتة ومراكش واستقراره لسنوات في فاس، وقد وجد ضالته في الارتشاف من منابع التصوف المغربي والمشرقي والأندلس، حيث أخذ علم التصوف عن الرعاية للمحاسبي وإحياء علوم الدين، وكتاي [محاسن المجالس] الذي استعرض فيه مؤلفه أبي العباس بن العريف تـ 536هـ أطروحة الزهد في كل شيء ما عدا الله بما في ذلك الزهد في منازل الصوفية والعطايا والمواهب والكرامات التي يودعها الله في نفس الصوفي.

وقد تأثر أبو مدين بهذه النظرية التي بدت بارزة في أطروحاته الفكرية، كما أخذ عن كبار صوفية عصره، وقد مارس تجربة تطهير النفس وتربيتها تربية قاسية بجبال مكناسة على يد الصوفي المربي أبي يعزى ينور تـ 572هـ الذي كان لا يتقن سوى اللغة البربرية —كان يقتات من نبات الأرض ويلبس جبة من تليس وبرنسا مرقعا، ويرتدي شاشية من عزف، ويتعبد ليلا في عرين الأسد، كراماته وأخباره مثيرة للدهشة والعجب، وعند أول زيارة قام بها أبو مدين لأبي يعزى تعمد هذا الأخير إبقائه بدون طعام مدة ثلاث أيام.

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 116- 118.

وبعد هذه التجربة تحول إلى المشرق أين اطلع عن كثب على نظريات وتعاليم كبار شيوخ التصوف الذين احتك بهم من أبرزهم عبد القادر الجيلاني تـ 560هـ، إلتقى به في الحرم الشريف وألبسه الخرقة، وأودع فيه كثيرا من أسراره، وبهذا جمع بين أفكار المدارس الصوفية الثلاث، من حيث تجربته في التلقين والممارسة السلوكية بالمجاهدات والتزكية، وهي في مجموعها مراحل نظرية يطبقها المريد تحت إشراف شيخ، وبين التصوف الأكاديمي للمدرسة الشرقية التي يمثلها المحاسبي والقشيري والغزالي التي تكون نهايتها الوصول إلى مراقبة أفعال القلوب، والمعرفة اليقينية عن طريق الكشف، كشف أسرار الملكوت والتعرض للمواهب اللدنية والعلوم الربانية، والمدرسة الأندلسية التي تعكسها آراء ابن العريف في الزهد في كل شيء ما عدا الله(1).

وبهذا المعين الثري من التصوف دخل أبو مدين بجاية في عهد الخليفة الموحدي –في مراكش يعقوب المنصور تـ 580هـ– مدرسا ومربيا وقطبا وناشرا للتصوف السني إلى غاية رحيله عنها مضطرا سنة 594هـ، لكن بأسلوب ومنهجية تختلف عما تلقاه في المدارس الثلاث، حيث مزج بينهم، حيث غير معنى الزهد والتقشف السطحي القائم على التخلي عن ملذات الدنيا وزينتها، فلبس الثياب الحسنة وتزين برائحة المسك الطيب حتى شبه بحالة الملوك، وحصر معنى الزهد والتقشف في تطهير القلب من حب الدنيا، وملئه بحب الله، والذي يتم في رأيه بالذكر والاستئناس لا بالثياب البالية المرقعة، كما اختزل نظريات التصوف المشرقي والأندلسي في عبارات واضحة وبسيطة خالية من التعقيدات، أضفى عليها اهتماما بقضايا المجتمع، ولكنها عميقة ودالة، وخاصة من خلال حكمه الخالدة المسماة بالحكم الغوثية، حيث أصبحت في متناول العامة والخاصة، مترجما أياها إلى واقع ملموس معتمدا المسجد والرابطة وبيته إطارا لنشاطه العلمي والصوفي، وذلك بدروسه الوعظية، وتلقينه العلوم والمعارف الدينية من تفسير وحديث وفقه، ومراقبة المريدين في جانبهم التطبيقي من أورادهم في جو من التسبيح والأذكار عبر عنها بقوله:

لا تحسبوا الزمر الحرام مرادنا *** مزمارنا التسبيح والإكار

وشرابنا من لطفة وغناؤنا *** نعم الحبيب القهار

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 118– 120.

والعود عادات الجميل وكأسنا *** كأس الكياسة والعقار وقار

وكل هذا بطريقة تربوية بيداغوجية، اشترط فيها على المريد شروط الزهد التوكل والعلم واليقين وفي الشيخ العلم بالفقه والتصوف، ومما جعل أيضا ترقى إلى مستوى أخلاقي وفكري رفيع كما يرى الدكتور الطاهر بونابي التزامه الكتاب والسنة وتضلعه في الحديث وتقريره للفتاوى وفقا لمذهب الإمام مالك، وتشدده في تأدية الفرائض، وتوظيفه للكرامة الصوفية في المسائل التي تعرض عليه، والتجافي عن أخطاء المريدين ومسامحتهم. لذا تقاطر عليه المريدون من داخل بوادي وأمصار الجزائر وخارجه من إفريقية والمغرب الأقصى والأندلس، وبوفاته واصل تلامذته نشر تعاليمه في أنحاء حواضر المغرب الإسلامي والأندلس، وفي البوادي والأرياف، ليفتح باب التصوف الشعبي على مصرعيه أمام العامة لم يسبق له نظير، ليشكلوا أكبر الاتجاهات الصوفية في هذه الربوع.

ويذكر أنه تخرج على يديه ألف شيخ من الأولياء وأصحاب الكرامات، نذكر منهم على سبيل المثال عبد الله بن مرزوق تـ 681هـ الذي كان له نفس أسلوب أبي مدين في التربية، حيث كان يلتقي بالمريدين في جلستين، جلسة عامة يحضرها العلماء والصلحاء والعوام، يبتدئونها بإقامة الصلاة، ثم يتذاكرون الحديث والفقه والمسائل العقدية، وبعده يصلون النوافل في جو من الإنشاد والوعظ طوال الليل، وجلسة خاصة تجمعه بخواصه المتجردين المنقطعين، ولا يسمح فيها لغيرهم بالحضور، يقرؤون فيها أورادهم ويستظهرون كراماتهم كما كان يفعل أبو مدين في مجلس طلبته، ولما كان يؤمن بأن التصوف لا يقتصر على جنس النساء فقط، أسكن في دويرة ملحقة لداره بعض النساء المتصوفات، وجعل معاشهن على نفقته، وكان يزورهن لك ليلة، ويتذاكر معهن أمور الدين والتصوف، ثم يعود إلى منزله ليحي الليل قائما قارئا للقرآن، إلا أن المستوى الفكري والأخلاقي لهذا الاتجاه انحصر في العصور المتأخرة في زيارة الأتباع لقبر أبي مدين والتبرك به، وابتداع سلوكات صوفية جديدة ألحقت بها في تناول الأطعمة والإنشاد وقراءة الأوراد بحركات أقرب إلى الرقص والترنح منها إلى العبادة (1)

الفرع الثالث:الشاذليون

تنسب هذه الطريقة لأبي الحسن الشاذلي تـ 656هـ من قبيلة غمارة القريبة من سبتة، تلقى التصوف عن تلامذة أبي مدين شعيب كعبد السلام بن مشيش في رابطته بجبل غمارة، ومحمد بن

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 121- 130.

حرزهم بفاس، وعن أبي سعيد الباجي بتونس، وفيها أسس رابطة في شاذلة لنشر تعاليمه الصوفية، ونظرا لإلتفاف الناس حوله، ضايقه الحفصيون فترك تونس ورحل إلى مصر واستقر فيها، تنقل في المدن المصرية كدمنهور ودمياط والمنصورة والإسكندرية وصعيد مصر، حضر في القاهرة لمجالس كبار العلماء مثل العز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد، والشيخ ياسي تلميذ محي الدين بن العربي، توفي بالحميثرا بالقرب من عيذاب على البحر الأحمر(1)

تأثر في تصوفه في جوانب كثيرة من حيث التقيد بالقرآن والسنة والمحافظة على الفرائض، والمداومة على القيام، حتى يفرغ القلب عما سوى الله، وشجب سلوكات التقشف من المأكل والملبس، فكان يلبس فاخر الثياب، ويركب الفاره من الدواب والخيل والجياد، حيث تأثر كثيرا بمفهوم الزهد الذي أخذه عن أستاذه عبد السلام بن مشيش ومضمونه: أن عبادة الصديقين عشرون، كلوا واشربوا وانكحوا واسكنوا وضعوا كل شيئ حيث أمركم الله ولا تسرفو واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا واشكروه وعليكم كف الأذى وبذل الندى، فإنها نصف العقل، ونصفه الثاني: أداء الفرائض واجتناب المحارم، وأن عبادة الله التفكر في أمر الله والفقه في دين الله. وهو بذلك لا يرفض العقل كمدرك للحقائق الإلهية وأسرارها، كما فعل الغزالي وأبو مدين، وإنما يقر به ويعتبر الشريعة لجاما له، لذا كان ينكر الكرامات الحسية باستثناء التي تظهر عن إيمان وصدق عمل، وهذا التوجه عبرعنه تلميذه أبو العباس المرسي بأن علوم هذه الطائفة علوم تحقيق تحملها عقول عموم الخلق.

هذا إلى جانب أن هذه الطائفة حملت خصوصيات جعلتها أكثر شعبية، كونها تشبثت بمذهب مالك في الفقه، وبالأشعرية في العقائد، إلى جانب تركيزها على أذكار وأدعية بسيطة في شكل حكم أخلاقية مؤثرة في نفوس العامة كحزب البحر، فضلا على أنها اعتبرت التصوف والحياة صنوين، حيث كان أبو الحسن الشاذلي يكره العاطل عن العمل، ويرفض أن يسأل أتباعه الناس شيئا. ومما يفيد حضور الشاذلية في تلمسان، تقليد عبد الله بن مرزوق تـ 681هـ لأبي الحسن في جلساته الخاصة، التي كانت

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 132.

تضم أربعين من خواصه، وهو نفس العدد الذي كان يحضر مجلس الشاذلي، وفيما يخص استعراض الآحوال والكرامات وقراءة الأوراد في حماس جماعي (1)

الفرع الرابع: الاتجاه الباطني

يبنى أنصاره أفكار الغزالي الصوفية القائمة على المجاهدات للوصول إلى الكشف، والميل إلى العلوم الباطنية، ونزعوا إلى معرفة الله بكل ما في النفس من قوة وعاطفة وخيال، ويسمون هذا بالوصول، وهو في رأيهم المثل الأعلى للمعرفة الإلهية، وزهدوا في كل شيء بما في ذلك منازل الصوفية والمواهب والمنن والعطايا الإلهية والكرامات، وكل ما يمن الله به على النفس الإنسانية ما عدا الله، وقد بلغت بهم بطولة الزهد إلى حد الزهد في الرؤيا التي يشاهدونها في نومهم، حيث خاطب أحدهم تلميذه بشأن الرؤيا: (لا تكذب بها ولا تعمل عليها، فإن العمل على الكتاب والسنة هو الهداية)، ناهيك عن انتمائهم للمذهب المالكي، ومعارضتهم للسلطة بطريقة سلمية إصلاحية تشجب العنف والثورة على الحكم.

ولما توجست سلطة المرابطين في عهد علي بن يوسف سنة 500هـ الخطر فيهم بإيعاز من الفقهاء، امسكت زعماءهم كابن العريف، وابن برجان، واقتادتهما من الأندلس إلى مراكش وتم اغتيالهما سنة 536هـ، بينما تمكن الميروقي من الفرار، حيث دخل بجاية عاصمة الحماديين وأقام فيها مدرسا لمذهبه الصوفي سنة 537هـ.

ومن أنصار هذا الاتجاه من القادمين من المشرق كل من عبد الله الشريف الشامي الذي له إلمام بأصول الدين وعلم العقائد وعلم الكلام، وقد كان يزاول حرفة الخياطة بسوق الصوافين في بجاية، وقد استطاع أن يشكل مجلسا كانت تحضره مجموعة من الطلاب تنهل من اتجاهه الباطني، أما تقي الدين الموصلي الرحالة الصوفي الشهير بمناطراته للمسيحيين وأهل الديانات الوثنية بأسلوب خال من التعصب فقد تمكن من أن يلفت الأنظار إليه بمجاهداته، حيث كان يواصل أربعين يوما دون أكل وشرب وينزع منزعا باطنيا للوصول إلى الكشف، وقد وصفه معاصره بأنه أحد أساطين الحكمة، انقطعت أخباره بعد رحيله عن بجاية، ونجد أيضا أبي عبد الله بن شعيب الهسكوري تـ 664هـ، القادم من المغرب الذي أقام بالأسكندرية ثلاث وعشرين سنة ملازما الجهاد والاجتهاد قبل أن يشتغل بالتعليم

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 133- 134.

بتونس، وصف أنه من أهل العرفان، عبادته في فكره، حتى أنه كان يؤدي أوراده في مضطجعه ويقوم للصلاة دون تجديد الطهارة(1).

وهذا المنحى الباطني لم تكن العامة لتستطيع استيعابه، لذا بقي محصورا فهمه وكشف مقاصده في نخبة من الصوفية، هذا إلى جانب عدم وضوح نشاط هذا الاتجاه في الجزائر إلى تخفيهم وتسترهم لأسباب سياسية ومذهبية سلكها الموحدون حيث استخدموا كل الوسائل بما في ذلك العنف والقوة لتحويلهم من مذهبهم المالكي، إلى مذهب الدولة الموحدية، والذي يشكل خليطا من المذاهب والعقائد تجمع بين المذهب الظاهري والأشعرية والمعتزلة والسنة والشيعة، ولما ظهر الحفصيون وبسطوا سلطتهم وأظهروا مرونة كبيرة اتجاه الصوفية المالكية، نشط هذا الاتجاه وصار له نخبة من الأتباع(2)

المبحث الخامس: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصوفية به

المطلب الأول: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصوفية به

إن المراد بالتصوف السلوكي، هو التصوف الذي يهتم بالأعمال والممارسات التي يطلب السالك من ورائها أولا: التخلق بما ورد في الشريعة من أخلاق ظاهرة وباطنة. وثانيا: التحقق بالحقائق التي هي المقصود الأول من السلوك الصوفي. وهذا النوع من التصوف لا يهتم إلا بممارسات السالك سواء الممارسات الظاهرة أو الباطنة. بناء على هذا نحاول أن نتعرف هنا على المناهج السلوكية عند الطرق الصوفية الكبري وننبه إلى أننا في هذا نذكر الممارسات السلوكية مبتورة عن أدلتها، لأننا سنتحدث عن تلك الأدلة بتفصيل في موضع لاحق.

الفرع الأول: تعريف السلوك

أولا: السلوك في اللغة

يراد بالسلوك– لغة – النفاذ فى الطريق والذهاب فيه، وهو يقال فى المحسوسات وغيرها، فمن الأول قوله تعالى: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا (19) لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا (20)} [نوح:

(1) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 136– 138.

(2) راجع: الطاهر بونابي، المرجع السابق، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين و12 و13 الميلاديين، مرجع سابق، ص 139– 141.

19، 20]، ومن الثانى قوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (38) إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (39) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (40) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (41) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (42)} [المدثر: 38 - 42])1

ثانيا: السلوك اصطلاحا

عرف الصوفية السلوك تعريفات مختلفة بحسب الغرض منه، وبحسب الحالة التي يريد السالك أن يسلك إليها، وهكذا، وهذه بعض التعريفات الدالة بمجموعها على حقيقة السلوك وأنواعه ومراحله:

عرفه ابن عربي بأنه: (تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف، وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن. والعبد في ذلك مشغول بنفسه عن ربه، إلا أنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول)2

وعرفه كمال الدين القاشاني بأنه: (عبارة عن الترقي في مقامات القرب إلى حضرات الرب تعالى شأنه، فعلاً وحالاً، وذلك : بأن يتحد باطن الإنسان وظاهره فيما هو بصدده مما يتكلفه من فنون المجاهدات، وما يقاسيه من مشاق المكابدات، بحيث لا يجد في نفسه حرجاً من ذلك)3

ومن الباحثين المعاصرين عرفه الدكتور عبد المنعم الحفني بقوله: (السلوك هو تهذيب الأخلاق ليستعد العبد للوصول، بتطهير نفسه عن الأخلاق الذميمة مثل حب الدنيا والجاه، ومثل الحقد والحسد والكبر والبخل والعجب والكذب والغيبة والحرص والظلم ونحوها من المعاصي، وبالنهج على الأخلاق الحميدة، مثل العلم والحلم والحياء والرضا والعدالة ونحوها)4

المطلب الثاني:. شروط السلوك الصوفي

(1) الراغب الأصفهاني، المفردات، المطبعة الفنية الحديثة بالقاهرة، 239، وانظر لسان العرب 442/10.

(2) محيى الدين بن عربى، المتشابه الى المحكم من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، 2007، ص 25.

(3) الشيخ كمال الدين القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام. صححه وعلق عليه مجيد هادي زاده. الطبعة ١. طهران، ص 330.

(4) د. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، 1987، ص 133.

تتفق الطرق الصوفية جميعا مهما اختلفت توجهاتها وأساليبها في السلوك على شرطين: الشيخ المرشد، والذكر، وسنتحدث عن كليهما باختصار هنا مرجئين المناقشة الحاصلة بسببهما بين الجمعية والطرق الصوفية إلى الباب الرابع.

الفرع الأول: شرط الشيخ المرشد (الصحبة)

أولا: تقديم

خلق الله عز وجل نفس الإنسان من صفاء صفوة النور وأودعها قارورة الجسم لحكمة قدرها وقضاها، ويبلونا أينا أحسن عملا، فيفوز بالفلاح من زكاها، ويبوء بالخيبة من دساها، وجعل بين النفس والجسم تعلقا عجيبا وارتباطا غريبا، وبذلك التعلق والارتباط تحلت النفس من كثافة الجسم بأوصاف، وتحلت النفس من لطافة النفس بأوصاف، لكن النفس أشد انفعالا لمقتضيات الجسم، وأكثر اتصافا بأوصافه، لبعدها عن عالمها وقربها من عالمه، والطبع يسرق من الطبع القريب المجاور، فاتصفت بأوصاف الجسم وتلوثت بأدران مقتضياته، فأخرجها من طبعها ونزع عنها أثواب طهارتها، ولوثها بأدران الشهوات، وأمرضها بعلل الآفات حتى صار لها من ذلك أعظم حجاب عن خالقها وأكبر قاطع عن عالمها. والعبد مطلوب بخلاص نفسه من عللها وطهارتها من أدرانها ويعتدل مزاجها وتتجرد من أثواب شهواتها، وتتحلى بالأوصاف التي كانت عليها قبل التركيب، فتعود إلى ربها طاهرة زكية مطمئنة راضية مرضية.

وهذا هو العهد الذي أخذه الله على بني آدم إشارة إلى قوله تعالى: { وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ } [الأعراف: 172]. ولما عجزت العقول درك أسباب خلاص النفس من عللها، لقصوره عن الإحاطة بجميع المصالح، ولذلك هلك من سلم لها النظر من غير تشرع. فبعث الله أنبياءه ورسله هداة للعقول إلى ما فيه خلاص النفس من رق شهواتها، وإنقاذها من أسر غفلاتها، وطهارتها من

دنس سيئاتها، وإخراجها من الظلمات إلى النور، فجاءوا من عنده بوظائف العبادات وشرائع الدين وفنون التكليفات، منها ما يخص الباطن ومنها ما يخص الظاهر(1).

وبما أن الله تعالى جعل بين أعمال الظاهر وأعمال الباطن مناسبة للارتباط الذي بين الباطن والظاهر، فإذا دخلت بشاشة الإيمان الباطن، حرك الظاهر للعمل بما حصل فيه من إيمان، فإذا تلبس الظاهر بالأعمال الموجبة سرت منه أنوار للباطن فقوت الإيمان وزادت اليقين، فليزال السالك كذلك حتى ينتهي الإيمان إلى الغاية التي ليس بعدها مرمى، وينتهي اليقين إلى غاية: لو انكشف الغطاء ما ازداد يقينا.

فالنفس إذا تحلت بالأوصاف الحميدة، وتزكت عن الأخلاق الذميمة، فإن حجاب الغفلة يرتفع عنها بقدر ما نالته من تحلية وتزكية فإذا ارتفع حجابها تصفت مرءاتها فشاهدت الحقائق على ما هي عليه. لكن رأس الحكمة الاهتداء إلى معرفة علل النفس وأسبابها والعلم بوجوه الخلاص منها وكيفية طهارتها، فلا بد من طبيب يدبرها ويعانيها، ويخلصها ويداويها بالأدوية التي توافق والأغذية التي تلائم حسبما تقتضيه حكمته.

ولا شك أن طب الأنفس وعلاج عللها أوكد وأولى من طب الأبدان. لأن العاقل إنما يعالج بدنه كي يحصل له البقاء الذي يدرك به علاج نفسه. فطب الأبدان سبب لنيل الراحة المنقطعة والحياة المنفصلة، وطب الأنفس سبب لنيل الراحة الدائمة والحياة الباقية، فشتان ما بينهما.

فالأطباء هنا هم الرسل ونبينا صلى الله عليه وسلم هو الطبيب الأعظم والإمام الأكبر، وأسباب العلاج موجودة في الكتاب والسنة، وفيهما الشفاء والدواء. هما النور لمن أراد الاهتداء والحكمة لمن أراد الدواء، وترك الوارثين له المهتدين بهدايته أئمة الحق وقادة الهدى، ولم تزل هذه الوراثة قائمة إلى قيام الساعة وإلى ذلك الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من ضل إلى قيام الساعة)) فالأطباء هم الوارثون، والأدوية وكيفية العلاج بها في كتاب الله وسنة رسوله.

---

(1) انظر: أبي عبد الله الساحلي المالقي الأندلسي تـ 754هـ، ج1، ص 120-122،بغية السالك في أشرف المسالك، تحقيق د. عبد الرحيم العلمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية 1424هـ-2003م

لكن من هم هؤلاء وما هي أوصافهم؟ وخاصة مع كثرة الدعاوى في هذه الوراثة واختلط الأمر على الناس، فالجواب أنهم أولئك الذين سلكوا مقامات الدين، وقطعوا منازل السالكين، وتخلصوا من أنفسهم على يدي وارث آخر حتى صار على بينة من ربه، وأهله الله لهداية غيره، وخصه بالقوة المقتضبة لذلك، وحصل له الإذن الصحيح الصريح في ذلك من قدوته، ومهما قصروا في هذه الأوصاف، فإنهم معلولون يحتاجون إلى طبيب يطبهم، إذا هو الوارث الكامل، وقد يسمى وارثا من حصل على بعض الأوصاف المذكورة بنوع من المجاز، لكن منفعته مقصورة على نفسه، وقد ينتفع به في القليل الخاص، وأما الانتفاع العام الكثير، فلا يكون إلا من الوارث الكامل الذي رسخ علمه، وقوي عقله، وتطهرت نفسه، وصدقت فراسته، وترجح رأيه، وسلمت فطنته، وامتحى هواه، وانشرح صدره بأنوار المعارف ونفحات الأسرار، وأخذ عن شيخ وارث بهذه الصفات، وأذن له في الانتصاب لهداية الخلق بتخليص أنفسهم من العلل.

فهذه هي الوراثة الحقيقية وهي القدوة والوسيلة إلى الله تعالى في خلاص نفسك وطهارتها. وعلى السالك إن وجده التمسك به من غير ارتياب ولا التواء ولا إعراض، بل يكون بين يديه كالميت بين يدي غاسله. وقد قالوا: من قال لشيخه لم؟ فإنه لم ينتفع به. وقد علمنا الله هذه الفائدة بالإشارة إليها في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام. وأما من لم يبلغ هذه المنزلة من الوراثة، ولم يتخلص من تبعات نفسه، فاشتغاله بصلاح نفسه أولى له وأسلم من فساد الرياسة، لأنه لما بقي فيه من علل، فإنه قد ينتفع به في القليل إن سلم من حب الرياسة والانفعال لها، وقل أن تحصل له حقيقة الوراثة، بما عنده من الشره والجهل هالك مهلك، ضال مضل، وفي هذا المعنى قال الإمام علي كرم الله وجهه:

يا من يبث لغيره تعليمه *** هلا لنفسك كان ذا التعليما

لا تنه عن خلق وتأتي مثله *** عار عليك إذا فعلت عظيم

وابدأ بنفسك فانهها عن غيها *** فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع إن وعظت ويقتدى *** بالفعل منك وينفع التعليم

ومن يتعرض لهداية غيره بغير معرفة فهو خائن، ومن طب غيره بغير علم فهو ضامن، أما من اجتهد في طلبه فلم يقع عليه، فعليه العمل في خلاص نفسه، بالاعتصام بكتاب الله وسنته، وهدي السلف الصالح وآل بيته، والاجتهاد بالمجاهدة، على حصول الإخلاص والتزام الصمت، والانفراد عن الناس، واستخارة الله تعالى في جميع الأمور، واتهام النفس في جميع إشاراتها، ومعملتها بالمخالفة فيما

يجهل أصله، ومشاورة ذوي العقول المائلين إلى الاعتدال، مع ملازمة النظر والتثبت والحزم، وإن عثر على أخ صالح تقي فواصله في الله وفاوضه فيما أشكل واعتضد بمناصحته على دفع الهوى، ولا تمل من الدعاء والضراعة إلى الله تعالى في صلاح الحال وسداد الأعمال(1).

ثانيا: أهميتها وفائدتها وآثارها

إن للصحبة أثراً عميقاً في شخصية المرء وأخلاقه وسلوكه، والصاحب يكتسب صفات صاحبه بالتأثر الروحي والإقتداء العملي، والإنسان اجتماعي بالطبع لا بد أن يخالط الناس ويكون له منهم أخلاء وأصدقاء ؛ فإن اختارهم من أهل الفساد والشر والفسوق والمجون انحدرت أخلاقه، وانحطت صفاته تدريجياً دون أن يشعر، حتى يصل إلى حضيضهم ويهوي إلى دركهم.

أما إذا اختار صحبة أهل الإيمان والتقوى والاستقامة والمعرفة بالله تعالى فلا يلبث أن يرتفع إلى أوج علاهم، ويكتسب منهم الخلق القويم، والإيمان الراسخ، والصفات العالية، والمعارف الإلهية، ويتحرر من عيوب نفسه، ورعونات خلُقِهِ. ولهذا تعرف أخلاق الرجل بمعرفة أصحابه وجلسائه.

إذا كنت في قوم فصاحب خيارهم *** ولا تصحب الأردى فتردى مع الردي

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه *** فكل قرين بالمقارن يقتدي

وما نال الصحابة رضوان الله عليهم هذا المقام السامي والدرجة الرفيعة بعد أن كانوا في ظلمات الجاهلية إلا بمصاحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومجالستهم له. وما أحرز التابعون هذا الشرف العظيم إلا باجتماعهم بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبما أن رسالة سيدنا محمد عليه السلام عامة خالدة إلى قيام الساعة، فإن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وراثاً من العلماء العارفين بالله تعالى، ورثوا عن نبيهم العلم والخلق والإيمان والتقوى، فكانوا خلفاء عنه في الهداية والإرشاد والدعوة إلى الله، يقتبسون من نوره ليضيؤوا للإنسانية طريق الحق والرشاد، فمن جالسهم سرى إليه من حالهم الذي اقتبسوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن

(1) انظر: أبي عبد الله الساحلي المالقي الأندلسي تـ 754هـ، ج1، ص 122-129،بغية السالك في أشرف المسالك، تحقيق د. عبد الرحيم العلمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية 1424هـ-2003م

نصرهم فقد نصر الدين، ومن ربط حبله بحبالهم فقد اتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن استقى من هدايتهم وإرشادهم فقد استقى من نبع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هؤلاء الوراث هم الذين ينقلون للناس الدين، ممثَّلاً في سلوكهم، حياً في أحوالهم، واضحاً في حركاتهم وسكناتهمم، هم من الذين عناهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك" [أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، وأخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة بلفظ آخر، وأخرجه الترمذي في كتاب الفتن، وابن ماجه في كتاب السنة]. لا ينقطع أثرهم على مر الزمان، ولا يخلو منهم قطر. مرافقتهم هي العلاج العملي الفعال لإصلاح النفوس، وتهذيب الأخلاق، رسوخ الإيمان، لأن هذه أمور لا تنال بقراءة الكتب، إنما هي خصال عملية وجدانية، تقتبس بالاقتداء، وتنال بالاستقاء القلبي والتأثر الروحي[1].

ومن ناحية أخرى، فكل إنسان لا يخلو من أمراض قلبية، وعلل خفية لا يدركها بنفسه، كالرياء والنفاق والغرور والحسد، والأنانية وحب الشهرة والظهور، والعجب والكبر والبخل... بل قد يعتقد أنه أكمل الناس خلقاً، وأقومهم ديناً، وهذا هو الجهل المركب، والضلال المبين. قال تعالى: {قُلْ هل ننبئُكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون .[١٠٤- صنعاً} [الكهف: ١٠٣

فكما أن المرء لا يرى عيوب وجهه إلا بمرآة صافية مستوية، تكشف له عن حقيقة حاله، فكذلك لا بد للمؤمن من أخ مؤمن مخلص ناصح صادق، أحسن منه حالاً، وأقوم خلقاً، أقوى إيماناً، يصاحبه ويلازمه، فيريه عيوبه النفسية، ويكشف له عن خفايا أمراضه القلبية إما بقاله أو بحاله. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: "المؤمن مِرآةُ المؤمن" [رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه البخاري في "الأدب المفرد" وقال الزين العراقي: إسناده حسن. "فيض القدير" .[ج ٦/ص ٢٥٢

وعلينا أن نلاحظ أن المرايا أنواع وأشكال ؛ فمنها الصافية المستوية، ومنها الجرباء التي تشوه جمال الوجه، ومنها التي تكبر أو تصغر. وهكذا الأصحاب ؛ فمنهم الذي لا يريك نفسك على حقيقتها، فيمدحك حتى تظن في نفسك الكمال، ويدخل عليك الغرور والعجب، أو يذمك حتى تيأس وتقنط من إصلاح نفسك. أما المؤمن الكامل فهو المرشد الصادق الذي صقلت مرآته بصحبة مرشد كامل،

(1) عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 22-23.

ورث عن مرشد قبله وهكذا حتى يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المرآة التي جعلها الله تعالى المثل الأعلى للإنسانية الفاضلة ؛ قال تعالى: {لقد كان لكم في رسول اللهُ أسوةٌ حسنةٌ لِمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر اللهَ كثيراً} .[[الأحزاب: ٢١

وهكذا الأصحاب ؛ فمنهم الذي لا يريك نفسك على حقيقتها، فيمدحك حتى تظن في نفسك الكمال، ويدخل عليك الغرور والعجب، أو يذمك حتى تيأس وتقنط من إصلاح نفسك. أما المؤمن الكامل فهو المرشد الصادق الذي صقلت مرآته بصحبة مرشد كامل، ورث عن مرشد قبله وهكذا حتى يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو المرآة التي جعلها الله تعالى المثل الأعلى للإنسانية الفاضلة ؛ قال تعالى: {لقد كان لكم في رسول اللهُ أسوةٌ حسنةٌ لِمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر اللهَ كثيراً} .[[الأحزاب: ٢١

فالطريق العملي الموصل لتزكية النفوس والتحلي بالكمالات الخلقية هو صحبة الوارث المحمدي والمرشد الصادق الذي تزداد بصحبته إيماناً وتقوى وأخلاقاً، وتشفى بملازمته وحضور مجالسه من أمراضك القلبية وعيوبك النفسية، وتتأثر شخصيتك بشخصيته التي هي صورة عن الشخصية المثالية، شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن هنا يتبين خطأ من يظن أنه يستطيع بنفسه أن يعالج أمراضه القلبية، وأن يتخلص من علله النفسية بمجرد قراءة القرآن الكريم، والاطلاع على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. ذلك لأن الكتاب والسنة قد جمعا أنواع الأدوية لمختلف العلل النفسية والقلبية، فلا بد معهما من طبيب يصف لكل داء دواؤه ولكل علة علاجها ولا تظن أننا نقصنا من أهمية القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وزهدنا في تلاوتهما، لكن المراد هنا بيان إلى أنه لا يكفي الاقتصار على قراءة القرآن الكريم والسنة الشريفة بل لا بد أيضاً من الفهم والعمل، ومن المعلوم أن الكتاب والسنة يدعوان للصحبة الصالحة كما سنوضحه وفي عبارة: (فلا بد معهما...) تصريح واضح بلزوم قراءة القرآن الكريم والسنة الشريفة، ثم يضاف إلى ذلك صحبة المرشدين الذين يزكون النفوس ويحضون الناس على قراءة وتطبيق الكتاب والسنة] [(1)].

فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطبب قلوب الصحابة ويزكي نفوسهم بحاله وقاله فمن ذلك ما حدث مع الصحابي الجليلُ أبي بن كعب رضي الله عنه قال: (كنت في المسجد، فدخل رجل فصلى،

(1) عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 23.

فقرأ قراءة أنكرتهاا عليه، ثم دخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فلما قضيا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكر ا عليه، فدخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه. فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرآ، فحسن النبي شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري، ففضت عرقاً، وكأني أنظر إلى الله عز وجل فَرقاً) [أخرجه مسلم في صحيحه في باب بيان القرآن على سبعة أحرف].

ولهذا لم يستطع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطببوا نفوسهم بمجرد قراءة القرآن الكريم، ولكنهم لازموا مستشفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فكان هو المزكي لهم والمشرف على تربيتهم، كما وصفه الله تعالى بقوله: {هو الذي بعثَ في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزَكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحِكمةَ} .[[الجمعة: ٢ فالتزكية شيء، وتعليم القرآن شيء آخر، إذ المراد من قوله تعالى: {يزكيهم} يعطيهم حالة التزكية، ففرق كبير بين علم التزكية وحالة التزكية كما هو الفرق بين علم الصحة وحالة الصحة، والجمع بينهما هو الكمال[1].

وكم نسمع عن أناس متحيرين يقرؤون القرآن الكريم، ويطلعون على العلوم الإسلامية الكثيرة، ويتحدثون عن الوساوس الشيطانية، وهم مع ذلك لا يستطيعون أن يتخلصوا منها في صلاتهم!. فإذا ثبت في الطب الحديث أن الإنسان لا يستطيع أن يطبب نفسه بنفسه ولو قرأ كتب الطب، بل لا بد له من طبيب يكشف خفايا علله، ويطلع على ما عمي عليه من دقائق مرضه، فإن الأمراض القلبية، والعلل النفسية أشد احتياجاً للطبيب المزكي، لأنها أعظم خطراً، وأشد خفاء وأكثر دقة. ولهذا كان من المفيد عملياً تزكية النفس والتخلص من عللها على يد مرشد كامل مأذون بالإرشاد، قد ورث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم والتقوى وأهلية التزكية والتوجيه[2].

ثالثا: اتخاذ الشيخ شريعة وطبيعة

1. أدلة أهمية الصحبة من الكتاب والسنة وأقوال العلماء والعارفين

أ. الدليل على أهمية الصحبة من كتاب الله تعالى[3]

---

(1) عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 24.

(2) عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 24.

(3) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 25. وعن

قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ وُ كونوا مع الصادقين} [التوبة: ١١٩]. والصادقون: هم الصفوة من المؤمنين الذين عناهم الله بقوله: {مِن المؤمنين رِجال صدقوا ما عاهدوا اللهَ عليهِ} .[الأحزاب: ٢٣.

قال تعالى: {واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداةِ والعشي يريدونَ وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينةَ الحياةِ الدنيا ولا تطِع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فُرطاً}.[[الكهف: ٢٨ الخطاب هنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من قبيل تعليمُ أمته وإرشادها.

يقول الحق تبارك وتعالى: {وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ} [الرعد: 7] فدل على أن قضية المعلم الهادي والدليل المرشد ضرورة لزومية، طبعا وشرعا، ومن هنا أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: 15]، ولم يدع الناس لأفكارهم وحدها وإن سمت، فإن العقل مهما بلغ فهو محل للخطأ، لأن العلم وحده قد يكون طريق الهلاك، والأدلة شتى في تواريخ الفلاسفة والمفكرين، العقليين والعلميين والمذاهب الاجتماعية المختلفة والواقع مكرر(1).

قال تعالى: {واتبع سبيلَ من أناب إليَّ} [لقمان: ١٥]. أناب: رجع.

قال تعالى: {ويوم يعض الظالمُ على يديهِ يقولُ يا ليتني اتخذت مع الرسولِ سبيلاً . يا ويلتى ليتني لم أتخِذْ فلاناً خليلاً . لقد أضلَّني عن الذكر بعد إذ جاءَني وكان الشيطان للإنسان خذولاً} .[٢٩- [الفرقان: ٢٧

قال تعالى: {الأخلاءُ يومئذٍ بعضهم لبعضٍ عدو إلا المتقين} [الزخرف: ٦٧

قال تعالى: {ثم استوى على العرشِ الرحمن فاسألْ به خبيراً} [الفرقان: ٥٩

قال تعالى حاكياً على لسان سيدنا موسى عليه السلام حين التقى بالخَضِر عليه السلام بعد عزم

صادق، وعناء طويل، وسفر شاق: {هل أتبِعك على أنْ تعلّمنِ مما علِّمت رشداً . قال إنك لن .[٦٧- تستطيع معي صبرًا} [الكهف: ٦٦

(1) انظر: محمد زكي إبراهيم، أصول الوصول وأدلة أهم معالم الصوفية الحقة، ط2015/5، ص 150.

{قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ} [الممتحنة: 4]، ولا تكون القدوة حسنة إلا إذا كان الله غايتها، {وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ } [لقمان: 15]، {اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ } [يس: 21]، وعندما ذكر الله أنماطا من أهل القدوة الداعية إليه تعالى في سورة الأنعام قال لرسوله { وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (85) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (86) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (87) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (88) أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (89) أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ} [الأنعام: 83 – 90]، ولو شاء الله لأنزل كتابا بغير نبي، لكنه لم ينزل كتابا إلا ومعه نبي ليبين للناس ما نزل إليهم.

ب. الدليل على أهمية الصحبة من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم[1]

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما مثَلُ الجليسِ الصالح وجليسِ السوءِ كحاملِ المسكِ، ونافخ الكير، فحاملُ ل المسكِ إما أن يحذِيك (يعطيك) وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكيرِ إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد فيه ريحاً منتنة) [رواه البخاري في صحيحه في كتاب الذبائح مسلم في كتاب البر والصلة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه].

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قيل: يا رسول الله أي جلسائنا خير ؟ قال: "من ذكَّرُ كم الله رؤيته، وزاد في علمكم منطُقه، وذكَّركم في الآخرة عمُله" [رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح .[كما في "مجمع الزوائد" ج ١٠ /ص ٢٢٦

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الرجل على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل" [رواه أبو داود والترمذي في كتاب الزهد وقال حديث حسن غريب].

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من عباد الله لأناساً ما هم بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله، قالوا: يا رسول الله

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 26. وعن

فخبرنا من هم ؟ قال: هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها، فوالله إن وجوههم لنور، وإنهم لعلى نور، ولا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس، وقرأ هذه الآية: {ألا إنَّ أولياء الله لا خوفعليهم ولا هم يحزنون} [يونس: ٦٢]" [رواه أبو داود].

عن أبي ذر رضي الله عنه قلت: يا رسول الله ؛ الرجل يحب القوم ولا يستطيع أن يعمل عملهم ؟ قال: "أنت يا أبا ذر مع من أحببت" [رواه أبو داود].

عن حنظلة رضي الله عنه قال: لقيني أبو بكر رضي الله عنه، فقال: كيف أنت يا حنظلة ؟ قلت: نافق حنظلة. قال: سبحان الله، ما تقول ؟! قلت: نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكِّرنا بالجنة والنار كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيراً. قال أبو بكر رضي الله عنه: "فو الله إنا لنلقى مثل هذا". فانطلقت أنا وأبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: نافق حنظلة يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وما ذاك ؟" قلت: يا رسول الله نكون عندك تذكِّرنا بالنار والجنة كأنا رأي العين، فإذا خرجنا من عندك عافَسنا الأزواج والضيعات، نسينا كثيراً. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فُرشِكم وفي طُرقِكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة – ثلاث مرات–" [رواه مسلم في صحيحه في كتاب التوبة. ومعنى عافسنا: عالجنا ولاعبنا ؛ والضيعات: جمع ضيعة وهو معاش الرجل من مال أو حرفة أو صناعة].

إن هذه الأحاديث السالفة الذكر وكثيراً غيرها تبين بمجموعها أهمية الصحبة، وأثرها في النفوس،وأنها السبيل العملي للإصلاح والتربية. ولا سيما حديث حنظلة الذي يظهر بوضوح كيف كانت مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم تشع في القلوب أنوار اليقين، وتزكي في النفوس جذوة الإيمان، وترتفع بالأرواح إلى مستوى ملائكي أقدس، وتطهر القلوب من أدران المادة، وتسمو بالإيمان إلى مستوى المراقبة والشهود. وهكذا مجالسة وراث رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبتهم، تزكّي النفوس، وتزيد الإيمان، وتوقظ القلوب وتذكر بالله تعالى. والبعد عنهم يورث الغفلة، وانشغال القلب بالدنيا، وميله إلى متع الحياة الزائلة.

ت. من أقوال العلماء والفقهاء والمحدثين في أهمية الصحبة[1]

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 27–30. وعن

يقول الشيخ الفقيه المحدث أحمد شهابالدين بن حجر الهيثمي المكي في كتابه "الفتاوى الحديثية": (والحاصل أن الأولى بالسالك قبل الوصول إلى هذه المعارف أن يكون مديماً لما يأمره به أستاذه الجامع لطرفي الشريعة والحقيقة، فإنه هو الطبيب الأعظم، فبمقتضى معارفه الذوقية وحكمه الربانية، يعطي كل بدن ونفْسٍ ما يراه هو اللائق بشفائها والمصلح لغذائها) ["الفتاوى الحديثية" ص ٥٥ للمحدث أحمد بن حجر الهيثمي المكي توفي سنة ٩٧٤ هـ].

قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره المشهور عند تفسيره سورة الفاتحة: (الباب الثالث في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة (الفاتحة) فيه مسائل... اللطيفة الثالثة: قال بعضهم: إنه لما [قال: {اهدنا الصراط المستقيم} لم يقتصر عليه بل قال: {صراطَ الذين أنعمت عليهم} [الفاتحة: ٧ وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل، ويجنبه عن مواقع الأغاليط والأضاليل، وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق، وعقولهم غير وافية بإدراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط، فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل الكامل، فحينئذ يصل إلى مدارج السعادات ومعارج الكمالات) ["تفسير مفاتيح الغيب" المشتهر بالتفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي..[ج ١/ص ١٤

قال شيخ الإسلام إبراهيم الباجوري الشافعي عند شرحه كلام الشيخ إبراهيم اللقاني صاحب "جوهرة التوحيد": وكن كما كان خيار الخلق حليف حِلم تابعاً للحق (أي كن متصفاً بأخلاقٍ مثل الأخلاق التي كان عليها خيار الخلق... إلى أن قال: وإذا كانت المجاهدة على يد شيخ من العارفين كانت أنفع، لقولهم: حال رجل في ألف رجل أنفع من وعظ ألف رجل في رجل. فينبغي للشخص أن يلزم شيخاً عارفاً على الكتاب والسنة، بأن يزنه قبل الأخذ عنه فإن وجده على الكتاب والسنة لازمه، وتأدب معه، فعساه يكتسب من حاله ما يكون به صفاء باطنه، والله يتولى هداه) ["شرح الجوهرة" للباجوري ص ١٣٣ . والشيخ إبراهيم الباجوري شيخ الأزهر في عصره وهو من العلماء الأعلام ومن المحققين في المذهب الشافعي توفي عام ١٢٧٧ هـ].

شرح الإمام الحافظ المحدثُ الورع أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: (جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فاستأذنه في الجهاد فقال: "أحي والداك ؟" قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد) وبعد أن شرحه بين عشرة وجوه له، قال في الوجه العاشر: (فيه دليل على أن الدخول في السلوك والمجاهدات، السنةُ فيه أن يكون على يد عارف به، فيرشد إلى ما هو الأصلح فيه، والأسد بالنسبة إلى حال السالك

لأن هذا الصحابي رضي الله عنه لما أن أراد الخروج إلى الجهاد لم يستبد برأي نفسه في ذلك حتى استشار من هو أعلم منه وأعرف، هذا ما هو في الجهاد الأصغر فكيف به في الجهاد الأكبر ؟!) ["جة النفوس" شرح مختصر صحيح البخاري لابن .[أبي جمرة المتوفى سنة ٦٩٩ هـ. ج ٣/ص ١٤٦

قال الحافظ أبو عبد الله محمد الشهير بابن القيم: (فإذا أراد العبد أن يقتدي برجل، فلينظر هل هو من أهل الذكر أو من الغافلين، وهل الحاكم عليه الهوى أو الوحي ؟. فإذا كان الحاكم عليه هو الهوى، وهو من أهل الغفلة كان أمره فُرطا... إلى أن قال: فينبغي للرجل أن ينظر في شيخه وقدوته ومتبوعه، فإن وجده كذلك فليبعد منه، وإن وجده ممن غلب عليه ذكر الله تعالى، واتباع السنة، وأمره غير مفروط عليه، بل هو حازم في أمره، فليستمسك بغرزه) ["الوابل الصيب من الكلم الطيب" ص ٥٣ لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ].

قال الفقيه المالكي عبد الواحد بن عاشر في منظومة العقائد وعبادات فقه مالك المسماة "المرشد المَعين "مبيناً ضرورة صحبة الشيخ المرشد وما تنتج من آثار طيبة:

يصحب شيخاً عارف المسالك * يقيهِ في طريقِهِ المَهالِك**

يذَكّرِه الله إذا رآه * ويوصل العبد إلى مولاه**

يحاسب النفس على الأنفاسِ * و يزِنُ الخاطر بالقِسطَاسِ**

ويحفظُ المفروض رأس المالِ * والنفلَ ر بحه به يوالي**

و يكثر الذكر بصفوِ لبهِ * والعون في جميعِ ذا بِربه**

يجاهد النفْس لرب العالمين * و يتحلَّى بمقاماتِ اليقين**

يصير عند ذاك عارفاً بهِ حرًا * وغيره خلاَ مِن قلبِه**

فحبه الإله واصطفاه * لحضرة القدوس واجتباه**

قال شارح هذه المنظومة الشيخ محمد بن يوسف المعروف بالكافي في كتابه" النور المبين على المرشد المعين) :"إن من نتائج صحبة الشيخ السالك، ما يحصل لمريده من أنه يذكّره الله ؛ أي

يكون سبباً قوياً في ذكر المريد ربه إذا رأى الشيخ لِما عليه من المهابة التي ألبسه الله إياها، ويشهد لذلك ما أخرجه الحاكم عن أنس رضي الله عنه (أفضلكم الذين إذا رؤوا ذُكِرالله تعالى لرؤيتهم)

ومن ثمرة صحبة هذا الشيخ السالك أيضاً أنه يوصل العبد إلى مولاه بسبب ما يريه من عيوب نفسه، ونصحه بالهروب من غير الله إلى الله تعالى، فلا يرى لنفسه ولا لمخلوقٍ نفعاً ولا ضراً، ولا يركن لمخلوقٍ في دفعٍ أو جلب، بل يرى جميع الانقلابات والتصرفات في الحركات والسكنات لله تعالى، وهذا معنى الوصول إلى الله تعالى. ففائدة الشيخ مع المريد هي إظهار العيوب القاطعة عن الله تعالى للمريد، فيشخصها له، ويريه دواءها، ولا يتم هذا إلا مع مريد صادق ألقى مقاليد نفسه لشيخه، وألزم نفسه ألاَّ يكتم خاطراً ما عن شيخه، وأما إذا كتمه ولو واحداً فلا ينتفع بشيخه البتة) ["النور المبين على المرشد المعين" .[ص ١٧٨

قال الطيبي صاحب "حاشية الكشاف": (لا ينبغي للعالم – ولو تبحر في العلم حتى صار واحد أهل زمانه – أن يقتنع بما علمه، وإنما الواجب عليه الاجتماع بأهل الطريق ليدلوه على الطريق المستقيم، حتى يكون ممن يحدثهم الحق في سرائرهم من شدة صفاء باطنهم، ويخلَّص من الأدناس، وأن يجتنب ما شاب علمه من كدورات الهوى وحظوظ نفسه الأمارة بالسوء، حتى يستعد لفيضان العلوم اللدنية على قلبه، والاقتباس من مشكاة أنوار النبوة ؛ ولا يتيسر ذلك عادة إلا على يد شيخ كامل عالم بعلاج مراض النفوس، وتطهيرها من النجاسات المعنوية، وحكمة معاملاتها علماً وذوقاً، لِيخرجه من رعونات نفسه الأمارة بالسوء ودسائسها الخفية. فقد أجمع أهل الطريق على وجوب اتخاذ الإنسان شيخاً له، يرشده إلى زوال تلك الصفات التي تمنعه من دخول حضرة الله بقلبه، ليصح حضوره وخشوعه في سائر العبادات، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا شك أن علاج أمراض الباطن واجب، فيجب على كل من غلبت عليه الأمراض أن يطلب شيخاً يخرِجه من كل ورطة، وإن لم يجد في بلده – أو إقليمه وجب عليه السفر إليه) ["تنوير القلوب" للعلامة الشيخ أمين الكردي الشافعي ص ٤٤ ٤٥].

ث. من أقوال العارفين بالله من رجال التصوف في أهمية الصحبة وآدابها[1]

قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى: (الدخول مع الصوفية فرض عين، إذ لا .[يخلو أحد من عيب أو مرض إلا الأنبياء عليهم السلام) ["شرح الحكم" لابن عجيبة ج ١/ص

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 31-39. وعن

٧ وقال رحمه الله: (كنت في مبدأ أمري منكراً لأحوال الصالحين، ومقامات العارفين، حتى صحبت شيخي (يوسف النساج) فلم يزل يصقلني بالمجاهدة حتى حظيت بالواردات، فرأيت الله تعالى في المنام، فقال لي: يا أبا حامد، دع شواغلك، واصحب أقواماً جعلتهم في أرضي محل نظري، وهم الذين باعوا الدارين بحبي، قلت: بعزتك إلا أذقتني برد حسنِ الظن بهم، قال: قد فعلت، والقاطع بينك وبينهم تشاغُلك بحب الدنيا، فاخرج منها مختاراً قبل أن تخرج منها صاغراً، فقد أفضت عليك أنواراً من جوار قدسي. فاستيقظت فرحاً مسروراً وجئت إلى شيخي (يوسف النساج) فقصصت عليه المنام، فتبسم وقال: يا أبا حامد هذه ألواحنا في البداية، بل إنْ صحبتني ستكحل بصيرتك بإثمد التأييد...الخ) ["شخصيات صوفية" لطه عبد الباقي سرور ص ١٥٤ . توفي سنة ١٣٨٢ هـ بمصر].

وقال أيضاً: (مما يجب في حق سالكِ طريق الحق أن يكون له مرشد ومرب ليدله على الطريق، ويرفع عنه الأخلاق المذمومة، ويضع مكانها الأخلاق المحمودة، ومعنى التربية أن يكون المربي كالزارع الذي يربي الزرع، فكلما رأى حجراً أو نباتاً مضراً بالزرع قلعه وطرحه خارجاً، ويسقي الزرع مراراً إلى أن ينمو ويتربى، ليكون أحسن من غيره ؛ وإذا علمت أن الزرع محتاج للمربي، علمت أنه لا بد للسالك من مرشد البتة، لأن الله تعالى أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام للخلق ليكونوا دليلاً لهم، ويرشدوهم إلى الطريق المستقيم ؛ وقبل انتقال المصطفى عليه الصلاة والسلام إلى الدار الآخرة قد جعل الخلفاء الراشدين نواباً عنه ليدلوا الخلق إلى طريق الله ؛ وهكذا إلى يوم القيامة، فالسالك لا يستغني عن المرشد البتة).

ومن قوله: (يحتاج المريد إلى شيخ وأستاذ يقتدي به لا محالة ليهديه إلى سواء السبيل، فإن سبيل الدين غامض، وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة فمن لم يكن له شيخ يهديه، قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة. فمن سلك سبل البوادي المهلكة بغير خفير فقد خاطر بنفسه وأهلكها، ويكون المستقل بنفسه كالشجرةِ التي تنبت بنفسها فإنهاا تجف على القرب، وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر، فمعتصم المريد شيخه، فليتمسك به).

ويقول الغزالي أيضا: (إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه، فمن كانت بصيرته نافذة لم تخْف عليه عيوبه، فإذا عرف العيوب أمكنه العلاج. ولكن أكثر الخلق جاهلون بعيوب أنفسهم يرى أحدهم القذى في عين أخيه ولا يرى الجذع في عين نفسه، فمن أراد أن يعرف عيوب نفسه فله أربعة طرق:

الأول: أن يجلس بين يدي شيخ بصير بعيوب النفس، مطلعٍ على خفايا الآفات، ويحكّمه في نفسه، ويتبع إشاراته في مجاهداته، وهذا شأن المريد مع شيخه، والتلميذ مع أستاذه، فيعرفه أستاذه وشيخه عيوب نفسه، ويعرفه طريق علاجها... الخ)

قال الأمير العارف بالله عبد القادر الجزائري في كتابه "المواقف": (الموقف المائة والواحد والخمسون: قال الله تعالى حاكياً قول موسى لخضرٍ عليهما السلام: {هلْ اتبِعك على أنْ تعلِّمنِ مما علِّم ترشداً} [الكهف: ٦٦]: اعلم أن المريد لا ينتفع بعلوم الشيخ وأحواله إلا إذا انقاد له الانقياد التام، ووقف عند أمره ونهيه، مع اعتقاده الأفضلية والأكملية، ولا يغني أحدهما عن الآخر، كحال بعض الناس يعتقد في الشيخ غاية الكمال ويظن أن ذلك يكفيه في نيل غرضه، وحصول مطلبه، وهو غير ممتثل ولا فاعل لما يأمره الشيخ به، أو ينهاه عنه. فهذا موسى عليه السلام، مع جلالة قدره وفخامة أمره، طلب لقاء الخضر عليه السلام وسأل السبيل إلى لُقَيِّهِ، وتجشم مشاق ومتاعب في سفره، كما قال: {لقد لقينا مِن سفرِنا هذا نصباً} [الكهف: ٦٢] ومع هذا كله لمَّا لم يمتثل نهياً واحداً، وهو قوله: {فلا تسألْنِي عن شيء حتى أحدِثَ لك منه ذِكراً} [الكهف: ٧٠ ما انتفع بعلوم الخَضِر عليه السلام، مع يقين موسى عليه السلام الجازم أن الخضر أعلم منه بشهادة الله تعالى، لقوله تعالى عندما قال موسى عليه السلام: لا أعلم أحداً أعلم مني: [بلى، عبدنا خضِر] وما خص عِلْماً دون علم، بل عمم. وكان موسى عليه السلام أولاً ما علم أن استعداده لا يقبل شيئاً من علوم خضر عليه السلام. وأما .[خضر عليه السلام، فإنه علم ذلك أول وهلة فقال: {إنك لن تستطيع معي صبراً} [الكهف: ٦٧ وهذا من شواهد علمية الخضر عليه السلام فلينظر العاقل إلى أدب هذين السيدين. قال موسى عليه السلام: {هل أتبِعك على أن تعلِّمنِ مما علِّمت رشداً} [الكهف: ٦٦] أي: هل تأذن في إتباعك، لأتعلم منك ؟ ففي هذه الكلمات من حلاوة الأدب ما يذوقها كل سليم الذوق. وقال خضر عليه السلام: {فإنِ اتَبعتني فلا تسألْني عن شيء حتىُ أحدثَ لك منه ذِكراً} [الكهف: ٧٠] وما قال: فلا تسألني، وسكت، فيبقى موسى عليه السلام حيران متعطشاً، بل وعده أنه يحدث له ذكراً، أي: علماً بالحكمة فيما فعل، أو ذكراً: بمعنى: تذكراً.

فأكملية الشيخ في العلم المطلوب منه المقصود لأجله لا تغني عن المريد شيئاً، إذا لم يكن ممتثلاً لأوامر الشيخ، مجتنباً لنواهيه وما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهِلة وإنما تنفع أكملية الشيخ من حيث الدلالة الموصلة إلى المقصود، وإلا فالشيخ لا يعطي المريد إلا ما أعطاه له استعداده، واستعداده منطَوٍ فيه وفي أعماله، كالطبيب الماهر إذا حضر المريض وأمره بأدوية فلم يستعملها

المريض، فما عسى أن تغني عنه مهارة الطبيب ؟ وعدم امتثال المريض دليل على أن الله تعالى ما أراد شفاءه من علته، فإن الله إذا أراد أمراً هيأ له أسبابه. وإنما وجب على المريد طلب الأكمل الأفضل من المشايخ خشية أن يلقي قياده بيد جاهل بالطريق الموصل إلى المقصود، فيكون ذلك عوناً على هلاكه) ["المواقف" ج ١/ص ٣٠٥ وللأمير في هذا الصدد ديوان متوسط الحجم أطول قصيدة فيه الرائية وعنوانها (أستاذي الصوفي).

يقول ابن عطاء الله السكندري رضي الله عنه: (وينبغي لمن عزم على الاسترشاد، وسلوك طريق الرشاد، أن يبحث عن شيخ من أهل التحقيق، سالك للطريق، تارك لهواه، راسخ القدم في خدمة .[مولاه فإذا وجده فليمتثل ما أمر، ولينتهِ عما نهى عنه وزجر) [مفتاح الفلاح" ص ٣٠

وقال أيضاً: (ليس شيخك من سمعت منه، وإنما شيخك من أخذت عنه، وليس شيخك من واجهتك عبارته، وإنما شيخك الذي سرت فيك إشارته، وليس شيخك من دعاك إلى الباب، وإنما شيخك الذي رَفع بينك وبينه الحجاب، وليس شيخك من واجهك مقاله، إنما شيخك الذي نهض بك حاله. شيخك هو الذي أخرجك من سجن الهوى، ودخل بك على المولى. شيخك هو الذي ما زال يجلو مرآة قلبك، حتى تجلَّت فيها أنوار ربك، أنهضك إلى الله فنهضت إليه، وسار بك حتى وصلت إليه، وما زال محاذياً لك حتى ألقاك بين يديه، فزج بك في نور الحضرة .[" وقال: ها أنت وربك) ["لطائف المنن" ص ١٦٧

وقال أيضاً: (لا تصحب من لا ينهِضك حاله، ولا يدلك على الله مقاله) ["إيقاظ الهمم" في شرح .[حكم ابن عطاء الله السكندري المتوفى سنة ٧٠٩ هـ لأحمد بن عجيبة الحسني ج ١/ص

وفي هذا السياق فإن للشيخ عبد القادر الجيلاني قصيدة تسمى "النوادر العينية في البوادر الغيبية" في ٥٣٤ بيتاً.

قال العالم الرباني الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه "العهود المحمدية":) ُأخِذَ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نواظب على الركعتين بعد كل وضوء، بشرط ألاَّ نحدث فيهما أنفسنا بشيء منُ أمور الدنيا، أو بشيء لم يشرع لنا في الصلاة. ويحتاج من يريد العمل بهذا العهد إلى شيخ يسلك به، حتى يقطع عنه الخواطر المشغلة عن خطاب الله تعالى. ثم قال: فاسلك يا أخي على يد شيخ ناصح، يشغلك بالله تعالى، حتى يقطع عنك حديث النفس في الصلاة كقولك: أروح لكذا، أفعل كذا، أقول كذا، أو نحو ذلك، وإلا فمِن لازِمك حديث النفس في الصلاة، ولا يكاد

يسلَم لك منه صلاة واحدة، لا فرض ولا نفل، فاعلم ذلك، وإياك أن تريد الوصول إلى ذلك بغير شيخ، كما عليه طائفة المجادلين بغير علم، فإن ذلك لا يصح لك أبداً) ["لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية" للعارف بالله عبد الوهاب الشعراني ج ١/ص ٥١ توفي رضي الله عنه سنة ٩٧٣ هـ في مصر].

وقال الشيخ الشعراني أيضاً: (وكانت صور مجاهداتي لنفسي من غير شيخ أنني كنت أطالع كتب القوم ك "رسالة القشيري"، و"عوارف المعارف" و"القوت" لأبي طالب المكي و"الإحياء" للغزالي، ونحو ذلك، وأعمل بما ينقدح لي من طريق الفهم، ثم بعد مدة يبدو لي خلاف ذلك فأترك الأمر الأول وأعمل بالثاني... وهكذا، فكنت كالذي يدخل درباً لا يدري هل ينفذ أم لا ؟ فإن رآه نافذاً خرج منه، وإلاَّ رجع، ولو أنه اجتمع بمن يعرفه أمر الدرب قبل دخوله لكان بين له أمره وأراحه من التعب، فهذا مثال من لا شيخ له. فإن فائدة الشيخ إنما هي اختصار الطريق للمريد، ومن سلك من غير شيخ تاه، وقطع عمره ولم يصل إلى مقصوده، لأن مثال الشيخ مثال دليل الحجاج إلى مكة في الليالي .[٤٩ – المظلمة)["لطائف المنن والأخلاق" للإمام الشعراني ج ١/ص ٤

وقال أيضاً: (ولو أن طريق القوم يوصلُ إليها بالفهم من غير شيخ يسير بالطالب فيها لما احتاج مثل حجة الإسلام الإمام الغزالي والشيخ عز الدين بن عبد السلام أخذَ أدبهما عن شيخ مع أنهما كانا يقولان قبل دخولهما طريق القوم: كل من قال: إنَ ثم طريقاً للعلم غير ما بأيدينا فقد افترى على الله عز وجل. فلما دخلا طريق القوم كانا يقولان: قد ضيعنا عمرنا في البطالة والحجاب. وأثبتا طريق .[القوم ومدحاها) ["لطائف المنن والأخلاق" للإمام الشعراني ج ١/ص ٢٥ ثم قال: (وكفى شرفاً لأهل الطريق قول السيد موسى عليه السلام للخضر: {هلَ أتبِعك على أنْ .[تعلِّمنِ مما علِّمت رشداً} [الكهف:

واعتراف الإمام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه وأرضاه لأبي حمزة البغدادي بالفضل عليه، واعتراف الإمام أحمد بن سريج رحمه الله لأبي القاسم الجنيد، وطلب الإمام الغزالي له شيخاً يدله على الطريق مع كونه كان حجة الإسلام، وكذلك طلب الشيخ عز الدين بن عبد السلام له شيخاً مع أنه ُلقِّب بسلطان العلماء... وكان رضي الله عنه يقول: ما عرفت الإسلام الكامل إلا بعد اجتماعي على الشيخ أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه وأرضاه. فإذا كان هذان الشيخان قد احتاجا إلى الشيخ مع سعة علمهما بالشريعة فغيرهما من أمثالنا من باب أولى) ["لطائف المنن والأخلاق" للإمام الشعراني .[ج ١/ص

قال أبو علي الثقفي: (لو أن رجلاً جمع العلوم كلها وصحب طوائف الناس لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بالرياضة من شيخ مؤدب ناصح. ومن لم يأخذ أدبه عن آمرٍ له وناهٍ، يريه عيوب أعماله، ورعونات نفسه، لا يجوز الإقتداء به في تصحيح المعاملات) ["طبقات الصوفية" للسلمي ص ٣٦٥].

وقال أبو مدين رضي الله عنه: [(من لم يأخذ الآداب من المتأدبين، أفسد من يتبعه) ["النصرة النبوية" ص ١٣

قال الشيخ أحمد زروق رحمه الله في قواعده: (أخذ العلم والعمل عن المشايخ أتم من أخذه دونهم {بل هو آياتب ينات في صدور الذين أوتوا العلم} [العنكبوت: ٤٩]، {واتبِع سبيلَ من أناب إليَّ} [لقمان: ١٥]، فلزمت المشيخة، سيما والصحابة أخذوا عنه عليه الصلاة والسلام، وقد أخذ هو عن جبريل، واتبع إشارته في أن يكون عبداً نبياً، وأخذ التابعون عن الصحابة. فكان لكلٌّ أتباع يختصون به كابن سيرين وابن المسيب والأعرج في أبي هريرة، وطاوس ووهب ومجاهد لابن عباس، إلى غير ذلك.

فأما العلم والعمل فأخذُه جلِي فيما ذكروا كما ذكروا. وأما الإفادة بالهمة والحال، فقد أشار إليها أنس بقوله: (ما نفضنا التراب عن أيدينا من دفنه عليه الصلاة والسلام حتى أنكرنا قلوبنا) [رواه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن صحيح غريب ولفظه عن أنس رضي الله عنه قال: (لما كان اليوم الذي دخل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، أضاء منها كل شيء فلما كان اليوم الذي مات فيه أظلم منها كل شيء، وما نفضنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الأيدي حتى أنكرنا قلوبنا)].

وهنا تجدر الإشارة إلى أهمية وضرورة ان يلتمس المسلم طريقة الشيخ الكامل ليأخذها ويسير على منهاجها لأنها مأذونه ومضمونة، فلو انه سار على ما يراه مناسبا او ما تأمره به نفسه، فما الذي يضمن له أنه يسير على الطريق الصحيح وأنه لا يتبع هواه. فأبان أن رؤية شخصه الكريم كانت نافعة لهم في قلوبهم، إذ من تحقق بحالة لم يخلُ حاضروه منها، فلذلك أمر بصحبة الصالحين، ونهى عن صحبة الفاسقين) ["قواعد التصوف" لأحمد زروق لقاعدة .[٦٥

وقال سيدي علي الخواص رضي الله عنه:

لا تسلكَن طريقاً لست تعرُفها *** بلا دليلٍ فَتهوي في مهاويها

.[["المنن" للشعراني ج ١/ص ٥١ . لأن الدليل والمرشد يوصل السالك إلى ساحل الأمان ويجنبه مزالق الأقدام ومخاطر الطريق، وذلك لأن هذا الدليل المرشد قد سبق له سلوك الطريق على يد دليل عارف بخفايا السير، مطلع على مجاهله ومآمنه، فلم يزل مرافقاً له، حتى أوصله إلى الغاية المنشودة، ثم أذن له بإرشاد غيره، وإلى هذا أشار

ابن البنا في منظومته:

وإنما القوم مسافِرونا *** لحضرةِ الحق وظاعنونا

فافتقروا فيه إلى دليلِ *** ذِي بصرٍ بالسيرِ والمقيلِ

قدسلك الطريق ثمَّ عاد *** لِيخبِر القوم بما استفاد

[أحمد بن محمد التجيبي المعروف بابن البنا – "الفتوحات الإلهية" شرح المباحث الأصلية .[ج ١/ص ١٤

قال الشيخ محمد الهاشمي رحمه الله تعالى: (فاسلك يا أخي على يد شيخ حي عارفٍ بالله، صادق ناصح، له علم صحيح، وذوق صريح، وهمة عالية، وحالة مرضية، سلك الطريق على يد المرشدين، وأخذ أدبه عن المتأدبين، عارف بالمسالك، ليقيك في طريقك المهالك ويدلك على الجمع على الله، ويعلمك الفرار من سوى الله، ويسايرك في طريقك حتى تصل إلى الله، يوقفك على إساءة نفسك، ويعرفك بإحسان الله إليك، فإذا عرفته أحببته، وإذا أحببته جاهدت فيه، وإذا جاهدت فيه هداك لطريقه، واصطفاك لحضرته، قال تعالى: {والذين جاهدوا فيناَ لنهدِينهم سبلَنا} [العنكبوت: ٦٩]. فصحبة الشيخ والإقتداء به واجب، والأصل فيه قوله تعالى: {واتبِع سبيلَ من أناب إليَّ} [لقمان: ١٥] وقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ .[وكونوا مع الصادقين} [التوبة: ١١٩

ومن شرطه أيضاً أن يكون له الإذن في تربية الخلق من مرشد كامل ذي بصيرة نافذة، ولا يقال أين منْ هذا وصفه ؟ لأنا نقول كما قال ابن عطاء الله السكَندري في "لطائف المنن": (لا يعوِزك وجود الدالين، وإنما يعوزك وجود الصدق في طلبهم). جِدَّ صدقاً تجد مرشداً.

لكِن سر الله في صِدقِ الطَّلب كَم *** رِيءَ في أصحابه مِن العجب

وقال في "لطائف المنن" أيضاً: (إنما يكون الاقتداء بولي دلك الله عليه، وأطلعك على ما أودعه من الخصوصية لديه، فطوى عنك شهود بشريته في وجود خصوصيته، فألقيت إليه القياد، فسلك

بك سبيل الرشاد... الخ). وقال ابن عطاء الله في حِكَمِهِ: سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه، ولم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه) ["شرح شطرنج العارفين" للشيخ محمد الهاشمي التلمساني ص ١٤].

2. أهمية الصحبة والمرشد من حيث أنها طبيعه بشرية

ومما سبق يفهم أن الإشراف والتوجيه البشري موجود في كل شيء، سواء كان وظيفة أو تجارة أو حرفة، أو تعليما أو إدارة أو حكومة أو غير ذلك، ومن هنا جاء أمر الله باتخاذ القدوة الصالحة: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: 21]، ربما كان الأخذ السليم عن الكتاب السليم فيه الأجر فقط، أما الأخذ عن الشيخ ففيه الأجر وفيه الوصول معا، لأن فيه سر الإمداد بالبركة، وربط المريد بالحبل المحمدي، وذلك أشبه بالتيار الكهربائي لا ينتقل إلا بالوصل. وفي قضية جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم معنى اتخاذ الهادي المرشد والدليل المعلم، وإلا فربما كان يكفي النور الإلهي المنقدح في قلب النبي صلى الله عليه وسلم عن مصاحبة جبريل والأخذ عنه. وقد طلب موسى عليه السلام الشيخ المعلم المرشد الهادي الدليل وسعى إليه حتى وجده في العبد الصالح، وتتلمذ عليه ولم يكتف موسى بأنه كليم الله(1).

وهل يمكن لأي إنسان أن يقرأ الفرآن الكريم قراءة صحيحة من غير موفق خبير، وكذلك شأن جميع الصناعات والفنون، ثم إن اتخاذ الشيخ مما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب كما رأيت طبعا وشرعا، مؤيدا بالواقع العلمي والتاريخي معا والموضوعية التي لا تقبل النقاش. ومجال اتخاذ الشيخ إن خلا شغله الشيطان بيقين(2).

ثالثا: التعريف بالشيخ المرشد ودوره في السلوك

يتفق الصوفية على اعتبار الشيخ المرشد شرطا في السلوك الخاص، الذي يريد به السالك أن يتحقق بغايات التصوف العرفانية، أما إن لم يرد ذلك، فلا يشترطونه، إلا إذا غلبته نفسه، ولم يستطع رياضتها، فحينئذ يحتاج إلى شيخ عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك —كما قال ابن عاشر–

(1) انظر: محمد زكي إبراهيم، أصول الوصول وأدلة أهم معالم الصوفية الحقة، ط2015/5، ص 152- 155.

(2) انظر: محمد زكي إبراهيم، أصول الوصول وأدلة أهم معالم الصوفية الحقة، ط2015/5، ص 156- 160

وقد عبر ابن عباد النفري (ت:792هـ)، وهو من شيوخ صوفية الأندلس الكبار في عصره عن وجه الحاجة إلى الشيخ المرشد، فقال: (المرجوع إليه في السلوك ينقسم إلى قسمين : شيخ تعليم وتربية وشيخ تعليم بلا تربية، فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، وإنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقاد النفس، فليس بلازم في حقه، وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك)1

لكن بما أن العادة في السالكين طريق التصوف هو البحث عن غاياته العرفانية الوجدانية، فإنهم يتفقون على لزومه، بل لا يعتبرون السالك سالكا من دونه، بل إنه يعتبرونه في هذه النواحي ضروريا كضرورة النبوة نفسها، وقد قال الغزالي مشيرا إلى هذا، أو مصرحا به: (الشيخ في قومه كالنبي في أمته2، ومن ليس له شيخ فالشيطان شيخه، قال أهل التحقيق : (ومن مات بغير شيخ فقد مات ميتة الجاهلية)، لأنه يعلمه ويدله ويعرفه طريق الوصول إلى الله تعالى)3

بناء على هذا نحاول – هنا باختصار – أن نعرف مرادهم بالشيخ، ثم دوره في السلوك، أما الأدلة الشرعية على ضرورته، فسنذكرها عند مناقشة جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، فقد كان الخلاف في هذه المسألة خصوصا من أمهات الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية.

01: تعريفه لغة واصطلاحا

---

(1) ابن عباد النفرى، الرسائل الصغرى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1957م، ص106.

(2) يرد الصوفية على من ينكر عليهم مثل هذا التشبيه بأن التشبيه جائز سواء كان تشبيه الأعلى بالأدنى، أو تشبيه الأدنى بالأعلى:

فمن الأول: ورد الكثير من النصوص القرآنية والحديثية التي تدل على مشروعية تشبيه الأعلى وجوازه، وهو الحق تعالى بالأدنى وهو عالم الخلق، ومنها تشبيه نوره تعالى بالمشكاة، كما في قوله تعالى تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} [النور: 35]

ومن الثاني: قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} [الفتح: 10]، ففي هذه الآية تشبيه منه تعالى لحضرة الرسول ﷺ بذاته العلية، وهي تعني (كأنما تبايعون الله) (انظر: الموسوعة الصوفية الكبرى: حرف السين، ص369)

(3) أبو حامد الغزالي، سر العالمين وكشف ما في الدارين، مكتبة الثقة الدينية في النجف الاشرف، الطبعة الثانية سنة 1385 هـ – 1965 م ص 144.

لغة: يقال لمن طعن فى السن كقوله تعالى: {قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} [القصص: 23]، وقوله: {ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا } [غافر: 67]، ويقال لمن يكثر علمه شيخ، لما كان من شأن الشيخ أن يكثر تجاربه ومعارفه1.

اصطلاحا: عرفه صاحب كتاب اصطلاحات الصوفية، وكشاف اصطلاحات الفنون للكاشانى ، بـ: (الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حد التكميل فيها، لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بدوائها، وقدرته على شفائها والقيام بهداها إن استعدت ووفقت لاهتدائها) (2)

وعرفه الشيخ أبو مدين شيخ مشايخ الطرق المغربية بقوله: (الشيخ هو من شهدت له ذاتك بالتقديم، وسرك بالتعظيم.. الشيخ : من هذبك بأخلاقه، وأدبك بإطراقه، وأنار باطنك بإشراقه.. الشيخ : من جمعك في حضوره، وحفظك في مغيبه)3

وعرفه الشيخ أحمد الرفاعي الكبير شيخ الطريقة الرفاعية بقوله: (الشيخ: من إذا نصحك أفهمك، وإذا قادك دلك، وإذا أخذك نهض بك.. الشيخ : هو من يلزمك الكتاب والسنة، ويبعدك عن المحدثة والبدعة.. الشيخ : ظاهره الشرع، وباطنه الشرع، الطريقة والشريعة)4

وعرفه شيخ الصوفية الأكبر محيي الدين بن عربي بلغة شاعرية قائلا: (الشيخ يطير بأجنحته إلى عوالم الخلق، يسمعهم نداء الحق ويوقفهم تحت الودق، ويودع فيهم سر الخوف، والطمع بالبرق،

---

(1) لسان العرب 31/3، وكتاب المفردات ص270.

(2) أنور فؤاد أبي خزام، معجم المصطلحات الصوفية، ص 106، مكتبة لبان ناشرون، ط1993/1م

(3) الشيخ ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، دار الكتب الحديثة، مصر، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، ج 2 ص 174.

(4) الشيخ أحمد الرفاعي، الحكم الرفاعية، إعداد ياسر سعدي إبراهيم، نشر مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1990، ص 7.

فتارة يداوي العليل بالدليل، وتارة يصححه بآيات التنزيل، وتارة يحييهم بالنظر، ومرة يميتهم بالخبر، فهو الذي وصل إليه ميراث الأسماء ووجد مفتاح الدعاء، ودخل باب الاستجابة بحسن القبول والوفاء)1

02: شروطه وأوصافه وكيفية الاهتداء إليه

مما سبق يتبين أهمية صحبة الوارث المحمدي للترقي في مدارج الكمال، وتلقي دروس الآداب والفضائل، واكتشاف العيوب الخفية والأمراض القلبية. ولكن قد يسأل سائل: كيف الاهتداء إليه ؟ والوصول إلى معرفته ؟ وما هي شروطه وأوصافه ؟

أ. شروطه وأوصافه والعلامات الدالة عليه [2]

وللمرشد شروط لا بد منها حتى يتأهل لإرشاد الناس وهي أربعة: ١- أن يكون عالماً بالفرائض العينية. ٢- أن يكون عارفاً بالله تعالى. ٣- أن يكون خبيراً بطرائق تزكية النفوس ووسائل تربيتها. ٤- أن يكون مأذوناً بالإرشاد من شيخه.

أما الشرط الأول: فينبغي أن يكون المرشد عالماً بالفرائض العينية: كأحكام الصلاة والصوم والزكاة إن كان مالكاً للنصاب، وأحكام المعاملات والبيوع إن كان ممن يتعاطى التجارة... الخ. وأن يكون عالماً بعقيدة أهل السنة والجماعة في التوحيد، فيعرف ما يجب لله تعالى، وما يجوز وما يستحيل إجمالاً وتفصيلاً، وكذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهكذا سائر أركان الإيمان.

الشرط الثاني: فينبغي أن يتحقق المرشد بعقيدة أهل السنة عملاً وذوقاً بعد أن عرفها علماً ودراية، فيشهد في قلبه وروحه صحتها، ويشهد أن الله تعالى واحد في ذاته، واحد في صفاته، واحد في أفعاله، ويتعرف على حضرات أسماء الله تعالى ذوقاً وشهوداً، ويرجعها إلى الحضرة الجامعة، ولا يشتبه عليه تعدد الحضرات، إذ تعدد الحضرات لا يدل على تعدد الذات.

الشرط الثالث: فلا بد أن يكون قد زَكَّى نفسه على يد مربٍ ومرشد، فخبر مراتب النفس وأمراضها ووساوسها، وعرف أساليب الشيطان ومداخله. وآفات كل مرحلة من مراحل السير، وطرائق معالجة كل ذلك بما يلائم حالة كل شخص وأوضاعه.

---

(1) ابن عربي، رسائل ابن عربي، رسالة شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، تحقيق: قاسم محمد عباس، حسين محمد عجيل، دار احياء التراث العربي، ص 145 – 147.

(2) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 40-42. وعن

الشرط الرابع: فلا بد للمرشد من أن يكون قدُ أجيز من شيخه ذه التربية وهذا السير، فمن لم يشهد له الاختصاصيون بعلم يدعيه لا يحق له أن يتصدر فيه، فالإجازة: هي شهادة أهلية الإرشاد وحيازة صفاته وعليهاُ أسست الآن فكرة المدارس والجامعات، فكما لا يجوز لمن لا يحمل شهادة الطب أن يفتح عيادة لمداواة المرضى، ولا يصح لغير المجاز في الهندسة أن يرسم مخططاً للبناء، وكما لا يجوز للذي لا يحمل شهادة أهلية التعليم أن يدرس في المدارس والجامعات، فكذلك لا يجوز أن يدعي الإرشاد غير مأذون له به من قِبلِ مرشدين مأذونين مؤهلين، يتصل سندهم بالتسلسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم [على غرار علماء الحديث الذين تناقلوا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسند رجلاً عن رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، واعتبروا السند أساساً لحفظ السنة النبوية من الضياع والتحريف ولهذا قال ابن المبارك: (الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)].

وكما أنه لا يصح من العاقل أن يتداوى عند جاهل بالطب، كذلك لا يجوز للمرء أن يركن إلى غير المرشد المأذون المختص بالتوجيه والإرشاد، وكل من درس الوضع العلمي في الماضي يعرف قيمة الإجازة من الأشياخ وأهمية التلقي عندهم، حتى إنهم أطلقوا على من لم يأخذ علمه من العلماء اسم (الصحفي)، لأنه أخذ علمه من الصحف والمطالعة الخاصة، قال ابن سيرين رحمه الله: (إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم) [رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن محمد بن سيرين].

وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمر رضي الله عنهما بذلك فقال: (يا ابن عمر دينك دينك إنما هو لحمك ودمك فانظر عمن تأخذ، خذ الدين عن الذين استقاموا، ولا تأخذ عن الذين مالوا) [أخرجه الحافظ ابن عدي عن ابن عمر كذا في "كتر العمال" .[ج ٣/ص ١٥٢ وقال بعض العارفين: (العلم روح تنفخ لا مسائل تنسخ، فلْينتبه المتعلمون عمن يأخذون، ولْينتبه العالِمون لمن يعطون).

ثم اعلم أن من علامات المرشد أموراً يمكن ملاحظتها: منها: أنك إذا جالسته تشعر بنفحة إيمانية، ونشوة روحية، لا يتكلم إلا لله، ولا ينطق إلا بخير، ولا يتحدث إلا بموعظة أو نصيحة، تستفيد من صحبته كما تستفيد من كلامه، تنتفع من قربه كما تنتفع من بعده، تستفيد من لحظه كما تستفيد من لفظه.

ومنها: أن تلاحظ في إخوانه ومريديه صور الإيمان والإخلاص والتقوى والتواضع، وتتذكر وأنت تخالطهم ُالمُثلَ العليا من الحب، والصدق والإيثار والأخوة الخالصة، وهكذا يعرف الطبيب الماهر بآثاره

ونتائج جهوده، حيث ترى المرضى الذين شفوا على يديه، وتخرجوا من مصحته بأوفر قوة، وأتم عافية. علماً أن كثرة المريدين والتلاميذ وقلتهم ليست مقياساً وحيداً، وإنما العبرة بصلاح هؤلاء المريدين وتقواهم، وتخلصهم من العيوب والأمراض واستقامتهم على شرع الله تعالى.

ومنها: أنك ترى تلامذته يمثلون مختلف طبقات الأمة، وهكذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. فالظفر به يدفع الطالب للأخذ بيده، والتزام مجالسه، والتأدب معه، والعمل بنصحه وإرشاده، في سبيل الفوز بسعادة الدارين.

ب. كيفية الاهتداء إليه والوصول إلى معرفته[1]

حين يشعر الطالب بحاجته إليه كشعور المريض بحاجته إلى الطبيب، عليه أن يصدق العزم، ويصحح النية، ويتجه إلى الله تعالى بقلب ضارع منكسر، يناديه في جوف الليل، ويدعوه في سجوده وأعقاب صلاته: (اللهم دلَّني على من يدلني عليك، وأوصلني إلى من يوصلني إليك).

ثم عليه أن يبحث في بلده، ويفتش ويسأل عن المرشد بدقة وانتباه غير ملتفت لما يشيعه بعضهم من فقد المرشد المربي في هذا الزمن [يقول ابن عجيبة: (والناس في إثبات الخصوصية ونفيها على ثلاثة أقسام: ١- قسم أثبتوها للمتقدمين ونفوها عن المتأخرين ؛ وهم أقبح العوام. ٢- وقسم أقروها قديماً وحديثاً، وقالوا: إنهم أخفياء في زمانهم، فحرمهم الله بركتهم. ٣- وقوم أقروا الخصوصية في أهل زما ر م، مع إقرارهم بخصوصية السلف، وعرفوهم، وظفروا بهم، وعظموهم ؛ وهم السعداء الذين أراد الله أن يرحلهم إليه ويقربهم إلى حضرته، وفي الحكم: (سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه ؛ ولم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه) . وبهذا يرد على من زعم أن شيخ التربية انقطع، فإن قدرة الله تعالى عامة، وملك الله قائم ؛ والأرض لا تخلو ممن يقوم بالحجة حتى يأتي أمر الله) "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" لابن عجيبة . ج ١/ص ٧٧

ويحضرني في هذا الموضوع أبيات لبعضهم يرد فيها على من يدعي أن المرشدين قد عدموا في هذا العصر أو قلُّوا، قال:

يقول قوم عن هداهم ضلوا *** قد عدموا في عصرنا أو قَلُّوا
فقلت: كلا إنما قد جلُّوا *** عن أن تراهم أعين الجهال

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 39-40. وعن

وقد أدركنا والحمد لله في زمننا هذا رجالاً عارفين مرشدين قد توفرت فيهم شروط التربية على الكمال، ذوي همة وحال ومقال، تخرج على أيديهم خلق كثير، وانتفع بهم جم غفير، ولكن الخفاش لا يستطيع أن يبصر النور]. فإذا لم يجد أحداً في مدينته فليبحث عنه في مدن أخرى، ألا ترى المريض يسافر إلى بلدة ثانية للتداوي إذا لم يجد الطبيب المختص، أو حين يعجز أطباء مدينته عن تشخيص دائه، ومعرفة دوائه. ومداواة الأرواح تحتاج إلى أطباء أمهر من أطباء الأجسام.

03: دوره في السلوك

إن من أخطر القدرات التي تملكها النفس الإنسانية أنها تستطيع ان تسخر العقل لخلق المبررات لأفعالها، والعقل إذا سُخَر للنفس أخضع الإنسان بجمعيته لها. فكل ما يقوم به الإنسان يخيل إليه أن مصدره عقلاني مطابق للشريعة، وهو في الواقع نفساني، وهذه النقطة الخطرة نبه عليها مشايخ الطريقة وذهبوا إلى التحذير من هيمنة النفس التي تظهر على مستوى (إرادتها) فهي تريد كذا، لذا تزين بالمبررات العقلية أهمية ما تريده وضرورته، وتنفي بعقلانية واضحة كل أثر للنفس في هذه (الإرادة) بل قد تذهب إلى أبعد من ذلك فتظهر انتفاء الأنانية ووضوح الإيثار في هذه (الإرادة) بالذات. وهذا واضح ومعروف لمن خبر (النفس) وتلمس مداخلها.

لذلك رأى مشايخ الطريقة أن أصوب الطرق في محاربة النفس هو تسليم هذه (الإرادة) إلى (غير)، فلا يكون للنفس في هذه الإرادة نصيب. فتضعف النفس تدريجياً على مستوى الشهوات وتبرز (الروح) في الإنسان. وهذا (الغير) الذي تسلمه الذات (إرادتها) هو المشار إليه عند أهل الطريقة (بالشيخ) فهو الدليل في سفر الإنسان إلى معرفة الحق. وهو مربٍ يشذب شطحات النفس... وهو مؤدب يُعدّ المريد للوقوف بين يدي الحضرة بما يليق بآدابها... يقول حضرة الشيخ عبد القادر الكيلاني في أسلوب التربية الذي يتبعه المشايخ الكاملين مع مريديهم، (إن الشيخ يقبل المريد لله عز وجل لا لنفسه، فيعاشره بحكم النصيحة ويلاحظه بين الشفقة ويلاينه بالرفق عند عجزه عن احتمال الرياضة فيربيه تربية الوالدة لولدها والوالد الشفيق الحكيم اللبيب لولده وغلامه فيأخذه بالأسهل ولا يحمله ما لا طاقة له به ثم بالأشد فيأمره أولا بترك متابعة الطبع في جميع أموره وإتباع رخص الشرع حتى يخرج بذلك عن قيد الطبع وحكمه ويحصل في قيد الشرع ورقه ثم ينقله من الرخص إلى العزيمة شيئا بعد شيء فيمحو خصلة من الرخص ويثبت مكانها خصلة من العزيمة فان وجد ابتداء أمره فيه صدق المجاهدة والعزيمة وتفرس فيه ذلك بنور الله عز وجل ومكاشفة وعلم من قبل الله عز وجل على ما قد مضت سنّة الله في عباده المؤمنين من الأولياء والأحباب الأمناء العلماء به فحينئذ لا يسامحه في شيء من ذلك بل يأخذه

بالأشد... ويصغر في عينه أحواله وأعماله لئلا يهلك فإن العجب يسقط العبد من عين الله عز وجل) ( ). فهذا شيء لا يكاد يذكر مما يقول به أهل الطريقة من أهمية الشيخ وضرورته في تقويم الحياة الروحية للمريد.

ولهذا يصف حضرة الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره المشايخ بأنهم « الطريق إلى الله ﷻ، والأدلاء عليه والباب الذي يُدخل منه إليه »(1)، وانما كانوا طريقا إلى لله لأن كل حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأفعالهم بأمر الله تعالى وإذنه كما اخبرنا الخضر عليه السلام حين قال : ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ (2) وهكذا هم أولياء الله يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بإذن الله تعالى وأمره.

اختلفت تعابير مشايخ الصوفية في التعبير عن دور الشيخ المربي، فمنهم من يسميه الأستاذ، وكأنه يشبهه في ذلك بدور الأستاذ التعليمي والتربوي، ومن ذلك قول أبي حامد الغزالي في بيان ضرورة الشيخ للسلوك: (يحتاج المريد إلى شيخ وأستاذ يقتدي به لا محالة، ليهديه إلى سواء السبيل، فإن سبيل الدين غامض! وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه، قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة، فمن سلك سبل البوادي المهلكة بغير خفير، فقد خاطر بنفسه وأهلكها، ويكون المستقل بنفسه كالشجرة التي تنبت بنفسها، فإنها تجف على القرب وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر، فمعتصم المريد شيخه فليتمسك به)3

وقد ذكر أبو حامد بناء على هذا بعض الممارسات التي يقوم بها الشيخ المربي عند تربيته المريدين، وقدم لذلك بعض التوجيهات، فذكر أن على (الشيخ المتبوع الذي يطبب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص وفي طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم، وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد قتل

---

1 – الغنية لطالبي طريق الحق في معرفة الآداب الشرعية – الشيخ عبد القادر الكيلاني – دار الحرية للطباعة – بغداد – 1988 – ج 2 ص 568.

2 – الكهف : 82.

(3) إحياء علوم الدين (56/3)

أكثرهم فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم وأمات قلوبهم، بل ينبغي أن ينظر في مرض المريد وفي حاله وسنه ومزاجه وما تحتمله بنيته من الرياضة، ويبني على ذلك رياضته)1

ثم ذكر نماذج عما يمارسه الشيخ المربي الكامل مع تلاميذه ومريديه فإن (كان المريد مبتدئا جاهلا بحدود الشرع، فيعلمه أولا الطهارة والصلاة وظواهر العبادات، وإن كان مشغولا بمال حرام أو مقارفا لمعصية، فيأمره أولا بتركها، فإذا تزين ظاهره بالعبادات وطهر عن المعاصي الظاهرة جوارحه نظر بقرائن الأحوال إلى باطنه ليتفطن لأخلاقه وأمراض قلبه، فإن رأى معه مالا فاضلا عن قدر ضرورته أخذه منه وصرفه إلى الخيرات وفرغ قلبه منه حتى لا يلتفت إليه، وإن رأى الرعونة والكبر وعزة النفس غالبة عليه فيأمره أن يخرج إلى الأسواق للكدية والسؤال فإن عزة النفس والرياسة لا تنكسر إلا بالذل ولا ذل أعظم من ذل السؤال فيكلفه المواظبة على ذلك مدة حتى ينكسر كبره وعز نفسه.. وإن رأى الغالب عليه النظافة في البدن والثياب ورأى قلبه مائلا إلى ذلك فرحا به ملتفتا إليه استخدمه في تعهد بيت الماء وتنظيفه وكنس المواضع القذرة وملازمة المطبخ ومواضع الدخان حتى تتشوش عليه رعونته في النظافة، فإن الذين ينظفون ثيابهم ويزينونها ويطلبون المرقعات النظيفة والسجادات الملونة لا فرق بينهم وبين العروس التي تزين نفسها طول النهار، فلا فرق بين أن يعبد الإنسان نفسه أو يعبد صنما، فمهما عبد غير الله تعالى فقد حجب عن الله ومن راعى في ثوبه شيئا سوى كونه حلالا وطاهرا مراعاة يلتفت إليها قلبه فهو مشغول بنفسه)2

وهكذا، بل يذكر أبو حامد –كما يذكر الصوفية جميعا – أن للشيخ المربي أن يستعمل أحيانا من الحيل ما يستطيع أن يهذب به مريديه، فإذا كان المريد – مثلا – (لا يسخو بترك الرعونة رأسا أو بترك صفة أخرى ولم يسمح بضدها.. فينبغي أن ينقله من الخلق المذموم إلى خلق مذموم آخر أخف منه، كالذي يغسل الدم بالبول، ثم يغسل البول بالماء إذا كان الماء لا يزيل الدم، كما يرغب الصبي في المكتب باللعب بالكرة والصولجان وما أشبهه، ثم ينقل من اللعب إلى الزينة وفاخر الثياب، ثم ينقل من ذلك بالترغيب في الرياسة وطلب الجاه، ثم ينقل من الجاه بالترغيب في الآخرة، فكذلك من لم تسمح

(1) إحياء علوم الدين (3/ 61)

(2) إحياء علوم الدين (3/ 61)

نفسه بترك الجاه دفعة، فلينقل إلى جاه أخف منه، وكذلك سائر الصفات وكذلك إذا رأى شره الطعام غالبا عليه ألزمه الصوم وتقليل الطعام، ثم يكلفه أن يهيئ الأطعمة اللذيذة ويقدمها إلى غيره وهو لا يأكل منها حتى يقوى بذلك نفسه فيتعود الصبر وينكسر شرهه)1

وهكذا يذكر الشيخ أبو حامد وهو الفقيه الأصولي أن للشيخ أن يمنع بعض المباحات عن المريد أو يكلفه ببعض ما لم يوجبه الشرع لتستقيم نفسه بذلك، ولعل ما ذكره القرآن الكريم من نهي طالوت لجنده من شرب الماء مع توفره، بل مع كثرته إشارة إلى هذا، قال تعالى: {فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ } [البقرة: 249]، وذلك لأن الجندي الذي لا يطيق أن يصبر على الماء لا يمكنه أن يصبر على مواجهة جالوت، وكم في النفس من (جالوت)

ولعله لأجل هذا يقوم مشايخ الطرق الصوفية باختبار المريدين قبل قبولهم في الانضمام للتملذة عليهم، ومن ذلك ما يرويه الشيخ ابن عجيبة عن قصة تلمذة الششتري عند شيخه ابن سبعين2، وذلك أن (الششتري كان وزيراً وعالماً، وأبوه كان أميراً، فلما أراد الدخول في طريق القوم قال له شيخه: (لا تنال منها شيئاً حتى تبيع متاعك، وتلبس قشابة، وتأخذ بنديراً، وتدخل السوق)، ففعل جميع ذلك، فقال له: ما تقول في السوق؟ فقال: قل بدأت بذكر الحبيب)، فدخل السوق يضرب بنديره، ويقول: بدأت بذكر الحبيب، فبقي ثلاثة أيام وخرقت له الحجب، فجعل يغني في الأسواق بعلوم الأذواق ومن ذلك قوله:

شويخ من أرض مكناس *** في وسط الأسواق يغني

اش علي من الناس *** واش على الناس مني

وقد كانت الطريقة العلاوية كسائر الطرق الصوفية تمارس هذه الأساليب مع المريدين لتختبر طباعهم وتهذبها، فلذلك يلتحق أكثر المريدين بخدمة الزاوية قبل أن يسمح لهم بدخول الخلوة، وقد أنكر الإبراهيمي كسائر رجال الجمعية هذا إنكارا شديدا، وعبر عن ذلك بسخرية قائلا: (..وقد كان قدماؤهم يتخذون من مراحل التربية مدارج للوصول إلى معرفة الله فيما يزعمون وفي ذلك تطويل للمسافة

(1) إحياء علوم الدين (3/ 62)

(2) أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، المطبعة الجمالية، مصر، 1913 (ص: 20)

وإشعار بأن المطلوب شاق. حتى جاء الدجال ابن عليوه واتباعه بالخاطئة، فأدخلوا تنقيحات على الطريق ورسومًا أملاها عليهم الشيطان. وكان من تنقيحاتهم المضحكة تحديد مراحل التربية (الخلوية) لمعرفة الله بثلاثة أيام (فقط لا غير)، تتبعها أشهر أو أعوام في الانقطاع لخدمة الشيخ من سقي الشجر، ورعي البقر، وحصاد الزرع وبناء الدور مع الاعتراف باسم الفقير، والاقتصار على أكل الشعير، ولئن سألتهم لم نزلتم مدة الخلوة إلى ثلاثة أيام؟ ليقولن فعلنا ذلك مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كل شيء، فقل لهم: قاتلكم الله ولم نقصتم مدة الخلوة، ولم تنقصوا مدة الخدمة أيها الدجاجلة؟)1

وما ذكره الإبراهيمي عن الخدمة وطولها صحيح، ولكن يبدو أن الشيخ لم يكلف نفسه السؤال عن سر تلك الأعمال، والمصالح الناتجة عنها سواء للمريد أو للزاوية، والزاوية لم تكن تعني شخصا، وإنما تعني المصالح العامة، فقد كانت تؤوي الفقراء وأبناء السبيل وتعلم وتمارس كل الوظائف التي سيأتي ذكرها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

أما المريد، والذي أسف الإبراهيمي لحاله، فقد كان يستفيد من تلك الخدمة أيما استفادة، سواء من الناحية الدينية أو الناحية الدنيوية:

أما الدينية، فإنه يجد نفسه في الخدمة مع رفقه من المريدين والمقدمين، ويخلطون خدمتهم بالذكر والمذاكرة، وفي تلك المحال (يدلهم الشيخ على الله على الوجه الأكمل ليصل بهم إلى درجة العرفان وسر التحقيق والإيقان وانفتاح البصائر واكتحالها بأثمد التوحيد الخاص والتمتع بالشهود والعيان وإفراد الوجهة القلبية بالتوجه لله سبحانه وتعالى وانقطاعها عما سواه بالكلية. وإخلاصها له بالعبودية ببلوغ مرتبة الإحسان)2

أما من الناحية الدنيوية، فقد كان المريدون من أكثر المناطق الجزائرية فقرا، فكان الشيخ يستخدمهم في خدمة المصالح العامة المرتبطة بالزاوية مقابل تلقيهم كل الدعم المادي والمعنوي من الشيخ وإخوانهم في الطريق، فيتبنى الشيخ قضاياهم ويسعى في مصالحهم، ويتكفل بهم وبأسرهم أوقات الشدة والأزمات والاضطرابات والنكبات، فيجدون في مختلف زواياها المأوى والإطعام، وإن تعذر على الزوايا استضافتهم فإنها تؤمن لهم المأوى سواء بالكراء أو عند إخوانهم، كما تتكفل الزاوية بمن تعرض

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 170)

(2) الحسن بن عبد العزيز: إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، دط. ص 17.

للإفلاس من أتباعها وقد يضمنه الشيخ المدين منهم لدى الدائنين، وقد يقترض لأجلهم1. مع العلم أن المريدين كانوا يتنافسون على هذه الخدمة، ولو كان فيها أي أذى لهم، لما كان ذلك التنافس.

بعد هذا فإن الشيخ ابن عليوة –كما يذكر جميع المقربين له– كان أقرب إلى الزهد، ولم يكن له أولاد، ووقف كل أمواله على الزاوية. ولكن الجمعية للأسف لم تكن تنظر إلى كل ذلك، ولم تكن تنظر إلى تلك الخدمة الإجبارية التي يقوم بها شباب الجزائر في خدمة المصالح الاستعمارية، بل يقدمون أنفسهم فداء لها، ويكتفون بالشيخ وبالطرق الصوفية، ولم يكلفوا أنفسم البحث عن سر ذلك.

وبما أن القيام بمثل هذه الخدمات وغيرها والصبر على هذا النوع من السلوك يحتاج من المريد إلى التسليم للشيخ وعدم الاعتراض عليه، لأنه لا يمكن أن يشفى من المرض من يعترض على طبيبه يذكر الصوفية أن من آداب المريد التسليم للشيخ وطاعته في جميع أوامره ونصائحه، من باب التسليم لذي الاختصاص والخبرة بعد الإيمان الجازم بمقدمات فكرية أساسية، منها التصديق الراسخ بإذنه وأهليته واختصاصه وحكمته وأنه جمع بين الشريعة والحقيقة.

ومنها عدم الاعتراض على شيخه في طريقة تربية مريديه، لأنه مجتهد في هذا الباب عن علم واختصاص وخبرة، كما لا ينبغي أن يفتح على نفسه باب النقد لكل تصرف من تصرفات شيخه، فهذا من شأنه أن يضعف ثقته به ويحجب عنه خيراً كثيراً ويقطع الصلة القلبية والمدد الروحي بينه وبين شيخه.

وينقلون في هذا عن بعض المشايخ قوله: (من فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر في أحوالهم وأفعالهم والبحث عنها، فإن ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته وإنه لا ينتج قط، ومن ثم قالوا: – من قال لشيخه لم؟ لم يفلح أبداً)2

وقد كانت هذه المقولات محل إنكار شديد من الجمعية، وسنرى ذلك بتفصيل مع إجابات الطرق عنها عند الحديث عن المناقشات الفكرية بين الطرق والجمعية. وقد أحسن الشيخ ابن عليوة التعبير عن دور الشيخ، فقد شبهه بدور الإمام في الصلاة، فقال في شرحه الصوفية لمتن ابن عاشر، عند

---

(1) اتصال هاتفي مع الحاج مراد بن تونس بتاريخ 2006/12/3، قامت به الباحثة غزالة بوغانم، انظر: الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص121.

(2) عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، ص59-89

ذكره لفرائض الصلاة وبالضبط الفريضة الخامسة عشرة في المذهب المالكي، وهي (متابعة الإمام)، فقد ربط إمام الصلاة بإمام التربية، فقال: (متابعة الإمام)، وهو المرشد في طريق الله الدالّ عليه، فينبغي لصاحب السير أن يتبع إمامه في الإحرام، وهو الدخول إلى حضرة الله إذا أدخله، وكذلك يتبعه في السلام وهو الرجوع للخلق، والتمسّك بأذيال الشريعة المحمديّة، وإن لم يتبعه بأن زج به في حضرة الحقّ، ولم يتبعه أو خرج به إلى الحضرة المحمديّة، ولم يساعده فصلاته باطلة لكن هذا مع الشعور وإلاّ فلا تبطل، لأنّ فاقد الشعور صلاته تجبر)1

ومثل ذلك ذكر في (الفريضة السادسة عشرة) في المذهب المالكي، وهي (نيّة الاقتداء)، فقد ربطها بسلوك المريد مع شيخه، فقال: (وهذه النيّة تطلب من مريد الدخول على الله أن ينوي الاقتداء بإمامه، وهو الأستاذ الدّال على الله في جميع الأمور الدينيّة والدنيويّة بأن لا يعترض عليه بقلبه ولا بلسانه، ولا يتهاون بأمره ويدور معه من حيث دار ويسير معه حيث سار، ولا ينبغي الانبرام عليه ولو بقدر يسير لكون الإمام شافعا في المقتدي به، ثمّ اعلم أنّ الإمام وهو الدّال كذلك ينوي الإمامة أن ينوي بأنّه دّال على الله وإن لم يجد من يقتدي به ليحصل له فضل الجماعة، ويكون يوم القيامة من الداعين إلى الله لكن هذا إن كان له إذن من الله ورسوله وهو المعبّر عنه بإمام الراتب، وإن لم يجد من يتبعه في توجهه إلى الله عزّ وجلّ فعليه أن ينوي الإمامة ليحصل له فضل الجماعة، وعلى الله الكمال) 2

وكما ذكرنا أهمية الشيخ وضرورة التسليم له، فإنا نحب أن ننبه هنا – من باب الحقيقة والواقع – أن الكثير من المشايخ استغلوا هذا التسليم لمصالحهم الشخصية، فأساءوا إلى الإسلام وأساءوا إلى التصوف، ولو أن النقد الموجه من طرف الجمعية ركز على هؤلاء، ولم يعمم إلى الكل لكان ذلك أفضل من التعميم، ف {لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى } [الأنعام: 164]

الفرع الثاني: شرط الذكر

(1) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 259.

(2) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 262.

يمثل الذكر الركن الأساسي في السلوك الصوفي، ولهذا لا نجد طريقة من دون أوراد أو أذكار، بل إن الاختلاف بين الطرق يكاد ينحصر في أنواع الأذكار وأعدادها وهيئاتها، وهو ما كان محل خلاف بينها وبين المخالفين لها كما سنرى في محله.

بناء على هذه الأهمية التي يكتسيها الذكر في السلوك الصوفي نحاول أن نبين هنا – باختصار – محل الذكر وأهميته ودوره عند السلوكيين من الصوفية، أما ما يتعلق بالخلاف الذي حصل حوله بين الطرق والجمعية وأدلة كل فريق، فسنتركها للباب الرابع المخصص لهذه المناقشات.

والذكر يثمر المقامات كلها، ويثمر المعارف والأحوال التي شمَّر إليها السالكون، فلا سبيل إلى نيل ثمارها إلا من شجرة الذكر، وكلما عظمت تلك الشجرة ورسخ أصلها، كان أعظم لثمرتها وفائدتها...وهو أصل كل مقام وقاعدته التي يبني عليها، كما يبنى الحائط على أساسه، وكما يقوم السقف على جداره. وذلك أن العبد إن لم يستيقظ من غفلته لم يمكنه قطع منازل السير الموصلة إلى معرفة الله تعالى التي خلِق الإنسان لأجلها، قال تعالى: {وما خلَقْت الجِن والإنس إلا ليعبدونِ} [الذاريات: ٥٦] [قال ابن عباس رضي الله عنهما: يعبدون أي: يعرفون]. ولا يستيقظ المرء إلا بالذكر، فالغفلة نوم القلب أو موته.

وإن امتثال الصوفية لأمر مولاهم عز وجل بالإكثار من ذكره في كل أحيانه، فيجد بذلك انشراح الصدر، واطمئنان القلب، وسمو الروح ؛ لأنه حظي بمجالسة ربه عز وجل "أهل ذكري أهل مجالستي... الحديث" [من حديث قدسي أخرجه الإمام أحمد في مسنده].

أولا: ماهية الذكر ودوره في السلوك

01: في اللغة

الذِّكْرُ: الحِفْظُ للشيء تَذْكُرُه. والذِّكْرُ أَيضاً: الشيء يجري على اللسان. والذِّكْرُ جَرْيُ الشيء على لسانك وأَظهرته. والذُّكْرُ بالقلب عدم النسيان، والذِّكْرُ ذِكْرُ الشرف والصِّيت والثناء، وفي التنزيل: وإِنه لَذِكْرٌ لك ولقومك؛ أَي القرآن شرف لك ولهم. وقوله تعالى: ورَفَعْنَا لك ذِكْرَكَ؛ أَي شَرَفَكَ؛ وقيل: معناه إِذا ذُكِرْتُ ذُكِرْتَ معي. والذِّكْرُ الكتاب الذي فيه تفصيل الدِّينِ ووَضْعُ المِلَلِ، وكُلُّ كتاب من الأَنبياء، عليهم السلام، ذِكْرٌ. والذِّكْرُ الصلاةُ لله والدعاءُ إِليه والثناء عليه. وفي الحديث: كانت الأَنبياء،

عليهم السلام، إذا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ فَزِعُوا إلى الذكر، أَي إلى الصلاة يقومون فيصلون. وذِكْرُ الحَقِّ: هو الصَّكُّ. (1).

وفي الجملة الذكر نوعان وهما: **أ: ذكر بالقلب:** ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه، والذكر يقال اعتبارا باستحضاره، وحضور الشيء في القلب ذكره وتذكره، بإرادة أو بغير إرادة وضده نسيانه وتناسيه، بإرادة أيضا أو بغير إرادة، قال تعالى: ({ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) (الكهف: 63). **ب: ذكر باللسان:** سواء باستحضار القلب أو غيره، ومنه قوله قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (42)} [الأحزاب: 41، 42]

02: معاني كلمة الذكر في القرآن والسنة

أطلقت الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة كلمة "الذكر" على عدة معان: فتارة .[قُصِد بها القرآن الكريم كما في قوله تعالى: {إنا نحن نزلنا الذِّكر وإنا له لَحافظونَ} [الحجر: ٩ وتارة قُصِد بها صلاة الجمعة: {يا أيها الذين آمنوا إذا نودِي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكرِ اللهِ} [الجمعة: ٩]. وفي موطن آخر عنِي بها العلم: {فاسألوا أهل الذكر إنْ كنتم لا تعلمونَ} [الأنبياء: ٧].

وفي معظم النصوصُ أريد بكلمة "الذكر" التسبيح والتهليل والتكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وما إلى هنالك من الصيغ، كما في قوله تعالى: {فإذا قَضيتم الصلاةَ فاذكروا اللهَ قياماً وقعوداً وعلى جنوبِكُم} [النساء: ١٠٢]. وقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فِئةً فاثبتوا واذكروا اللهَ كثيراً} [الأنفال: ٤٥]. وقوله تعالى: {واذُ كرِ اسم ربك وتبتلْ إليهِ .[تبتيلاً} [المزمل: ٨

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله عز وجل يقول: أنا مع عبدي إذا هو ذَكرني وتحركت بي شفتاه" [رواه ابن ماجه في كتاب الأدب وابن حبان في صحيحه.[والإمام أحمد في مسنده والحاكم كما في "فيض القدير" ج ١/ص ٣٠٩

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة:ذكر.

وعن عبد الله بن بِسر أن رجلاً قال: (يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت علي، فأخبرني بشيء أتشبث به). قال: "لا يزال لسانك رطْباً من ذكر الله" [رواه الترمذي في كتاب الدعوات وقال: حديث حسن].

في الحديث عَنْ مُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ أن رجلا سأله فقال: أَيُّ الْجِهَادِ أَعْظَمُ أَجْرًا؟ قال: (أكثرهم لله تبارك وتعالى ذكرا) قال: فأي الصائمين أعظم أجرا؟ قال: (أكثرهم لله تبارك وتعالى ذكرا) ثم ذكر لنا الصلاة والزكاة والحج والصدقة كل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (أكثرهم لله تبارك وتعالى ذكرا) أخرجه أحمد 438/3 . وحديث (من قرأ قل هو الله أحد عشر مرات بنى الله له بيتا في الجنة) فقال عمر: إذا نستكثر يا رسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الله أكثر وأطيب) أخرجه الطبراني في الكبير 183/20

أما ما يقوله بعضهم: (إن المراد بالذكر هو العلم بالحلال والحرام)، فجوابه: (أن لفظ الذكر مشترك بين العلم والصلاة والقرآن وذكر الله تعالى، لكن المعتبر في اللفظ المشترك ما غلب استعماله فيه عرفاً، وغيره إنما يصرف إليه بقرينة حالية أو لفظية، ولفظ الذكر قد غلب استعماله في ذكر الله حقيقة، ومن غير الغالب أن يطلق ويراد به العلم، كما قال تعالى: {فاسألوا أهل الذكر} فالمراد به العلم بقرينة السؤال.

03: أدلته من القرآن والسنة

أ. دليله من الكتاب

- فقد قال تعالى: {فاذكروني أذكركُم} [البقرة: ١٥٢ قالوا: لو لم يكن في القرآن من الحث على الذكر وبيان فضله هذه الآية لكفت ووفت. وهذه مقابلة أو موازنة، لا تدرك أعماقها إلا من طريق الأذواق والمكاشفات، فالعقول أهون من أن تحيط بمدى هذا العطاء الفسيح.
- وقال تعالى: {الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم} [آل عمران: ١٩١
- وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرةً وأصيلاً} [الأحزاب:
- ٤١-٤٢].
- وقال تعالى: { واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار) [آل عمران: ٤١
- وقال عز من قائل: { الذين آمنوا وتطمئِن قُلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب }
- .[[الرعد: ٢٨
- قال أيضاً: {واذُ كرِ اسم ربك بكرةً وأصيلاً} [الدهر: ٢٥

- وقال أيضاً: { واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً} [المزمل: ٨
- وقال جل شأنه: { وَلذِكر الله أكبر} [العنكبوت: ٤٥
- وقال أيضاً: { فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبِكُم} [النساء: ١٠٣
- – وقال أيضاً: { فإذا قُضيتِ الصلاُة فانت□شروا في الأرضِ وابتغوا من فضل الله واذكروا الله
- .[كثيراً لعلَّكُم □تفلحون} [الجمعة: ١٠
- وقال أيضاً: { ومن أظلم مِمن منع مساجد الله أن يذْكَر فيها اسمه} [البقرة: ١١٤
- وقال تعالى: { في بيوتٍ أذِنَ الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه} [النور: ٣٦
- وقال أيضاً: { رِجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكرِ اللهِ} [النور: ٣٧
- وقال أيضاً: {يا أيها الذين آمنوا لا تلهِكُم أموالُكم ولا أولادكم عن ذكر الله } [المنافقون:.[٩
- – وقال أيضاً: {والذاكرين الله كثيراً والذاكراتِ أعد□ اللهُ لهُم مغفِر□ةً وأجراً عظيماً } .[[الأحزاب: ٣٥. ولو لم يكن من فضل أهل الذكر في القرآن الكريم إلا هذه الآية لكان كافيا على مدى بيان كرامتهم على الله، أي ترى من وصفه عظيم أجره بأنه عظيم.
- يقول تعالى توجيها لنبيه إلى ما يحبه فيمن يحبه (ماصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وليس هذا فقط (ولا تعدوا عيناك عنهم) فأي تكريم بعد كل ذلك لأهل الذكر. وهاؤلاء قد قدمهم النبي صلى الله عليه وسلم على ابنته فاطمة بما أنزل فيهم من القرآن يقول لفاطمة (لا أعطيك وأدع أهل الصفة)

فالذكر صقال القلوب، ومفتاح باب النفحات، وسبيل توجه التجليات على القلوب، وبه يحصل التخلق، لا بغيره. لذلك فالمريد لا يصيبه غم أو هم أو حزن إلا بسبب غفلته عن ذكر الله، ولو اشتغل بذكر الله لدام فرحه وقرت عينه، إذ الذكر مفتاح السرور والفرح، كما أن الغفلة مفتاح الحزن والكدر[1].

ب. دليله من السنة

- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت" [رواه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات].
- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لله ملائكةً يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم عز وجل – وهو أعلم بهم –: ما يقول عبادي ؟

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 69-70. وعن

قال: يقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك. قال: فيقول: هل رأوني ؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك ؛ قال: فيقول: وكيف لو رأوني ؟ قال: يقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادةً وأشد لك تمجيداً، وأكثر لك تسبيحاً. قال: يقول: فما يسألونني ؟ قال: يقولون: يسألونك الجنة. قال: يقول: هل رأوها ؟ قال: يقولون: لا والله يا رب ما رأوها. قال: فيقول: فكيف لو أنهم رأوها ؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً، وأشد لها طلباً، وأعظم فيها رغبة. قال: يقول: فمِم يتعوذون ؟ قال: يقولون: من النار، قال: يقول: وهل رأوها ؟ قال: يقولون: لا والله ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها ؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافة. قال: فيقول: أشهِدكم أني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة. قال: يقول: هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم" [أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات].

- ففي هذا الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك، وإن جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل عليهم ربهم إكراماً لهم؛ وإن لم يشاركهم في أصل الذكر، وبمجالسته لهم صار سعيداً لأن من جالس جانس ؛ إن صحت النية.
- وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: يا رسول الله وما رياض الجنة ؟ قال: حِلَق الذكر" [أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات وحسنه].
- وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليبعثن الله أقواماً يوم القيامة في وجوههم النور، على منابر اللؤلؤ، يغبطهم الناس، ليسوا بأنبياء ولا شهداء، قال: فجثا أعرابي على ركبتيه فقال: يا رسول الله حِلْهم [حلهم: صفهم لنا وعرفنا نزلهم] لنا نعرفْهم! قال: هم المتحابون في الله من قبائل شتى، وبلاد شتى يجتمعون على ذكر الله يذكرونه" [رواه الطبراني بإسناد حسن كما في "الترغيب والترهيب" .[٤٠٦/
- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة فمر على جبل يقال له: جمدان فقال: "سيروا هذا جمدان سبق المفَردون. قيل: وما المُفَردون يا رسول الله ؟ قال: المستهترون بذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون الله يوم القيامة خفافاً" [أخرجه مسلم في كتاب الذكر والترمذي في كتاب الدعوات].والمستهترون: هم المولعون بالذكر المداومون عليه، لا يبالون ما قيل فيهم ولا ما فُعِلَ بهم.
- وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألاُ أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليكِكم، وأرفعها في درجاتكم، وخيرٍ لكم من إنفاق الذهب والورِق [الورق: الفضة]، وخيرٍ لكم من أن تلْقَوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا: بلى. قال: ذكر الله تعالى"،

فقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: (ما شيءٌ أنجى من عذاب الله من ذكر الله) [رواه الترمذي في كتاب الدعاء باب ما جاء في فضل الذكر. ورواه ابن ماجه في "الأدب" باب فضل الذكر].

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: "أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خيرٍ منهم، وإن تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" [أخرجه مسلم في كتاب الذكر، والبخاري في كتاب التوحيد والترمذي في كتاب الدعوات، والنسائي، وابن ماجه].
- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله عز وجل يوم القيامة: سيعلَم أهل الجمعِ من أهلُ الكرم، فقيل: ومن أهل الكرم يا رسول الله ؟ قال: أهل مجالس الذكر في المساجد" [رواه أحمد وأبو يعلى وابن حبان في صحيحه والبيهقي .[وغيرهم. "الترغيب والترهيب" ج ٢/ص ٤
- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من قومٍ اجتمعوا يذكرون الله عز وجل لا يريدون بذلك إلا وجهه ؛ إلا ناداهم منادٍ من السماء أن قوموا مغفوراً لكم فقد بدلت سيئاتكم حسنات" [رواه الإمام أحمد، ورجاله رجال الصحيح كذا .[في "مجمع الزوائد" ج ١٠ /ص ٧٦
- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يقول الرب تبارك وتعالى: من شغلَه قراءة القرآن وذكري عن مسألتي أعطيته أفضلَ ماُ أعطي السائلين"[أخرجه الترمذي في كتاب "فضائل القرآن" وقال: حديث حسن والدارمي والبيهقي]. هذا وكل ما ورد في فضائل الذكر والاجتماع عليه، والجهر والإسرار به، فهو من أدلة مشروعيته.
- وروى الترمذي عن أبي سعيد الخذري: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: (الذكرون الله كثيرا والذاكرات)قال قلت: يارسول الله ومن الغازي في سبيل الله ؟ قال: (لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر، ويختضب دما لكان الذاكرون الله كثيرا أفضل منه درجة) أخرجه الترمذي 3376 وقال : حديث غريب. (هذا الفضل يكون للذاكر في حالة غفلة المجاهد عن الله بما يشغله من أمر الدنيا والمال والولد أو حب الشهرة والصيت بالشجاعة فلا يتساوى مع المجاهد الفاني في الله فلا يتساوى مع الذاكر الذي قعد عن الجهاد مضطرا ولا مع الذاكر الذي يقوم برسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والفقه ولا مع الذاكر القائم بشؤون الأمة الاقتصادي و والأمنية والسياسية....الخ)

- وروى الطبراني بسند صحيح عن جابر قال: صلى الله عليه وسلم: (ما عمل امرؤ عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله) قيل: (ولا الجهاد في سبيل الله) قال: (ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع).
- وفي الترمذي عن عبد الله بن يسر أن رجلا قال: يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت علي فأخبرني بشيء أتشبث به. قال صلى الله عليه وسلم: (لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله) حديث حسن غريب.
- وروى الترمذي وابن ماجة وصححه الحاكم عن أبي الدرداء قال صلى الله عليه وسلم: (ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم) قالوا: بلى. قال: (ذكر الله تعالى)

والمراد بذلك كله هو الذكر المستوفي شروطه الظاهرة والباطنة، والذي ينقل صاحبه إلى رتبة ولاية الله الحق، فهو مع الله أبدا لتحققه بذكره قلبا ولسانا ونظرا وفكرا، فالذاكر لا يقع على الممنوع ولا يدع شيئا من المشروع، فهو صمام أمان. وهذه الفضائل الواردة في فضل الذكر ، إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام والمعاصي العظام فلا تضن أن من أدمن الذكر وأصر على المعاصي أنه يلتحق بالمطهرين المقدسين. والذكر من حيث التجربة يورث الذاكر أدبا وفضلا وتذوقا ورقة، وأمانة وسماحة ونورانية، تجعله يفيض عطفا وعاطفة، وتفقها وبرا بالناس، والملاحظ أن كل من تجافى الذكر إلا كانت في من الغلظة والخشونة والجفاء والوحشية [1]

04: التحذير من ترك الذكر من القرآن والسنة[2]

لقد حذر الله تعالى عباده من ترك ذكره في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، كما حذر العارفون بالله من المربين المرشدين مريديهم من ترك الذكر كذلك.

أما في كتاب الله الكريم: فقد قال تعالى: {ومن يعش عن ذكر الرحمن نقَيض له شيطاناً فهو له قرين . وإنهمَ ليصدونهم عن .[٣٧- السبيل ويحسبون أنهم مهتدون} [الزخرف: ٣٦ وقال تعالى: {واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصالِ ولا .[تُ كن مِن الغافلين} [الأعراف: ٢٠٥ .[وقال في ذم المنافقين: {ولا يذكرونَ اللهَ إلا قليلاً} [النساء: ١٤٢

(1) انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 25-29.

(2) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 95-96. وعن

وأما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون فيه الله إلا قاموا عن مثلِ جيفة حمار، وكان عليهم حسرةً يوم القيامة" [أخرجه أبو داود والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم. كما في "الترغيب والترهيب" .[ج ٢/ص ٤١٠ وعن عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قعد مقعداً لم يذكر الله فيه كان عليه من الله تِرةً، ومن اضطجع مضطجعاً لا يذكر الله فيه كان عليه من الله ترة، وما مشى أحد ممشى لا يذكر الله فيه إلا كان عليه من الله ترة" [رواه أبو داود في سننه، والإمام أحمد وابن أبي الدنيا والنسائي وابن حبان في صحيحه واللفظ لأبي داود. والترة: النقص والتبعة والحسرة والندامة].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا الله فيه، ولم يصلُّوا على نبيهم، إلا كان عليهم تِرةً فإن شاء عذَّم، وإن شاء غفر لهم" [رواه الترمذي في كتاب الدعوات وقال: حديث حسن، وأبو داود في سننه]. وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة مرت بهم لم يذكروا الله فيها" [أخرجه الطبراني ورواه البيهقي بأسانيد أحدها جيد].

وأما ما ورد من أقوال العارفين: فقد قال سهل: (ما أعلم معصية أقبح من ترك ذكر هذا الرب). وقال أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: (من علامة النفاق ثقل الذكر على اللسان، فتب إلى الله .[تعالى يخف الذكر على لسانك) ["روضة الناظرين" ص ٤٤ كأنه اقتبس ذلك من وصف الله تعالى للمنافقين: {إنَّ المنافقين يخادعون اللهَ وهو خادعهم وإذا .[قاموا إلى الصلاة قاموا كُسالى يراؤونَ الناس ولا يذكرونَ اللهَ إلا قليلاً} [النساء: ١٤٢ وقيل: (لكل شيء عقوبة، وعقوبة العارف انقطاعه عن الذكر). فعلى العاقل أن ينتبه من غفلته، وأن يسعى جاداً في إيقاظ قلبه بذكر ربه، متصفاً بصفة المؤمنين الذاكرين الله كثيراً، بعيداً عن صفة المنافقين الذي لا يذكرون الله إلا قليلاً.

ثانيا: أقوال العلماء في فضل الذكر ودوره في السلوك

وردت تعريفات كثيرة من الصوفية المتقدمين والمتأخرين للذكر، وهي تدل على اختلاف مدلوله عندهم بحسب حال المكلف ومقامه. وإن جميع المربين والمرشدين الكاملين قد نصحوا السالكين في سيرهم إلى الله وأبانوا لهم أن الطريق العملي الموصل إلى الله تعالى وإلى رضوانه هو الإكثار من ذكر الله في جميع الحالات، وصحبُة الذاكرين، لأن أنفاس الذاكرين تقطع شهوات النفس الأمارة بالسوء.

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: (لم يفرض الله تعالى على عباده فريضة إلا جعل لها حداً معلوماً، ثم عذر أهلها في حال العذر، غير الذكر ؛ فإنه لم يجعل له حداً ينتهي إليه، ولم يعذر أحداً في تركه إلا مغلوباً على عقله، وأمرهم بذكره في الأحوال كلها، فقال عز من قائل: {فاذُكروا اللهَ قياماً وقعوداً وعلى جنوبِكُم} [النساء: ١٠٣]. وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً} [الأحزاب: ٤١] أي بالليل والنهار، وفي البر والبحر، والسفر والحضر، والغنى والفقر، وفي الصحة .[والسقم، والسر والعلانية، وعلى كل حال) ["نور التحقيق" ص ١٤٧.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: (المراد: يذكرون الله في أدبار الصلوات، وغدواً وعشياً وكلما استيقظ من نومه، وكلما غدا أو راح من مترله، ذكر الله تعالى) ["الفتوحات الربانية على الأذكار .[١٠٩ – النووية" ج ١/ص ١٠٦

وقال مجاهد: (لايكون من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعداً .[١٠٩ – ومضجعاً) ["الفتوحات الربانية على الأذكار النووية" ج ١/ص ١٠٦

قال سيدي ابن عطاء الله السكندري: (الذكر هو التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق، وقيل: ترديد اسم الله بالقلب واللسان، أو ترديد صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعل من أفعاله، أو غير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى) ["مفتاح الفلاح" ص ٤ لابن عطاء الله السكندري المتوفى ٧٠٩ هـ].

قال الإمام أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: (الذكر منشور الولاية، ومنار الوصلة، وتحقيق الإرادة، وعلامة صحة البداية، ودلالة النهاية، فليس وراء الذكر شيء ؛ وجميع الخصال المحمودة راجعة إلى الذكر ومنشؤها عن الذكر). وقال أيضاً: (الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا .[يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر) ["الرسالة القشيرية" ص ١

قال ابن قيم الجوزية: (ولا ريب أن القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما، وجلاؤه بالذكر، فإنه يجلوه حتى يدعه كالمرآة البيضاء، فإذا ترك صدىء، فإذا ذكر جلاه. وصدأ القلب بأمرين: بالغفلة، والذنب ؛ وجلاؤه بشيئين: بالاستغفار والذكر. فمن كانت الغفلة أغلب أوقاته كان الصدأ متراكماً على قلبه، وصدؤه بحسب غفلته. وإذا صدىء القلب لم تنطبع فيه صور المعلومات على ما هي عليه ؛ فيرى الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل، لأنه لمَّا تراكم عليه الصدأ أظلم فلم تظهر فيه صور الحقائق كما هي عليه. فإذا تراكم عليه الصدأ، واسود، وركبه الران فَسد تصوره وإدراكه فلا يقبل

حقاً، ولا ينكر باطلاً، وهذا أعظم عقوباتِ القلب. وأصل ذلك من الغفلة وإتباع الهوى، فإما يطمسان نور القلب ويعميان بصره. ([قال تعالى: {ولا تطع من أغفلْنا قلبه عن ذكرِنا واتبع هواه وكان أمره فُرطاً} [الكهف: ٨.[["الوابل الصيب من الكلم الطيب" لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ ص ٥٢

قال العلامة فخر الدين الرازي في تفسيره عند قوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى....} الأعراف: ١٨٠]: (إن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى، والمخلِّص من عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى، وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك، فإن القلب إذا غفل عن ذكر الله، وأقبل على الدنيا وشهواتها، وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة، ومن طلب إلى طلب، ومن ظلمة إلى ظلمة، فإذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلِّص من نيران الآفات، ومن حسرات الخسارات، واستشعر بمعرفة رب الأرض .[والسموات) [تفسير الفخر الرازي ج ٤/ص ٤٧٢

يقول أحمد زروق رحمه الله في قواعده: (الخواص ثابتة في الأقوال والأفعال والأعيان، وأعظمها خواص الأذكار، إذ ما عمل آدمي عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله، وقد جعلها الله للأشياء كالأشربة والمعاجين في منافعها ؛ لكلٌّ ما يخصه. فلزم مراعاة العام في العموم، وفي الخاص مما يوافق .[حال الشخص) ["قواعد التصوف" لأحمد زروق ص

قال أحمد بن عجيبة: (لا يكون الفتح على تحقيق العبد بمقام الرضا إلا بعد تحققه بثلاثة أمور في بدايته: ١- الاستغراق في الاسم المفرد [الله] و(هذا خاص بالمأذونين بذكر الاسم من مرشد كامل). ٢- صحبته للذاكرين. ٣- تمسكه بالعمل الصالح الذي لم يتصل به شيء من العلل، وهو التمسك بالشريعة المحمدية) .[["تجريد شرح الأجرومية" لابن عجيبة ص ٢٩.[1]

وقد جمع تلك الأحوال المختلفة للذكر الكاشانى (ت:735هـ) حين قسم الذكر إلى أنواع كثيرة[2] سنشرحها هنا باختصار:

ذكر العامة: وهو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان، من ذكر الله تعالى إما بكلمة الشهادة، وإما بغيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار.

---

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 73-75. وعن

(2) انظر: كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام. صححه وعلق عليه مجيد هادي زاده. الطبعة ١. طهران، ص468..

ذكر الخصوص : وهو الذكر الذى يكون من تلقين الشيخ المرشد كتلقينه كلمة (لا إله إلا الله)، أو (الاسم المفرد) أو غيرها، وهو يختلف باختلاف الطرق الصوفية، والغرض منه إزالة حجاب معين مرشد إلى إزالته شيخ عارف بأدواء.

الذكر الظاهر : ويعنى به ذكر اللسان، الذى بمداومته يحصل الخلاص من الغفلة والنسيان.

الذكر الخفى : وهو الذكر بالجنان مع سكوت اللسان.

ذكر السر : وهو ما يتجلى له من الواردات.

الذكر الشامل : يعنى به استعمال الظاهر والباطن، فيما يقرب من الله تعالى بحيث يكون اللسان مشغولا بالذكر، والجوارح بالطاعات، والقلب بالواردات.

الذكر الأكبر: يعنى به ما وقعت الإشارة إليه، بقوله تعالى: {وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ } [العنكبوت: 45]، والمراد به كمال المعرفة والطاعة.

الذكر الأرفع : وهو الذكر الأكبر لأنه أرفع الأذكار، ويسمى الذكر المرفوع أيضا، وإليه الإشارة بقوله: {وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ} [الشرح: 4]، فإنه تعالى رفعه بذكره وطاعته له، إلى مرتبة في الذكر لا يعلوها غيره من الخلائق.

يتفق الصوفية على أن الذكر والإكثار منه هو أقرب الطرق إلى الله، بل يرون أنه لا يمكن أن يتحقق للسالك سلوك من دونه، بل إنهم لا يكتفون بتلك الأوراد التي يلزمون بها أنفاسهم، أو يلزمون بها مريديهم، وإنما يحثونهم على أن يذكروا الله بعد الأنفاس، وأن لا تطرق قلوبهم غفلة في لحظة من اللحظات، وهم يرددون في هذا قول شاعرهم[1]:

والذكر أعظم باب أنت داخله لله فاجعل له الأنفاس حراساً

وهم يستدلون لهذا بما ورد في النصوص الكثيرة من الحث عليه، بل الحث على المبالغة فيه، وقد ألف الشيخ عدة بن تونس شيخ الطريقة العلاوية رسالة في الذكر ضمنها الكثير من النصوص الدالة على فضله، وعلى عدم تحديده بأي قيد من القيود التي يقيده بها الاتجاه السلفي، وسماها (وقاية الذاكرين من غواية الغافلين)، وهي من خلال عنوانها تدل على انتشار تلك الأطروحات التي بثتها

(1) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 61.

الجمعية من تبديع الطرق، وتبديع ما يأتون به من أذكار حتى لو وردت بها النصوص، لأنهم وقتوا الأذكار أو جهروا بها أو اجتمعوا عليها، كما تنص على ذلك الرسالة التي ألفها الشيخ العربي التبسي (بدعة الطرائق في الإسلام)، والتي سيأتي الحديث عنها وعن أدلته.

وقد قدم الشيخ عدة بن تونس لرسالته بقوله: (إن الذكر قد وردت به النصوص القرآنية والأحاديث النبوية كلها تحث على الترغيب فيه بعبارة بينة لا يتأولها إلا من اتبع هواه وكان أمره فرطاً)1

ومن النصوص التي أوردها، ويوردها الصوفية عموما قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (42) هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا (43)} [الأحزاب: 41 – 43]، ثم عقب عليها بقوله: (فتأمل يرحمك الله في صيغة الأمر من قوله اذكروا وسبحوا، فهي وإن لم تفدنا وجوب الذكر على ما جرى عليه بعض الأئمة المجتهدين فلم تخل من إشعار السامع من ترغيب كبير في ملازمة الذكر بكرة وأصيلا وكفى به فضلاً) 2

ومن الآيات التي استدل بها قوله تعالى: { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)} [آل عمران: 190، 191]

ثم عقب عليها بقوله: (فهي كذلك فيها ما يشعرنا بفضل الذكر والذاكرين حيث عدهم الله تعالى من أولى الألباب، وماذا بعد اللب إلا القشر وأين ذووا القشور من ذوي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ولا غلوا إذا قلنا أنهم الخاصة العليا من خلق الله بعد الأنبياء والرسل كل ذلك بفضل الذكر الذي لازموه على كل أحيانهم، وهي منقبة شريفة لا يورثها الله إلا لمن اختاره واصطفاه من عباده وكفى بأن الذاكر جليس الله حالة ذكره)3

(1) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، المطبعة العلاوية بمستغانم، ص 3.

(2) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، ص 3.

(3) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، ص 3.

ومن النصوص التي أوردها ما ورد في الحديث المشهور: (أنا جليس من ذكرني)1، وعقب عليه بقوله: (و كفى بالذكر فضلاً أن يصير صاحبه جليس الله)

وغيرها من النصوص التي عقب عليها بقوله: (وأمثال هذه الآيات الدالة على الترغيب في الذكر كثيرة في كتاب الله ولم تذكر أي قربة من القربات بمثل ما ذكر به الذكر وكفى أن الصلاة المكتوبة التي ورد فيها أنها عماد الدين ولكن لم تبلغ مبلغ الذكر في الاعتبار بما يرجع للنهي وقمع النفس والهوى عن الفحشاء والمنكر قال تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ } [العنكبوت: 45]، وقال تعالى لموسى عليه السلام: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} [طه: 14]، وقال لنبينا محمد ﷺ : {وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا } [المزمل: 8])2

وبناء على هذا، فإن الصوفية يمنعون كل الحدود الحائلة بين السالك والذكر:

1 ـ فهم – مثلا– ينبهون السالك إلى ضرورة الالتزام بالذكر حتى لو صاحبه غفلة، وذلك ما تنص عليه حكمة ابن عطاء الله المشهورة:(لا تترك الذكر لعدم حضور قلبك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عن ما سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزي) 3

وقد علق عليها ابن عجيبة بقوله: (الذكر ركن قوي في طريق القوم، وهو أفضل الأعمال.. ولا مدخل على الله إلا من باب الذكر، فالواجب على العبد أن يستغرق فيه أوقاته، ويبذل فيه جهده، فإن الذكر منشور الولاية، ولا بد منه في البداية والنهاية، فمن أعطي الذكر فقد أعطي المنشور، ومن ترك الذكر فقد عزل) 4

---

(1) قال عنه محمد بن درويش بن محمد الحوت في (أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب دار الكتب العلمية، (ص: 92): (له طرق ضعيفة ومنها حديث أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه وأخرجه البخاري في آخر صحيحه لكن المعنى مختلف بين المعية والمجالسة)

(2) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، ص 3.

(3) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 60.

(4) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 61.

2 ـ وهم يعتبرون الذكر أشمل من أن ينحصر في الألفاظ التي يرددونها، ويكثرون من ترادها، يقول ابن عطاء الله السكندري، وهو قطب من أقطاب الشاذلية، بل هو مرجع لأكثر الصوفية المتأخرين: (الذكر هو ترديد اسم المذكور بالقلب واللسان، وسواء في ذلك ذكر الله أو صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعل من أفعاله، أو استدلال على شيء من ذلك، أو دعاء، أو ذكر رسله، أو أنبيائه، أو أوليائه، أو من انتسب إليه، أو تقرب إليه بوجه من الوجوه، أو سبب من الأسباب، أو فعل من الأفعال : بنحو قراءة أو ذكر، أو شعر أو غناء، أو محاضرة أو حكاية)1

3 ـ وهم يربطون بين عاداتهم والذكر، فيوقظون النائم بالذكر، ويدخلون البيوت بالذكر، وقد كان ذلك محل من الإنكار من الجمعية والاتجاه السلفي، وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا الإنكار في رسالته في مشروعية ذكر الاسم المفرد: (الله) والتي نشرها على صفحات (البلاغ الجزائري)2، ثم طبعت بعنوان (القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد)، ومما وصف به الواقع الصوفي في ذلك الحين، والذي صار محل إنكار بعد مجيء الإصلاحيين قوله: (أيها الأخ المحترم، فقد كنتُ تشرفتُ بزيارتكم صحبة صديق الجميع حضرة الشيخ..... وبمناسبة ما دار بيننا من الحديث، في تلك السويعات التي رأيتكم فيها موغر الصدر على إخوانكم العلاويين، حسبما لاح لي في ذلك الحين، لا لذنب ارتكبوه سوى أنهم مولعون بإجراء الاسم المفرد على ألسنتهم، وهو قولهم: (الله). فظهر لكم أن ذلك مما يستحق عليه العتاب، أو نقول العقاب، لأنكم قلتم إنهم يلهجون بذكر ذلك الاسم بمناسبة أو غير مناسبة، سواء عليهم في الأزقة، أو غيرها من الأماكن التي لا تليق للذكر، حتى أن أحدهم إذا طرق الباب يقول: (الله)، وإذا ناداه إنسان يقول: (الله)، وإذا قام يقول: (الله)، وإذا جلس يقول: (الله)، إلى غير ذلك مما جرى به الحديث)3

وسنرى في الباب الرابع إجابات الشيخ والصوفية على هذا الإنكار، ومثله ما كانت تشيع به الجنائر من الذكر، والذي كان محل إنكار شديد من الجمعية وخصوصا الشيخ البشير الإبراهيمي، كما رأينا ذلك في الفصل السابق.

---

(1) أحمد بن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1961، ص 4.

(2) البلاغ الجزائري، عدد 69 و70 و71.

(3) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص6.

ثالثا: أقسام الذكر وآدابه وأقوال العلماء فيه

قال الإمام النووي: ينبغي لمن بلغه شيء من فضائل الأعمال – يعني السنن النبوية عادية أو عبادية– أن يعمل به ولو مرة واحدة ليكون من أهله، ولا ينبغي أن يتركه مطلقا، بل يأتي بما تيسر منه لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه: (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) البخاري 7288 مسلم 412/1337. راجع الأذكار للنووي 19/1.

وقال أيضا: قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب –أي في كل ما عدى العقائد والأحكام– بالحديث الضعيف ما لم يكم موضوعا. راجعه في الكفاية ص133، ونقل فيه قول الإمام أحمد: إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، ووإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لايضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد.

هاتان قاعدتان علميتان أصوليتان جليلتان ينبغي استيعابهما تماما، واستحضارهما دائما، فالحاجة إليهما موصولة، وعند الحديث عن الذكر يجب أن نسقط من أذهاننا واعتبارنا المبتدعات والمناكر والشعوذات والخزعبلات التي يسميها البعض بالذكر ظلما وعدوانا، بل المقصود ذكر أهل العلم والأدب، لاذكر أهل الجهل والخرافة، مهما ظاهروا وتكاثروا وفاخروا، فالحلال بين والحرام بين[1].

01– ذكر السر و ذكر الجهر

إن ذكر الله تعالى مشروع سراً وجهراً، وقد رغَّب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذكر بنوعيه: السري والجهري، إلاَّ أن علماء الشريعة الإسلامية قرروا أفضلية الجهر بالذكر إذا خلا من الرياء، أو إيذاء مصلٍّ أو قارىء أو نائم، مستدلين ببعض الأحاديث النبوية الشريفة، منها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم" [أخرجه البخاري في صحيحه والترمذي والنسائي وابن ماجه]. والذكر في الملأ لا يكون إلا عن جهر

(1) انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 19-20.

عن زيد بن أسلم رضي الله عنه قال: قال ابن الأدرع رضي الله عنه: (انطلقت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة ؛ فمر برجل في المسجد يرفع صوته، قلت: يا رسول الله عسى أن يكون هذا مرائياً ؟ .[قال: "لا، ولكنه أواه") [رواه البيهقي. كما في "الحاوي للفتاوي" للسيوطي ج ١/ص ٣٩

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. قال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته) [أخرجه البخاري في صحيحه، والمعنى كنت أعلم انصرافهم بسماع الذكر، كما قال صاحب .["الفتح" الحافظ ابن حجر العسقلاني في ج ٢/ص ٢٥٩

عن السائب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "جاءني جبريل قال: مر أصحابك يرفعوا أصواتهم بالتكبير" [رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه السيوطي في .[كتابه "الحاوي للفتاوي" ج ١/ص ٣٨٩

عن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: إناَ لعند النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال: "ارفعوا أيديكم فقولوا: لا إله إلا الله، ففعلنا، فقال صلى الله عليه وسلم: اللهم إنك بعثتني بهذه الكلمة وأمرتني بها ووعدتني عليها الجنة، إنك لا تخلف الميعاد، ثم قال: أبشروا فإن الله قد غفر لكم" [أخرجه .[الحاكم. كما في المصدر السابق ج ١/ص ٣٩١

وهناك أحاديث بلغت حد الكثرة، جمع منها العلامة الكبير جلال الدين السيوطي خمسة وعشرين حديثاً في رسالة سماها "نتيجة الفكر في الجهر بالذكر" فقال: (الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، سألت أكرمك الله عما اعتاده السادة الصوفية من عقد حِلَق الذكر، والجهر به في المساجد، ورفع الصوت بالتهليل وهل ذلك مكروه، أو ؛ لا ؟ .

الجواب: إنه لا كراهة في شيء من ذلك، وقد وردت أحاديث تقتضي استحباب الجهر بالذكر، وأحاديث تقتضي استحباب الإسرار به، والجمع بينهما أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وها أناُ أبين ذلك فصلاً فصلاً. ثم ذكر الأحاديث الدالة على ذلك بكاملها ثم قال: إذا تأملتما أوردنا من الأحاديث، عرفت من مجموعها أنه لا كراهة البتة في الجهر بالذكر، بل فيه ما يدل على استحبابه ؛ إما صريحاً أو التزاماً – كما أشرنا إليه –، وأما معارضته بحديث "خير الذكر الخفي" فهو نظير معارضة أحاديث الجهر

بالقرآن بحديث: "المسر بالقرآن كالمسر بالصدقة"، وقد جمع النووي بينهما: بأن الإخفاء أفضل حيث خاف الرياء، أو تأذَّى به مصلون أو نيام، والجهر أفضل في غير ذلك ؛ لأن العمل فيه أكثر، ولأن فائدته تتعدى إلى السامعين، ولأنه يوقظُ القارىء، ويجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويطرد النوم، ويزيد في النشاط. وقال بعضهم: يستحب الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها، لأن ألمسِر قد يملُّ فيأنس بالجهر، والجاهر قد يكلُّ فيستريح بالإسرار. وكذلك نقول في الذكر على هذا

التفصيل، وبه يحصل الجمع بين الأحاديث. فإنْ قلت: قال الله تعالى: {واذُ كرر بك في نفسك تضرعاً وخيفةً ودون الجهرِ من القولِ} [الأعراف: ٢٠٥]. قلت: الجواب على هذه الآية من ثلاثة أوجه:

الأول: إنها مكية كآية الإسراء: {ولا تجهر بصلاتِك ولا تخافِت بها} [الإسراء: ١١٠]. وقد نزلت حين كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالقرآن، فيسمعه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله، فُأمِر بترك الجهر سداً للذريعة، كما نهي عن سب الأصنام لذلك في قوله تعالى : {ولا تسبوا الذين يدعونَ مِن دون الله فيسبوا اللهَ عدواً بغيرِ علمٍ} [الأنعام: ١٠٨]. وقد زال هذا المعنى، وأشار إلى ذلك ابن كثير في تفسيره.

الثاني: إن جماعة من المفسرين – منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم شيخ مالك، وابن جرير – حملوا الآية على الذاكر حال قراءة القرآن، وأنه أمر له بالذكر على هذه الصفة تعظيماً للقرآن أن ترفع عنه .[الأصوات، ويقويه اتصالها بقوله تعالى: {وإذا قُرِئ القرآنُ فاستمعوا له وأنصتوا} [الأعراف: ٢٠٤ قلت وكأنه لما أمر بالإنصات خشي من ذلك الإخلاد إلى البطالة، فنبه على أنه وإن كان مأموراً بالسكوت باللسان إلا أن تكليف الذكر بالقلب باقٍ حتى لا يغفل عن ذكر الله، ولذا ختم الآية .[بقوله: {ولا تكُن مِن الغافلين} [الأعراف: ٢٠٥

الثالث: ما ذكره الصوفية أن الأمر في الآية خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم الكامل المكمل، وأما غيره – ممن هو محل الوساوس والخواطر الرديئة – فمأمور بالجهر، لأنه أشد تأثيراً في دفعها. قلت: ويؤيده من الحديث ما أخرجه البزار عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صلَّى منكم بالليل فليجهر بقراءته فإن الملائكة تصلي بصلاته، وتسمع لقراءته،

وإنَّ مؤمني الجن الذين يكونون في الهواء، وجيرانه معه في مسكنه يصلون بصلاته، ويستمعون قراءته، وإنه ينطرد بجهره بقراءته عن داره وعن الدور التي حوله فُساق الجن ومردة الشياطين".

فإن قلت: فقد قال تعالى: {ادعوا ربكم تضرعاً وخفيةً إنه لا يحب المعتدين} [الأعراف: ٥٥]. وقد فسر الاعتداء بالجهر في الدعاء. قلت: الجواب عنه من وجهين: **أحدهما**: أن الراجح في تفسيره أنه تجاوز المأمور به، أو اختراع دعوة لا أصل لها في الشرع، ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه، والحاكم في مستدركه وصححه عن أبي نعامة رضي الله عنه: (أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة. فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون بالدعاء") فهذا تفسير صحابي، وهو أعلم بالمراد.

الثاني: على تقدير التسليم فالآية في الدعاء لا في الذكر، والدعاء بخصوصه ؛ الأفضل فيه الإسرار، لأنه أقرب إلى الإجابة، ولذا قال تعالى: {إذْ نادى ربه نداءً خفياً} [مريم: ٣]. ومنَ ثم استحب الإسرار بالاستعاذة في الصلاة اتفاقاً لأنها دعاء. فإن قلت: فقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رأى قوماً يهللون برفع الصوت في المسجد فقال: ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد. قلت: هذا الأثر عن ابن مسعود يحتاج إلى بيان سنده، ومن أخرجه من الأئمة الحفاظ في كتبهم، وعلى تقدير ثبوته فهو معارض بالأحاديث الكثيرة الثابتة المتقدمة، وهي مقدمة عليه عند التعارض، ثم رأيت ما يقتضي إنكار ذلك عن ابن مسعود، قال الإمام أحمد بن حنبل في كتاب الزهد: حدثنا حسين بن محمد حدثنا المسعودي عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال: هؤلاء الذين يزعمون أن عبد الله كان ينهى عن الذكر، ما جالست عبد الله مجلساً إلا ذَكَر الله فيه. وأخرج أحمد في الزهد عن ثابت البناني قال: إن أهلَ ذكر الله ليجلسون إلى ذكر الله وإن عليهم من الآثام أمثال الجبال، وإنهم ليقومون من ذكر الله تعالى ما عليهم منها شيء) ["الحاوي للفتاوي" في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون .[للعلامة الكبير جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ. ج ١/ص ٣٩

وقال العلامة الكبير الشيخ محمود الألوسي في تفسيره عند قوله تعالى: {وإنْ تجْهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى} [طه: ٧]. وقيل: نهِي عن الجهر بالذكر والدعاء، لقوله تعالى: {واذكر ربك في .[نفسِك تضرعاً وخفيةً ودون الجهر من القولِ} [الأعراف: ٢٠٥ وأنت تعلم أن القول: بأن الجهر بالذكر والدعاء منهي، لا ينبغي أن يكون على إطلاقه. والذي نص عليه الإمام النووي رضي الله عنه في فتاويه: أن الجهر بالذكر حيث لا محذور شرعاً ؛ مشروع مندوب إليه، بل هو أفضل من الإخفاء في

مذهب الإمام الشافعي، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد، وإحدى الروايتين عن الإمام مالك بنقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري. وهو قول القاضي خان في فتاويه في ترجمة مسائل كيفية القراءة، وقوله في باب غسل الميت: (ويكره رفع الصوت بالذكر) فالظاهر أنه لمن يمشي مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية، لا مطلقاً.

وقال الألوسي أيضاً: واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل، والجهر بقدر الحاجة داخلاً في المأمور به ؛ فقد صح ما يزيد على عشرين حديثاً في أنه صلى الله عليه وسلم كثيراً ما كان يجهر بالذكر، وصح عن أبي الزبير رضي الله عنه أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلَّم من صلاته يقول بصوته الأعلى: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل" إلى أن قال: وقد ألَّف الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمى أولاهما: "نثر الزهر في الذكر بالجهر". وثانيتهما: "إتحاف المنيب الأواه بفضل الجهر بذكر الله") ["روح المعاني" للعلامة الكبير الشيخ محمود الألوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ .[١٤٨ – ج ١٦ /ص ١٤

أما عن أفضلية ذكر الجهر قال العلامة الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح: (اختلِف؛ هل الإسرار بالذكر أفضل ؟ فقيل: نعم، لأحاديث كثيرة تدل عليه منها: "خير الذكر الخفي، وخير الرزق ما يكفي". ولأن الإسرار أبلغ في الإخلاص، وأقرب إلى الإجابة. وقيل: الجهر أفضل لأحاديث كثيرة: منها ما رواه ابن الزبير رضي الله عنهما: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلَّم من صلاته قال بصوته الأعلى: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله..." الحديث [رواه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواقع الصلاة، والترمذي في كتابالصلاة]. وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يقرأ القرآن في المسجد أن يسمِع قراءته. وكان ابن عمر يأمر من يقرأ عليه وعلى أصحابه وهم يستمعون، لأنه أكثر عملاً، وأبلغ في التدبر، ونفعه متعدٍ لإيقاظ قلوب الغافلين.

وجمع بين الأحاديث الواردة بأن ذلك يختلف بحسب الأشخاص والأحوال ؛ فمن خاف الرياء، أو تأذَّى به أحد كان الإسرار أفضل، ومتى فُقد ما ذكر كان الجهر أفضل. قال في "الفتاوي": لا يمنع من الجهر بالذكر في المساجد، احترازًا عن الدخول تحت قوله تعالى: {ومن أظلَم مِمن منع مساجد اللهِ أنْ يذكَر فيها اسمه} [البقرة: ١١٤]. كذا في البزازية.

ونص الشعراني في ذكر الذاكر للمذكور والشاكر للمشكور ما لفظه: وأجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الله تعالى جماعة في المساجد وغيرها من غير نكير، إلا أن يشوش جهرهم بالذكر على نائم أو مصلٌّ أو قارىء قرآن، كما هو مقرر في كتب الفقه ["حاشية الطحطاوي على مراقي .[الفلاح" ص ٢٠٨

وقال ابن عابدين في حاشيته الشهيرة: (وفي الفتاوي الخيرية من الكراهية والاستحسان جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو: "وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم". رواه الشيخان. وهناك أحاديث اقتضت طلب الإسرار. والجمع بينهما: أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والإخفاء بالقراءة، ولا يعارض ذلك حديث "خير الذكر الخفي" لأنه حيث خيف الرياء، أو تأذي المصلين أو النيام، فإن خلا مما ذكر فقال بعض أهل العلم: إن الجهر أفضل، لأنه أكثر عملاً، ولتعدي فائدته إلى السامعين ويوقظ قلب الذاكر، فيجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويطرد النوم، ويزيد النشاط. ا.هـ ملخصاً وتمام الكلام هناك فراجعه،. وفي حاشية الحموي عن الإمام الشعراني : (أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلٌّ أو قارىء) ["حاشية ابن .[عابدين" ج ٥/ص ٢٦[1]

02- ذكر اللسان و ذكر القلب[2]

الذكر في رتبة العامة نوعان: ذكر لساني، وذكر قلبي، وقد نقل ابن جرير، والطبري، والرازي وغيرهم اختلاف السلف في أفضلية أحدهما على الآخر، والجمع بينهما هو الأفضل كما أشار إليه القاضي عياض، وطائفة من السلف والخلف إذ إن لكل منهما أهل ولكل منهما سر ومزية لا ينبغي أن تفوت المقبل على الله.

ومن ذكر القلب واللسان يتدرج السالك إلى ذكر الروح، وذكر السر الذي يتحول الإنسان به إى ذكر مجسم ومجسد، فيندمج أو يدنو من أعلى مقامات أهل الله.

---

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 75-80. وعن

(2) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 82-83. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 33-35.

قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني: سمعت أخي أفضل الدين رحمه الله يقول: (الذكر باللسان مشروع للأكابر والأصاغر، لأن حجاب العظمة لا يرتفع لأحد ولا للأنبياء، فلا بد من حجاب لكنه .[يدق فقط) ["الميزان" للشيخ عبد الوهاب الشعراني ج ١/ص ١٦٠

وقال الإمام النووي رحمه الله: (أجمع العلماء على جواز الذكر بالقلب واللسان للمحدِث والجنب والحائض والنفساء وذلك في التسبيح والتحميد والتكبير والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والدعاء ونحو ذلك.[١٠٩ -) ["الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" ج ١/ص ١٠٦

وقال الإمام النووي رحمه الله: (الذكر يكون بالقلب ويكون باللسان، والأفضل منه ما كان بالقلب واللسان جميعاً، فإن اقتصر على أحدهما فالقلب أفضل. ثم لا ينبغي أن يترك الذكر باللسان مع القلب خوفاً من أن يظن به الرياء، بل يذكر بهما جميعاً، ويقصد به وجه الله تعالى).

قال الفضيل بن عياض رحمه الله: (إن ترك العمل لأجل الناس رياء، 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 العارفين) ["الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" .[ج ١/ص ١٢٧ وقلب الغافل عليه غشاوة، فلا يجد صاحبها لطعم الذكر حلاوة، ولا لغيره من العبادات ولذلك قيل: (لا خير في ذكر مع قلب غافلٍ ساهٍ) ولا نعني بذلك أن يترك الذكر مع الغفلة، إلا أن صاحب الهمة العالية يجاهد نفسه، ويراقب قلبه مرة بعد مرة، حتى ينتقل إلى ذكر مع الحضور، وذلك كالرامي؛ ففي المرة الأولى لا يصيب الهدف، ثم يحاول في الثانية والثالثة إلى أن يتقن ذلك، فيصيب الهدف. وكذلك الإنسان مع قلبه؛ يحاول المرة تلو المرة بين ذكر ومذاكرة حتى يعتاد القلب الحضور مع الله تعالى.

قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله: (واعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الذكر أفضل الأعمال، ولكن له أيضاً قشور ثلاثة بعضها أقرب للُّب من بعض وله لب وراء القشور الثلاثة، وإنما فضل القشور لكونها طريقاً إليه. فالقشر الأعلى منه: ذكر اللسان فقط.

والثاني: ذكر القلب إذا كان القلب يحتاج إلى موافقته حتى يحضر مع الذكر، ولو ترك وطبعه لاسترسل في أودية الأفكار. والثالث: أن يستمكن الذكر من القلب، ويستولي عليه بحيث يحتاج إلى تكلف في صرفه عنه إلى غيره، كما احتيج في الثاني إلى تكلف في قراره معه ودوامه عليه. والرابع: وهو اللباب، أن يستمكن المذكور من القلب، وينمحي الذكر ويخفى، وهو اللباب المطلوب، وذلك بأن لا

يلتفت إلى الذكر ولا إلى القلب بل يستغرق المذكور جملته، ومهما ظهر له في أثناء ذلك التفات إلى الذكر فذلك حجاب شاغل. وهذه الحالة التي يعبر عنها العارفون بالفناء... ثم قال رحمه الله: فهذه ثمرة لباب الذكر وإنما مبدؤها ذكر اللسان، ثم ذكر القلب تكلفاً، ثم ذكر القلب – طبعاً، ثم استيلاء المذكور وانمحاء الذكر) [كتاب "الأربعين في أصول الدين" للإمام الغزالي ص ٥٢ .[٥٥. [1]

وقد بين الله نوعي الذكر وصورتيه العامتين ووقتيه المفضلين فقال: (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول لاغدو والأصال) الأعراف، فذكر النفس في الأية هو الذكر القلبي وذكر دون الجهر فيها أي ما بين الجهر والمخافة هو الذكر اللساني وهذا أدبه واضح في الآية (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واتبع بين ذلك سبيلا) الإسراء.

وإنما يرفع هذا الحكم عن المرء فيما لو غاب عن نفسه، وغلبه حاله فله أن يرفع من صوته ما شاء، أما وهو يملك حسه ويدرك نفسه فهو مسئول وملزم بذلك قال تعالى: (واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا) والتبتل غاية الأدب والحضور (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آيته زادتهم إيمانا) وقوله: (ثم تلين جلودهم وقلوبهم لذكر الله).

لكن الواجب عند الصوفية : أن يتهيأ السالك للذكر بالطهارة الظاهرية بالوضوء إن أمكن مع الطهارة الباطنية بالتوبة والاستغفار، ثم يتعطر ويتسوك إن أمكن ويلبس البياض ويفرغ النفس ويستقبل القبلة ويستحضر الهمة ويفتح القلب ويخلص النية ويخشع ويلزم منتهى التواضع والأدب، كما يتعين عندهم ضرورة صحة النطق، وفهم ومعنى الذكر ولو إجمالا بوجه من الوجوه الصحيحة، وإلا فإنه لا ينتفع بذكره كما يجب فقد ثبت في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل) وإن الله لا يقبل من قلب غافل لاه. فإن لم يستطع تحصيل كل هذه الشروط مارس ما يستطيعه منها، عازما على استكمال الباقي كلما تيسر له.

03– الذكر المنفرد و الذكر مع الجماعة وبعض المعاني[2]

العبادات مع الجماعة – وفيها ذكر الله تعالى – تزيد في الفضل على العبادة في حالة الانفراد ؛ ففي الجماعة تلتقي القلوب، ويكون التعاون والتجاوب، ويستقي الضعيف من القوي، والمظْلِم من

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 80-81. وعن

(2) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 82-83. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 29-32.

ألمنور، والكثيف من اللطيف، والجاهل من العالم وهكذا...وقد كانت حلقات الذكر في جماعة موجودة مكررة فعلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد رآها صلى الله عليه وسلم واشترك فيها، وبشر أهلها، وحث على ارتيادها حثا ما عليه مزيد. وكل ما جاء في كتب الأحاديث الصحيحة وغيرها من ذكر لفظ (حلق أو حلقات الذكر) يفيد لغة وعقلا معنى التجمع والمشاركة، فالإسلام في الأصل دين التجمع والتكتل والتكافل والتعاون.

وإذا أطلق لفظ الذكر من غير مخصص ملحوظ أو ملفوظ فقد أريد به كل ما ذكر الله تعالى فيه أو به، سواء كان صلاة أو علما أو قرآنا أو تسبيحا أو تحميدا أو تهليلا أو تكبيرا، فأيما شيء من ذلك فهو مشمول بعموم النص ومستحق الثواب، حتى الفكر فهو ذكر قلبي مأثور ما دام بشروطه. ولكن الذكر هنا مخصص بمعنى التهليل والتكبير والتسبيح والتخميد والتفريد والتمجيد، وما هو منه بالتصريح والقرينة.

قال الإمام النووي: اعلم أنه كما يستحب الذكر يستحب الجلوس في حلق أهله، وقد تظاهرت الأدلة على ذلك، ويكفي في ذلك حديث ابن عمر وحديث أنس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة ؟ قال: حِلَق الذكر" [أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات]. ولا تكون الحلقة إلا من جماعة.

وفي الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الذكر، والترمذي في كتاب الدعوات].أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه فقال: (ما أجلسكم؟). قالوا: جلسنا نذكر الله تعالى ةنحمده على ما هدانا للإسلام منَّ به علينا . فقال صلى الله عليه وسلم: آالله –يعني —الله– ما أجلسكم إلا ذاك؟ وكررها في رواية، ثم قال: (أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم ولكنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله تعالى يباهي بكم الملائكة).

وفي الحديث الذي أخرجه أبو داد 3667 عنه صلى الله عليه وسلم قال: (لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلي من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إلي من أن أعتق رقبة).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لله تبارك وتعالى ملائكةً سيارةً وفضلاء يلتمسون مجالس الذكر في الأرض فإذا أتوا على مجلس ذكرٍ حفَّ بعضهم بعضاً بأجنحتهم إلى السماء، فيقول الله من أين جئتم ؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك يسبحونك، ويحمدونك

ويهللونك، ويسألونك، ويستجيرونك. فيقول: ما يسألون ؟ – وهو أعلم بهم – فيقولون: يسألونك الجنة. فيقول: وهل رأوها ؟ فيقولون: لا يا رب. فيقول: فكيف لو رأوها ؟ ثم يقول: ومِمَّ يستجيرون ؟ – وهو أعلم بهم – فيقولون: من النار. فيقول: وهل رأوها ؟ فيقولون: لا. فيقول: كيف لو رأوها ؟ ثم يقول: اشهدوا أني قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوني، وأجرتهم مما استجاروني. فيقولون: ربنا إن فيهم عبداً خطَّاءً جلس إليهم وليس منهم ؛ فيقول: وهو أيضاً قد غفرت له، هم القوم لا يشقى بهم جليس هم" [أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الذكر ، والترمذي في كتاب الدعوات، والحاكم].

وعن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من قوم يذكرون الله إلا حفَّتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده" أي في الملأ الأعلى [أخرجه مسلم في كتاب الذكر، والترمذي في كتاب الدعوات].

وفي الصحيحين: (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه ما ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ –أي جماعة من الناس– ذكرته في ملإ خير منه –أي جماعة من الملائكة. وروى أحمد عن عبد الله بن عمر وقلت: يا رسول الله ما غنيمة مجالس الذكر؟ قال صلى الله عليه وسلم : (غنيمة مجالس الذكر الجنة) البخاري 7405 مسلم 2/2675.

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لله تعالى سيارة من الملائكة يطلبون حِلَق الذكر، فإذا أتوا عليهم حفُّواهم" [رواه البزار وقال الهيثمي: إسناده حسن]. وعن أنس أيضاً رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة يا رسول الله ؟ قال: حِلَق الذكر" [رواه الترمذي في كتاب الدعوات]. قال العلامة ابن علان شارح الأذكار في معنى هذا الحديث: (والمعنى: إذا مررتم بجماعة يذكرون الله فاذكروا موافقة لهم، أو اسمعوا أذكارهم، فإنهم في رياض من الجنة حالاً أو مآلاً. قال تعالى: {ولمَن.[٩٤/ خاف مقام ربهِ جنتانِ} [الرحمن: ٤٦]) ["الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" .

وقال العلامة ابن عابدين في حاشيته في معرِضِ ذكر الله تعالى مع الجماعة: (وقد شبه الإمام الغزالي ذكر الإنسان وحده وذكر الجماعة بأذان المنفرد وأذان الجماعة، قال: فكما أن أصوات المؤذنين جماعة تقطع جِرم الهواء أكثر من صوت المؤذن الواحد، كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد أكثر تأثيراً في .[رفع الحجب الكثيفة من ذكر شخص واحد) ["حاشية ابن عابدين" ج ٥/ص ٢٦٣

وقال الطحطاوي في حاشيته: (ونص الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الله تعالى جماعة في المساجد وغيرها من غير نكير، إلا أن يشوش جهر هم بالذكر على نائم أو مصلٍّ أو قارىء قرآن، كما هو مقرر في .[كتب الفقه) ["حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح" ص ٢٠٨.

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد فوجد حلقة علم وحلقة ذكر، فنظر إليهما راضيا عنهما وقال (في كل خير) وإن كان صلى الله عليه وسلم قد جلس لإلى حلقة العلم، وذلك لبيان أن العلم هو الأصل، وأن الذكر بلا علم جهل وغفلة قد تفضي إلى موبقة، ثم لآن أهل الذكر قد نضجوا فاطمأن عليهم، وأمكن لهم الاعتماد على أنفسهم بعد أن وصلوا إلى ثمرة العلم، فتأمل.

ومن جهة أخرى قد قال الفراء وابن قتيبة والجمهور في تفسي قوله تعالى: (ولذكر الله أكبر) هو التسبيح والتهليل أي ونحوه. وقال ابن حجر في في شرح المشكاة: من قال إن مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام –يعني العلم– أراد التنصيص على أخص أنواعه – أي فهو شامل لمجالس الدعاء والتفريد والتسبيح والتحميد– قلنا وأكثر ما ورد بلفظ الذكر إنما هو نص في هذه المجالس التعبدية بالذات على ما تفيده مفاهيم هذه النصوص ومضامينها وسياقها ومناسبتها، فضلا عن صريح قوله صلى الله عليه وسلم (من قال كذا كان له كذا).

ومن قال بأن المراد بالذكر هو الصلاة وحدها فقد تعسف، فإن الله قد فصل بينهما إذ جمعهما في آية واحدة فقال: (فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) النساء. وفي بيانه تعالى لأحوال الذكر في هذه الآية نص على أن الذكر هنا ليس هو الصلاة، وليس هو العلم، ولكنه التعبد بالأسماء والصيغ على سبيل اليقين.

وأما الذكر منفرداً: فله أثر فعال في صفاء القلب وإيقاظه، وتعويد المؤمن على الأنس بربه والتنعم بمناجاته، والشعور بقربه. فلا بد للمؤمن من جلسة يذكر الله خالياً منفرداً بربه بعد أن يحاسب نفسه ويطلع على عيوبه وأخطائه، فإذا ما رأى سيئة ؛ استغفر وتاب وإذا ما رأى عيباً ؛ جاهد نفسه للتخلص منه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله... وذكر منهم: ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه" [أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب أبواب صلاة الجماعة، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة].

04- آداب الذكر المنفرد و الذكر مع الجماعة[1]

أ- آداب الذكر المنفرد:

وينبغي أن يكون الذاكر على أكمل الصفات، فإن كان جالساً في موضع استقبل القِبلة متذللاً متخشعاً بسكينة ووقار، مطرقاً برأسه، ولو ذكر على غير هذه الأحوال جاز ولا كراهة في حقه، ولكن إن كان بغير عذر كان تاركاً للأفضل. وينبغي أن يكون الموضع الذي يذكر فيه خالياً نظيفاً، فإنه أعظم في احترام الذكر والمذكور، ولهذا مدح الذكر في المساجد والمواضع الشريفة. وينبغي أن يكون فمه نظيفاً، وإن كان به تغير أزاله بالسواك.

إذا كانت هذه النظافة الحسية قد ندبنا إليها فإن نظافة القلب الذي هو محل نظر الرب تبارك وتعالى أولى بالاعتبار، فلا بد من تنقيته من أدرانه ؛ كالحقد والكبر، والبخل والرياء، والعلائق الدنيوية والأغيار والشواغل، حتى يتأهل لمجالسة الحق فلا يزال في الفيض الأقدس مقيماً.

والذكر محبوب في جميع الأحوال، والمراد من الذكر حضور القلب، فينبغي أن يلاحظ الذاكر ذلك ويتدبر معاني ما يذكر. فإن كان يستغفر فعليه أن يلاحظ بقلبه طلب المغفرة والعفو من الله تعالى، وإن كان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فعليه أن يستحضر عظمة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه، وإن كان يذكر بالنفي والإثبات وهو "لا إله إلا الله" فعليه أن ينفي كل شاغل يشغله عن الله تعالى. وعلى كلٌّ لا يترك الذكر باللسان لعدم حضور القلب، بل يذكر الله بلسانه ولو كان غافلاً بقلبه ؛ لأن غفلة الإنسان عن الذكر إعراض عن الله بالكلية، وفي وجود الذكر إقبال بوجهٍ ما، وفي شغل اللسان بذكر الله تزيين له بطاعة الله، وفي فقده تعرض لاشتغاله بأنواع المعاصي القولية كالغيبة والنميمة وغيرها يقول ابن عطاء الله السكندري: (لا تترك الذكر لعدم حضور قلبك مع الله تعالى فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره، أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك [الله] من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غَيبةٍ عما سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزيز) ["إيقاظ الهمم في شرح .[الحكم" لابن عجيبة ج ١/ص ٧٩ فعلى الإنسان ملازمة الذكر باللسان حتى يفتح القلب، وينتقل الذكر إليه، فيكون من أهل الحضور مع الله تعالى.

ب- أما عن آداب الذكر الجهري مع الجماعة:

---

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 83-84.

فله آداب ثلاثة: آداب سابقة، وآداب مقارنة، وآداب لاحقة، وكل قسم من هذه الثلاثة له ظاهر وباطن.

- **فظاهر الآداب السابقة:** أن يكون الذاكر طاهر الثوب، طيب الرائحة متوضئاً، نقياً من الحرام كسباً وغذاء. وباطنها: أن يطهر قلبه بالتوبة الصادقة، ويتخلى عن جميع الأمراض القلبية، ويتبرأ من حوله وقوته، ويدخل الحضرة متحققاً بذله وفقره واحتياجه إلى نفحات الله وفضله.
- **وظاهر الآداب المقارنة:** أن يجلس حيث انتهى به المجلس إذا كان الإخوان جلوساً، وإذا كانوا وقوفاً ذكر خلفهم بذكرهم حتى ينتبه له أقربهم ويفسح له ليدخل بينهم، وينتظم في حلقتهم، فإذا أراد أن يخرج لعذر طارىء وصل بين من على جانبيه بلطف، وخرج حتى لا يقطع عليهما اشتغالهما بالذكر، وأن يكون موافقاً لهم في وضعهم ؛ فلا يشذ عنهم بمخالفة، وأن يجتهد في إخفاء صوته في أصواتهم حتى لا يكون مميزاً بينهم، وأن يغمض عينيه حتى لا يشغله أحد عن حضور قلبه مع الله تعالى. وباطنها: أن يجاهد في طرد وساوس الشيطان وهواجس النفس، وأن لا يشغل قلبهُ أمور الدنيا، وأن يجتهد في الحضور بقلبه وهمته فيما هو فيه من الذكر وما يرِد عليه من واردات وأحوال، متهيئاً لما يمن الله به عليه من تجليات إفضاله.
- **وظاهر الآداب اللاحقة:** أن يستمع بعد ذلك لعشر من القرآن الكريم وللمذاكرة العلمية من الشيخ ؛ فيسمع بعض النصائح والتوجيهات منه، ويصمت عن الكلام في مختلف الأمور الدنيوية وغيرها ما دام في مكان الذكر، ويمتنع عن الأعمال المنافية للآداب. وبعد الانتهاء من المذاكرة والدعاء يسلم على شيخه وإخوانه إما بالمصافحة أو بتقبيل اليد[1].

---

(1) **حكم تقبيل اليد حكم القيام للعلماء والصالحين والوالدين ولذوي الفضل:**

كثر تساؤل الناس عن حكم تقبيل اليد، وحكم القيام للعلماء والصالحين والوالدين ولذوي الفضل، وخصوصاً في هذه الأيام التي كثر فيها اتباع الهوى والرأي، وضعف التحقيق العلمي السليم، لكن الذي يمحص الحقائق، ويرجع إلى الأحاديث الصحيحة، وآثار الصحابة الكرام، وأقوال الأئمة المحققين، يجد أن تقبيل يد العلماء والصالحين والأبوين والقيام لهم جائز شرعاً، بل هو مظهر من مظاهر الآداب الإسلامية في احترام أهل الفضل والتقى، وإليك بعض النصوص الصريحة في ذلك:

أولا: حكم تقبيل اليد:

1– أما ما ورد من الأحاديث: فعن صفوان بن عسال، قال: (قال يهودي لصاحبه: قم بنا إلى هذا النبي، فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألا عن تسع آيات بينات، فذكر الحديث... إلى قوله: فقبلا يده ورجله، وقالا: نشهد أنك نبي الله). رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، والنسائي وغيرهم. وروى أبو داود عن أم أبان بنت الوازع بن زارع،

عن جدها زارع وكان في وفد عبد القيس، قال: (فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله). وكذلك رواه البيهقي كما في "السيرة الشامية". وفيها: (ثم جاء منذر الأشج حتى أخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلها، وهو سيد الوفد...). وفي "شرح البخاري" للحافظ ابن حجر العسقلاني: (أن أبا لبابة، وكعب بن مالك، وصاحبيه، قبلوا . يد النبي صلى الله عليه وسلم حين تاب الله عليهم) ج ١١ /ص ٤

2– وأما ما ورد من الآثار : فقد أخرج الطبراني والبيهقي والحاكم عن الشعبي: (أن زيد بن ثابت صلى على جنازة فَقُربت إليه بغلته ليركبها فجاء عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فأخذ بركابه، فقال زيد بن ثابت: خلِّ عنها يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال ابن عباس: هكذاُ أمِرنا أن نفعلَ بالعلماء والكبراء، فقبل زيد بن ثابت يد عبد الله وقال: هكذا أمِرنا أن نفعل بأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم).

وأخرج البخاري في "الأدب المفرد" من رواية عبد الرحمن بن رزين قال: (أخرج لنا سلمة بن الأكوع كفاً له ضخمة كأنها كف بعير فقمنا إليها فقبلناها). كذا في شرح البخاري لابن حجر . العسقلاني ج ١١ /ص ٤٨

وعن ثابت: (أنه قبل يد أنس) وأخرج أيضاً: (أن علياً قبل يد العباس ورجله). وأخرج من طريق أبي مالك الأشجعي: (قلت لابن أبي أوفى: ناولني يدك التي بايعت بها رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فناوَلنيها، فقبلتها). كذا في ابن حجر المذكور.

قال ابن كثير في تاريخه – البداية والنهاية – ج ٧/ص ٥٥ ، في فتح بيت المقدس على يد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد كلام...: (فلما وصل عمر بن الخطاب إلى الشام تلقاه أبو عبيدة ورؤوس الأمراء، كخالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان، فترجل أبو عبيدة وترجل عمر، فأشار أبو عبيدة ليقبل يد عمر، فهم عمر بتقبيل رِجل أبي عبيدة فكف أبو عبيدة، فكف عمر).

وفي "غذاء الألباب شرح منظومة الآداب" للعلامة محمد السفاريني الحنبلي قال: (وفي الآداب . الكبرى: وتباح المعانقة وتقبيل اليد والرأس تديناً وتكرماً واحتراماً مع أمن الشهوة) ج ١/ص ٢٨٧

وقال الحافظ ابن الجوزي في "مناقب أصحاب الحديث": (ينبغي للطالب أن يبالغ في التواضع للعالم ويذل له، قال: ومن التواضع تقبيل يده. وقبل سفياُ ن بن عيينة والفضيُ ل بن عياض أحدهما يد الحسين . بن علي الجعفي، والآخر رِجلَه). كذا في "شرح منظومة الآداب" للسفاريني ج ١/ص ٢٨٧

وقال أبو المعالي في "شرح الهداية": (أما تقبيل يد العالم والكريم لرفده فجائز ؛ وأما أن تقَبلَ يده لغناه، فقد روي: "من تواضع لغني لغناه فقد ذهب ثلثا دينه"، وقد علمت أن الصحابة قَبلوا يد المصطفى صلى الله عليه وسلم، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند قدومهم من غزوة مؤتة). كذا في المصدر السابق.

3– أقوال الأئمة الأربعة:

الحنفية: قال العلامة ابن عابدين في حاشيته، عند كلام صاحب الدر المختار: (ولا بأس بتقبيل يد الرجل العالم والمتورع على سبيل التبرك، وقيل: سنة، قال الشرنبلالي: وعلمت أن مفاد الأحاديث . سنيته أو ندبه كما أشار إليه العيني) "حاشية ابن عابدين" المشهورة. ج ٥/ص ٢٥٤. وفي حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، قال: (وفي غاية البيان عن الواقعات: تقبيل يد العالم أو السلطان العادل جائز. وورد في أحاديث ذكرها البدر العيني... ثم قال: فعلِم من مجموع ما ذكرنا . إباحة تقبيل اليد...). ص ٢٠٩

المالكية : قال الإمام مالك: (إن كانت – قُبلة يد الرجل – على وجه التكبر والتعظيم مكروهة، وإن كانت على وجه القربة إلى الله لدينه أو لعلمه أو لشرفه فإن ذلك جائز). شرح البخاري لابن . حجر العسقلاني ج ١١ /ص ٤٨

الشافعية: قال الإمام النووي: (تقبيل يد الرجل لزهده، وصلاحه وعلمه، أو شرفه، أو نحو ذلك من الأمور الدينية ؛ لا يكره بل يستحب، فإن كان لغناه، أو شوكته، أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه . شديد الكراهة) كذا في شرح البخاري للعسقلاني ج ١١ /ص ٤٨

الحنبلية: وفي "غذاء الألباب" شرح منظومة الآداب للعلامة السفاريني الحنبلي قال: (قال المرزوي: سألت أبا عبد الله – الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله عن قُبلة اليد، فقال: إن كان على طريق التدين فلا بأس، قَبلَ أبو عبيدة يد عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وإن كان على طريق الدنيا فلا). . ج ١/ص ٢٨٧

ثانيا: أما حكم القيام للعلماء والصالحين والوالدين ولذوي الفضل فجائز، وهو من الآداب الإسلامية المطلوبة وقد نصت كتب الفقه في مختلف المذاهب على جوازه.

أ01– نصوص السادة الشافعية: نقل العلامة الفقيه محمد الشربيني في كتابه "المغني المحتاج" ج ٣/ص ١٣٥ : (ويسن القيام لأهل الفضل من علم وصلاح أو شرف أو نحو ذلك لا رياءً وتفخيماً. قال في الروضة: وقد ثبت فيه أحاديث صحيحة) ا هـ. وللإمام النووي رسالة خاصة سماها "رسالة الترخيص بالقيام لذوي الفضل" في جواز القيام للقادم، واستدل على ذلك بأحاديث كثيرة منها:

- أخرج أبو داود في سننه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان جالساً يوماً فأقبل أبوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه، ثم أقبلت أمه من الرضاعة فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر، ثم أقبل أخوه من الرضاعة فقام فأجلسه بين يديه).
- وأخرج الإمام مالك في قصة عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه، لمَّا فر إلى اليمن يوم الفتح ورحلت امرأته إليه حتى أعادته إلى مكة مسلماً: (فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم وثب إليه فرحاً ورمى عليه رداءه).وقام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال: "ما أدري بأيهما أنا أسر بقدوم جعفر أو بفتح خيبر".
- وجاء بحديث عائشة رضي الله عنها: (قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في بيتي، فقرع الباب فقام إليه فاعتنقه وقبله).

- وأخرج أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدثنا فإذا قام قمنا إليه حتى نراه قد دخل).

02– نصوص السادة الحنفية: نقل العلامة الفقيه المحقق ابن عابدين عند قول صاحب الدر: وفي الوهبانية يجوز ؛ بل يندب القيام تعظيماً للقادم، كما يجوز القيام ولو للقارئ بين يدي العالم: (قال في "القنية": قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيماً وقيام قارىء القرآن لمن يجيء تعظيماً لا يكره إذا كان ممن يستحق التعظيم. وفي "مشكل الآثار": القيام لغيره ليس بمكروه لعينه، إنما المكروه محبة القيام لمن يقام له، فإن قام لمن لا يقام له لا يكره. قال ابن وهبان: أقول: وفي عصرنا ينبغي أن يستحب ذلك – أي القيام – لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداوة، ولا سيما إذا كان في مكان اعتيد فيه القيام. وما ورد من التوعد عليه، في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله الترك والأعاجم). ا هـ. حاشية ابن عابدين . ج ٥/ص ٢٥٤

أ – نصوص شراح الحديث:

قال أبو سليمان الخطابي الشافعي شارحاً الحديث الذي رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (أن أهل قُرِيظَةَ لما نزلوا على حكم سعد أرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء على حمار أقمر، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: "قوموا إلى سيدكم أو إلى خيركم"، فجاء حتى قعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم).

- قال الخطابي: (فيه من العلم أن قول الرجل لصاحبه: يا سيدي، غير محظور، إذا كان صاحبه خيراً فاضلاً، وإنما جاءت الكراهة في تسويد الرجل الفاجر، وفيه أن قيام المرؤوس للرئيس الفاضل وللولي العادل، وقيام المتعلم للعالم مستحب غير مكروه، وإنما جاءت الكراهة فيمن كان بخلاف أهل هذه الصفات).
- وقال الخطابي أيضاً في شرحه لحديث أبي داود الذي رواه معاوية قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من أحب أن يمثَّلَ له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار": (قوله صلى الله عليه وسلم: "يمثل" معناه: يقوم وينتصب بين يديه، ووجهه هو أن يأمرهم بذلك ويلزمه إياهم على مذهب ١٥٦. – الكبر والنخوة). ا هـ. "معالم السنن" للخطابي شرح سنن أبي داود ج ٤/ص ١٥٥
- وقال العلامة السفاريني: (وفي مسند الإمام أحمد رضي الله عنه "قوموا إلى سيدكم فأنزلوه" لكن ينصر كونَ الأمر بالقيام له آخرُ الخبرِ: وكان رجال من بني الأشهل يقولون: قمنا له على أرجلنا صفين يحييه كل رجل منا حتى انتهى إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام. كما في "السيرة الشامية". . "غذاء الألباب شرح منظومة الآداب" للعلامة السفاريني الحنبلي ج ١/ص ٢٧٦ وقد أورد هذا الخبر العلامة علي بن برهان الدين الحلبي في كتابه "السيرة الحلبية" ج ٢/ص ٣٣٩ . في بحث غزوة بني قريظة. كما ذكره أيضاً مفتي السادة الشافعية بمكة المشرفة العلامة أحمد زيني دحلان في كتابه "السيرة .[النبوية والآثار المحمدية" ج ٢/ص ١٣١.

وباطنها: أن يصمت بقلبه عن الخواطر، ويصونه عن الالتفات، منتظراً عطاء مولاه، ثم يخرج عاقداً همته، جامعاً نيته على أن يعود إلى أول مجلس من مجالس ذكر الله تعالى يلي هذا الاجتماع. نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 83-84.

05: مشروعية الجهر بالذكر الجماعي[1]

ما تقدم من الأدلة على سنية حلق الذكر يدل على أن السلف يؤيدونه جماعة منذ عهد النبوة حتى اليوم، ولو كان كل منهم يذكر في الحلقة لنفسه منفردا لما كانوا جماعة ولشوش بعضهم على بعض وأحدثوا الصخب والجلبة، فكانوا مثلة وأضحوكة لا تمت إلى نظام الإسلام وذوقه الرفيع بأي صلة.

يقول المرحوم الشيخ حسنين مخلوف وكيل الأزهر الأسبق ووالد المفتي الأسبق: الأحاديث الصحيحة مع إثباتها مشروعية الجماعة وفضلها في الذكر تثبت مشروعية الجهر أيضا وفضله فيه لأنه هو الذي صيرهم جماعة كما هو المعهود لغة وعرفا. وبالتأمل في عموم الأيات والأحاديث، وما نقله الألوسي في آية الدعاء تعلم أنه لا وجه للقول بكراهية الجهر بالذكر جماعة إذا خلا من الموانع الشرعية ولم يكم فيه إخلال بشيئ من آدابه المعروفة.

وبمثل هذا قال المرحوم العلامة الظواهري شيخ الجامع الأزهر، وبه أفتى كل من سبقه من شيوخ الأزهر، وأكثر من جاء بعده، وقد طبقه الشيخ حسن البنا عمليا في جماعة الإخوان، وبه أفتى من قبل ومن بعد جمهور أعلام علماء المسلمين في المشارق والنغارب. ومن أدلتهم

- سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابته يجهرون بالذكر كلما علوا شرفا أو هبطوا واديا، كما ثبت، ولم ينكر عليهم جهرهم بهذا الذكر جماعة، فأصبح سنة إقرارية نبوية.
- سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابته وهم يجهرون بالتكبير في العيدين داخل وخارج البيوت وفي الأسواق وفي منى كما هو ثابت ولم ينكره الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أحد من السلف، بل كان يفعله عمر فيكبر الناس بتكبيره، وفعله أبان بن عثمان وابن عمر وغيرهم فتأكد سنيته نبويا وصحابيا.
- حبب رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهر بالتأمين مع الإمام في الصلاة على صيغة رتيبة موزونة، فكانت قانون الجهر بالذكر الجماعي الرتيب.
- شرع الرسول صلى الله عليه وسلم في صلاة العيدين التكبير خلف الإمام عدد مرات في الركعة الأولى وفي الركعة الثانية بطريقة جماعية جهرية منظمة.

---

(1) انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 38-42.

- ثبت في البخاري 842 وأبي داود 1002 أنهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانو يختمون الصلاة جماعة فيعرف الناس بذلك فراغهم من الصلاة. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت اعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير.
- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتجز وهو جدران مسجده والصحابة يرددون عليه ، أو يرتجز بعضهم والنبي صلى الله عليه وسلم معهم يرد عليه جهرا بصوت واحد كما هو ثابت في البخاري وغيره، وكان ارتجازهم نوع من الذكر الرتيب ، وأصلا من أصول الإنشاد الصوفي.
- استمع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أناشيد استقباله جماعة يوم دخوله المدينة، وقد سر بذلك ورضي عنها، فكانت من أصول الذكر والإنشاد الجماعي.
- في الذكر الجماعي تنشيط للهمم، وبعث للروحانية ونشر للمدد وإعلان بالخير، وترغيب في العبادة وتعاون على البر، وهو أفعل في النفس وأكبر في الأثر، وقد ثبتت منفعته منذ كان، وحيث كانت المنفعة فثم شرع الله.
- أدركنا من علماء السنة عددا من السادة يذكرون الله جهرا في جماعة، منهم الشيخ محمود خطاب مؤسس الجمعية الشرعية، وكان يذكر بمريده جهرا وعلى صوت واحد، وفي كتبه ومؤلفاته حث بالغ على ذالك. ومن بعده توالى عمادة كليات الأزهر ومشيخته أئمة كلهم يشاركون في هذا الذكر منهم: الشيخ عبد الحليم محمود، والشيخ الصادق عرجون والشيخ محمد أبو الروس. وفي وقت متأخر كان منهم الدكتور الحسيني أبو فرحة، والدكتور الصافي والدكتور الحسيني أبو هاشم، والدكتور إبراهيم الدسوقي وزير الأوقاف بالإضافة إلى الألوف كم كبار العلماء المعروفين.
- بالإضافة إلى ذلك لا يعثر على نص صريح يتهى عن الذكر جماعة، بل لو لم يكن في الباب إلا عموم قوله صلى الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة) لكفى وشفى. أما الاعتراض على الذكر في المساجد بأنه ممنوع رغم قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيه اسمه) النور. أي بكل صور الذكر أنه قد يشوش على بعض المصلين في الوقت الذي يحرصون هم فيه على أحاديث رجالهم ودروسهم قبل الصلوات وبعدها، فالشأن هنا وهنا واحد، كيف يجوز في الدرس ولا يجوز في الذكر ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يعلم الناس القرآن تلاوة وحفظا في المسجد ، وكان يقضي في الأقضية. ويجهز السرايا والغزوات، ويعقد الزواج وأباح للحبشة فيه اللعب – أي التشكيلات العسكرية – وأقام بالمسجد منبر لشاعره حسان وكان يخطب فيه رؤساء الوفود، ويسمع خطباءهم وشعراءهم. فيكون الاعتراض على الذكر في المسجد نوعا من مجرد التعصب الكريه أو الحرفية المفروضة في العلم والدين.

06- الذكر المقيد و الذكر المطلق[1]

أ. الذكر المقيد عن الوقت والمكان:

فهو الذي ندبنا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مقيداً بزمان خاص أو مكان خاص ؛ كالذكر بعد أداء كل صلاة، من تسبيح وتحميد وتكبير، وأذكار المسافر والآكل والشارب، وأذكار النكاح، وأذكار تقال عند الشدة ودفع الآفات والمصائب، وعند المرض والموت وما يتعلق بهما، وبعد صلاة الجمعة وليلتها، وعند رؤية الهلال، وإفطار الصائم، وأذكار الحج بأنواعها، وأذكار تقال في الصباح والمساء، وعند النوم والاستيقاظ، وأذكار الجهاد في سبيل الله، وأذكار متفرقة: عند صياح الديك، ونهيق الحمار، وأذكار عند رؤية مبتلى بمرض وغيره. هذه نبذ قليلة من الأذكار المقيدة، وإن أردت استيعا ا فارجع إلى كتب الأذكار.

ب. وأما الذكر المطلق عن الوقت والمكان:

فهو ما لم يقيد بزمان ولا مكان، ولا وقت ولا حال، ولا قيام ولا قعود، فالمطلوب من المؤمن أن يذكر ربه في كل حال حتى لا يزال لسانه رطباً بذكر الله، والآيات في ذلك كثيرة منها قوله تعالى: {فاذكروني أذكركُم} [البقرة: ١٥٢]. وقوله تعالى: {يسبحون الليل والنهارلا يفْترونَ} [الأنبياء: ٢٠]. وقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا اللهَ ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة ٤٢]. وقوله تعالى: {والذاكرين الله كثيراً والذاكراتِ أعد اللهُ لهُم مغفِرةً – وأصيلاً} [الأحزاب: ٤١ وأجراً عظيماً} [الأحزاب: ٣٥]. وغيرها من الآيات التي تدعو إلى الإكثار من ذكر الله مطلقاً دون تقييد بزمان ومكان، كما أن الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم ندبنا إلى ذكر الله مطلقاً في جميع أحوالنا وأوقاتنا.

فقد روى عبد الله بن بسر رضي الله عنه، أن رجلاً قال: يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كُثرت علي، فأخبرني بشيء أتشبثُ به، قال: "لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله" [رواه الترمذي في كتاب الدعوات وقال: حديث حسن]. وقد وصفت السيدة عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولها: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله في كل أحيانه) [أخرجه مسلم في كتاب الطهارة وفي كتاب الفضائل، والترمذي في كتاب الدعوات، وأبو داود وابن ماجه في كتاب

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 90-92. وعن

الطهارة]. وقد دعانا عليه الصلاة والسلام في أحاديثَ كثيرةٍ إلى أنواع من صيغ الذكر من تسبيح وتهليل وتكبير واستغفار، دون أن يحدد لها وقتاً معيناً، أو مناسبة خاصة.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: (لم يفرض الله تعالى على عباده فريضة إلا جعل لها حداً معلوماً، ثم عذر أهلها في حال العذر، غير الذكر، فإنه لم يجعل له حداً ينتهي إليه، ولم يعذر أحداً في تركه إلا مغلوباً على عقله، وأمرهم بذكره في الأحوال كلها، فقال عز من قائل: {فاذْكُروا اللهَ قياماً وقعوداً وعلى جنوبِكُم} [النساء: ١٠٣]. وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا اللهَ ذكراً كثيراً} [الأحزاب: ٤١]. أي بالليل والنهار، وفي البر والبحر، والسفر والحضر، والغنى والفقر، وفي الصحة والسقم، والسر والعلانية، وعلى كل حال ["نور التحقيق" ص ١٤٧]. وقد نهج الصوفية على هذا المنوال فذكروا الله في جميع أحوالهم وأطوارهم. وكما أن الذكر منه مقيد بزمن، ومنه مطلق عن ذلك، فكذلك الذكر منه مقيد بعدد، ومنه مطلق عن العدد.

ج. **الذكر المقيد بالعدد** :

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين، وكبر الله ثلاثاً وثلاثين، فتلك تسعة وتسعون، وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير ؛ غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر" [رواه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة].

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "أيعجز أحدكم أن يكسب في كل يوم ألف حسنة ؟ فسأله سائل من جلسائه: كيف يكسب أحدنا ألف حسنة ؟ قال: يسبح مائة تسبيحة فتكتب له ألف حسنة، أو تحط عنه ألف خطيئة" [رواه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء]. وعن الأغَر بن يسار ألمزني رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس توبوا إلى الله واستغفروه، فإني أتوب في اليوم مائة مرة" [رواه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو وعلى كل شيء قدير في يوم مائة مرة، كانت له عدلَ عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى

يمسي، ولم يأت أحد بأفضلَ مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه" [رواه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات ومسلم في كتاب الذكر].

يقول ابن علان في شرحه لهذا الحديث: (قال القاضي عياض: ذِكْر هذا العدد من المئة، وهذا الحصر لهذه الأذكار دليل على أنها غاية وحدٍّ لهذه الأجور، ثم نبه صلى الله عليه وسلم بقوله: "ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه" إلى أنه يجوز أن يزاد على هذا العدد، فيكون لقائله من الفضل بحسب ذلك لئلا يظن أنها من الحدود التي نُهي عن اعتدائها، وأنه لا فضل للزيادة عليها كالزيادة على ركعات السنن المحدودة وأعداد الطهارة. وبالغ آخرون فقالوا: إن الثواب الموعود به موقوف على العدد المذكور. قال ابن الجوزي: وهذا غلط ظاهر، وقول لا يلتفت إليه، بل الصواب أنه كما قال الشاعر: ومن زاد زاد الله في حسناته) ["الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" ج ١/ص ٢٠٩ للعلامة ابن علان الصديقي توفي سنة ١٠٥٧ هـ].

د. الذكر المطلق عن العدد:

فهو الذي وجهنا الله تعالى إلى الإكثار منه في جميع أحوالنا وأوقاتنا دون تقييده بعدد مخصوص، كما في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا اللهَ ذكراً كثيراً} [الأحزاب: ٤١]. وكلما علت همة المؤمن وزادت محبته لله تعالى أكثر من ذكره، لأن من أحب شيئاً أكثر من ذكره. ولا بأس للمرشد الموجه أن يرغِّب المريد بأعداد معينة من الأذكار ليرفع من همته ويشد من عزيمته، ويدفع عنه الإهمال والتقاعس، وحتى يكون من المكثرين من ذكر الله تعالى.

05- ألفاظ الذكر وصيغه[1]

ذكر الله تعالى بجميع صيغه دواء لأمراض القلوب وعلل النفوس. فمن هذه الصيغ: لا إله إلا الله، ومنها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، والاستغفار وبعض أسماء الله الحسنى، ومنها الاسم المفرد [الله]، وهكذا... وكل هذه الأدوية مستخرجة من صيدلية القرآن والحديث. وبما أن صيغ الأذكار كثيرة متنوعة، ولكل صيغة تأثير قلبي خاص ومفعول نفسي معين، فإن مرشدي السادة الصوفية – أطباء القلوب ووراث الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم في الدعوة والتوجيه والتربية – يأذنون لمريديهم بأذكار معينة تتناسب مع أحوالهم وحاجاتهم، وترقيهم في السير إلى رضوان الله تعالى، وذلك كما يعطي الطبيب الجسماني للمريض أنواعاً من الأدوية والعلاجات تتلاءم مع علله وأسقامه، ثم يبدل له الدواء حسب

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 92-95. وعن

تقدمه نحو الشفاء، ولهذا لا بد للمريد السالك أن يكون على صلة بالمرشد، يستشيره ويذاكره، ويعرض عليه ما يجده في الذكر من فوائد روحية، وأحوال قلبية، وحظوظ نفسية، وبذلك يترقى في السير، ويتدرج في السمو الخلقي والمعارف الإلهية.

أ. حكم الذكر بالاسم المفرد [الله]:

أما الذكر بالاسم المفرد [الله] فجائز بدليل قول الله تعالى: {واذْكُرِ اسم ربك وتبتلْ إليه تبتيلاً} [المزمل: ٨]. وقوله تعالى: {واذْكُرِ اسم ربك بكرةً وأصيلاً} .[[الدهر: ٢٥

وقد ورد في الحديث الشريف الذي رواه أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله" [أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، والترمذي في كتاب الفتن، وقال: حديث حسن، والإمام أحمد في مسنده]. فهذا اسم مفرد ورد ذكره مكرراً في هذا الحديث. وفي رواية أخرى عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة على أحدٍ يقول: الله، الله" [أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، والترمذي في كتاب الفتن، وقال: حديث حسن، والإمام أحمد في مسنده]. قال العلامة علي القاري في شرح هذا الحديث: (أي لا يذكَر الله فلا يبقى حكمة في بقاء الناس، ومن هذا يعرف أن بقاء العالم ببركة العلماء العاملين والعباد الصالحين وعموم المؤمنين، وهو المراد بما قال الطيبي رحمه الله: معنى حتى لا يقالَ [الله، الله]: حتى لا يذكَر اسم الله ولا يعبد) ["مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" لملا علي القاري ج ٥/ص ٢٢٦ .[

ثم إن الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي رغَّبت في الذكر جاءت عامة مطلقة لم تخصص ذكراً معيناً، ولم يرد نص شرعي يحرم الذكر بالاسم المفرد [الله]. ومن هنا يظهر خطأ بعض المتسرعين بالاعتراض على الذكر بالاسم المفرد بحجة أنه لم يرِد به نص في الكتاب والسنة، مع أن النصوص المذكورة آنفاً ظاهرة جلية كما بينا. واعترض بعضهم أيضاً على الذكر بالاسم المفرد بحجة أنه لا يؤلف جملة تامة مفيدة كما في قولنا: الله جليل

والجواب على ذلك: أن الذاكر بهذا الاسم المفرد لا يكلم مخلوقاً فلا يشترط أن يكون كلامه تاماً مفيداً ؛ لأنه يذكر الله سبحانه الذي هو عالم بنفسه مطلع على قلبه. ولقد نص جمهور العلماء على جواز الذكر بالاسم المفرد [الله]، وإليك بعض أقوالهم: يقول العلامة ابن عابدين في حاشيته الشهيرة عند شرح البسملة وبحثه عن لفظة [الله]: (روى هشام عن محمد عن أبي حنيفة أنه [أي الله] اسم الله

الأعظم، وبه قال الطحاوي، وكثير من العلماء وأكثر العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به، كما في "شرح التحرير" لابن أمير .[حاج) [حاشية ابن عابدين ج ١/ص ٥

وقال العلامة الخادمي: (واعلم أن اسم الجلالة [الله] هو الاسم الأعظم عند أبي حنيفة الكسائي والشعبي وإسماعيل بن إسحق وأبي حفص وسائر جمهور العلماء، وهو اعتقاد جماهير مشايخ الصوفية ومحققي العارفين، فإنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم [الله] مجرداً. قال الله لنبيه عليه الصلاة والسلام: {قُلِ الله ُثم ذرهم} [الأنعام: ٩١ .([

وقال العلامة المحدث المناوي شارحاً حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى يقول: أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه" [أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه، وابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه]: (فهو مع من يذكره بقلبه، ومع من يذكره بلسانه، لكن معيته مع الذكر القلبي أتم، وخص اللسان لإفهامه دخول الأعلى بالأولى، لكن محبته وذكره لما استولى على قلبه وروحه وصار معه وجليسه. ولزوم الذكر عند أهل الطريق من الأركان الموصلة إلى الله تعالى، وهو ثلاثة أقسام: ذكر العوام باللسان، وذكر الخواص بالقلب، وذكر خواص الخواص بفنائهم عن ذكرهم عند مشاهدم مذكورهم، حتى يكون الحق مشهوداً لهم في كل حال. قالوا: وليس للمسافر إلى الله في سلوكه أنفع من الذكر المفرد القاطع من الأفئدة الأغيار، وهو [الله] وقد ورد في حقيقة الذكر وتجلياته ما لا يفهمه إلا أهل الذوق) ["فيض القدير شرح الجامع .[الصغير" للعلامة المناوي ج ٢/ص ٣٠٩

وقال الإمام الجنيد رحمه الله: (ذاكر هذا الاسم [الله] ذاهب عن نفسه، متصل بربه، قائم بأداء .[حقه، ناظر إليه بقلبه، قد أحرقت أنوار الشهود صفات بشريته) ["نور التحقيق" ص ١٧٤ وقال سيدي أبو العباس المرسي رحمه الله: (ليكن ذكرك [الله، الله]، فإن هذا الاسم سلطان الأسماء، وله بساط وثمرة، فبساطه العلم، وثمرته النور، وليس النور مقصوداً لذاته ؛ بل لِما يقع به من الكشف والعيان، فينبغي الإكثار من ذكره، واختياره على سائر الأذكار، لتضمنه جميع ما في [لا اللهه إلا الله] .[من العقائد والعلوم والآداب والحقائق... إلخ) ["نور التحقيق" ص ١٧٤

وقال العارف بالله ابن عجيبة: (فالاسم المفرد[الله] هو سلطان الأسماء، وهو اسم الله الأعظم، ولا يزال المريد يذكره بلسانه ويهتز به حتى يمتزج بلحمه ودمه، وتسري أنواره في كلياته وجزئياته... إلى أن قال: فينتقل الذكر إلى القلب ثم إلى الروح ثم إلى السر، فحينئذ يخرس اللسان ويصل إلى الشهود

.[والعيان) ["تجريد ابن عجيبة على شرح متن الأجرومية" ص ١٥ فتمسك أيها المريد الصادق بذكر الاسم المفرد [الله] إذا كنت مأذوناً به من مرشد كامل، فإنه أسرع في قلع عروق النفس من منابتها من السكين الحاد. وأما ما يراه المريد في أول سيره أثناء ذكره لهذا الاسم من حرارة وضيق فلأن نفسه لا حظَّ لها من هذا الذكر، حيث إن هذا الاسم يزيل عالم الخلق من القلب ويفرغه من الأكوان. لذا نرى المربين الكمل يأمرون مريديهم بذكر [لا إله إلا الله] في بادىء أمرهم، فإذا تمكن النفي والإثبات من قلوبهم نقلوهم إلى ذكر الاسم المفرد، وأوصوهم بملازمته ومجاهدة النفس على تحمل مرارته. فإن لم يصبروا على هذه المرارة في ابتداء أمرهم وأهملوا ذكر الاسم المفرد وقفوا في سيرهم وحرِموا خيراً عظيماً بسبب فساد عزيمتهم وضعف إرادتهم. أما إذا عزموا على ذكر هذا الاسم وصبروا واستقاموا عليه انطبع هذا الاسم في قلوبهم وارتحلت عنهم الغفلة حتى يكون الاسم سارياً في عروقهم ممزوجاً بأرواحهم، ويكون المذكور تجاههم لا يغفلون إذا غفل الناس، وعندها يتحققون بمقام الإحسان الذي أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه...".

06- الحركة في الذكر [1]

الحركة في الذكر أمر مستحسن، لأنها تنشط الجسم لعبادة الذكر وهي جائزة شرعاً بدليل ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده والحافظ المقدسي برجال الصحيح من حديث أنس رضي الله عنه قال: (كانت الحبشة يرقصون بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقولون بكلام لهم: محمد عبد صالح، فقال صلى الله عليه وسلم: "ماذا يقولون ؟" فقيل: إنهم يقولون: محمد عبد صالح، فلما رآهم في تلك الحالة لم ينكر عليهم، وأقرهم على ذلك، والمعلوم أن الأحكام الشرعية تؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره، فلما أقرهم على فعلهم ولم ينكر عليهم تبين أن هذا جائز. وفي الحديث دليل على صحة الجمع بين الاهتزاز المباح ومدحِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الاهتزاز بالذكر لا يسمى رقصاً محرماً، بل هو جائز لأنه ينشط الجسم للذكر، ويساعد على حضور القلب مع الله تعالى ؛ إذا صحت النية. فالأمور بمقاصدها، وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى.

ولنستمع إلى الإمام علي رضي الله عنه كيف يصف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال أبو أراكة: (صلّيت مع علي صلاة الفجر، فلما انفتل عن يمينه مكث كأنَّ عليه كآبة، حتى إذا كانت

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 97-100. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 35-37.

الشمس على حائط المسجد قيد رمح صلى ركعتين، ثم قلب يده فقال: والله لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فما أرى اليوم شيئاً يشبههم، لقد كانوا يصبحون صفراً شعثاً غبراً، بين أيديهم كأمثال رُكَب المَعزى، قد باتوا لله سجداً وقياماً، يتلون كتاب الله يتراوحون بين جباههم وأقدامهم، فإذا أصبحوا دفذكروا الله مادوا [أي تحركوا] كما يميد الشجر في يوم الريح، وهملت أعينهم حتى تنبلَّ – والله – ثيابهم) ["البداية والنهاية في التاريخ" للإمام الحافظ المفسر المؤرخ إسماعيل بن كثير .[القرشي الدمشقي المتوفى ٧٧٤ هـ. ج ٨/ص ٦. وأخرجه أيضاً أبو نعيم في "الحلية" ج ١/ص ٧٦ ويهمنا من عبارة الإمام علي رضي الله عنه قوله: (مادوا كما يميد الشجر في يوم الريح)، فإنك تجده صريحاً في الاهتزاز، ويبطل قولَ من يدعي أنه بدعة محرمة، ويثبت إباحة الحركة في الذكر مطلقاً وقد استدل الشيخ عبد الغني النابلسي رحمه الله بهذا الحديث في إحدى رسائله على ندب الاهتزاز بالذكر، وقال: هذا صريح بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحركون حركة شديدة في الذكر. على أن الرجل غير مؤاخذ حين يتحرك ويقوم ويقعد على أي نوع كان حيث إنه لم يأت بمعصية ولم يقصدها كما ذكرنا.

إلاَّ أن هناك جماعة من الدخلاء على الصوفية – نسبوا أنفسهم إليهم وهم منهم براء – شوهوا جمال حلقات الأذكار بما أدخلوا عليها من بدع ضالة، وأفعال منكرة، تحرمها الشريعة الغراء ؛ كاستعمال آلات الطرب المحظورة، والاجتماع المقصود بالأحداث، والغناء الفاحش، فلم يعد وسيلةً عملية لتطهير القلب من أدرانه، وصلته بالله تعالى، بل صار لتسلية النفوس الغافلة، وتحقيق الأغراض الدنيئة. ومما يؤسف له أن بعض أدعياء العلم قد تهجموا على حِلَقِ الذكر ولم يميزوا بين هؤلاء الدخلاء المنحرفين وبين الذاكرين السالكين المخلصين الذي يزيدهم ذكر الله رسوخاً في الإيمان، واستقامة في المعاملة، وسموًا في الخلق واطمئناناً في القلب.

وهناك علماء منصفون قد ميزوا بين الصوفية الصادقين السائرين على قدم الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم، وبين الدخلاء المارقين، وأوضحوا حكم الله في الذكر، وعلى رأسهم العلاَّمة ابن عابدين في رسالته "شفاء العليل"، فقد ندد بالدخلاء على الصوفية، واستعرض بدعهم ومنكراتهم في الذكر وحذر منهم، ومن الاجتماع بهم، ثم قال: (ولا كلام لنا مع الصدق من ساداتنا الصوفية المبرئين من كل خصلة ردية ، فقد سئل إمام الطائفتين سيدنا الجنيد: إن أقواماً يتواجدون ويتمايلون ؟ فقال: دعوهم مع الله تعالى يفرحون، فإنهم قوم قطعت الطريق أكبادهم، ومزق النصب فؤادهم، وضاقوا ذرعاً فلا حرج عليهم إذا تنفسوا مداواة لحالهم، ولو ذقت مذاقهم عذرتهم... ثم قال: (وبمثل ما ذكره الإمام الجنيد أجاب العلاَّمة النحرير ابن كمال باشا لمَّا استفتي عن ذلك حيث قال:

ما في التواجد إن حققت من حرج *** ولا التمايل إن أخلصت من باس

فقمت تسعى على رِجلٍ وحق لمن *** دعاه مولاه أن يسعى على الراس

الرخصة فيما ذكر من الأوضاع، عند الذكر والسماع للعارفين الصارفين أوقاتهم إلى أحسن الأعمال، السالكين المالكين لضبط أنفسهم عن قبائح الأحوال، فهم لا يستمعون إلا من الإله، ولا يشتاقون إلا له، إن ذكروه ناحوا، وإن شكروه باحوا، وإن وجدوه صاحوا، وإن شهدوه استراحوا، وإن سرحوا في حضرات قربه ساحوا، إذا غلب عليهم الوجد بغلباته، وشربوا من موارد إرادته، فمنهم من طرقته طوارق الهيبة فَخر وذاب، ومنهم من برقت له بوارق اللطف فتحرك وطاب، ومنهم من طلع عليهم الحِبُّ من مطلع القرب فسكر وغاب، هذا ما عنَّ لي في الجواب، والله أعلم بالصواب).

ثم قال أيضاً: (ولا كلام لنا مع من اقتدى بهم، وذاق من مشربهم، ووجد من نفسه الشوق والهيام في ذات الملك العلام، بل كلامنا مع هؤلاء العوام الفسقة اللئام...)[مجموعة رسائل ابن عابدين – الرسالة السابعة – – شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل للفقيه الكبير ابن عابدين ص ١٧٢ .[١٧٣

من هذا نرى أن ابن عابدين رحمه الله تعالى يبيح التواجد والحركة في الذكر، وأن الفتوى عنده الجواز، وأن النصوص المانعة التي ساقها في حاشيته المشهورة في الجزء الثالث تحمل على ما إذا كانت في حِلَق الذكر منكرات: من آلات اللهو والغناء، والضرب بالقضيب، والاجتماع مع المرد الحسان، وإنزال المعاني على أوصافهم، والتغزل بهم، وما إلى ذلك من المخالفات. ولم يتمسك المانعون المستندون إلى كلام ابن عابدين برأيهم ؛ إلا لعدم إطلاعهم على كلامه في مجموعة الرسائل حيث فَرق – كما مر– بين الدخلاء والصادقين، وأباح فيها التواجد للعارفين الواصلين، والمقتدين بهم من المقلدين، فراجع المصدرين يبِن لك الحق.

ولا شك أن التواجد هو تكلف الوجد وإظهاره من غير أن يكون له وجد حقيقة، ولا حرج فيه إذا صحت النية كما قال العلامة ابن عابدين في حاشيته:

ما في التواجد إن حققت مِن حرج *** ولا التمايلِ إن أخلصت من باس

فإذا كان التواجد جائزاً شرعاً ولا حرج فيه كما نص عليه الفقهاء، فالوجد من باب أْولى. وما وجد الصوفية وتواجدهم إلا قبس مما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وها هو مفتي

السادة الشافعية بمكة المكرمة العلامة الكبير أحمد زيني دحلان رحمه الله يورد في كتابه المشهور في السيرة النبوية مشهداً من إحدى حالاتهم، ويعلق عليه فيقول: (وبعد فتح خيبر قدم من الحبشة جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه ومن معه من المسلمين وهم ستة عشر رجلاً فتلقى النبي صلى الله عليه وسلم جعفر وقبل جبهته وعانقه وقام له – وقد قام لصفوان بنُ أمية لما قدم عليه، ولعدي بن حاتم رضي الله عنهما – ثم قال صلى الله عليه وسلم: "ما أدري بأيهما أفرح بفتح خيبر أم بقدوم جعفر ؟" وقال صلى الله عليه وسلم لجعفر: "أشبهت خلْقي وخلُقي"، فرقص رضي الله عنه من لذة هذا الخطاب، فلم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم رقصه، وجعل ذلك أصلاً لرقص الصوفية عندما يجدون من لذة المواجيد في مجالس الذكر والسماع) ["السيرة النبوية والآثار المحمدية" لزيني دحلان، على هامش السيرة الحلبية ج ٢/ص ٢٥٢ . والحديث رواه البخاري في صحيحه في كتاب الصلح].

وقال العلامة الألوسي في تفسيره عند قوله تعالى: {الذين يذكرونَ اللهَ قِياماً وُقعوداً وعلى جنوبِهم} [آل عمران: ١٩١]: (وعليه في حمل ما حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما وعروة بن الزبير وجماعة رضي الله عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى، فجعلوا يذكرون الله تعالى، فقال بعضهم: أما قال الله تعالى: {يذكرون الله قياماً وقعوداً} ؟ فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم، على أنّ مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها) ["روح المعاني" للعلامة محمود .[الألوسي ج ٤/ص ١

ولسيدي أبي مدين رضي الله عنه:

وقل للذي ينهى عن الوجد أهلَه *** إذا لم تذق معنى شرابِ الهوى دعنا

إذا اهتزت الأرواح شوقاً إلى اللِّقا *** نعم ترقص الأشباح يا جاهلَ المعنى

أما تنظر الطير المقفَّص يا فتى *** إذا ذكر الأوطان حن إلى المغنى

يفرج بالتغريد ما بفؤاده *** فتضطرب الأعضاء في الحس والمعنى

كذلك أرواح المحبين يا فتى *** تهزهزها الأشواق للعالم الأسنى

أنلزِمها بالصبر وهي مشوقةٌ *** وهل يستطيع الصبر من شاهد المعنى

فيا حادي العشاق قم واشد قائماً *** وزمزم لنا باسم الحبيب وروحنا

والخلاصة: يفهم مما سبق أن الحركة في الذكر مباحة شرعاً، هذا بالإضافة إلى أن الأمر بالذكر مطلق يشمل جميع الأحوال ؛ فمن ذكر الله تعالى قاعداً أو قائماً، جالساً أو ماشياً، متحركاً أو ساكناً... فقد قام بالمطلوب ونفَّذَ الأمر الإلهي. فالذي يدعي تحريم الحركة في الذكر أو كراهتها هو المطالَب بالدليل، لأنه يخصص بعض الحالات المطلقة دون بعض بحكم خاص. وعلى كلٌّ ؛ فإن غاية المسلم في دخوله حلقات الأذكار قيامه بعبادة الذكر، وإن الحركة في ذلك ليست شرطاً، ولكنها وسيلة للنشاط في تلك العبادة وتشبه بأهل الوجد إن صحت النية.

فتشبهوا إنْ لم تكونوا مثلهم *** إنَّ التشبه بالكرام فلاح

المطلب الثالث: ممارسات السلوك الصوفي

بعد التعرف على شروط السلوك الصوفي، نتحدث هنا عن الممارسات التي تختلف على أساسها الطرق الصوفية،

الفرع الأول: الأوراد والأحزاب والوظائف الصوفية وأدلة صحة التعبد بها[1]

أولا: تعريف الورد والوارد لغة واصطلاحا:

01.تعريف الورد لغة:

قال ابن منظور: الورد النصيب من القرآن يقول قرأت وردي وفي الحديث أن الحسن وابن سيرين كانا يقرآن القرآن من أوله إلى آخره ويكرهان الأوراد الأوراد جمع ورد بالكسر وهو الجزء يقال قرأت وردي قال أبو عبيد تأويل الأوراد أنهم كانوا أحدثوا أن جعلوا القرآن أجزاء كل جزء منها فيه سور مختلفة من القرآن على غير التأليف جعلوا السورة الطويلة مع أخرى دونها في الطول ثم يزيدون كذلك حتى يعدلوا بين الأجزاء ويتموا الجزء ولا يكون فيه سورة منقطعة ولكن تكون كلها سورا تامة وكانوا يسمونها الأوراد ويقال لفلان كل ليلة ورد من القرآن يقرأه أي مقدار معلوم إما سبع أو نصف السبع أو ما أشبه ذلك يقال قرأ ورده وحزبه بمعنى واحد والورد الجزء من الليل يكون على الرجل يصليه2. وفي المصباح الورد بالكسر: الوظيفة من قراءة ونحو ذلك

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 00-00. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 45-52.

(2) لسان العرب (3/ 456)

02. تعريف الورد اصطلاحا:

ويطلقه الصوفية على أذكار يأمر الشيخ تلميذه بذكرها صباحا بعد صلاة الصبح . (وعن حكم ذكر الله بعد صلاة الصبح: إن من أفضل الأعمال بعد صلاة الفجر، الاشتغال بذكر الله تعالى خلافا لما يضن بعض الناس بأن الاشتغال بقراءة القرآن بعد صلاة الصبح أولى وأفضل، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة منها[1]:

عرفه أبو طالب المكي بأنه (اسم لوقت من ليل أو نهار، يرد على العبد مكررا، فيقطعه في قربة إلى الله، ويورد فيه محبوباً يرد عليه في الآخرة)2

---

(1) عن أبي أمامة رضي الله عنع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من صلى صلاة الغداة–الصبح– في جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام وصلى ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة) رواه الطبراني اسناده جيد.

وعن عمرة قالت: سمعت أم المؤمنين–عائشة– رضي الله عنها تقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من صلى صلاة الفجر فقعد في مقعده فلم يلغ بشيء من أمر الدنيا، ويذكر الله حتى يصلي الضحى أربع ركعات خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه لا ذنب له) رواه الطبراني ج1/ص105.

وعن معاذ بن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة الفجر ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس وجبت له الجنة) رواه الطبراني.

وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال : سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ما من عبد يصلي صلاة الصبح ثم يجلس يذكر الله حتى تطلع الشمس إلا كان ذلك حجابا من النار) رواه الطبراني ج1/ص106.

وقد نص فقهاء الحنفية على أولوية الاشتغال بالذكر بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس أخذا من الأحاديث المذكورة . قال العلامة الحصكفي صاحب الدر المختار: (ذكر الله من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس أولى من قراءة القرآن) حاشية ابن عابدين ج5/ص280. ومساء بعد صلاة المغرب. نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 116–117.

(2) أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، دار صادر، ج 1ص 81..

وعرفه الشيخ سليمان بن يونس الخلوتي بقوله: (الورد : هو مجموعة أذكار وأدعية يقصد بها، مناجاة الحق سبحانه وتعالى، والتذلل بين يديه، وفاءً بحق العبودية لله تعالى)1 .

الأوراد والأحزاب والصلوات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم منظومة أو منثورة بكل صورها ومؤلفاتها ما هي إلا أنماط من الفتوح والابتهالات، والتوجهات إلى الله، والأدعية المحببة إلى النفوس حسب مقامات الرجال، بما فيها من النفحات ، والعبارات التي تصور خلجات نفوس الواقفين على باب الله، وتبرز أحاسيسهم ومواجيدهم، وتستعلى بعاطفتهم وأذواقهم إلى الآفاق الروحانية الرفيعة، فهي وسائل تربية ورياضة روحية، وعلاج نفساني وأخلاقي، ومعاريج عبودية للتسامي إلى الملأ الأعلى، وكل ذلك متعين في الإسلام فضلا عما فيها من الأساليب البيانية والبلاغية المعجزة.

وتعتبر الأوراد الصوفية ركنا من أركان كل طريقة، تتميز بها، وتربي المريدين من خلالها، وهي أذكار محددة بصيغة خاصة وبأعداد خاصة، ويضم إليها بعض الصلوات، والسور، والمناجاة، ونحوها، وهم يعلقون سلوك السالك على مقدار التزامه بها، كما قال القاشاني: (من ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه، ومن لا ورد له بظاهره فلا ورد له في باطنه، ومن لا ورد له في باطنه فليس له وجد في سرائره) 2

وقال ابن عطاء الله السكندري : (إذا رأيت عبداً أقامه الله تعالى بوجود الأوراد، وأدامه عليها مع طول الإمداد، فلا تستحقرن ما منحه مولاه، لأنك لم تر عليه سيماء العارفين ولا بهجة المحبين، فلولا وارد ما كان ورد)3 . وقد كانت هذه الأوراد محل إنكار كبير من خصوم التصوف عموما الجمعية خصوصا.

ومما يجب عند التعبد بالأوراد والأحزاب ملاحظة النطق الصحيح والفهم، ولو إجمالا للمعنى والتزام أدب الجلوس واستقبال القبلة إذا كان منفردا، وحفظ القلب من الشرود عن الحضور مع الله ومغالبة الشيطان ومدافعته، فلا يلقى على المتعبد النوم والكسل أو الضيق أو التبرم أو تشتيت الفكر...ففي كل

(1) الشيخ سليمان بن يونس الخلوتي، فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد، المطبعة الادبية، ط1 – 1315 هـ، ص 113.

(2) الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام، ص 197.

(3) عبد المجيد الشرنوبي، شرح الحكم العطائية، دار الحياة، (ص: 67)

ذلك معنى تفضيل العبد على الرب والدنيا على الدين وهو من أبواب السلب بعد العطاء. فإذا غلبه النعاس الصادق نعاس الجهد والنصب لا نعاس العادة أو الشيطان أو الكسل فلينصرف لراحته، خيفة أن ينطق لسانه بكلمة محرفة وحى لا يمل الجلوس مع الله. وعند البخاري 213 عنه صلى الله عليه وسلم: (إذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول) وعند الترمذي 355 حسن صحيح (لعله يذهب يستغفر ويسب نفسه) وفي السنن (ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل). والصلاة هنا قانون لكل أنواع العبادات. كما أن الصلاة تطلق على مختلف أنواع العبادة. وفي البخاري 5861 (تكلفوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا)

أما الوارد في اللغة هو الطارق والقادم ، يقال ورد علينا فلان أي قدم. وفي الاصطلاح: ما يتحفه الحق تعالى قلوب أوليائه من النفحات الإلهية ، فيكسبه قوة محركة وربما يدهشه أو يغيبه عن حسه ولا يكون إلا بغتة ولا يدوم على صاحبه.) شرح الحكم لابن عجيبة ج1/ص20.

ثانيا: عرض لمواقف الخصوم من أوراد الطرق الصوفية[1]

تتفق الطرق الصوفية جميعا على ضرورة التزام المريد بمجموعة من الوظائف التعبدية التي تشمل عادة: الاستغفار والصلاة على رسول الله ﷺ، وكلمة التوحيد، وبعض السور القرآنية، وبعض الصلوات التي وضعها المشايخ كصلاة الفاتح والمشيشية ونحوها. وقد كان الورد بهذه الصورة محل خلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، وسنعرض لهذا الخلاف وأدلته في هذا المطلب.

انطلق الشيخ العربي التبسي – لسان الجمعية في هذه المسائل، ومفتيها- في معرض رده على الأوراد التي تمارسها الطرق الصوفية بذكر الموقف العام، وهو موقف ينطبق تماما مع أكثر المدارس السلفية تشددا، وقد عبر عنه بقوله: (من البين لجميع من عرف الطرائق التي غضت بها الجزائر؛ أنها اشتركت في أمور وامتازت كل واحدة بخواص تجعلها منفصلة عن البقية تستحق بها اسم: طريقة فلان، وقد وضعوا طرائقهم كالشرع الموضوع المتبع، وبنوا هذه الأذكار على أوضاع وهيآت وألحقوا بها أدعية أحدثها من أسس الطريقة.. ومن الشائع الذائع: أن هذه الأذكار يعطيها رؤساء الطرائق أو من يقيمونه، ويسمى بأخذ الورد أو رفع السبحة ويعينون أعدادها وصيغها وأوقاتها وما يرتؤونه من آدابها، ونحن نعرض

[1] اقتباس من رسالة دكتوراه، الاتجاهات الفكرية بين الجمعية والطرق الصوفية وأثرها في التعامل بينهما، بولحية نور الدين، كلية العلوم الإسلامية قسم أصول الدين جامعة باتنة، ص 136- 143.

عملهم هذا ونقيسه بالهدي النبوي وعمل السلف فذلك الدين، وما لم يعرف في هذه الأيام بعموم أو خصوص فليس من الدين، وما دام ليس من الدين فإنكاره قربة والاعتراف به بدعة)[1]

والشيخ العربي التبسي في هذا النص – حسب تصوره – يضع الطرقيين في موضع حرج، لأنه يكلفهم بالدليل النصي عن كل صيغة أو عدد أو هيئة يفعلونها ترتبط بالذكر، وذلك محال لأن في صيغ الذكر وخاصة الصلوات والمناجاة ما كان من وضع مشايخ الطرق، فكيف ينقل مثل هذا عن رسول الله ﷺ أو عن السلف الذين يكونون معتبرين عند الاتجاه السلفي.

ولم ينتظر الشيخ من الطرقيين الإثبات، وإنما راح يبادر بذكر ما ورد في الأحاديث، وهو موضع اتفاق بين الجمعية والطرقيين من (أن الذكر كان على عهد رسول الله ﷺ ولم يتول تحديده ولا توقيته)، وبناء على هذا، فـ (كل من تعرض لتحديده أو توقيته أو إدخال زيادة كيفما كان شأنها فيه عما كان في عصره؛ يعد مبتدعا مستدركا على الشريعة) [2]

وبما أن المنهج السلفي لا يكتفي برسول الله ﷺ وبتشريعاته، بل يضم إليها فعل السلف، فقد نص الشيخ العربي التبسي – بناء على هذا – على أن (أن السلف لما لم ينقل عنهم تحديد ولا توقيت وهم أهل الدين صدقا وأصحاب الذكر حقا دل على أنهم فهموا من الشرع عدم التحديد والتوقيت، ولن يستطيع آخر الأمة أن يأتي بهداية لم يأت بها أولها) [3]

بناء على هذا الاستدلال المعتمد على (قاعدة الترك) يخرج العربي التبسي من استدلاله بهذه النتيجة الخطيرة التي عبر عنها بقوله: (ونحن نجزم بأن السنة في فعله ﷺ وقد ترك التحديد وأن الخير في اتباع من سلف وقد تركوا التحديد والتوقيت، فالبدعة والشر في التحديد والتوقيت، وهو ما لم تتركه طريقة من الطرائق، ولنورد شيئا من كلام المحققين يخدم هذا الغرض) [4]

وقد عبرنا عن كون هذه النتيجة بتلك الصياغة التي صاغها خطيرة، لأنه ينبني عليها أن كل من نصح شخصا بالتزام الاستغفار مثلا كل يوم ألف مرة، يعتبر الناصح والمنصوح مبتدعا، بل يجر ذلك

---

[1] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص10.

[2] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص12.

[3] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص12.

[4] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص12.

الاستغفار على صاحبه مكاييل من الذنوب، لأن صاحبها خضع للتحديد مع أن رسول الله ﷺ لم يحدد، وهذا التزام خطير.

وهو يستند في ذلك –كما تستند المدرسة السلفية المحافظة – إلى الشاطبي، فيقتبس منه قوله – عند ذكره لمآخذ البدع وأهلها في الاستدلالات على ما انتحلوا –: (ومنها تحريف الأدلة (وقد علمت أن منها لفظه وعمله صلى الله عليه وسلم)[1] عن مواضعها بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى آخر (كذكر الله) موهما أن المناطين واحد وهو من خيبات تحريف الكلم عن مواضعه)[2] إلى أن قال: (وبيان ذلك: أن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمرا في الجملة مما يتعلق بالعبادات فأتى به المكلف في الجملة أيضا كذكر الله والدعاء والنوافل المستحبات مما يعلم فيه التوسعة شرعا كان الدليل عاضدا لعمله من جهتين، من جهة معناه، ومن جهة عمل السلف به. فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة أو زمان مخصوص أو مقارن لعبادة مخصوصة والتزم ذلك بحيث صار متخيلا أن الكيفية المخصوصة أو الزمان أو المكان مقصود من غير أن يدل الدليل عليه كان بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه. فإذا ا ندب الشرع مثلا إلى ذكر الله، فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت أو في وقت معلوم مخصوص من سائر الأوقات، لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص بل فيه ما يدل على خلافه)[3]

وبناء على هذا النص الذي يرجع إليه السلفية كثيرا، ويتعاملون معه كما يتعاملون مع النصوص المقدسة، يقول العربي التبسي معقبا على ما نقله عن الشاطبي: (ثم حكم ببدعية ما كان على هذا الوصف، وما ذكره يجري في تحديد الأذكار للأتباع) [4]

وقد ذكر الشيخ هنا قضية لست أدري مدى صدقها، بل إن ظاهر ما في كتب الطرق الصوفية ينفيها، وهو ذكره بأن من مستلزمات تلك البدع أنه (أصبح بعض أسماء الله من ميزة طريقة فلان، فمن

---

[1] ما بين القوسين من كلام الشيخ العربي التبسي.

[2] راجع كتاب الإعتصام للشاطبي(1/ 249)

[3] الاعتصام ـ للشاطبى (1/ 249)

[4] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص13.

لم يأخذ عهده وورده لا يحوم حول ذلك الاسم)[1] ثم يعقب على هذا القول الخطير الذي لم يورد عليه أي دليل بقوله: (وأي شر بقي بعد هذا وأي إلحاد في أسماء الله شر من هذا)[2]

وربما الشيخ يشير بهذا إلى تلقين الأذكار، والتلقين لا علاقه له بهذا، لأن المراد من التلقين هو التزام الذاكر بالذكر المحدد، وفيه نوع من التبرك بالإسناد، لأن كل شيخ يكون قد لقن الورد من شيخ آخر، وهكذا في زعمهم إلى رسول الله ﷺ، وهم لا يختلفون في هذا عن المحدثين، فمع أن المحدث قد يكون حافظا للحديث، ولكنه مع ذلك يرحل بغية سماعه من راويه حتى يرفع إسناده، أو حتى يتصل سماعه له برسول الله ﷺ عبر سند وسلسلة معينة.

وفوق هذا، فإن الشيخ العربي التبسي –كسائر السلفيين– يعتبرون من يحدد ويلزم غيره مشرعا، وهو في ذلك يريد أن يقوم مقام النبي ﷺ، وفي ذلك –كما يعبر – قلب لمعالم الإسلام ظهرا لبطن، (فقد كان من مبادئ الإسلام الأولية أن المسلم يتلقى الأحكام من ينبوعها؛ وهو ما جاء به الرسول من غير استئذان أحد ولا واسطة أحد، فصير شيوخ الطرائق الذكر يتوقف على إذنهم وتابع لميولهم وأهوائهم) [3]

بعد هذا الطرح السلفي المتشدد يرد الشيخ العربي التبسي على من يتوهم أن المسألة فرعية بسيطة لا تضر، وقد كان ذلك –كما عرفنا سابقا – طرح دعاة الصلح بين الجمعية والطرق، بقوله: (ولعل زاعما يتوهم أن هذا التحديد والتوقيت لا يضر، وقد قصد واضعوه الخير، فنقول: أخطأ الواهم في وهمه، فإن السلف الذين شاهدوا عصر النبوة لما وقع بين أيديهم شيء أقل من هذا ولا يشاركه في غير أن الرسول لم يفعله أنكروه وعدوه ضلالة) [4]

وردا على هذا الفريق أخذ الشيخ ينقل النصوص عن السلف، والتي رأينا بعضها عند الحديث عن الموقف من البدعة، ومما نقله هذا النص المشهور المتداول، وهو الرواية التي نقلها الشاطبي[5] عن

---

[1] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص13.

[2] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص16.

[3] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص14.

[4] العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص14.

[5] الاعتصام ـ للشاطبى (2/ 28)

ابن وضاح عن الأعمش عن بعض أصحابه قال: مر عبد الله (يعني ابن مسعود) برجل يقص على أصحابه وهو يقول: سبحوا عشرا وهللوا عشرا، فقال عبد الله: إنكم لأهدى من أصحاب محمد ﷺ أو أضل؟ بل هذه يعني أضل. وفي رواية عنه: أن رجلا كان يجمع الناس فيقول: رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله، قال: فيقول القوم ويقول: رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله، قال: فيقول القوم قال: فمر بهم عبد الله بن مسعود فقال: فديتم لما لم يهتد له نبيكم أو إنكم لتمسكون بذنب ضلاله. وذكر له أيضا أن أناسا يسبحون بالحصى في المسجد فأتاهم وقد كوم كل رجل منهم كوما من حصى قال فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى أخرجهم من المسجد ويقول لقد أحدثتم بدعة وظلما وقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علما[1].

ثم يعقب على هذه الرواية المختلف في سندها ومتنها بقوله: (فتفهم رحمك الله رأي الصحابة فيمن خالف ما كان عليه نبينا ﷺ كيف ضللوه وأنكروا ما أتى به ولم يعذروه ولا تأولوا له وجها ولا نقبوا له عن نية، بل مخالفته كفتهم دلالة على إنكار ما أحدث، وتأملوا يا أولي الألباب ويا رجال العلم فيما أحدثه أشياخ الطرائق فإنهم يحدثوننا بأن حكما وأسرارا أخفيت على رسول الله ﷺ وعلى سلف الأمة أدركها هؤلاء المستدركون وأن فضائل وخواص في أعداد لم يهد لها نبي الرحمة وهدي إليها هؤلاء الأقوام الذين تجارت بهم أهوائهم إلى أبعد مدى)[2]

وما ذكره الشيخ من اعتبار قول ابن مسعود – إن صحت الرواية عنه– قول للصحابة يحتاج إلى أدلة سندية عن كل الصحابة، فالإجماع السكوتي أضعف أنواع الإجماع، ولا عبرة به عند أكثر الفقهاء. أما ما ذكره عن الصوفية، فنحن نسلم أن هناك انحرافات كثيرة وقعت في هذا الباب، ولكنا نسلم كذلك بأن الطبيب الجراح الحاذق هو الذي يستأصل العضو الفاسد، لا كل الجسد[3].

---

(1) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (4/ 380– 381)

(2) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص15.

(3) يجيب الصوفية على ما يورده مخالفوهم في هذا الباب بما ذكرناه سابقا من أنهم يرون التحديد في أسوأ أحواله بدعة حسنة، ويستدلون لذلك بما ورد من جواز تقييد المطلق من النصوص بالعدد والزمان ونحوه، كما ذكرناه في الفصل الأول من هذا الباب.

بالإضافة إلى هذا نحب أن نورد هنا باختصار مناقشة علمية حصلت بين شيخ تيجاني هو الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، وعضو من أعضاء الجمعية الشرفيين هو الشيخ محمد تقي الهلالي الذي كان في ذلك الحين مدرسا بالمسجد النبوي الشريف، والذي نشر مقالا نشر في جريدة الشهاب بالعدد 151، بعنوان (الطرائق

في الحجاز) للشيخ محمد تقي الهلالي، ومما جاء فيه أن (ألفا هاشم) شيخ الطريقة التيجانية بالمدينة المنورة، استدعاه الشيخ عبد الله بن حسن رئيس هيئة مراقبة القضاء بحضرة الشيخ محمد تقي الهلالي، وسأله عما بلغه عنه من أنه متمسك بطريقة بل هو شيخ متبوع فيها فقال : (نعم، وليس في هذه الطريقة ما يخالف السنة إنّما هي أذكار مشروعة: الاستغفار، والصلاة على النبي، وكلمة الإخلاص لا اله إلاّ الله)، فأومأ الشيخ عبد الله إلى الشيخ محمد تقي الهلالي أن تكلمْ، فقال : (يا ألفا هاشم إني كنت تيجانيا، وقرأت كتب الطريقة، وليست ذكرا مجردا، بل هي أقوال وأفعال وعقائد . ولو سلّمنا أنها أذكار مجردة، ففيها بدع كثيرة، من تحديد ما لم يحد الله ورسوله ﷺ بالعدد، والوقت الاختياري والضروري، والقضاء لما فات، والاجتماع على هيئة غير مشروعة، وألفاظ من كلام أهل الوحدة، مثل اللهم صلّ وسلم على عين الحق، وعين ذاتك العلية، ووصف النبي ﷺ بالأسقم، أيّ الأمرض).(نقلا عن: الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، دط، دت، ص2.)

وقد رد الشيخ أبو طاهر على هذه الشبهات بإجابة مفصلة في رسالة سماها (إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد) والذي يعنينا منها هنا هو ما يتعلق بالورد الصوفي، وقد بدأ الشيخ رده ببيان أن تحديد الأذكار بالعدد والوقت والاجتماع كل ذلك لا حرج فيه، ولا دليل يدل على بدعيته، يقول في ذلك: (اعلم أن الأذكار اللازمة لهذه الطريقة هي الوردان والوظيفة في كل يوم، وذكر لا إله إلاّ الله بعد عصر يوم الجمعة، ولكلٍّ وقت معين على ما قرر في كتب الطريقة، وإنما يُجتَمَعُ للوظيفة والهيللة).(الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص3.)

ثم أخذ يذكر أوراد الطريقة، وما ورد في النصوص من الأمر بها، فقال: (وإذا تقرر هذا فأوراد هذه الطريقة المباركة ووظيفتها استغفار، وذكر الله، وصلاة وسلام على رسوله ﷺ، وكل ذلك مشروع، هذا في أصل الأمر بالاستغفار والذكر والصلاة على رسول الله ﷺ، وأما التقييدات التي قيدت بها الطريقة هذه الأذكار، فأجاب عنها بقوله: (وأما تحديد ذلك بالعدد والوقت، فله أصل في الشريعة، إذ كثير من الأذكار الثابتة بالسنة محدد بالوقت والعدد، فأدعية الصباح والمساء، والنوم والاستيقاظ منه، محدودة بوقت، وبناء على هذا يرى أن رؤيا الشيخ لرسول الله ﷺ وتحديده (الأوراد والوظيفة بالعدد والوقت، مما له أصل في الشريعة)، وما دام كذلك فلا مشاحة في الوسيلة التي تم بها تأسيس تلك الأوراد.

وقد أجاب عن الشبهة التي عرضها الهلالي حول الأداء والقضاء في الأوراد بقوله: (اعلم أنّ سالك هذه الطريقة التزم عامة أذكارها في الأوقات المعينة، والوفاء بما يعاقد العبد ربه عليه في وقت معين من القربات واجب شرعا، ومن فاته شيء من ذلك في وقته وجب عليه قضاؤه)، ثم نقل عن الشيخ محمد العربي بن السائح في كتابه (بغية المستفيد) قوله: (وحقيقة الأوراد عقود وعهود أخذها الله على عباده بواسطة المشايخ، فمن بجّل المشايخ وحافظ على العقود، ووفىّ بالعهود، كان له خير الدارين، ومَن تهاون بالمشايخ، وفرّط في العقود والعهود، كان ذلك سببا لزيغه، وخرق سفينته . قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: 1]، {كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ } [الصف: 3]، {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ } [الأحزاب: 23]، وهذه الآيات الثلاث هي أصول الأوراد من لدن النبي ﷺ إلى يومنا هذا) .(الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص4.)

وبعد أن ذكر أقوال المفسرين للآيات السابقة، والتي تدل على إمكان دخول الأوراد فيها، حاول أن يبرهن على ذلك من السنة، فذكر أن (أن التزام نوافل العبادات له أصل في السنة، فقد كان عبد الله بن عمرو بن العاص يصوم النهار ويقوم الليل، ولم ينكر النبي ﷺ عليه التزامه من حيث أنه التزام، بل من حيث أنه مظنة للعجز عن الدوام عليه، كما هو نص صريح الحديث، أخرج البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال له : (يا عبد الله ألم أُخْبَرْ أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟، قلت : بلى يا رسول الله، قال : فلا تفعل، صمْ وأفطر، وقُمْ ونَمْ، فإنّ لجسدك عليك حقا، وإنّ لعينك عليك حقا، وإنّ لزوجك عليك حقا، وإنّ لزورك عليك حقا، وإنّ بحسبك أنْ تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كلّه، فشددت فشُدّدَ عليّ، قلت : يا رسول الله إني أجد قوة، قال : فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه، قلت : وما كان صيام نبي الله داود ؟ قال : نصف الدهر، وكان عبد الله يقول بعد ما كبر : يا ليتني قبلت رخصة النبي) . (صحيح البخاري (3/ 51)

ثم كعادة رجال الطرق الصوفية في لجوئهم إلى من يهتم بهم التيار السلفي ويعود إليهم نرى الشيخ أبا طاهر ينقل عن الشاطبي المسألة الثامنة من مسائل النوع الرابع في (بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة) في كتاب (المقاصد من الموافقات) (الموافقات (2/ 289) ما نصه: (من مقصود الشارع في الأعمال، دوام المكلف عليها، والدليل على ذلك واضح كقوله تعالى: {إِلَّا الْمُصَلِّينَ (22) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (23)} [المعارج: 22، 23]، وقوله: {يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ } [المائدة: 55]، وإقام الصلاة بمعنى الدوام عليها . بهذا فُسرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة، وجاء هذا كله في معرض المدح، وهو دليل على قصد الشارع إليه . وجاء الأمر صريحا في مواضع كثيرة كقوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ } [البقرة: 43]، وفي الحديث : (أَحَبُّ العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قَلَّ) صحيح مسلم (3/ 161)، وقال ﷺ: (خذوا من العمل ما تطيقون فإنّ الله لن يَمَلّ حتى تملوا) صحيح مسلم (3/ 161)، وكان عليه السلام إذا عمل عملا أثبته . وكان عمله ديمة . وأيضا، فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات، من مفروضاتٍ ومسنوناتٍ ومستحباتٍ في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة، ولغير أسباب، ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة العمل . وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا : {فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا } [الحديد: 27]، إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والاستمرار)الموافقات (2/ 404)

وبناء على هذا يذكر الشاطبي أنه من هذا الباب (يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد في الأوقات، وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق . لكنهم قاموا بأمور لا يقوم بها غيرهم، فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب، فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله فيه، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا ؟ فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين، أحدهما من شدة التكليف في نفسه، بكثرته أو ثقله في نفسه، والثاني من جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفا) الموافقات (2/ 405)

هذا كلام الشاطبي كما نقله الشيخ أبو طاهر، وقد علق عليه بقوله: (وهو صريح في أن ما يُلتزم من الأوراد إذا علم المكلف من نفسه القدرة على المضي فيه، فهو مما لا بأس فيه) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص6.

ونقل عنه في محل آخر من كتابه (الاعتصام) قوله: (إن **الالتزام** على وجهين : نذري، وغير نذري . فأما الأول

ثالثا: الأوراد وصيغ الذكر المطلوبة شرعا

01. الأوراد القرآنية وأدلتها عند الصوفية[1]

فالوفاء به واجب، وأما الثاني فالأدلة تقتضي الوفاء به في الجملة، ولكن لا تبلغ مبلغ العتاب على الترك) الاعتصام للشاطبي (1/ 385)

ونقل عنه في محل آخر قوله: (إذا ثبت هذا فالدخول في عمل على نية الالتزام له إن كان في المعتاد، بحيث إذا داوم عليه أورث مللا، ينبغي أن يعتقد أن هذا الالتزام مكروه ابتداء) الاعتصام للشاطبي (1/ 386)

ثم علق عليه بقوله: (فانظر كيف جعل الالتزام لمكروه ما تورث المداومة عليه الملل . وأما الاجتماع للذكر، فالخلاف فيه قديم بين أهل العلم وهو، وإن كرهه الإمام مالك رحمه الله، فالجمهور على جوازه بدون كراهة) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص7.

وعلى هذا المنوال نجد الشيخ ابن عليوة يرد على مخالفه الشيخ العربي والتبسي والجمعية بقول ابن تيمية في هذه المسألة، وهو (مجالس الذكر المعهودة عن الصوفية، واعتباره لها من السنة بمكان) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا – مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م (2/ 384)

ومن النقول التي أوردها في هذا قول ابن تيمية في مسألة يقول صاحبها: (مسألة في رجل ينكر على أهل الذكر يقول لهم هذا الذكر بدعة، وجهركم بالذكر بدعة وهم يفتتحون بالقرآن ويختتمون ثم يدعون للمسلمين الأحياء والأموات ويجتمعون للتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والحوقلة ويصلون على النبي ﷺ) الفتاوى الكبرى (2/ 384)

وقد أجاب ابن تيمية بقوله: (الاجتماع لذكر الله والاستماع لكتابه والدعاء عمل صالح وهو من أفضل القربات والعبادات في الأوقات ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (إن لله ملائكة سياحين في الأرض فإذا مروا بقوم يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم) سنن الترمذي (5/ 578).. وما يحصل عند السماع والذكر المشروع من وجل القلب ودمع العين واقشعرار الجسوم فهذا أفضل الأحوال التي نطق بها الكتاب والسنة، وأما الاضطراب الشديد والغشي والموت والصياحات فهذا إن كان صاحبه مغلوباً عليه لم يلم عليه كما قد كان في التابعين ومن بعدهم فإن منشأه قوة الوارد على القلب مع ضعف القلب والقوة والتمكن أفضل كما هو حال النبي ﷺ والصحابة وأما قسوة وجفاء فهو مذموم ولا خير فيه) الفتاوى الكبرى (2/ 384)

وقد عقب عليه الشيخ ابن عليوة بقوله: (لا شيء أبلغ من هذا التلميح بل التصريح من جناب الشيخ، وقد لاح لي أنك عندما تصل إلى هذه النقول الصحيحة وتتأملها بإنصاف ترجع عن سوء ظنك بالقوم سيما عندما تتأمل هذا النقل الأخير عن شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، لأني أراك في الغالب ممن يجل ويحترم نظريتهما واختياراتهما بما رأيت من احترامهما عند أبناء العصر الحاضر وها هو قد استبان لك ما قد كنت تجهله ولم يبق لك إلا أن تقول {رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [الأعراف: 23] وإني على ثقة من كون الرجوع عندكم إلى الحق أولى من التمادي على الباطل حسبما قدمناه) ابن عليوة، الناصر المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص204.

(1) نقلا عن: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر، ج/1، ط/5-2005م،

من معتاد السادة الصوفية أن يقرؤوا سورا وآيات مختارة من القرآن في أوقات معينة أخذا من السنة الشريفة، وكثيرا ما يطيب لبعض المخالفين الاعتراض عليهم. فمثلا تعودوا غلبا قراءة سورة الملك بعد العشاء، وبعد المغرب سورة يس وبعد أو قبل الصبح سورة الواقعة، وفي ليلة الجمعة سورة الدخان وربما ضموا إليها الكهف وربما ضموا إليه الدخان أو هود أو ق مع الختم بكثرة الصلاة والسلام على سيد الخلق صلى الله عليه وسلم خصوصا في ليلة الجمعة ويومها.

كما أن من مميزاتهم قراءة الفاتحة متوسلين بها في كل مناسبة إلى الله في تفريج الكروب وإصلاح القلوب وغفران الذنوب ورحمة الموتى واللطف بالأحياء وبلوغ الأماني على اختلافها.

علما أن هذه الأوراد القرآنية ليست خاصة بطريقة دون أخرى، لأن القرآن ليس وقفا على طريقة بذاتها أو مشيخة معينة ولا على مذهب خاص، ولا يجوز إطلاقا تفضيل أي ورد صوفي أو تقديمه على القرآن للقادر على إحسان التلاوة كلما تهيأت له مناسبات الطاقة والوقت والصحة، بل يتحتم عليه أن يبدأ بالقرآن ثم بما هم مأذون به من ورد مخصوص، ومن زعم أن هناك ورد أفضل من القرآن فقد جهل وضل، إلا أن كثيرا من المشايخ يفضل للمريد أن يبدأ بالورد المفهوم له ولو إجمالا لأوراد القرآن بعد أن يتهيأ له المستطاع من صحة النطق والأداء وبعضهم لا يرى الالتزام بهذا الشرط ويفضل قراءة القرآن على أي وضع وفي كل هذا نظر واجتهاد.

وهنا على سبيل الإجمال طرفا من أدلة اتخاذ هذه السور أورادا في أوقات معينة، مع العلم بما وضعه الكذابون في فضائل بعض السور والآيات.

أ. بعض ما جاء في سورة الفاتحة:

ينفرد الصوفية ومن والاهم من بقية المذاهب الإسلامية بكثرة التوسل إلى الله بقراءة الفاتحة في قضاء حاجات الدنيا والآخرة، ومن أدلتهم في استحباب الفاتحة واخيارها بالذات لأنها الكم المشترك حفظه بين أهل القبلة جميعا على اختلاف الثقافات والألسن والأعمار والأوطان والأولوان، بسبب أنها فاتحة الكتاب ومادة الصلاة وهي خمس وعشرون كلمة جمعت معاني القرآن وعلومه حتى سميت أم القرآن، وآياتها السبع تتجاوب مع الألسنة والقلوب والعواطف والعقول جميعا بالوراثة والثقافة والنور الإلهي، مع ما فيها من العذوبة والطلاوة وحلاوة الإيمان. وقد أحصى لها القرطبي في تفسيره أربعة عشر إسما لم تحصى لغيرها مما يدل على

ص 53-67.

شرفها وخصوصيتها. وقد جاء ثابتا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في فضلها الشيئ الكثير منه:

ففي البخاري 4474 قال صلى الله عليه وسلم لأبي سعيد بن المعلى: (لأعلمك سورة هيأعظم سورة في القرآن). قال: (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين.....)

وفي الموطأ 185 والترمذي 3125 بسند صحيح قال صلى الله عليه وسلم (ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن يقول الله تعالى في الحديث القدسي: وهي مقسومة بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل).

وفي مسلم 254/806: أن ملكا نزل من السماء لأم ينزل قط لإلا في هذا اليوم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أبشر بنورين أو تيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته).

وفي البخاري وبقية الصحاح حديث الرقية بالفاتحة وكيف شفي اللديغ ببركة قاءتها عليه...

لهذا لغيره التزم الصوفية قراءة الفاتحة في مجالسهم توسلا إلى الله بها، وأهل العلم يعرفون أنه ليس كل مالم يأت بنصه يكون حراما ولا مبتدعا، وشر الفقه الجمود أو الجحود.

ب. بعض ما جاء في سورة الكهف:

ت. بعض ما جاء في سورة يس:

ث. بعض ما جاء في سورة الدخان:

ج. بعض ما جاء في سورة الواقعة:

ح. بعض ما جاء في سورة الملك:

02.الأوراد اليومية وأدلتها عند الصوفية[1]

اتفقت جميع الطرق الصوفية على أن الورد اليومي الراتب فيما عدا ما يؤذن به السالك من أذكار أخرى، يضم ثلاث صيغ من صيغ الذكر المطلوبة شرعا، والتي دعا إليها كتاب الله تعالى، وبينت السنة الشريفة فضلها ومثوبتها. وقد اختارت كل طريقة من كل ذلك صيغة معينة لمزية معينة، وتجربة معينة، ونحن نورد هنا طرفا مختصرا مما ورد من أدلة عن هذه الأذكار.

أ. الاستغفار:

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 116-120. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 68-86.

بصيغة (استغفر الله) مائة مرة، بعد محاسبة النفس عن الزلات لتعود صفحة الأعمال نقية بيضاء، وقد أمرنا الله تعالى بذلك بقوله: (وما تقدمو لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خير وأعظم أجرا واستغفروا الله إن الله غفور رحيم). وقوله تعالى(وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم .....وهم يستغفرون). (فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا....وبنين (في الدنيا) .....أنهارا (في الأخرة).

وقد كان صلى الله عليه وسلم يكثر من الاستغفار تعليما لأمته وتوجيها كما روي أبو هريرة عنه قوله: (والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة) صحيح البخاري كتاب الدعوات. وعن عبد الله بن يسر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (طوبى لمن وجد في صحيفته استغفارا كثيرا)أخرجه ابن ماجة إسناده صحيح ورجاله ثقات.

وروى ابن السني عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم: من استغفر في يوم سبعين مرة لم يكتب من الكاذبين ومن استغفر الله في الليلة سبعين مرة لم يكتب من الغافلين.

وهذه الأحاديث وغيرها هي من أصول الالتزام والمداومة على ورد الاستغفار.

وروى أبو داود والترمذي 1517 وصححه الحاكم على شرط الشيخين عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم: (من قال أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه. غفرت ذنوبه وإن كان قد فر من الزحف).

وقد روى البخاري 6306-6332 وغيره عن شداد بن أوس عنه صلى الله عليه وسلم قال: (ألا أدلكم على سيد الاستغفار اللهم أنت ربي لاإله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك –أعترف– بنعمتك علي، وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. وفي رواية: ارحمني فإنك أنت الغفور الرحيم). يقول صلى الله عليه وسلم: (من قالها حين يمسي فمات من ليلته دخل الجنة ومن قالها حين يصبح فمات من يومه دخل الجنة). وهاتان الصيغتان من الاستغفار العظيم وسيد الاستغفار مفضلة عند بعض فروع الطرق الصوفية منها الشاذلية.

ب. الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بصيغة (اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم) مائة مرة، مع استحضار عظمة صلى الله عليه وسلم، وتذكر صفاته وشمائله والتعلق بجنابه الرفيع محبة وشوقا. وقد أمرنا الله تعالى بذلك قوله

تعالى: إن الله وملائكته .....تسليما) والصلاة من الله عطاء وغناء ومن الملائكة ثناء ورجاء ومن المؤمنين دعاء ووفاء وولاء فالصلاة عليه فرض بهذا النص الكريم..

وفي الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم معنى الاستشفاع والتوسل إلى الله بحبه صلى الله عليه وسلم، وكل شيئ يجوز أن يدخله الرياء إلا حبه صلى الله عليه وسلم فهو عمل قلبي نظيف.

وفي الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم معنى الشكر على نعمة الإسلام بغير اختيار منا لمن كان سببا فيها عليه الصلاة والسلام، ولهذه المعاني وزنها العظيم في العبادة.

وكذلك رغب صلى الله عليه وسلم بكثرة الصلاة والسلام عليه فقال: (من صلى علي واحدة صلى الله عليه بها عشرا) رواه مسلم والنسائي. وروي عن أنس بم مالك رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحطت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات) أخرجه النسائي. وقال صلى الله عليه وسلم (أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة) رواه الترمذي حديث حسن.

وأخرج ابن منده وحسنه المديني عن جابر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: (من صلى علي في يوم مائة مرة قضى الله له مائة حاجة لآخرته ودنياه). زروى ابن السني عن جابر قال صلى الله عليه وسلم: من ذكرت عنده فلم يصل علي فقد شقي) وغيرها من الأحاديث الشريفة . وقد ثبت أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تفرج الكروب وتنور القلوب وغفران الذنوب ودواء من كل داء نفساني وعصبي أو روحي أو غيره، ووسيلة إلى الله تعالى لا ترد في قضاء جميع حاجات الدنيا والآخرة، وهو مجرب.

ت. كلمة التوحيد (الهيللة):

الكلمة الشريفة (لا إله إلا الله) يقال لها التهليل والهيللة وقد دعانا الله تعالى إلى هذا التوحيد الخالص وهي ذكر وقرآن فقال تعالى: (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقال تعالى (محمد رسول الله ....رحماء بينهم). وهكذا نجد أن ألفاظ الشهادتين ذكر وقرآن في وقت معا، فالمتعبد بهما جامع للفضيلتين، فضيلة الذكر وفضيلة القرآن. وكلمة التوحيد في الأوراد تكون أيضا بصيغة (لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) مائة مرة أو (لا إله إلا الله) فقط مائة مرة.

من آدابها يجب أن تكون مع التفكر بأنه لا خالق ولا رازق ولا نافع ولا ضار ولا قابض ولا باسط إلا الله وحده، مع محاولة محو ما يسيطر على القلب من حب الدنيا والأهواء والشهوات والوساوس والشواغل والعلائق والعوائق الكثيرة حتى يكون القلب لله وحده لا لسواه.

وكذلك رغبنا صلى الله عليه وسلم من الإكثار من كلمة التوحيد، وبين أفضليتها ومثوبتها فقال: (أفضل الذكر لا إله إلا الله) حديث حسن رواه الترمذي. يقول العلامة ابن علان في شرح هذا الحديث: (إنها أي لا إله إلا الله تؤثر تأثيرا بينا في تطهير القلب عن كل وصف ذميم راسخ في باطن الذاكر وسببه أن لا إله نفي لجميع أفراد الآلهة وإلا الله إثبات للواحد الحق الواجب لذاته المنزه عن كل ما لا يليق بجلاله. فإدمان الذكر لهذه ينعكس الذكر من لسان الذاكر إلى باطنه حتى يتمكن فيه فيضيئه ويصلحه ثم يضيئ ويصلح جميع الجوارح ولذا أمر المريد وغيره بإكثارها والدوام عليه.(الفتوحات الربانية على الأذكار النووية للعلامة ابن علان الصديقي ج1/ص359).

وقال صلى الله عليه وسلم: (جددوا إيمانكم قيل : يا رسول الله وكيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول لا إله إلا الله) رواه الإمام احمد في مسنده ج359/2.

وقال صلى الله عليه وسلم: (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه) رواه البخاري 3293 ومسلم 28/2691 والترمذي. وفي رواية للنسائي : من قالها مائة مرة مخلصا بها روحه ومصدقا بها قلبه نظر الله إليه، وحق لمن نظر الله إليه أن يعطيه سؤله. وفي الحديث روايات متعددة فيها زيادات مثل: يحيي ويميت و وهو حي لا يموت و بيده الخير..كلها لا خلاف عليه ثبوتا وثناء على الله والجمع بينهم أكمل وأفضل.

وسند الصوفية في حرصهم عليه جماعة وفرادى بعد الفجر والمغرب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من قال قبل أن ينصرف ويثني رجله من صلاة المغرب والصبح لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير يحيي ويكيت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له بكل واحدة عشر خسنات ورفع له عشر درجات وكانت حرزا من كل مكروه وحرزا من الشيطان الرجيم ولم يحل لذنب يدركه إلا الشرك وكان من أفضل الناس عملا إلا رجلا يفضله يقول أفضل مما يقول.) أخرجه الطبراني في الأوسط رجاله رجال الصحيح.

ولتكملة ورد ما بعد المغرب والفجر بعد التهليل الكبير حديث الحرث بن مسلم التميمي قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا صليت الصبح فقل قبل أن تكلم أحدى من الناس اللهم أجرني من النار سبع مرات فإنك إن مت من يومك ذلك كتب الله عزوجل لك جوارا من النار، وإذا صليت المغرب فقل قبل أن تكلم أحدا من الناس اللهم إني أسألك الجنة اللهم أجرني من النار سبع مرات فإنك إن مت من ليلتك تلك كتب الله عزوجل

لك جوارا من النار) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي بسند جيد. وقد رخص للإمام في هاتين الصلاتين ألا يلتفت إلى الناس إلا بعد أداء هذا الذكر.

ونقل السيوطي من طرق متعددة عن علي كرم الله وجهه قال صلى الله عليه وسلم : (أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله ولو أن السموات السبع والأرضين السبع وضعن في كفة ولا إله إلا الله في كفة لرجحت لا إله إلا الله ، يا علي لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول لا إله إلا الله) وفي رواية مسلم: من يقول الله الله.

وفي شرح المناوي على الجامع الصغير عن علي بن أبي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن ربه تعالى يقول: لا إله إلا الله حصني فمن قالها دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي) أخرجه ابن عساكر في تاريخه462/5 وفيض القدير 378/3.

وما جاء عن التهليل الكامل دبر كل صلاة حديث عبد الله بن الزبير قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم في دبر الصلاة أو الصلوات يقول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه، أهل النعمة والفضل والثناء الحسن، لاإله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون) أخرجه أحمد والشافعي ومسلم 140/594 وأبو داود والنسائي.

وفي حديث آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول دبر كل صلاة مكتوبة (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد) أخرجه أحمد الشيخان.

مع الملاحظ أن هذه الأوراد تكون في الصباح والمساء في جلسة يخلوا فيها العبد بربه، وبذلك يكون قد افتتح نهاره بذكر الله تعالى وختمه بذكره وطاعته، لعله يكون من الذين قال الله تعالى فيهم: (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما). ولا بأس أن يضيف إلى ذلك بعض ما ورد من أذكار النبي صلى الله عليه وسلم التي جمعها أئمة العلم والسادة الصوفية فأكثره صحيح وارد مستحب.

يقول الشيخ عبد القادر عيسى: وهكذا تلقينا عن شيخنا سيدي محمد الهاشمي كما تلقاه أيضا عن شيخه ...الخ ولا ينبغي للسالك في طريق أهل الله أن يكون ورده مقصورا على العدد المذكور بل ينبغي له أن يزيد ذكره لله تعالى لأن قلب السالك في ابتداء سيره كالطفل الصغير فكما أن

الطفل كلما كبر زيدت له كمية الغذاء كذلك كلما كبر المريد في سيره إلى الله زاد ذكره لله، لأن الذكر غذاء لقلبه وحياة له.

ولما كان الورد سبيل السالكين إلى الله قعد الشيطان في طريقهم يصدهم عن ذكر الله بحجج شتى ومغالطات خفية وتلبيسات منوعة فقد يترك بعض المريدين قراءة أورادهم محتجين بكثرة أعمالهم وعدم فراغهم لها ويوحي إليهم شيطانهم أن هذا عذر مشروع ومبرر مقبول وأنه لا بأس بتأجيل الأوراد لوقت الفراغ.

ولكن السادة الصوفية حذروا السالكين من الإهمال والتسويف وانتظار الفراغ لأن العمر سرعان ما ينتهي والمشاغل ما تزال في تجدد . قال ابن عطاء الله(إحالتك الأعمال على وجود الفراغ من رعونات النفس). وقال الشارح ابن عجيبة(فالواجب على الإنسان أن يقطع علائقه وعوائقه ويخالف هواه ويبادر إلى خدمة مولاه ولا ينتظر وقتا آخر إذ الفقي الصوفي ابن وقته) ايقاظ الهمم في شرح الحكم.

وقد يزين الشيطان لبعض السالكين أن يتركوا الذكر بحجة أن ذكرهم لا يسلم من الوسواس والذكر لا يفيد إلا إذا كان الذاكر حاضر القلب مع الله تعالى. ولكن مرشدي السادة الصوفية حذروا مريديهم من هذا المدخل الشيطاني الحطير قال ابن عطاء الل (لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة ....ومن ذكر مع وجود حضور إى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز.).

وقد يترك بعض السالكين أورادهم اكتفاء بالوارد وما علموا أن الورد مطلوب منهم للتقرب لله تعالى وأن السادة الصوفية لم يتركوا أورادهم مهما بلغوا من رتب الكمال ، وقد رأى رجل الجنيد في يده سبحة فقال له أنت مع شرفك تأخذ في يدك سبحة؟ فقال نعم سبب وصلنا إلى ما وصلنا إليه فلا نتركه أبدا.

وأخيرا فإن المريد إذا ترك ورده لسبب من الأسباب السابق ثم عاد إلى يقظته والتزم العهد فلا ينبغي أن يقنط من رحمة الله نتيجة تقصيره وإهماله بل عليه أن يتوب إلى الله تعالى ثم يقضي ما فاته من أوراد إذ الأوراد تقظى كسائر العبادات والطاعات. قال الإمام النووي (ينبغي لمن كان له وظيفة من الذكر في وقت من ليل أو نهار أو عقب صلاة أو حالة من الأحوال ففاتته أن يتداركها

ويأتي بها إذا تمكن منها ولا يهمله فإنه إذا اعتاد الملازمة عليها لم يعرضها للتفويت وإذا تساهل في قضائها سهل عليه تضييعها في وقتها وقد ثبت في صحيح مسلم –كتاب صلاة المسافرين وقصرها– عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام من حزبه أو شيئ منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل) الأذكار للنووي ص13.

أما ماجاء في فضل التسبيح والحث عليه في القرآن الكريم حيث جله الله تعالى شغل ملائكته، ومضافا إلى صفتي التعالي والعظمة والعزة، وهو منتهى التقديس والتنزيه والتمجيد وعلاج ورياضة. وما جاء أيضا في الصحاح من أحاديث وروايات مختلفة في فضل التسبيح والتحميد والتكبير وقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم به ابنته فاطمة أن تلازمه عند النوم حيث يسترخي الجسم وتنشط الروح فيكون أدنى إلى التحقق بهذا السر. وحديث أهل الدثور معروف ومشهور رواه البخاري عن أبي هريرة قال (جاء الفقراء إلى النبي فقالوا ذهب أهل الدثور–المال الكثير– من الأموال بالدرجات العلا والنعيم المقيم، يصلون كما نصلي و يصومون كما نصوم ولهم فضل من الأموال يحجون بها ويعتمرون ويجاهدون ويتصدقون قال: (ألا أحدثكم بأمر إن أخذتم به أدركتم من سبقكم ... تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين) فاختلفنا بيننا فقال بعضنا: نسبح ثلاثا وثلاثين ونحمد ثلاثا وثلاثين ونكبر أربعا وثلاثين. فرجعت إليه فقال: (تقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاثا وثلاثين). وكما نصت عليه أحاديث صحيحة بأنهن يأتين يوم القيامة منجيات ومعقبات أي حافظات ومحيطات وهن الباقيات الصالحات ممحيات للخطايا وموجبة للجنة وهي غراس الجنة . واستقصاء الوارد في الندب إلى لزوم هذا الذكر يوشك ألا ينتهي بما له من الخصائص والمميزات.

ثالثا: أدلة صحة التعبد بها وبالأسماء الحسنى[1]:

قال تعالى: (ادعوني استجب لكم) غافر وقال: (أجيب دعوة الداعي إذا دعاني) البقرة أي بالوارد وغيره من الأحزاب وأدعية الشيوخ والسلف. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) أخرجه البخاري عن أبي هريرة 7288.

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 00-00. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 93-100.

وأكثر من ذلك قال: (ما على الأرض مسلم يدعو بدعوة إلا أتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ما لم يدعو بإثم أو قطيعة رحم) أخرجه الترمذي 3573 عن عبادة ابن الصامت وقال حديث صحيح غريب. ومنه يفهم حديث: (ليس شيء أكرم على الله عز وجل من الدعاء) أخرجه الترمذي 3370 وقال حسن. وابن ماجة 3829 والحاكم 666/1 رقم 1801 وقال صحيح الإسناد. وابن حبان 151/3 رقم 870...

ومن حديث الترمذي وأصحاب السنن: (الدعاء هو العبادة). سواء ما جاء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم أو ألسنة من بعده من الصالحين، ولذلك كان الترغيب فيه مطلقا من كل قيد، ولم يرد حرف واحد ينص على حرمة الدعاء بغير الوارد، وذلك أن الداعي إنما يبتغي بدعائه استباق الخير وفضل الله: (وأن الفضل بيد الله) ولا حرج على فضله ، فليس ثمة شرط مطلقا بالتزام وارد أو غير وارد، لا في القرآن ولا في الحديث، ولا شك أن الوارد أفضل لمن قدر عليه، والفاضل لا يتنافى مع المفضول.

وقد جاء في حديث ابن مسعود : التفت إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (إذا صلى أحدكم فليقل التحيات لله ...الخ ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه) متفق عليه واللفظ للبخاري 835 ومسلم 58/402. وللنسائي 1163 بلفظ (فليدع الله عزوجل) وزاد أبو داود 968 (فليدعو به). وقيده صاحب بلوغ المرام بالدعاء بخير الديا والأخرة، ولم يشترط واردا أو غيره. وقد رد الإمام الصنعاني على القائلين بلزوم المأثور بقوله: ويرد القولين قوله صلى الله عليه وسلم (ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه) وفي لفظ (ما أحب) وللبخاري(من الثناء ما شاء). فهو إطلاق للداعي أن يدعو بما أراد.

وهذا في صلب الصلاة فكيف بالدعاء في غيرها؟ إنما هو وباء حب المخالفة، وطلب الشهرة من باب الشذوذ وادعاء التزام السنة وتعطيل الدين باسم الدين.

وفي حديث فضالة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه عز وجل والثناء عليه ثم يصلي على النبي، ثم يدعو بعد بما شاء) رواه أحمد والثلاثة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرط مسلم. لاحظ (بما شاء). وفيه قيد واحد هو وجوب تقديم الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قبل كل دعاء، وفي اشتراط المأثور فضلا عن الحرج غل ألسن العباد وأفكارهم أن تتفنن في الثناء على الله، وفيه إيقاف للقلوب والعقول والأفواه عن أداء واجب ربها عليها كما يحلو لها وكما تحس به وما توفق بفضله تعالى إليه، فهو تعطيل فيه تحجير وتضليل وفيه

رد لما تقدم من أحاديث. وهو مخالف لطبيعة الواقع فمن غير الممكن أن يحفظ كل فرد من الوارد كل ما يمكن أن يرفع به طلبه إلى الله في مختلف ظروفه ومناسباته وطوارئه.

وفي حديث الدندنة الذي أخرجه أبو داود 792 بسند جيد أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال لرجل: كيف تقول في الصلاة؟). قال الرجل: أتشهد وأقول اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار. ثم قال الرجل للرسول صلى الله عليه وسلم: أما إني لا أحسن دندنتك-أي نص أقوالك في الدعاء- ولا دندنة معاذ. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (حولها ندندن). قال الصنعاني: ففيه أن يدعو الإنسان بأي لفظ شاء من مأثور وغيره. ولو كان غير الوارد منكرا لنهله النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله وألزمه المأثور بالذات، وهو شيء يستحيل أو يكاد.

وبذلك نعرف مما تقدم أنه لاحجة بالمرة للقائلين بعدم جواز تلاوة الأحزاب والأوراد والأدعية والتوجهات المتلقاة عن الأشياخ وعن كبار السلف الصالح منذ الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى اليوم، ومهي المؤلفة منظومة أو منثورة لعدم ورودها في الحديث بلفظها كما يزعمون، فهي إن لم تكن واجبة فهي مندوب إليها على الأقل لدخولها في عموم الأمر بالدعاء، وحرية الاختيار فيه.

بالإضافة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك بجوامع الكلم معنى إلا ضمه إليه، فكل دعاء خيري هو مردود إلى دعائه صلى الله عليه وسلم، إن لم يكن بالنص فبالمعنى، وما ورد بالمعنى أخذ حكم الوارد باللفظ وإن لم يأخذ فضله، وفي الصحاح قال صلى الله عليه وسلم: (أوتيت جوامع الكلم) ، فالأحزاب والأوراد أشبه بالشروح على متون الأدعية الواردة عنه صلى الله عليه وسلم.

وقد روى الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم: (ما من مسلم يدعو الله تعالى إلا استجاب له) ولم يشترط واردا ولا غيره، لا تصريحا ولا تلويحا . والميزان الأصلي : أنه إذا كان المأثور مأمورا به فالدعاء بغير المأثور بشروطه وحدوده غير منهي عنه، فهو عفو مباح على الأقل، وعليه جاءت الأدعية عن الصحابة والتابعين والعلماء والأولياء والصالحين، وكان للدعاء بها أثر بين في المدد وفي الاستجابة مما يتوارثونه الأكابر كابر عن كابر، وأفضلية المأثور لا تحرم الدعاء بغيره، ولا تمنع الثواب فيما عداه، وقد صدق الله: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر).

ففي سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم

يولد ولم يكن له كفؤا أحد. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لقد سألت الله بالأسم- أو اسمه الأعظم- الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب) حديث حسنه الترمذي وقال أنه غريب.

وفي سنن أبي داود والنسائي عن أنس رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ورجل يصلي ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى).

نستنتج من هذه الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع بأذنه من يدعو بغير المأثور عنه، ثم لم ينكر عليه لا تصريحا ولا تلويحا لا بالعبارة ولا بالإشارة، فالإنكار اليوم على ذلك بدعة مستقبحة.

ثم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر هذا الاجتهاد في الدعاء وحبذه بثنائه وكافأ عليه، وبذلك ندب أو أباح على الأقل الاجتهاد في الدعاء بنحو الأحزاب والأوراد وجعله سنة إقرارية، أخذ بها الصحابة والتابعون وخاصة السلف.

أنه بناء على ذلك يجوز لمن يستطيع ولمن لا يستطيع التعبد بالمأثور أن يتعبد بغير المأثور، من أوراد وأحزاب ومدائح وموالد وغيرها من مؤلفات الصالحين منظومة ومنثورة وهو موقن ومطمئن متأكد بإذن الله من الصواب والثواب.

ثم إنه لا بأس على العالم بالمأثور أن يضيف إليه ما شاء من غيره جمعا بين الأفضل والفاضل، وقد التزم الكثير من السادة البدء بالمأثور ثم التعقيب عليه بما يفتح به الله والأعمال بالنيات والتوفيق من الله. أما دعوى أن التعبد بالأحزاب والأوراد صارفة عن التعبد بالقرآن فدعوى متهافتة، إذ لا ارتباط بين هذا وذاك بل إنه ما من حزب أو ورد إلا فيه اقتباس شتى من الآيات يدور حولها الورد أو الحزب أو الدعاء، فضلا عما يؤكده المشايخ من لزوم مقرر دوري من القرآن مع الأوراد حتى يختم القرآن ثم يكرر فضلا عن أوراد السور والآيات المختارة.

أما التعبد بالأسماء الحسنى فقد احتلفت الطرق الصوفية حسب مناهجها ومشاربها في اختيار الأسماء التي يرجى أن تكون جامعة لمعاني وأسرار بقية أسماء الله الحسنى، التي كلفنا الله أن ندعوه بها، والتي أخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن من أحصاها دخل الجنة تخفيفا عن الناس وتيسيرا على غير المستطيع لسبب أو لآخر. والإحصاء معناه التفقه فيها والتحقق بأسرارها ومعانيها، والتمتع بلذة

التعبد بها، وتحصيل أجرها والتخلق السلوكي بمقتضى مفاهيمها ومضامينها. والأسماء الحسنى منها المشهور المتداول بين المتعبدين، ومنها المأثور الذي ورد في بعض الأحاديث والآيات القرآنية، وقد نقل ابن العربي في شرح الترمذي أنها نحو ألف.

وقد رأى بعض الصوفية أن معاني أسرار الأسماء كلها تلتقي في سبعة أسماء، تدور في أفلاكها مراتب النفس السبع وهي النفس اللوامة وعلاجها الإسم المفرد الله. والنفس الملهمة أو السوية وعلاجها في الإسم المضمر هو. والنفس المطمئنة وعلاجها في اسمه تعالى حق. والنفس المرضية وعلاجها في اسمه تعالى قيوم. والنفس الكاملة (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) وعلاجها في اسمه تعالى قهار. على خلاف بسيط في ترتيب الأسماء وتوزيعها.

ولكل ذكر من هذه الأذكار مجال وأثر مخصص في عالو السير والسلوك كما في مذهب السادة الخلوتية وبعض فروع الطرق الأخرى كالشاذلية. وتسمى هذه الأسماء السبعة عندهم بالأصول وهناك أسماء أخرى تسمى الفروع وهي مما يختاره الشيخ للمريد في الظروف والمناسبات الخاصة، وفي مدارج السلوك والمجاهدة كالأسماء الستة التي أختارها الإمام الجيلاني على أصول اجتهاده الروحي والتربوي .

وهذه الأسماء السبعة يلقنها الشيخ لمريده بالتوارث من الأذن اليسرى، فيما عدا الاسم السابع فيكون تلقينه في الأذن اليمنى، ولهم في ذلك توجيه وتفصيل تربوي دقيق، مرتب على أعداد وأوقات معينة وتجارب صادقة مكررة. وربما اكتفى الشيخ بتكليف المريد أن يذكر كل اسم منها مائة ألف مرة أو أقل أو أكثر كما يرى بنور الله، ثم ينتقل المريد تلقائيا بعد استكمال العدد المكلف به إلى الاسم الذي يليه بالإذن العام دون حاجة إلى تلقين جديد مع كل اسم حتى يكون الفتح والوصول بالالتزام وكثرة التكرار والاستغراق في نور ذكر الله بعد الرابطة الروحية. وهم يجعلون التعبد بالاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مفاتيح ومداخل لذكر الأسماء المقررة فلا بد منها ولو في كل يوم مرة.

أما الاسم المضمر (هو) فقد بوب له الإمام الفخر الرازي في تفسير الفاتحة، واستوعب كل ما جاء فيه من العبارات والرموز والإشارات، وأثبت علميا أنه ذكر الخاصة، وأنه مجمع الأسرار والأنوار والإمداد وأنه مالم يكن الاسم الأعظم فإنه بابه أو صاحب المرتبة التي تليه لا محالة.

أما لفظ الجلالة عندهم علم غير مشتق فلا يسمى به بشر وهو لا يثنى ولا يجمع وهو يوصف ولا يوصف به وكل اسم أو صفة لله ترجع إليه حتى جزم كثير من السادة الصوفية بأنه الاسم الأعظم،

وبذكره يكتفي كثير من الصوفية، وفيه كتب ابن عطاء الله السكندري رسالته المسماة القصد المجرد في الاسم المفرد.

ولذكر أسماء الله ثلاث أساليب أولها: نطقها مع الألف واللام فيقال مثلا الرزاق الفتاح العليم. ثانيها نطقها مجردة من الألف واللام فيقال مثلا رزاق فتاح عليم. ثالثها: نطقها ملحقة بياء النداء فيقال مثلا يا رزاث يا فتاح يا عليم. ولكل منها سر ومقام وأثر. وقد يسف الخصوم بقولهم بأن ذكر الاسم المفرد أو المجرد لا يفيد معنى فهو هدر. وحاشا أن يكون اسم الله هدر. الذاكر الله باسم الرزاق أو رزاق مثلا يلاحظ أن هذا الاسم أحد جزأي جملة خبرية تقديرها مثلا الله الرزاق أو ربي رزاق أو نحو ذلك. فالاسم المجرد هنا خبر لمبتدأ محذوف تقديره أذكر الله الرزاق. وقد يكون الذاكر ملاحظا ياء النداء، فيكون الاسم المجرد منادى حذفت منه ياء النداء بلاغة –إن لم يكن نطق فعلا بها– ولكل ذلك أشباه في القرآن والسنة معروفة عند أهل اللغة.

وفي حديث الصحيحين: (لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله الله) أي ذكرا أو أمرا ونهيا. ولو لم يكن في الباب إلا هذا الدليل لكفى. وفي الخديث الثابت أيضا: كان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه (الله الله ربي لا أشرك به شيئا) أحرجه أبو داود 1525 وابن ماجة 3882 ولم يعترض على هذه الرواية سلف ولا خلف. كما ثبت في صحاح السير أنه صلى الله عليه وسلم كان يمر على بلال وهو يعذب ويقوا (أحد أحد) فلم ينكر عليه بل كان يكررها صلى الله عليه وسلم وهو المشرع الأعظم وهذا أوضح الأدلة على صحة هذا الذكر أي الذكر بالاسم المفرد.

وفي القرآن الكريم (قل الل) (ليقولن الله) مكررة في عدة آيات وماضي على القواعد اللغوية. والأوضاع اللغوية لفواتح السور وغيرها كلها نقول ثابتة محمولة على القواعد اللغوية والبلاغية. فالقول بأن الذكر بالاسم المفرد خطأ أو هدر فهذا القول هو عين الخطأ والهدر.

والذكر بالاسم المفرد في القرآن الكريم في قوله تعالى: (واذكر اسم ربك بكرة وأوصيلا) وقوله(واذكر اسم ربك وتبتل إله تبتيلا) والاسم الجامع العام الأشهر لربنا عز وجل هو (الله) وإليه تعود جميع الأسماء والصفات التعليا. والله يقول: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) والدعاء ذكر والذكر دعاء. وكلاهما يشمل ترديد اسمه تعالى مفردا ومجرا كما جاءت الأسماء الحسنى بالنص الصحيح الجاري على الألسن في كل الروايات مفردة ومجردة. ففي قوله تعالى: (قا ادعوا الله أو ادعو الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) أي اذكره تعالى باسمه (الله) أو اسمه (الرحمن) أو غيرهما من أسمائه الحسنى

وكلها أسماء مفردة وحكم واحد يجري عليها جميعا. وفي قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) يعني قدس اسم ربك عن النقص في الزمان والمكان والإمكان والحال والمقال والأفعال مفسرا بقوله تعالى (وتبتل إليه تبتيلا) والتبتل غاية الأدب وتمامه ظاهرا وباطنا. وقد ذكرت عبارة اسم الله في القرآن الكريم 19 مرة أكثر ما يراد بها الاسم المفرد على ما سبق بيانه.

لكن بعض كبار الشيوخ يرون أن الذكر بياء النداء على جلالته ومدده إنما هو نوع من الاستغاثة والطلب فكأنه منظور فيه إلى مقابل أجر أو عوض وهو معنى مما يغلب على المبتدئين. الذين توجههم الآثار عن المؤثر. أما غيرهم من السالكين والواصلين فإنما يشغلهم المؤثر عن الأثر، فهم يذكرونه بالاسم المجرد من ياء النداء أو غيرها تمجيدا وعبودية ليس إلا (مخلصين له الدين) فهو أهل الثناء والمجد. قالوا وإنما يحسن الذكر بياء النداء لأي مقامات الطلب والابتهال والاستغاثة. أما مقام التعبد فالأمثل الذكر فيه بغير حرف النداء وفي هذا المعنى مذاق رفيع.

رابعا: طريقة الذكر الصحيح[1]:

ولصحة النطق في الاسم المعرف بالألف واللام أو المجرد منها، إذا كرره الذاكر في سرعة متصلا أن يضم آخر الاسم الأول ويقف بالسكون على الثاني فيقول: (الرزاق –بالضم- الرزاق بالسكون) أو (رزاق بالضم والتنوين – رزاق بالسكون) سواء بدأ بهزة جسمه من اليمين إلى اليسار، أو من أسفل إلى أعلى، ويحافظ على ذلك حتى لا ينتهي إلى ذكر اسم شيطاني منحوت بالسرعة من تلاحم الأسماء المتصلة من حيث لا يدري فيفسد عبادته وربما انحرف وضل، فمثلا اسمه تعالى (عليم) ما لم تلاحظ صحة النطق فيه ينتقل بسرعة التكرار والتلاحم إلى (معلى) واسمه تعالى عظيم ينتقل إلى (معظى) واسمه تعالى لطبف ينتقل إلى فلطي والاسم المفرد الله ينتقل إلى هلا وهكذا ....وربما زين الشيطان ذلك للعابد الجاهل فأصر عليه فخسر الدنيا والآخرة وربما كان هذا طريق إلى عبادة الجن والشياطين.

(1) نقلا عن محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 101-104.

أما في حالة الذكر بإثبات ياء النداء فيحسن أيضا أن يضم الاسم الأول ويقف على الاسم الثاني فيقول (يا الله بضم الهاء يا الله بالسكون وهكذا أو يقف بالسكون عليها جميع مبالغة في الاحتياط. ففي الذكر مزالق لا يفطن إليها إلا من فقهه الله.

وإن مما اختصت به بعض الطرق التعبد بالأسماء الحسنى التسعة والتسعين كلها سواء قطع الأسماء السبعة أو الثلاثة عشر أو لم يقطعها، وذلك على نحو معين أو يخصص لها شهر رجب وشعبان ورمضان وصدر شوال سنويا . أما المجتهدون الذين تمكنهم الظروف فلهم أن يكرروا الاسم الواحد من الأسماء بحيث يملء الذكر كل أو أكثر فراغه قائما أو قاعدا أو ماشيا وفي كل مكان حتى تنتهي الأسماء الحسنى، ثم يعود مبتدئا من جديد مع توجيه الشيخ ورعايته ما أمكن على ألا يعطله ذلك عن مطالب دنياه وأسرته.

وعند ذكر الأسماء المتقابلة أو المزدوجة يحسن الجمع في الذكر بين الاسمين المتقابلين مرة واحدة، كل منهما في موضعه فيقال مثلا: القابظ الباسط وكذلك الخافظ الرافع وهكذا المعز المذل والمحيي المميت والمقدم والمؤخر والضار النافع وأمثالها في نفس واحد أثناء التعبد سواء كان الذكر بإثبات الألف واللام أو بغيرهما أو بياء النداء. وأن الله أمرنا بأن نذكره بالأسماء الحسنى كلها فقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) . أما السادة الذين يكتفون بالأسماء السبعة المشهورة أو الثلاثة عشر فقط كما قدمنا فلهم في ذلك اجتهاد خاص حيث يرون أنها تجمع معاني وأسرار بقية أسماء الله والله أعلى وأعلم.

خامسا: مشروعية مجالات ذكر الله المختلفة[1]:

منها مشروعية قولهم عدد كذا وقدر كذا، فقد روي أو داود 1500 والترمذي3568 و حسنه عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به فقال صلى الله عليه وسلم: (ألا أخبرك بما هو أيسر عليك منهذا أو أفضل؟. ثم قال صلى الله عليه وسلم: (سبحان الله عدد ماخلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض و سبحان الله عدد ما خلق بين ذلك وسبحان الله عدد ماهو خالق والله أكبر مثل ذلك والحمد لله مثل ذلك ولا إله إلا الله مثل ذلك.)

(1) نقلا عن محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 87-93.

وروى مسلم 79/2726 وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة في مصلاها فقال لها: (مازلت على الحال التي فارقتك عليها؟) فقالت نعم. قال صلى الله عليه وسلم (لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته). وأخرج ابن عساكر نحو ذلك . وففي هذه الأحاديث ما يفيد أن قول شيوخ التصوف في أذكارهم عدد كذا أو قدر كذا أو نحوه إنما هو من السنة الثابتة، وأن تبديعهم في ذلك هو البدعة الشنيعة. أما تحديد عدد الذكر بقدر معين عند الصوفية فهذا راجع إلى التجارب والروحانيات ثم إلى أمور منها:

منهم من رجع في هذا إلى **حساب الجمل** وهو حساب قديم متوارث من مختلف الأديان يجعل أمام كل حرف من الأبجديات عددا وله استخدامات شتى، وهو مراتب ثلاث: مثاله اسمه تعالى لطيف فجمل الإسم (129) وهو المرتبة الأولى، وإذا أردت المرتبة الثانية ضربت الجمل (129) في عدد حروف الاسم وهي أربعة فالناتج هو (516) فإذا أردت المرتبة الثالثة والنهائية ضربت جمل الاسم في نفسه فينتج(16641). وحساب الجمل نقل خبره ابن إسحاق وغيره من أصحاب السير والطبقات عن ابن عباس وعن جابر بن عبد الله في قصة حيي بن أخطب وأخيه، وأنهما استخدما هذا الحساب في شأن فواتح سور القرآن وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهما ذلك. وللسهيلي تعليق على هذا الموضوع ختمه بقوله صلى الله عليه وسلم(لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله). ولابن خلدون فيه قول طويل فيه اعتبار طيب لهذا لعلم هذا الحساب. وفي مذهب أغلب الصوفية اعتبار هذا العلم مباحا واستخدمه كثير من الصالحين وانتفعوا به وليس كل ما سبق إله اليهود والنصارى أو غيرهم يعتبر من الحرام. ومن الأشياخ من يرى أن يكون للمريد مع ما يؤذن به ورد من أسماء الله الحسنى يؤخذ مناسبا لجمل اسم الذاكر . ومنهم من يعود بعدد الذكر إلى التلقي الروحاني ذاتيا، أو نقلا عن الأشياخ.

وللأعداد سر خاص يستفيضه من يكابده، وأنت ترى هذا السر فيما ورد في السنة الشريفة فمثلا نجد استغفار الصلاة ثلاثا والتهليل الكبير بعد الفجر والمغرب عشرا والاستعاذة من النار سبعا والتحميد والتسبيح والتكبير ثلاثا وثلاثين أو خمسا وعشرين مع التهليل المعتاد، ونرى الإذن بالاستغفار سبعين أو مائة، وللصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أعداد ثابتة في السنة منها حديث: من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا إلى آخره، وهكذا مما يدل على أن للأمر معيارا غيبيا له قدره وخطره وإلا كان التحديد النبوي للأعداد عبثا وحاشاه ولك دليل عظيم في عدد ركعات الصلاة. وربما أشبه

الذكر المحدد العدد الدواء تنعدم فائدته عند الزيادة فيه أو النقص عن مقداره، ولسر العدد والحرف مقال يعود إلى التلقي والكشف والتجربة.

أما بانسبة لتكرار الذكر ففيه حكمة نفسية، فالتكرار باللإضافة إلى تحصيل مزيد من الثواب يجهز النفس للحضور مع الله ويحصر الفكر، ويصهر القلب ويصقله، ثم هو يوجهه إلى المعنى ويستلب الإخلاص، ويعد القلب لتلقي النور والاستغراق والتمتع بأسرار الذكر وغيوبه المقدسة، وربما أدرك الذاكر في التكرار متعة روحية وفتحا إلهيا وإشراقا باطنيا يعجز عن التعبير عنه.

وقد جري السادة الصوفية أن لكل اسم أو صيغة روحانية خاصة تهيمن على الذاكر حتى تستغرق ذاته وكليته، فيفاض عليه من عوالمها وفاعليتها، فهو يعيش عند ذكر (القهار) مثلا في جو روحي يخالف تماما ما يعيشه عند ذكر (الرحيم) بل وربما تأثر بتجليات الأسماء تأثرا ينعكس منه على ما يتصل به من الأكوان حتى تنفعل به، في مقام التحقق والتخلق والفناء. والشأن في الأسماء هو الشأن في الأحزاب والصيغ.

مع العلم أن الأسماء الحسنى هي صفات الله كلها سرمدية عاملة غي عاطلة ، فكل ذرة بالكون الأعظم إنما هي تحيا في هيمنة فلك اسم معين من أسماء الله، سواء في ذلك عوالم الملك أو الإنسان أو الجن أو الحيوان أو النبات أو الجماد أو عالم الغيب ... فكل مرئي أو مسموع أو منظور أو معقول أو مغيب، فهو يسري في مقتضى حكم صفة من صفاته تعالى، والعوالم كلها تنتقل من تجل إلى تجل آخر ، علمت أم جهلت والموجودات كلها تمضي إلى غايتها في ظلال لوازم هويات الأسماء والصفات وما هيتها المقدسة (وما يعقلها إلا العالمون) كل ذلك اقتضاء ذاتي لا يسأل عنه بكل كلمات الاستفهام، فوجود صفة الخالق تقتضي وجود مخلوق، وصفة الرزاق تقتضي وجود مرزوق وهكذا.

خامسا: نماذج من أوراد بعض الطرق الصوفية في الجزائر:

تختلف الطرق الصوفية في أورادها على حسب ما يختاره شيخها:

فمن أوراد الطريقة التيجانية مثلا ذكر صلاة الفاتح، وهي كما يرى أتباع الطريقة أمر إلهي لا مدخل فيه للعقول، يقول عبيدة بن محمد الصغير : (فما توجه متوجه إلى الله تعالى بعمل يبلغها وإن كان ما كان،

ولا توجه متوجه إلى الله تعالى بعمل أحبه إليه منها ولا أعظم عند الله حضرة منها إلا مرتبة واحدة مرتبة الاسم العظيم الأعظم لا غير)1، وقد أنكر ابن باديس بشدة هذه المقالة، كما سنراه بتفصيل في محله.

ومن أوراد الطريقة العلاوية: الورد الخاص، وهو ذكر الاسم المفرد (الله) فبه —كما يرى العلاوية – يكون الفتح والوصول إلى مقام التحقيق 2 وهو متوقف على سر الإذن فيه، وهو (اسم الله العظيم الأعظم الجامع لمعاني الأسماء والصفات الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى. فمن طلبه لذاته أي لمعرفته الخاصة بصفة الذل والانكسار، وإظهار العبودية والافتقار وبالأخص على يد مرشد وجد الإجابة أقرب إليه من كل شيء)3.

ومن أورادهم العامة أن يقول المريد صباحا ومساء ما يلي4:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (مرة)

بسم الله الرحمان الرحيم(ثلاثا)

ثم يتلو قوله تعالى:{وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [المزمل: 20] (مرة)

استغفر الله (مائة مرة)

ثم قوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } [الأحزاب: 56] (مرة)

اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم (مائة) وعلى رأسها يزيد وسلم تسليما.

ثم قوله تعالى: { فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ } [محمد: 19]) (مرة)

---

(1) ابن انبوجة التشيتي، ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التيجانية، مصر، ص 290)

(2) الحسن بن عبد العزيز، إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، ص 27.

(3) إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، ص 29.

(4) أحمد بن مصطفى بن عليوة: برهان الخصوصية، المطبة العلاوية، مستغانم، ص 23.

لا اله إلا الله وحدة لا وحدة لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (مائة)

وفي الختام يقرأ سورة الإخلاص (ثلاثا) ثم يدعو الله لنفسه ولشيخه ولأهل سلسلة الطريق ولجميع المسلمين.

بالإضافة إلى هذا هناك ما يسمى الوظيفة اليومية، وتتمثل في قراءة (سورة الواقعة) صباحا ومساء، مع قراءة مزج أبى المواهب التونسي للصلاة المشيشية (مرة) وبعدها قراءة الصلاة الكاملة للشيخ محمد بن الحبيب بن الصديق الفاسي، وهي: (اللهم صل وسلم بأنواع كمالاتك في جميع تجلياتك على سيدنا ومولانا محمد أول الأنوار الفائضة من بحر عظمة الذات. المتحقق في عالمي البطون والظهور بمعاني الأسماء والصفات. فهو أول حامد ومتعبد بأنواع العبادات والقربات والممد في عالمي الأرواح والأشباح لجميع الموجودات. وعلى آله واصحابه صلاة تكشف لنا النقاب عن وجه الكريم في المراءي واليقظات. وتعرفنا بك وبه في جميع المرات وخطرات. واللطف بنا يا مولانا بجاهه في الحركات والسكنات واللحظات والخطرات) (ثلاثا)

ثم قراءة ما ذيل به الشيخ ابن عليوة هذه الوظيفة، وهو: (اللهم يا من جعلت الصلاة على النبي من القربات. اتقرب إليك بكل صلاة صليت عليه من أول النشأة إلى ما لا نهاية للكمالات (ثلاثا) سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)[1]

بالإضافة إلى مناجاة الشيخ ابن عليوة التي يخير المريد في قراءتها، والتي تبدأ بقوله: (إلهي، أسألك بأعزّ من ناجاك وأفضل من دعاك أن تمطر على قلبي شآبيب عطفك، وسحائب رضاك وتلقي فيه حلاوة ذكرك، وتوقظه من غفلاته حتى لا يشاهد سواك، وتثبته على طاعتك وتقوّيه على تقواك، يا من تحسّنت الأشياء ببهاء جمالك الأقدس، وازدهرت بظهور سناك، ائتنا كفلا من رحمتك وارزقنا نورا نمشي به تنجلي أمامه تكاثف الظلمات، وتتضح به مناهج السعادة وسبل الخيرات، واغفر لنا ما مضى ولإخواننا المؤمنين، ووفقنا فيما هو آت بحقّ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: 1])[2]

(1) ابن عليوة: برهان الخصوصية، ص 20.

(2) ابن عليوة، النور الضاوي في الحكم ومناجاة الشيخ العلاوي، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص202.

أو مناجاة ابن عطاء الله المشهورة، والتي تبدأ بقوله: (إلهي أنا الفقير في غناي فكيف لا أكون فقيراً في فقري ؟ إلهي أنا الجاهل في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلي ؟)1 إلى آخرها، وهي آية من آيات البلاغة والعرفان، بالإضافة إلى كونها رمزا للوحدة الإسلامية، فالشيعة –كأكثر الطرق الصوفية– أيضا يرددونها، وهم ينسبونها للحسين، ولا يهم مصدرها فمعانيها العميقة دليل على أنها صدرت من قلب عارف.

الفرع الثاني : المذاكرة[2]

المذاكرة هي استفادة المريد من خبرة مرشده بسؤاله عن أحكام شرعية تتعلق بتصحيح العقائد أو العبادات أو المعاملات، أو بأن يعرض له ما يحدث معه من أحوال قلبية وخواطر نفسية وشيطانية قد تتلبس عليه فتوقعه في شكوك وأوهام، كالشكوك في العقائد الإيمانية وكالتعلقات الدنيوية التي يقف المريد حيالها حائرا مضطربا. أو بأن يكشف له عن أمراضه القلبية كالكبر والحسد والنفاق وحب الرئاسة، وعن رعوناته النفسية كالتحدث عن كراماته ومرائيه بغية الثناء والشهرة ....وغير ذلك من الصفات الناقصة بغية معرفة طريق الخلاص منها.

وهكذا يرجع المريد لمرشده في جميع أحوال سيره لاجتياز العقبات التي تعترض طريقه. وقد يذاكر المريد شيخه في أحواله الطيبة ومقامات سيره واستشراف روحه للحضرة الإلهية وما يرد علي قلبه من واردات رحمانية أو ملكية ومفاهيم قرآنية وعلوم وهبية...والقصد من ذلك الاستيثاق من صحتها حتى يكون المريد على بصيرة من مراحل سيره. فالمذاكرة لها أهمية كبرى في سير المريد إلى الله وهي ركن عظيم من أركان الطريق المجاهدة والعلم والمحبة والذكر ..

ومثل المريد مع مرشده كمثل المريض الذي يكشف لطبيبه كل ما يلقاه من أعراض مرضية كما يخبره عن جميع مراحل تحسن جسمه وصحته. ومن جهة أخرى فإن المذاكرة تقوي الصلة بين المريد والمرشد فتزداد المحبة ويقوى التجاوب. كما أن المريد يستفيد لامذاكرة من شيخه علما وحالا ومعرفة لآن العلم روح تنفخ لا مسائل تنسخ. والمذاكرة أيضا تطبيق عملي لأدب من آداب الشرع وخلق أساسي من أخلاق الإسلام وهو الشورى (وأمرهم شورى بينهم) وقوله صلى الله عليه وسلم (المستشار مؤتمن) ولا شك أن الشورى هي الاستفادة من خبرة أهل الاختصاص في أي جانب من جوانب الحياة فإن

(1) شرح الحكم العطائية للشرنوبي، (ص: 195)

(2) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 121-123.

المذاكرة هي الاستفادة من خبرة المرشد في ميدان التطبيق العملي لدين الله تعالى وقد نوه الله لهذه الاستفادة (فاسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (الرحمن فاسأل به خبيرا). ويجب في هذا الصدد أن ننتيه للفرق بين المذاكرة وبين ما يسمى عند النصارى بالاعتراف. والتفريق أيضا بين المذاكرة وبين المجاهرة بالمعصية. يقول الغزالي (الكشف المذموم إذا وقع على وجه المجاهرة والاستهزاء لا على وجه السؤال والاستفتاء بدليل خبر من واقع امرأته في رمضان فجاء فأخبر صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه.) ويقول الإمام النووي معلقا على الحديث السابق (....فإن أخبر بمعصيته شيخه أو

الفرع الثالث: الخلوة إلى الله[1]

أولا: ماهية الخلوة وأصل مشروعيتها:

لم يكتف الصوفية بالالتزام بالأذكار والأوراد التي يعمرون بها أكثر أوقاتهم، وإنما ضموا إليها الالتزام بما يسمونه (الخلوة)، إما في أزمنة معينة، أو مدد معينة، كالخلوة الأربعينية والخلوة الأسبوعية[2]. وأصل الخلوة عندهم هو استحباب الاعتكاف كما جاء الندب إليه في الإسلام، والخلوة نوع من الفرار إلى الله وقد ألزمنا الله به فقال (ففروا إلى الله.....) وهي هجرة إليه (إني ذاهب) أي مهاجر (إلى ربي سيهدين).

وقد كان الاعتكاف أو الخلوة سنة ماضية في الأديان السابقة، فموسى واعد ربه ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر، فتم ميقات ربه أربعين ليلة، ومريم ابنة عمران كان لها اعتكافها وميقاتها في المحراب، وكان ليحي اعتكافه وميقاته ثلاث ليال سويا، وكل ذلك ثابت في كتاب الله. فالخلوة ذهاب وفرار وهجرة إلى الله كما قال إبراهيم ولوط من قبل. وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلى قبل البعثة في

---

(1) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 00-00. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 107-114.

(2)الخلوة الأربعينية هي (الخلوة المنسوبة إلى أربعين يوماً وليلة، وهي –كما يذكر الصوفية- ميقات موسى عليه السلام في مناجاة ربه، ومدة تخمير طينة آدم عليه السلام، حتى استعد لنفخ الروح فيه عن أمر الله تعالى. وهي خلوة مشهورة عند أرباب الطريق، ولها شروط وآداب)، أما الخلوة الأسبوعية، فقد عرفها أبو الهدى الصيادي الرفاعي بقوله: (هي عبارة عن اعتكاف يشتمل على، صيام، وقيام، وتريض في الطعام، واشتغال بذكر الله الملك العلام، وعزلة عن الخلق بصدق الالتجاء إلى الحق) (انظر: السيد محمد أبو الهدى الصيادي الرفاعي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي واتباعه الأكابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1980، ص 311) .

حراء، كم كان يختلي بعد البعثة في العشرين أو العشر الأواخر من رمضان، وربما في غيرها كذلك، فأصبحت الخلوة سنة نبوية من سنن الهدى الثوابت.

ومنه فإن الخلوة ليست ابتداعاً من الصوفية، وإنما هي امتثال لأمر الله تعالى في كتابه العزيز، وتأس واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقد كان يخلو بغار حراء يتعبد الليالي ذوات العدد قبل أن يترع إلى أهله، حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء. وبهذا تكون قد ثبتت مشروعيتها.

01.الدليل عليها من القرآن الكريم:

قوله تعالى: {واذكرِ اسم ربِّكَ وتَبَتَّلْ إليه تبتيلاً} [المزمل: 8]، فالآية الكريمة تدعو إلى التبتل، وهو الانقطاع التام لله تعالى، وهو نفس معنى الخلوة، كما قال العلامة أبو السعود في تفسيره لها: (ودُم على ذكره تعالى ليلاً ونهاراً على أي وجه كان ؛ من التسبيح والتهليل والتحميد.. وانقطعَ إليه بمجامع الهمة واستغراق العزيمة في مراقبته، وحيث لم يكن ذلك إلا بتجريد نفسه عليه الصلاة والسلام عن العوائق الصادرة المانعة عن مراقبة الله تعالى، وقطع العلائق عما سواه)[1]

على هامش تفسير فخر الدين الرازي ج ٨/ص ٣٣٨ وكل أمر أمر به صلى الله عليه وسلم تشريع له ولأمته إلا فيما خُص به، وخصوصياته معروفة، وهذا الأمر في هذه الآية المذكورة عام له ولأمته.

02.الدليل عليها من السنة وأقوال علماء الحديث وشراحه:

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (أول ما بدِىءَ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاءُ، وكان يخلو بغار حِراءَ ؛ فيتحنثُ فيه – وهو التعبد – الليالي ذوات العدد، قبل أن يترع إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة، ويتزود لمثلها، حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء) [رواه البخاري في صحيحه باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم].

قال ابن أبي جمرة في شرحه لهذا الحديث: (في الحديث دليل على أن الخلوة عون للإنسان على تعبده وصلاح دينه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما اعتزل عن الناس وخلا بنفسه، أتاه هذا الخير العظيم، وكل أحد امتثل ذلك أتاه الخير بحسب ما قسم له من مقامات الولاية . وفيه دليل على أن الأولى بأهل البداية الخلوة والاعتزال، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان في أول أمره يخلو بنفسه. وفيه دليل على أن البداية ليست كالنهاية، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بُدِىءَ في نبوته بالمرائي، فما زال عليه الصلاة والسلام يرتقي في الدرجات والفضل، حتى جاءه المَلكُ في اليقظة

---

[1] محمد بن محمد العمادي أبو السعود، رشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (9/ 51)

بالوحي، ثم ما زال يرتقي، حتى كان كقاب قوسين أو أدنى، وهي النهاية. فإذا كان هذا في الرسل فكيف به في الأتباع ؟! لكن بين الرسل والأتباع فرق، وهو أن الأتباع يترقون في مقامات الولاية . ما عدا مقام النبوة، فإنه لا سبيل لهم إليها، لأن ذلك قد طُوِيَ بساطه . حتى ينتهوا إلى مقام المعرفة والرضا، وهو أعلى مقامات الولاية.. ولأجل هذا تقول الصوفية: من نال مقاماً فدام عليه بأدبه ترقى إلى ما هو أعلى منه، لأن النبي أخذ أولاً في التحنث ودام عليه بأدبه، إلى أن ترقى من مقام إلى مقام، حتى وصل إلى مقام النبوة، ثم أخذ في الترقي في مقامات النبوة حتى وصل به المقام إلى قاب قوسين أو أدنى كما تقدم. فالوارثون له بتلك النسبة ؛ من دام منهم على التأدب في المقام الذي أُقيم فيه ترقى في المقامات حيث شاء الله، عدا مقام النبوة التي لا مشاركة للغير فيها بعد النبي صلى الله عليه وسلم)[1]

وفيه دليل على أن البداية ليست كالنهاية، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بدِىءَ في نبوته بالمرائي، فما زال عليه الصلاة والسلام يرتقي في الدرجات والفضل، حتى جاءه المَلك في اليقظة بالوحي، ثم ما زال يرتقي، حتى كان كقاب قوسين أو أدنى، وهي النهاية. فإذا كان هذا في الرسل فكيف به في الأتباع ؟! لكن بين الرسل والأتباع فرق، وهو أن الأتباع يترقون في مقامات الولاية – ما عدا مقام النبوة ، فإنه لا سبيل لهم إليها، لأن ذلك قد طُوي بساطه – حتى ينتهوا إلى مقام المعرفة والرضا، وهو أعلى مقامات الولاية.

ولأجل هذا تقول الصوفية: من نال مقاماً فدام عليه بأدبه ترقى إلى ما هو أعلى منه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ أولاً في التحنث ودام عليه بأدبه، إلى أن ترقى من مقام إلى مقام، حتى وصل إلى مقام النبوة، ثم أخذ في الترقي في مقامات النبوة حتى وصل به المقام إلى قاب قوسين أو أدنى كما تقدم. فالوارثون له بتلك النسبة ؛ من دام منهم على التأدب في المقام الذيُ أقيم فيه ترقى في المقامات حيث شاء الله، عدا مقام النبوة التي لا مشاركة للغير فيها بعد النبي صلى الله عليه وسلم) "بهجة النفوس" شرح مختصر البخاري للإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي المتوفى .[١١ – ٦٩٩ هـ. ج ١/ص

وقال القسطلاني رحمه الله تعالى في شرحه لحديث عائشة المذكور: (وفيه تنبيه على فضل العزلة لأمها تريح القلب من أشغال الدنيا، وتفرغه لله تعالى، فتنفجر منه ينابيع الحكمة. والخلوة أن يخلو عن غيره، بل وعن نفسه بربه، وعند ذلك يصير خليقاً بأن يكون قالبه ممراً لواردات علوم الغيب،

---

[1] الحافظ أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي، بهجة النفوس شرح مختصر البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1972 (10/1)

وقلبه مقراً لها) ["إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري " ج ١/ص ٦٢ للقسطلاني المتوفى سنة ٩٢٣ هـ].

وقد أجاب الصوفية على الإشكال الذي يمنع الاستدلال بهذه الأحاديث باعتبار أن خلوة الرسول في الغر كانت قبل الرسالة، ولا حكم إلا بعد الرسالة، بما ذكره المحدث القسطلاني بقوله: (إنه أول ما بدىء به عليه الصلاة والسلام من الوحي الرؤيا الصالحة، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء كما مر، فدل على أن الخلوة حكم مرتب على الوحي، لأن كلمة [ثم] للترتيب. وأيضاً لو لم تكن من الدين لنهى عنها، بل هي ذريعة لمجيء الحق، وظهورُه مبارك عليه وعلى أمته تأسِّيَاً وسلامة من المناكير وضررها، ولها شروط مذكورة في محلها من كتب القوم) [1]

وقال المحدث الكشميري رحمه الله تعالى معلقاً على هذه الفقرة من الحديث: (ثم حبب إليه الخلاء): (وهذا على نحو مجاهدات الصوفية وخلواتهم، ثم إن اعتكاف الفقهاء وخلوات الصوفية عندي قريب .[من السواء) ["فيض الباري على صحيح البخاري" ج ١/ص ٢٣

وقال الزهري رحمه الله تعالى: (عجباً من الناس، كيف تركوا الاعتكاف، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشيء ويتركه، وما ترك الاعتكاف حتى قُبِض) ["حاشية الطحطاوي على مراقي .[الفلاح" ص ٤٦٣

وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى في شرح حديث عائشة عند قوله: "حبب إليه الخلاء": (أما الخلاء فهو الخلوة، وهي شأن الصالحين، وعباد الله العارفين. ثم قال: قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: حببت إليه العزلة صلى الله عليه وسلم لأن معها فراغ القلب، وهي معينة على التفكر، وبها .[ينقطع عن مألوفات البشر، ويتخشع قلبه) [صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ج ٢/ص ١٩٨

وقال شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى في شرحه على حديث عائشة المذكور عند قوله: (ثم حبب إليه الخلاء): (والخلاء بالمد: الخلوة، والسر فيه أن الخلوة فراغ القلب لما يتوجه له... إلى أن قال: وإلا فأصل الخلوة قد عرفت مدتها وهي شهر، وذلك الشهر كان رمضان) ["فتح .[الباري شرح صحيح البخاري" للعسقلاني ج ١/ص ١٨

---

[1] أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ (1/ 62)

وقال العلامة الكبير محمود العيني رحمه الله تعالى في شرحه على حديث عائشة عند الأسئلة والأجوبة: (الوجه الثالث: ما قيل: لِم□ ح□ ب□ إليه الخلوة ؟ أجيب بأن معها فراغ القلب، وهي معينة على التفكر، والبشر لا ينتقل عن طبيعته إلا بالرياضة البليغة، فح□ ب□ إليه الخلوة لينقطع عن مخالطة البشر، فينسى المألوفات من عادته) ["عمدة القاري شرح صحيح البخاري" للعيني المتوفى سنة .[٦١ – ٨٥٥ هـ ج ١/ص ٦٠

وقال الكرماني رحمه الله تعالى في شرحه لحديث عائشة رضي الله عنهاالمذكور: (ثم حبب إليه الخلاء بالمد وهو الخلوة، وهو شأن الصالحين وعباد الله العارفين، حببت إليه العزلة لأن فيها فراغ القلب، وهي معينة على التعبد و□ا ينقطع عن مألوفات البشر ويخشع قلبه) ["شرح صحيح البخاري" للعلامة .[الكرماني ج ١/ص ٣٢

ثم ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله...ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه" [رواه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق عن أبي هريرة رضي الله عنه]. أليس هذا الحديث دليلاً قاطعاً على مشروعية الخلوة لذكر الله تعالى ؟. وفي هذه الخلوة يذكر الصوفي ربه خالياً فيغمره بأنواره ويحظى بمجالسته "أهل ذكري أهل مجالستي" [أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث طويل]. لا يدور بخلدِه أي طائف يشغله عن ربه، حتى إنه لينسى نفسه في حضرة القدس الأعلى.

03.أقوال العلماء في أهميتها وفوائدها:

أن فيها من المصالح الشرعية ما يجعلها مشروعة بشرعية مقاصدها، وقد أشار كثير من العلماء إلى فوائدها الجليلة وأهميتها الكبيرة، وإنما يدركها من ذاق حلاوتها وجنى ثمارها، منها تهذيب النفس وتزكيتها ورياضتها على طاعة الله تعالى والاستئناس بمجالسته لآن من طبائع النفس الأمارة حب مجالسة الناس والميل إلى اللهو والعبث والبطالة وكراهية الخلوة مع الله والنفور من الانفراد للمحاسبة على الهفوات واللوم على الأخطاءفإذا جاهدناها على ذلك فإنها تشعر بالضيق والضجر في بادئ أمرها ولكن سرعان ما تذعن وتخضع ثم تذوق حلاوة الأنس بالله ولذة مناجاته وخصوصا عندما تنطلق وتتحرر من قيود المادة وتسبح في عوالم الملكوت. ألا الطير البازي كيف كان نفاره من الآدميين في الجبال الشامخات، ثم حين يصاد ويلقى في البيت ويربى حتى يأنس صاحبه فإذا دعاه أجابه وآثر هوى صاحبه على هوى نفسه. أفلا يحق بمؤمن أبصر هذا أن يعتبر ويأسف على فوت هذا من نفسه، أن يكون طيره أسمع له وأطوع وأشد تحريا لموافقته من العبد المؤمن لربه. والخلوة تريح القلب والفكر والعقل من الشواغل

الدنيوية المتعاقبة وهمومها المتلاحقة وعند ذلك يذوق المؤمن طعم الإيمان ويستنشق نسيم السعادة والطمأنينة وإليك بعض أقوال السادة العلماء في ذلك.

أ. كما ذكر الفيروز أبادي صاحب القاموس[1]:

ذكر أن خلوة طلاب طريق الحق على أنواع. **الأول**: أن تكون خلوتهم لطلب مزيد علم الحق من الحق لا بطريق النظر والفكر، وهذا غاية مقاصد أهل الحق، لأن من خاطب في خلوته كوناً من الأكوان، أو فكَّر فيه فليس هو في خلوة. قال شخص من طلاب الطريق لبعض الأكابر: اذكرني عند ربك في خلوتك. قال: إذا ذكرتك فلستُ معه في خلوة.. وشرط هذه الخلوة أن يذكر بنفسه وروحه، لا بنفسه ولسانه.

الثاني: أن تكون خلوتهم لصفاء الفكر لكي يصح نظرهم في طلب المعلومات، وهذه الخلوة لقوم يطلبون العلم من ميزان العقل، وذلك الميزان في غاية اللطافة، وهو بأدنى هوى يخرج عن الاستقامة، وطلاب طريق الحق لا يدخلون في مثل هذه الخلوة، بل تكون خلوتهم للذكر، وليس للفكر عليهم قدرة ولا سلطان، ومهما وُجِدَ الفكر إلى صاحب الخلوة فينبغي أن يعلم أنه ليس من أهل الخلوة، ويخرج من الخلوة ويعلم أنه ليس من أهل العلم الصحيح الإلهي، إذ لو كان من أهل ذلك لحالت العناية الإلهية بينه وبين دوران رأسه بالفكر.

الثالث: خلوة يفعلها جماعة لدفع الوحشة من مخالطة غير الجنس، والاشتغال بما لا يعني، فإنهم إذا رأوا الخلق انقبضوا، فلذلك اختاروا الخلوة. **الرابع**: خلوة لطلب زيادة لذة توجد في الخلوة.

ب. أبو حامد الغزالي:

وذكر الغزالي فوائد الخلوة، فقال: (وأما الخلوة ففائدتها دفع الشواغل، وضبط السمع والبصر، فإنهما دهليز القلب، والقلب في حكم حوض تنصب إليه مياه كريهة كدرة قذرة من أنهار الحواس. ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ومن الطين الحاصل منها ؛ ليتفجر أصل الحوض، فيخرج منه الماء النظيف الطاهر. وكيف يصح له أن ينزح الماء من الحوض، والأنهار مفتوحة إليه ؟ فيتجدد في كل حال أكثر مما ينقص. فلا بد من ضبط الحواس إلا عن قدر الضرورة، وليس يتم ذلك إلا بالخلوة) (2)

---

(1) الفيروز أبادي، كتاب سفر السعادة، دار العصور للطبع والنشر، مصر، ص3.

(2) إحياء علوم الدين (3/ 76)ا

وذكر الشيخ الغزالي تجربته العملية فيها، فقال: (وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أُمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره ليُنتفعَ به، أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصْوَبُ الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جُمِع عقل العقلاء، وحكمة العلماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سَيْرِهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به) [1]

ت. محي الدين ابن عربي:

وذكر شيخ الصوفية الأكبر محيي الدين بن عربي أهميتها، فقال (فإن المتأهب الطالب للمزيد، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود إذا لزم الخلوة والذكر، وفرَّغ المحل من الفكر، وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه، حينئذ يمنحه الله تعالى، ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر فقال: {عبْداً مِنْ عِبادِنا آتيناهُ رحمَةً مِنْ عندِنا وعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا علماً} [الكهف: 65]. وقال تعالى: {واتَّقوا اللهَ ويُعَلِّمُكُمُ اللهُ} [البقرة: 282]. قال تعالى: {إنْ تتَّقوا اللهَ يَجعَلْ لكُمْ فُرقاناً} [الأنفال: 29]. وقال: {ويجعلْ لَكُمْ نُوراً تمشونَ به} [الحديد: 28]، وقيل للجنيد: بم نلت ما نلت ؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة، وقال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه جلَّت هيبته وعظمت منته، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان، ليست له هذه الحالة) [2]

ث. ابن عجيبة:

وذكر شيخ الطرق الصوفية الأكبر ابن عجيبة فوائدها عند شرحه لقول ابن عطاء الله: (ما نفعَ القلبَ شيءٌ مثلُ عُزلةٍ يدخل بها مَيْدانَ فكرة)، فقال: (والعزلة انفراد القلب بالله. وقد يراد بها الخلوة التي هي انفراد القالب عن الناس، وهو المراد هنا، إذ لا ينفرد القلب بالله إلا إذا انفرد القالب. والفكرة سير القلب إلى حضرة الرب، وهي على قسمين: فكرة تصديق وإيمان، وفكرة شهود وعيان. ولا شيء أنفع للقلب من عزلة مصحوبة بفكرة، لأن العزلة كالحِمْية، والفكرة كالدواء، فلا ينفع الدواء بغير حمية، ولا فائدة في الحمية من غير دواء، فلا خير في عزلة لا فكرة فيها ولا نهوض بفكرة لا عزلة معها، إذ

---

[1] المنقذ من الضلال، ص131.

[2] الفتوحات المكية، (1/ 280)

المقصود من العزلة هو تفريغ القلب، والمقصود من التفرغ هو جَولاَن القلب واشتغال الفكرة، والمقصود من اشتغال الفكرة تحصيل العلم وتمكنه من القلب، وتمكن العلم بالله من القلب هو دواؤه وغاية صحته، وهو الذي سماه الله القلب السليم، قال الله تعالى في شأن القيامة: {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89)} [الشعراء: 88، 89]) [1]

وشبه تأثير الخلوة التربوي بتأثير الحمية، فقال: (إن القلب كالمعدة إذا قويت عليها الأخلاط مرضت، ولا ينفعها إلا الحمية، وهو قلة موادها، ومنعها من كثرة الأخلاط (المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء). وكذلك القلب إذا قويت عليه الخواطر واستحوذ عليه الحس مرض، وربما مات، ولا ينفعه إلا الحمية منها، والفرار من مواطنها، وهي الخلطة، فإذا اعتزل الناس واستعمل الفكرة نجح دواؤه، واستقام قلبه، وإلا بقي سقيماً حتى يلقى الله بقلب سقيم بالشك والخواطر الرديئة، نسأل الله العافية) [2]

ثم ذكر للخلوة عشر فوائد: 1. السلامة من آفات اللسان، فإنَّ مَنْ كان وحده لا يجد معه من يتكلم، ولا يسلم في الغالب من آفاته إلا من آثرَ الخلوة على الاجتماع.

2. السلامة من آفات النظر، فإنَّ من كان معتزلاً عن الناس سلم من النظر إلى ما هم مُنْكَبُّون عليه من زهرة الدنيا وزخرفها، قال بعضهم: (من كثرت لحظاته دامت حسراته).

3. حفظ القلب وصونه عن الرياء والمداهنة وغيرهما من الأمراض.

4. حصول الزهد في الدنيا والقناعة منها، وفي ذلك شرف العبد وكماله.

5. السلامة من صحبة الأشرار ومخالطة الأرذال، وفي مخالطتهم فساد عظيم.

6. التفرغ للعبادة والذكر، والعزم على التقوى والبر.

7. وُجْدانُ حلاوة الطاعات، وتمكن لذيذ المناجاة بفراغ سره.

8. راحة القلب والبدن، فإن في مخالطة الناس ما يوجب تعب القلب.

9. صيانة نفسه ودينه من التعرض للشرور والخصومات التي توجبها الخلطة.

---

[1] المنقذ من الضلال، ص131.

[2] إيقاظ الهمم في شرح الحكم، (1/ 30)

10. التمكن من عبادة التفكر والاعتبار، وهو المقصود الأعظم من الخلوة[1].

هـ. الإمام الشافعي:

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: (ومن أحب أن يفتح الله قلبه، ويرزقه العلم، فعليه بالخلوة وقلة الأكل، وترك مخالطة السفهاء وبعض أهل العلم الذي ليس معهم إنصاف ولا أدب) ["بستان .[العارفين" للإمام الفقيه الحافظ أبي زكريا محي الدين النووي المتوفى ٦٧٦ هـ ص

و. الدكتور مصطفي السباعي:

وقال الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله تعالى في كتابه "مذكرات في فقه السيرة": (يجب على الداعية إلى الله أن تكون له بين الفَينة والفَينة أوقات يخلو فيها بنفسه، تتصل فيها روحه بالله جل شأنه، وتصفو فيها نفسه من كدورات الأخلاق الذميمة والحياة المضطربة من حوله. ومثل هذه

الخلوات تدعوه إلى محاسبة نفسه إن قصرت في خير، أو زلت في اتجاه، أو جانبت سبيل الحكمة، أو أخطأت في منهج أو طريق، أو انغمست مع الناس في الجدال والنقاش، حتى أنسته تذكُّر الله والأنس به، وتذكر الآخرة وجنتها ونارها والموتِ وغصصه وآلامه. ولذلك كان التهجد وقيام الليل فرضاً في حق النبي صلى الله عليه وسلم، مستحباً في حق غيره. وأحق الناس بالحرص على هذه النافلة هم الدعاة إلى الله وشريعته وجنته. وللخلوة والقيام لله بالعبودية في أعقاب الليل لذة لا يدركها إلا من أكرمه الله بها. وقد كان إبراهيم بن أدهم رحمه الله تعالى يقول في أعقاب تجده وعبادته: نحن في لذة .[لو عرفها الملوك لقاتلونا عليها) ["مذكرات في فقه السيرة" للدكتور مصطفى السباعي ص ١

ي. عماد الدين الواسطي:

ويقول الشيخ الإمام عماد الدين أحمد الواسطي: (وليكن لنا جميعاً من الليل والنهار ساعة نخلو فيها بربنا جل اسمه وتعالى قدسه، نجمع بين يديه في تلك الساعة همومنا ونطرح أشغال الدنيا عن قلوبنا، فترهد فيما سوى الله ساعة من نهار، فبذلك يعرف الإنسان حاله مع ربه، فمن كان له مع ربه حال، تحركت في تلك الساعة عزائمه، وابتهجت بالمحبة والتعظيم سرائره، وطالت إلى العلا زفراته وكوامنه. وتلك الساعة أنموذج لحالة العبد في قبره حين خلوه عن ماله وولده. فمن لم يخل قلبه لله

---

[1] إيقاظ الهمم في شرح الحكم، (1/ 30)

ساعة من نهار ًلما احتوشته من الهموم الدنيوية ذوات الآصار، فليعلم أنه ليس لهَ ثم رابطة علوية، ولا نصيب من المحبة ولا المحبوبية، فليبك على نفسه، ولا يرض منها إلا بنصيب من قرب ربه وُأنسه. فإذا خلصت لله تلك الساعة ؛ أمكن إيقاع الصلوات الخمس على نمطها من الحضور والخشية والهيبة للرب العظيم في السجود والركوع، فلا ينبغي أن نبخل على أنفسنا في اليوم والليلة من أربع وعشرين ساعة، بساعة لله الواحد القهار، نعبده فيها حق عبادته، ثم نجتهد على إيقاع الصلوات على ذلك النهج)["غذاء الألباب" ج ١/ص ٤ .]

ثانيا: الخلوة ضرورة إنسانية وحاجة روحية وإيمانية

إن خلو العبد القادر المستطيع إلى ربه فترة معينة هي بمثابة ترويض ورياضة، يتخلص فيها من عقده وأزماته ورواسبه النفسية، ويطهر فيها من خطاياه وآثامه ونزواته ويتضلع فيها بشحنة الإيمان واليقين والقرب من الله، فيخرج وقد صفا قلبه واستنار باطنه ، وانسلخ من أمراضه القلبية والنفسية والخلقية إن صح توجهه إلى الله وخلصت نواياه في خلوته، بل إنه ينسلخ تبعا لهذا من بعض أمراضه الجسمية البدنية كذلك، فكأنما ولد ولادة أخرى إن وفقه الله، إضافة إلى الشحنة الإيمانية التي يحصلها.

ومتى ثبت أن الخلوة علاج روحي للأمراض النفسية والخلقية، ثم هي علاج للأمراض الجسمية المترتبة على الأزمات والعقد والانفعالات المختلفة . فقد علمت أن الخلوة بالتالي نوع من عزل المريض حتى يشفى، فلا يعدي غيره خلقيا ولا نفسيا، ولا يتعرض هو للهلاك شأن الأمراض الجسمية المعدية سواء بسواء. وشر الأمراض أمراض الباطن، وشر الآثار آثارها المدمرة، وشر الموتى موتى الأحياء.

أما خلوة السليم إنما هي لمضاعفة الشحنة الإيمانية، والترقي في معارج القرب وطلب مفاتيح المدد، أو على الأقل زيادة طاقة اليقين والعلاقة بالله في نفس المريد شأن خلوة الرسول صلى الله عليه وسلم في رمضان. وبهذا تصبح الخلوة ضرورة إنسانية.

وكما يؤكد أطباء الصحة النفسية والجسمية ضرورة تعيين يوم دوري للراحة والاستجمام، فكذلك يقرر أطباء الأرواح ضرورة تعيين فترة للتخلص من كافة الرواسب والمشاغل والشواغل والمهام والهموم، والانصراف المطلق إلى الله، والاستمداد من الطاقة المقدسة للتخلص من المتاعب والإجهادات والمعايب المعنوية والعودة إلى مواجهة الحياة بما هي أهله من حيوية وفهم وطاقة ورشد ونظافة وإنتاج حسي ومعنوي.

فليس أمر الخلوة كما يفهمه المتحاملون والحمقى نوع من الانطواء والسلبية والضعف ، أو الهروب من مواجهة مرارة الحياة والواقع أبدا، إنما الخلوة استعداد وتدريب وتربية إيجابية، وقوة ومصابرة وكفاح مرير، لا يعرفه إلا ممارسوه، ولو أن أحدا من أولئك القوالين حاول اعتكاف وخلوة يوم واحد على متعارف الصوفية لما أطاق، ولفر فرار الجدي الجبان من الأسد

وليست الخلوة عزلة دائمة، وانزواءً مستمراً عن الناس، فكما أن المريض يقضي فترة يسيرة من الوقت في المستشفى كي يتخلص من أمراضه الجسدية، ثم يخرج للعمل بصحة أوفر ومناعة أقوى، متلذذاً بنعيم العافية ؛ فكذلك المسلم يقضي في الخلوة فترة يسيرة، يخرج بعدها للحياة العملية، قوي الصلة بربه، عامر القلب بالإيمان واليقين متمتعاً بالمناعة القوية من تسرب بهارج الحياة الخادعة ومفاتنها المغرية إلى نفسه، وخصوصاً بعد أن اطلع على حقائقها الفانية، وتذوق معنى قوله تعالى: .[{كُلُّ من عليها فانٍ} [الرحمن: ٢ فكم نرى من الناس من يهتم بجسمه الفاني ويوفر له أسباب الصحة، ويفرغ له كثيراً من وقته للاستجمام والاستشفاء والراحة، فإذا دعي إلى تطبيب قلبه وتهذيب نفسه، في فترة وجيزة يخلو فيها بربه، إذا به يعرض ويستغرب، ويعتبر ذلك – لجهله – ضياعاً للوقت، وابتداعاً لا أصل له في الدين. فمثل هذا ينطبق عليه قول بعضِهم:

تطبب جسمك الفاني ليبقى *** وتترك قلبك الباقي مريضاً

فلو فَهم حقيقة الإسلام، وأنه دعا لإصلاح الأبدان والقلوب معاً لاهتم بقلبه، كما يهتم بجسمه:

يا خادم الجسمِ كم تس عى لخدمته *** أتطُلب الربح مما فيه خسران

أقبلْ على النفس واستكمل فضائلها *** فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

والخلاصة: إن الخلوة نوعان: خلوة عامة، ينفرد بها المؤمن ليتفرغ لذكر الله تعالى بأية صيغة كانت، أو لتلاوة القرآن الكريم، أو محاسبة نفسه، أو ليتفكر في خلق السماوات والأرض. وخلوة خاصة: يقصد منها الوصول إلى مراتب الإحسان والتحقق بمدارج المعرفة، وهذه لا تكون إلا بإشراف مرشدٍ مأذون، يلَقِّن المريد ذكراً معيناً، ويكون على صلة دائمة به ليزيل عنه الشكوك ويدفعه إلى آفاق المعرفة، ويرفع عنه الحجب والأوهام والوساوس، وينقله من الكون إلى ٱلمكَون. ولا يظنن أحد أن الخلوة خاتمة السير، بل هي أول خطوة في طريق الوصول إلى الله تعالى، فلا بد أن تتلوها خلوات ومجاهدات طويلة ومذاكرة متواصلة للمرشد بهمة وصدق واستقامة، وملازمة على ذكر الاسم المفرد في الصباح والمساء،

وعند كل فراغ، حتى يكون على اتصال دائم بالله تعالى، قد جمع بين مرتبتي الإحسان: المراقبة والمشاهدة ؛ اللتين أشار إليهما الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بقوله: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تره فإنه يراك".

ثالثا: تعريف الخلوة في اللغة والاصطلاح:

01: الخلوة في اللغة:

يقصد بالخلوة في اللغة عدة معان، كلها له علاقة بالمعنى الاصلاحي، منها1: خلا بمعنى انفرد وانتهى إلي خلوة كقوله تعالى : { اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ } [يوسف:9] – خلا بمعنى سبق ومضى، ومنه قوله تعالى : { كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ } [الحاقة:24] – وخليت فلانا تركته، يقال لكل ترك تخلية، نحو قوله تعالى : { فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ } [التوبة:5]. وقد انتقل معناها من الفعل إلى المحل، فيقال للمكان المخصص للانفراد خلوة، سواء كان المكان ملحقا بالمسجد أو الزاوية أو منفردا عنه.

02: الخلوة في الاصطلاح:

يقصد بالخلوة عند الصوفية عموما ما ورد في المعنى الأول من المعاني اللغوية، وهو الانفراد والوحدة والتخلي لذكر الله، وقد عرفها الكاشاني، فقال: (الخلوة عند الصوفية، محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره، هذا حقيقة الخلوة ومعناها، وأما صورتها فهي ما يتوصل به إلى هذا المعنى من التبتل إلى الله والانقطاع عن الغير)2

وعرفها الحكيم الترمذي بقوله: (الخلوة: هي انقطاع من الخلق إلى الخالق، لأن سفر النفس إلى القلب، ومن القلب إلى الروح، ومن الروح إلى السر، ومن السر إلى خالق الكل.. ومسافة هذا السفر بعيدة جداً بالنسبة إلى النفس، وقريبة جداً بالنسبة إلى الله تعالى)3

(1) لسان العرب 218/11، والمفردات ص158، وكتاب العين 306/4.

(2) الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص161.

(3) الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، بحوث ودراسات معهد الآداب الشرقية، المطبعة الكاثوليكيبة، بيروت، ص 476.

عرفها الشيخ زروق في قواعده: (الخلوة أخص من العزلة، وهي بوجهها وصورتها نوع من أنواع الاعتكاف، ولكن لا في المسجد وربما كانت فيه، وأكثرها عند القوم لا حد له، لكن السنة تشير للأربعين بمواعدة موسى عليه السلام، والقصد في الحقيقة ثلاثون، إذ هي أصل المواعدة، وجاور عليه الصلاة والسلام بحراء شهراً كما في مسلم [أخرج مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "جاورت بحراء شهراً، فلما قضيت جواري نزلت فاستبطنت بطن الوادي..."]، وكذا اعتزل نساءه، وشهر الصوم واحد. وزيادة القصد ونقصانه كالمريد في سلوكه. وأقلها عشرة لاعتكافه عليه الصلاة والسلام للعشر، وهي للكامل زيادة في حاله، ولغيره ترقية، ولا بد من أصل يُرجع إليه. والقصد بها تطهير القلب من أدناس الملابسة، وإفراد القلب لذكر واحد، وحقيقة واحدة، ولكنها بلا شيخ مخطرة، ولها فتوح عظيم، وقد لا تصح بأقوام، فليعتبر كل أحد بهاا حالَه) ["قواعد التصوف" ص ٣٩ لأبي العباس الشيخ أحمد الفاسي المشهور بزروق توفي سنة ٨٩٩ هـ في طرابلس الغرب].

فالخلوة إذن: انقطاع عن البشر لفترة محدودة، وترك للأعمال الدنيوية لمدة يسيرة، كي يتفرغ القلب من هموم الحياة التي لا تنتهي، ويستريح الفكر من المشاغل اليومية التي لا تنقطع، ثم ذكر لله تعالى بقلب حاضر خاشع، وتفكر في آلائه تعالى آناء الليل وأطراف النهار، وذلك بإرشاد شيخ عارف بالله، يُعلِّمه إذا جهل، ويذكِّره إذا غفل، وينشطه إذا فتر، ويساعده على دفع الوساوس وهواجس النفس.

رابعا: شروطها وأنواعها وآدابها:

01: الشروط العامة للخلوة:

يتفق الصوفية سلفهم وخلفهم على أهميتها وضرورتها للسلوك، وعند أغلب الصوفية شروط الخلوة هو شرط الاعتكاف، فقد أخرج البيهقي 321/4 وأبو داود 2473 عن عائشة رضي الله عنهم قالت: (السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه ولا اعتكاف إلا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد.

وشرط المسجد الجامع هنا مقيد بما إذا كان الاعتكاف لمدة أيام تتخللها صلاة الجمعة، فإذا اعتكف في غير المسجد الجامع خرج لصلاة الجمعة وجوبا، وإلا فاعتكافه في غير المسجد الجامع صحيح. وذلك خلافا للمرأة فإنها تعتكف حيث شاءت لعدم فرضية الجمعة في حقها ومسجد بيتها أولى بها، فإذا فضلت الاعتكاف في المسجد عند عدم الفتنة أو عدم السمعة والرياء ضربت لنفسها

خباء خاصا فيه، كما ثبت عن أمهات المؤمنين أنهن ضربن الأخبية في المسجد لما أردن الاعتكاف فيه، ولم ينكر عليهن صلى الله عليه وسلم ذلك.

و كذلك الرجل المعتكف في المسجد أو المتخلي إذا لم يضمن شتات قلبه ونفسه أو خاف الرياء والسمعة أو نحو ذلك ضرب لنفسه خباء في المسجد كما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه أحمد ومسلم وابن ماجة وأبو داود وغيرهم.

ومن المتعين على المختلي أن يؤدي قبل خلوته جميع التزاماته المادية والأدبية نحو عمله ونحو أهله خاصة والناس عامة، فلا تكون خلوته سببا في تضرر غيره بشيئ من خلوته ولا في اشتغاله هو عن الله بشيء ، ولهذا الشرط أهمية لا حد لها.

أما عن توقيت الخلوة وميقاتها موكول للمرشد الذي يزن جميع ظروف المريد وتحمله واحتمالات حياته، وملابساته الاجتماعية والشخصية والنفسية والعائلية والروحية العامة والخاصة، وإن كانت السنة في أواخر رمضان

ومن شروطها للمختلي حال خلوته، كما يذكر أبو عثمان المغربى (ت:373هـ) أن (يكون خاليا من جميع الأذكار إلا ذكر ربه، وخاليا من جميع الإرادات إلا رضا ربه، وخاليا من مطالبة النفس من جميع الأسباب، فإن لم يكن بهذه الصفة فإن خلوته توقعه في فتنة أو بلية)1

02: أنواعها:

تختلف حال الخلوة لاختلاف حالات الناس وباختلاف ما يراه المرشد المربي الرباني ملائما لكل مريد، لاختلاف الظروف والملابسات وغيرها ، فنجد عند بعض الطرق قسموها إلى ثلاثة أنواع وهي:

أ- **الخلوة الكاملة:**

وهي انعزال مطلق للعبادة إلى مدة ما، ولو في العمر مرة، إن لم يمكن التكرار لتحصيل الفضل، وتكون في مكان صالح لذلك، والمسجد أولى على أساس الذكر المعهود به إلى المتخلي بشروطه المقررة من شيخه، وأقلها من ثلاثة أيام إلى أسبوع، وأوسطها بين أسبوع وثلاثة أسابيع، وأكبرها بين أربعين وسبعين يوما، فإذا كانت في رمضان فالسنة الثابتة بين عشرة أيام أو العشرين الأخيرة، وهي

(1) الرسالة القشيرية، ص301.

ميقات النبي صلى الله عليه وسلم، أما ميقات موسى فكان كما ذكره القرآن أربعين ليلة وميقات زكريا ثلاثة أيام.

ب- **الخلوة الجزئية:**

هي الانعزال يوميا للعبادة في مكان معين لوقت معين ولو بعض ساعة، بعد الفراغ من قضاء مطالب الحياة اليومية المعتادة وشروطها حفظ الجوارح والقلب تماما عن محارم الله، أثناء الوجود مع الناس والإسراع بالتوبة لمجرد الشك في مقارفة خلاف الأولى، مع الانشغال الدائم بالذكر المختار أيا كان، وزأين كان، إن صمت اللسان فالقلب على ذكره مقيم مع دقاته لا ينقطع، والتدريب على ذلك يسير بإذن الله.

ت- **خلوة الجلوة:**

هي استمرار انشغال القلب بالذكر مع القيام بمطالب الحياة المعتادة، مع عدم مغايرة شيء منها (قلب مع الخالق وجسم مع المخلوق) حتى يكون (الجمع في جنانه والفرق في لسانه) وشروطها: حفظ الجوارح أثناء الوجود مع الناس، وليس فيها عزلة على الإطلاق ، لا كلية ولا جزئية إلا بقدر مقدور كلما أمكن دلك بحسب ظروف المريد وطاقته وهذا متروك له ويكفي أن ينوى العبادة بكل قول وعمل.

وعلى صاحب الخلوة الجزئية وخلوة الجلوة إذا كان مكلفا بعدد محدد من الذكر أن يعمل لنفسه مقياسا ليعلم متوسط عدد ذكره المعهود به إليه في الساعة الزمنية الواحدة، حتى لا يشغل نفسه بالعد في المسبحة فيستهدف لما لا موجب له أثناء عمله الدنيوي ووجوده بين الخلق. ويكون حساب ذكره بحسب عدد الساعات أو أجزائها مضروبا في متوسط الذكر في الساعة الواحدة كما جربه وعرفه من نفسه فيسهل عليه الذكر بلا مسبحة. صحيح أن للعدد سرا خاصا لكنه يكفي متوسط العدد التقريبي هنا تجاوزا.

03: آدابها وطريقتها:

إن من أهم آداب الخلوة تمام إخلاص النية، واستحضار ما يلزمه من طعام وشراب ومتاع ضروري مدة الخلوة، ثم ملازمة الصوم والاكتفاء بالقليل من الطعام والمنام والانصراف بالكلية عن مشاغل الحياة الدنيا، اعتمادا على الله وتوكلا عليه وتفرغا لعبوديته.

ومن عزم على ذلك حلل نفسه أولا من حقوق الناس عليه. وجهز لأهله كل ما يحتاجون إليه أثناء مدة خلوته كأنه بينهم. وتدبير أمر عمله ووظيفته أو تجارته، حتى لا تتوقف أو تضطرب. ثم يغتسل بنية الاعتكاف والخلوة، وتعطر وصلى ركعتي التوبة، وبقية شروط التوبة هي شروط السنة في الاعتكاف الشرعي والبدء من صباح الجمعة أفضل.

ثم يخرج إلى المسجد منيبا خاشعا ضارعا، فإذا دخله صلى ركعتيه صلاة مطمئنة متقنة، وقرأ الكهف لما ورد بأنها السنة في هذا اليوم، أو قرأ ما تيسر من القرآن . أو قراءة سورة الإخلاص في كل مقام لمن لا يستطيع قراءة غيرها من القرآن لما ورد فيها من ترغيب. ويلازم العابد بعد قراءة سورة الكهف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلممستحضرا روحه الشريفة وأرواح أشياخه معه مقبلا في موكبهم على الله بلا حجاب ولا واسطة بينه وبين الله حتى يؤذن للجمعة ةتنتهي شعائرها. فيختم الصلاة ويدعو بالمغفرة والتوفيق والقبول، ثم يودع مرافقيه ويتجه إلى خلوته محافضا على ألا يقع في مخالفة أثناء الذهاب إليها ليقضي فيها ما شاء الله.

فإذا كانت الخلوة عامة جعل جوف الليل للتهجد والتسبيح والاستغفار، وبعد صلاة الفجر للقرآن، وبعد صلاة الضحى للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبعد صلاة الظهر للتهليل الأكبر: لاإله إلا الله وحده لا شريك له .... وبعد صلاة العصر للذكر الجامع: سبحان الله والحمد لله....الخ. وبعد المغرب للتنفل بالصلاة المسنونة، وبعد العشاء يذكر الاسم المفرد الله بقدر ما شاء الله له، ويردد مجموعة أسماء الله الحسنى كلها عدة مرات. ما لم يؤذن بعدد مخصوص لبعض الأسماء أو الصيغ فيلازمه ليدرك أسراره وبركاته ويجعل فيما بين كل ذلك فترات للراحة يملؤها بالدعاء والتعبد بالأحزاب لما ورد فيها والتفكر في خلق السماوات والأرض وفي الآخرة والأولى وفي نفسه وأسرارها وما يجب عليه من تزكيتها وما ينتظره من نعيمها وعذابها مستظهرا حق الله عليه وكيف يؤديه في موكب الحياة جميعا .

فإذا كان ينوي الخلوة لخدمة اسم معين من أسماءالله أو صيغة أو ورد خاص اكتفى في خلوته بأداء الفرائض والنوافل والأوراد الحتمية، ثم ملأ كل الوقت بذكر الاسم المختار ، وأكثر الشاذلية يختلون بالاسم المفرد الله وبعض السادة يقسمون الأسماء السبعة أو الأسماء الحسنى على أيام الخلوة. وللشيخ في ذلك نظر وتوجيه ولكل مريد حكم خاص قد يشابه غيره أو لا يشابهه.

وفي هذا الصدد يذكر الغزالي رحمه الله طريقة الخلوة ومراحلها ومقاماتهاا، فيبين: (أن الشيخ يُلزِم المريد زاوية ينفرد بها، ويوكل به من يقوم له بقدر يسير من القوت الحلال – فإنَّ أصل الدين القوت الحلال – وعند ذلك يلقنه ذكراً من الأذكار، حتى يشغل به لسانه وقلبه، فيجلس ويقول مثلاً: الله، الله، أو سبحان الله، سبحان الله، أو ما يراه الشيخ من الكلمات، فلا يزال يواظب عليه، حتى يسقط الأثر عن اللسان، وتبقى صورة اللفظ في القلب، ثم لا يزال كذلك حتى تُمحى من القلب حروف اللفظ وصورته، وتبقى حقيقة معناه لازمة للقلب، حاضرة معه، غالبة عليه، قد فرغ عن كل ما سواه، لأن القلب إذا اشتغل بشيء خلا عن غيره – أي شيء كان – فإذا اشتغل بذكر الله تعالى وهو المقصود، خلا لا محالة من غيره. وعند ذلك يلزمه أن يراقب وساوس القلب، والخواطر التي تتعلق بالدنيا، وما يتذكر فيه مما قد مضى من أحواله وأحوال غيره، فإنه مهما اشتغل بشيء منه – ولو في لحظة – خلا قلبه عن الذكر في تلك اللحظة، وكان أيضاً نقصاناً. فليجتهد في دفع ذلك، ومهما دفع الوساوس كلها، وردَّ النفس إلى هذه الكلمة، جاءته الوساوس من هذه الكلمة، وإنها ما هي ؟ وما معنى قولنا:الله ؟ ولأي معنى كان إلهاً، وكان معبوداً ؟ ويعتريه عند ذلك خواطر تفتح عليه باب الفكر، وربما يرِد عليه من وساوس الشيطان ما هو كفر وبدعة، ومهما كان كارهاً لذلك، ومتشمراً لإماطته عن القلب لم يضره ذلك).

وهذه الوساوس منقسمة إلى قسمين:

أ – ما يعلم قطعاً أن الله تعالى متره عنه، ولكن الشيطان يلْقي ذلك في قلبه، ويجريه على خاطره، فَشرطُه أن لا يبالي به، ويفزع إلى ذكر الله تعالى، ويبتهل إليه ليدفعه عنه، كما قال تعالى: {وإما ينزغَنكمِنالشيطانِ نزغٌ فاستعذ باللهِ إنهسميععليم} [الأعراف: ٢٠٠]. و قال تعالى: {إنَّ الذين اتقَّوا إذا مسهم طائفمِنالشيطان تذَكَّروا فإذا هم مبصرونَ} [الأعراف: ٢٠١].

ب – ما يشك فيه، فينبغي أن يعرض ذلك على شيخه، بل كلُّ ما يجد في قلبه من الأحوال، من فترة أو نشاط، أو التفات إلى علْقة، أو صدق في إرادة، فينبغي أن يظهر ذلك لشيخه، وأن يستره عن غيره، فلا يطلع عليه أحداً) ["الإحياء" للغزالي ج ٣/ص ٦٦].

خامسا: شبهات المعارضين للخلوة:

لقد كانت الخلوة – خصوصا – محل سخرية ونقد من طرف خصوم الصوفية منهم بعض رجال جمعية العلماء المسلمين في الجزائر، وخصوصا الخلوة التي كانت تقيمها الطريقة العلاوية، والتي كتب

فيها الشيخ العربي التبسي مقالا مشهورا بعنوان: (الخلوة العليوية هل هي من الإسلام)1 والعجيب أن هذا المقال صار مرجعا للباحثين في (الخلوة الصوفية)، ومن خلاله، لا من خلال مراجع الصوفية، يحكمون عليها، ويحكمون على أصحابها، مع أن الشيخ العربي التبسي نفسه يقر أو يعتذر بأنه لم يلتزم المنهج العلمي في وصفها أو التعرف عليها، وقد ذكر في المقدمة المقال الذي كتبه عنها قوله: (إن البحث عن ابن عليوة ومكانته ونشأته وتعليمه والوسط الذي ربي فيه وما تقلب فيه من الأدوار في الجزائر وغيرها، ليس مما تتوقف عليه البحوث مادام عندنا ما نستخلص منه الحق، ونصل به إلى ما نريد، ونهتدي به إلى الصواب. كما سنقف عليه إن شاء الله)2

ثم يضيف مقرا بفعله ما يخالف المنهج العلمي، ومنهج المحدثين على الخصوص، فقد قال تعقيبا على الكلام السابق: (وأجدني معترفا بأني لا أعرف شخصية هذا الرجل، ولو أن معرفة الشخصيات شرط أو شطر في صلب أو مخ أو أطراف الأنظار العلمية، لسافرت إلى مستغانم ولازمت الرجل حتى أصل إلى ما يتوقف عليه الاجتماع، ولكن النظر العلمي لا يتوقف، إلا على معرفة أصول الدعوة، والأجواء التي تسير فيها)3

ولسنا ندري الطريق الذي يصل به إلى الحقيقة إن لم يذهب إليها، ويستفسر عنها، ويرى المبررات التي يضعها أصحابها لها، خاصة في مقامه الذي يريد أن يحكم فيه على أمة عظيمة من الناس4.

---

(1) نشر هذا المقال في جريدة الشهاب : جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10 و11 و12.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) اعتذر الدكتور أحمد عيساوى عن الشيخ العربي التبسي من هذا الموقف، بأنه (لايستطيع الذهاب بنفسه لاعتبارات عديدة: أهمها أن أصحاب الطريقة يعرفونه كخصم لهم، وبالتالي فسوف لن يتعاملوا معه بنفس معاملتهم الطرقية الاعتيادية، ولذا فقد أرسل أحد الأقرباء من عشيرته الذي يثق فيه)، وجوابا على هذا الاعتذار نذكر أن الباحث يحتاج إلى استطلاع أسرار الأمر من أهله، ولا يكفي فيه مجرد الوصف السطحي الظاهري، خاصة وأنه كان للطريقة فقهاء معتبرين، وكان في إمكانهم أن يسألهم، ولكن للأسف وضعت الجمعية قطيعة بينها وبين الطرق، فلذلك سمحت لكل مناوئ أن يصف ما يشاء كيف يشاء (انظر: د. أحمد عيساوي، آثار العربي التبسي، ص166)

ثم إنه ذكر مرجعه في وصفها وهو مرجع مجهول لم يسمه، ولسنا ندري قيمة هذا السند في علم الحديث، بالإضافة إلى هذا، فقد كان الشيخ العربي التبسي أزهريا، وكان في الأزهر ونواحيه خلوات صوفية لطرق كثيرة، ولم تكن أقل من الخلوة العليوية، أفلم يكن له فرصة للاطلاع عليها، أو البحث في أسبابها؟ بل لم يكن بحاجة إلى هذا كله، فلو أنه قرأ (إحياء علوم الدين)، وهو من الكتب المعروفة التي لا يخلو منها بيت، ولا يكاد يمر عليها طالب علم دون أن يقرأها، لوجد في الإحياء وصفا للخلوة العليوية يغنيه عن ذلك الوصف المجهول السند.

ولم يكن العربي التبسي وحده صاحب هذا المنهج، بل كل أعضاء الجمعية – للأسف– الذين اتخدوا النقد منهجا، من غير أن يؤسسوا نقدهم على الأسس العلمية الصحيحة، وأولها مراجعة أصحاب الشأن للتعرف على الحقيقة من بابها.

بعد هذا الاستطراد الذي رأينا ضرورته نتحدث هنا عن تعريف الخلوة والغاية منها وكيفيتها، ونترك الحديث عن التفاصيل الشرعية المرتبطة بها إلى الباب الرابع، لمناقشة أدلة الفريقين الجمعية والطرق الصوفية.

تعريف الخلوة:

الغاية منها:

ذكر الشيخ العربي التبسي عند نقده للخلوة العليوية ذلك الوله الشديد الذي ربط المريدين بالخلوة، وذكر أنه سر انتشار الطريقة في ذلك الحين على مستوى واسع، فقال: (إن الأمر الذي نفخ الشيخ ابن عليوة في أتباعه، وملأ به صدورهم، وكادوا يجنون به جنونا، ما تذيعه الدهماء من الخوارق التي تتنزل عليهم فيما يسميه بالخلوة، وما يرونه من كشف الحجب واختراق الغيب، والتنقل في مدارج الفناء، وغير ذلك من الألفاظ، التي يعلم الشيخ ابن عليوة قبل سواه أنه لا يعرف لها مغزى، ولا يهتدي بها إلى مفهوم

تطمئن إليه نفسه، ويبيح له دين تظله العصمة، ويصحبه العقل أن يفتن بها أحدا مادام يؤمن بصحة هذا الدين، ويصدق برسالة صاحبه) 1

وما ذكره هنا من اختصار الطريق للمريدين وتدرجهم فيه صحيح، بغض النظر عما ذكره من كون (الشيخ ابن عليوة قبل سواه لا يعرف لها مغزى، ولا يهتدي بها إلى مفهوم تطمئن إليه)، لأن هذا يحتاج إلى معاينة واستفسار وبحث، وقد حال الشيخ العربي بينه وبين هذا المنهج كما حال جميع رجال الجمعية بينهم وبينه، واكتفوا بأن الشيخ ابن عليوة أمي جاهل يلحن في كلامه، وليس له تلك الفصاحة والبلاغة التي أوتيها رجال الجمعية.

ولو أن الشيخ العربي ورجال الجمعية الذين جعلوا من مقاله هذا مرجعا رجعوا إلى كتاب (إحياء علوم الدين) الذي لا ينكرونه، لوجدوه ينص على هذا تماما.

بل إنه حتى لو لم يتح لهم أن يقرؤوا الإحياء أو كان موقفهم منه كموقف يوسف بن تاشفين، فإنهم لا يجادلون في ابن خلدون — وهو موضع ثقة عندهم فيما نعلم– فقد قال يذكر الخلوة وآثارها: (ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراكُ شيء منها؛ والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحس، وقويت أحوال الروح، وغَلَب سلطانه، وتجدد نُشُوؤهُ. وأعان مع ذلك الذكر؛ فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً، بعد أن كان عِلماً، ويكشف حجاب الحس، ويتم صفاء النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي.. إلى أن قال: وهذا الكشف كثيراً ما يَعرِض لأهل المجاهدة؛ فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم.. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم على مثل هذه المجاهدة، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كثير منها، وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت الرسالة القشيرية على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم)2

(1) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

(2) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، 1984، ص470.

وبما أن المسألة لها أهميتها الكبرى في توضيح غرض الصوفية من الخلوة خصوصا، بل غرضهم من كثير من الوظائف التي ألزموا بها أنفسهم، فسنوضح هنا وجهة نظرهم فيها من خلال كلام أبي حامد الغزالي باعتباره محترما من الجميع، من الجمعية ومن الطرق الصوفية، أو على الأقل تقر له الجمعية بما لا تقر به للصوفية من العلم والتمكن، بالإضافة إلى قدرته في حل الغوامض والمعقدات، بالإضافة إلى أنه ينقل تجربته في هذا.

أما تفاصيل الأدلة المرتبطة بها، فسنذكرها عند الحديث عن المصادر الغيبية التي تعتمدها الطرق الصوفية.

وقد بدأ الغزالي حديثه الذي قدم به للخلوة الصوفية وضرورتها ببيان خصائص القلب الإنساني1، وأنه يمكنه أن تتجلى فيه حقائق الأشياء، ولتقريب ذلك شبهه في استعداده لإدراك حقائق الأشياء بالمرآة في إدراكها لصور المتلونات (وكما أن للمتلون صورة ومثال تلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل بها، كذلك لكل معلوم حقيقة، ولتلك الحقيقة صورة تنطبع في مرآة القلب، وتتضح فيها.. وكما أن المرآة غير وصور الأشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير، فهي ثلاثة أمور فكذلك ههنا ثلاثة أمور: القلب، وحقائق الأشياء، وحصول نفس الحقائق في القلب وحضورها فيه)2

والقلب بهذا الاعتبار هو العالم الذي فيه يحل مثال حقائق الأشياء، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء، والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة، والعلم بهذا الاعتبار متوفر حاصل، ولكن الحائل بينه وبين الوصول إلى محال الإدراك في الإنسان هي عدم مد يده إليه، وهو يشبه في ذلك –كما يذكر الغزالي – باليد والسيف، فـ (كما أن القبض مثلا يستدعي قابضا كاليد، ومقبوضا كالسيف، ووصولا بين السيف واليد بحصول السيف في اليد، ويسمى قبضا، فكذلك وصول مثال المعلوم إلى القلب يسمى علما، وقد كانت الحقيقة موجودة والقلب موجودا ولم يكن العلم حاصلا، لأن العلم عبارة عن وصول الحقيقة إلى القلب كما أن السيف موجود واليد موجودة ولم يكن اسم القبض والأخذ حاصلا لعدم وقوع السيف في اليد) 3

(1) هو لا يعني بالقلب الجارحة المعروفة، وإنما يعني محل الإدراك من الإنسان.

(2) إحياء علوم الدين:13/3.

(3) إحياء علوم الدين:13/3.

والغزالي –كسائر الصوفية– يعود إلى مثال المرآة ليبين من خلاله الأسباب التي تحول دون تمثل حقائق الأشياء في القلب، فيذكر أن (المرآة لا تنكشف فيها الصورة لخمسة أمور: أحدها نقصان صورتها كجوهر الحديد قبل أن يدور ويشكل ويصقل، والثاني لخنثه وصدئه وكدورته وإن كان تام الشكل، والثالث لكونه معدولا به عن جهة الصورة إلى غيرها كما إذا كانت الصورة وراء المرآة، والرابع لحجاب مرسل بين المرآة والصورة، والخامس للجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه أن يحاذي بها شطر الصورة وجهتها) 1

ويطبق هذه الأسباب الخمسة على محل الإدراك الروحاني من الإنسان، والذي يعبر عنه بالقلب فيقول: (فكذلك القلب مرآة مستعدة لأن ينجلي فيها حقيقة الحق في الأمور كلها، وإنما خلت القلوب عن العلوم التي خلت عنها لهذه الأسباب الخمسة: أولها نقصان في ذاته كقلب الصبي فإنه لا ينجلي له المعلومات لنقصانه.. والثاني لكدورة المعاصي والخبث الذي يتراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات، فإن ذلك يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمتنع ظهور الحق فيه لظلمته وتراكمه.. الثالث أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة فإن قلب المطيع الصالح وإن كان صافيا فإنه ليس يتضح فيه جلية الحق، لأنه ليس يطلب الحق وليس محاذيا بمرآته شطر المطلوب، بل ربما يكون متسوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية أو بتهيئة أسباب المعيشة ولا يصرف فكره إلى التأمل في حضرة الربوبية والحقائق الخفية الإلهية، فلا ينكشف له إلا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الأعمال وخفايا عيوب النفس إن كان متفكرا فيها أو مصالح المعيشة إن كان متفكرا فيها.. الرابع الحجاب فإن المطيع القاهر لشهواته المتجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق إليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن، فإن ذلك يحول بينه وبين حقيقة الحق، ويمنع من أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد.. الخامس الجهل بالجهة التي يقع منها العثور على المطلوب، فإن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل العلم بالمجهول إلا بالتذكر للعلوم التي تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطرق الاعتبار، فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فتنجلي حقيقة المطلوب لقلبه فإن العلوم المطلوبة التي ليست فطرية لا تقتنص إلا بشبكة

(1) إحياء علوم الدين:13/3.

العلوم الحاصلة، بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفا ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث)1

بناء على هذا فإن الصوفية يعتبرون السلوك الصوفي – والخلوة خصوصا- وسيلة لإزاحة الأسباب الحائلة بين القلب وتجلي حقائق الأشياء على مرآته، وينفردون بالاهتمام بهذا المصدر من بين سائر الباحثين عن الحقائق، يقول الغزالي: (اعلم 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 الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة)2

ويبين أن هذا المنهج هو منهج الأنبياء والأولياء الذين (انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له) 3

وبناء على هذا التقديم ذكر الغزالي كيفية الخلوة، والتي كانت تطبق في ذلك الحين، وهي نفسها التي مارسها الشيخ ابن عليوة.

أما الخوارق التي تحصل، فما الحرج فيها، وهل من هناك من النصوص ما ينكرها، وقد ذكر أبو حامد نفسه – الذي هو ثقة عند الجميع- في كتابه (المنقذ من الضلال) شهادته في هذا بعد أن قضى جزءا مهما من حياته ملتزما بكثير من الخلوات، فقد قال: (.. ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع

(1) إحياء علوم الدين:13/3، 14.

(2) إحياء علوم الدين:14/3.

(3) إحياء علوم الدين:14/3.

به: إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة ؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به)1

ثم ذكر أنه (من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه.. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ) 2

ثم بين، وهو المتكلم الأصولي الفقيه الفيلسوف قيمة تلك الخلوات الإيمانية، فقال: (وبالجملة، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم، وكرامات الأولياء، هي على التحقيق، بدايات الأنبياء، وكان ذلك أول حال رسول الله ﷺ، حين أقبل إلى جبل (حراء)، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب : (إن محمداً عشق ربه!) 3

ثم ذكر الغزالي بعد هذا المنهج الصحيح الذي نستجلي به حقيقة هذا الأمر، وهو التجربة لا إرسال الرسل للتجسس والاستخبار، فيقول: (.. وهذه حالة، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقنها بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان، على ما ذكرناه في كتاب (عجائب القلب) من كتب (إحياء علوم الدين)،

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، ص32.

(2) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص32.

(3) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص33.

والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان، فهذه ثلاث درجات)1

كيفية الخلوة:

ذكر الشيخ العربي التبسي بناء على الوصف الذي وصف له كيفية الخلوة، وهو وصف صحيح دقيق على حسب ما يذكره الصوفية في كتبهم، وعلى حسب ما رأيتها بنفسي، لكنه للأسف كما ذكرنا خلط السخرية والنقد اللاذع لها بسبب وغير سبب، وسنذكر هنا ما ذكره من كيفيتها، ونعقب عليه بما نراه مناسبا2.

يقول الشيخ العربي التبسي معرفا بالمصدر الذي وصف له الخلوة: (أضع بين يدي القارىء حكاية عن هذه الخلوة التي وصفناها بعض الوصف تلقيتها من أحد الرجال، الذين دخلوا لهذه الخلوة، وأقام بها سبعة عشر يوما. وقد فتح عليه كما يظن من قبل نفسه، ثم خرج منها للدعاية إلى العليوية)3

ولسنا ندري ما المنكر في أن يدعو للعليوية في الوقت الذي كان فيه المبشرون والملاحدة ودعاة الإدماج والكل بما فيهم جمعية العلماء يدعون إلى أنفسهم؟

بعد أن نقل هذا السند المجهول، أخذ في وصف المحل والهيئة ونحوها كما نقله المخبر له، فقال : (إننا أدخلنا إلى بيت مربع ونحن عدد لا يستهان به كثرة، وقد زودنا كلنا وصايا متفقة، وجماع هذه الوصايا أن يذكروا لفظ (الله) ويمدونه مدا ينقضي بانقضاء نفس الإنسان، بلهجة وانفعال يتصنعونه أولا ثم يصير ملكة فيهم4.. يؤكد عليهم جد التوكيد أن تكون حروف لفظ الله حالة في قلوبهم، أعني

---

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص33

(2) اخترنا ما ذكره باعتبار صار مرجعا في هذه المسألة عند الكثير من السلفية المحدثين، ومقالته منتشرة في نوادي الانترنت بكثرة.

(3) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

(4) وقد عقب الشيخ العربي التبسي على هذا بقوله: (ليس في وسع قلمي أن ينقله إلى القراء، وقد طلبت إلى مخبري أن يلهج به أمامي مرات ففعل، فاقشعر جلدي، وملئت حزنا على ما لحق الاسم الأعظم من التحريف الذي لا تعرفه العرب، لا من آمن منها، ولا من كفر)(المصدر السابق)، وسنتحدث عن الإجابة عن هذا في الباب الرابع.

يعتبرون هذه الحروف مكتوبة في قلوبهم، فمن يعرف الكتابة فالأمر عليه سهل، ومن لا يعرفها يتحيلون عليه حتى ينتهوا به إلى أن يضعها في قلبه كما وضعها رفقاؤه، ثم يغمضون أعينهم، ويقبلون على ما يسمونه بالذكر، ويأمرهم أمرا لا هوادة فيه، بأن يجمعوا قوى الحواس الظاهرة إلى الباطن، ويصرفونها إلى الحروف الحالة في قلوبهم. ومن ذهل عن هذه الحروف فليفتح عينيه، ويأخذ شكل الحروف إلى قلبه من الشكل المكتوب أمامه، ثم يعود إلى إغماض عينيه وغيره مما قصصناه) 1

وذكر الشيخ العربي التبسي أنه أثناء الخلوة يلتزم المريدون بـ (تحريم أكل اللحوم عليهم أيام إقامتهم بهذا البيت، وتقليل الأغذية من غيرها، حتى أنه لا يأذن لهم في الأكل إلاّ مرة واحدة في اليوم والليلة تمسك عليهم بقية من أنفاس الحياة. أما النوم فلا إذن فيه مادام في أحدهم فضل من قوة يكد بها نفسه)

وقد أخبر الشيخ العربي التبسي أنه سأله مخبره عن (الصلوات النوافل التي جعلت قرة عين سيد العباد، فأجاب بأنه لا يأمرهم بالنوافل)

ثم ذكر الشيخ أنه استخبر مخبره أن يخبره بما (يرونه في هذه الخلوة مما يسمونه فتحا أو كشفا أو حالا أو مقاما، فأخذ يذكر لي من ضروب التخيلات، وأنواع المصطنعات ما يتحاشى أقل مخلوق يملك حشاشة من حياء أن يرضاه لنفسه، فضلا عن أن يعد هذا سيما عباد الله المقربين، ولكن من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا)2

بهذا اكتفى الشيخ، والعجب كل العجب من سخريته من الفتوح التي فتحت على صاحبه في الخلوة، مع أن المعاني الحاصلة فيها معان ذوقية لا يمكن التعبير عنها باللسان، وحتى المشاهدات في حال حصولها مشاهدات رمزية لا يمكن وصفها.

وما ذكره الشيخ العربي التبسي وصفه الشيخ عدة بن تونس في كتابه (الروضة السنيّة في المآثر العلويّة) ناقلا ما كتبه الشيخ أحمد بن عليوة بقلمه عن كيفية تسليك المريدين في الخلوة، فذكر أن (السير الغالب الذي كان يعتمده واعتمده أتباعه من بعده أيضا، هو أن يكلّف المريد بذكر الاسم المفرد مع تشخيص

(1) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

(2) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

حروفه، حتى ترتسم الحروف في مخيلته، ثمّ يأمره ببسطها وتعظيمها إلى أن تملأ الحروف ما بين الخافقين، ويديم الذكر على تلك الهيئة إلى أن تنقلب صفاتها إلى شبه النور، ثمّ يشير له بالخروج عن هذا المظهر بكيفيّة يتعذر وصفها، فتنتهي روح المريد بسرعة مع تلك الإشارة إلى خارج الكون ما لم يكن المريد قليل الاستعداد، وإلاّ احتيج إلى تصفية وترويض، وعند تلك الإشارة يقع للمريد التميّيز ما بين الإطلاق والتقيّيد، ويظهر له هذا الوجود مثل الكرة أو القنديل، معلقا في فراغ معدوم البداية والنهاية، ثمّ يصير يضعف في نظره مع ملازمة الذكر، ومصاحبة الفكر، إلى أن يصير أثرا بعد عين، ثمّ يصير أثرا ولا عين، ويبقى على تلك الحالة حتى يستغرق المريد في عالم الإطلاق، ويتمكّن يقينه من ذلك النور المجرّد، والشيخ في جميع ذلك يتعاهده ويسأله عن أحواله، ويقوّيه على الذكر حسب المراتب، حتى ينتهي إلى غاية يشعر بها المريد من نفسه، ولا يكتفي منه إلاّ بذلك)1، وقد أشار الشيخ ابن عليوة إلى هذا في ديوانه قائلا2:

فتشخيص الحروف تحظى بفضله إلى أن ترى الحروف في الآفاق تجلى

وليس لها ظهور إلاّ في قلبك وبتمكن الاسم ترتحل الغفلا

فعظمنّ الحروف بقدر وسعكا وارسمها على الجميع علويا وسفلا

وبعد تشخيص الاسم ترقى بنوره إلى أن تفنى الأكوان عنك وتزولا

لكنّ بأمر الشيخ تفنى فلا بك فهو دليل الله فاتخذه كفلا

(1) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنيّة في المآثر العلويّة، ص25.

(2) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص17.

يخرجك من ضيق السجون إلى الفضا إلى فضاء الفضاء إلى أول الأولى

إلى أن ترى العالم لا شيء في ذاته أقلّ من القليل في تعظيم المولى

فإن برز التعظيم تفنى في عينيّه لأنّك لم تكن شيئا من أوّل الوهلا

فلم تدر من أنت فكنت ولا أنت فتبقى بلا أنت لا قوى ولا حولا

وبعد فنائك ترتقي إلى البقاء إلى بقاء البقاء إلى منتهى العلا

ألا في شهود الحق تنزل ركابنا فيا خيبة الذي عن هذا يتسلى

فإذا انتهى المريد إلى هذه الحالة، يرجع به الشيخ إلى عالم الشهادة بعد الخروج عنه، (فينقلب في نظره على خلاف ما كان عليه، وما ذلك إلاّ لإشراق بصيرته، وكيفما كان لا يراه إلاّ نورا على نور، وفي هذا المقام قد يختلط على المريد (الحابل بالنابل)، كما وقع لكثير من السائرين، ولكن لا يبعد صاحب هذا المقام أن يتلوه التميّيز بين المشاهد، فيصير يعطي المراتب حقّها، ويوفي المقامات قسطها) 1

والطريقة التي ذكرها لا تختلف كثيرا عن الطريقة التي وصفها الغزالي للخلوة، فقد قال: (الطريق في ذلك: أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زواية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب مجموع الهم ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلا بلسانه: (الله الله) على الدوام مع حضور القلب حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحي أثره عن

(1) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنيّة في المآثر العلويّة، ص26.

اللسان ويصادف قلبه مواظبا على الذكر، ثم يواظب عليه إلى أن يمحي عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كأنه لازم له لا يفارقه، وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد واختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس، وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى، بل هو بما فعله صار متعرضا لنفحات رحمة الله، فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق) 1

ثالثا ـ ميسرات السلوك ومنشطاته:

وهو ركن من أركان جميع الطرق الصوفية، فهي لا تكتفي بما رأينا من ممارسات قد تجلب الملل لمريديها بسببها، بل تضيف إليها ما يمكن تسميته (الترفيه الديني) الذي يدخل فيه السياحة والغناء والإنشاد، بل حتى الرقص.

وكما رأينا حرص الصوفية على عدم الغفلة في أي لحظة من اللحظات عن ذكر الله، فقد حرصوا على ربط كل سلوكاتهم بذكر الله حتى الغناء والرقص ربطوه بذكر الله، وجعلوا له طقوسا خاصة كانت محل إنكار شديد من الاتجاه السلفي، وكان لذلك أثره في موقف الجمعية من الطرق الصوفية.

وبناء على هذا سنذكر هنا مظهرين من مظاهر هذا الترفيه الروحي، تاركين تفاصيل الأدلة والمناقشات الفقهية إلى محلها من الباب الرابع.

1 ـ السماع والرقص:

ربما تكون هذه الناحية من التصوف السلوكي هي أكثر النواحي إثارة للمعادين للتصوف، وخصوصا من أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذين جعلوا من الغناء والرقص الطرقي وخاصة المنتسب للطريقة العلوية مادة للتنفير من التصوف وطرقه.

فهذا أحمد توفيق المدني يصف جمعا من جموع الطريقة العلاوية في العاصمة مستنكرا له، فيقول: (قال لي الأخ محمد رضا الأكحل – وكنا في أواخر شهر تموز/يوليو (جويلية) 1925 م –: لنا اليوم سهرة حافلة بمقبرة سيدي محمد بن عبد الرحمن، فلنستعد لها مبكرين حتى نكون في الصفوف الأولى.. وبعد صلاة العشاء، التأمت حلقة الذكر، وأخذ الفقراء يترنمون بأصوات هي إلى البشاعة أقرب منها إلى الرخامة. وطال ذلك نحو ساعة. فبعض تلك الأناشيد والأذكار كان مستقيم المعنى صحيح المبنى، فيه

(1) إحياء علوم الدين (3/ 19)

الصلاة على النّبي ﷺ، وفيه الموعظة والذكرى، أما بعضها الآخر ففيه إشارات واضحة إلى مذهب (وحدة الوجود) يترنم بها القوم ولا يفهمون لها معنى، وخرجت من هناك آسفا حزينًا وأنا أتساءل : كيف تمكن أحمد بن عليوة المستغانمي من إنشاء طريقة صوفية وهو شبه أمّي؟)1

ولكن رغم ذلك، ورغم تلك النظرات القاسية التي ينظر بها المناوئون للطرق الصوفية، فإن هذا النوع من الممارسات هو الأكثر جاذبية بين مختلف أصناف المجتمعات، لأن ما ينشد من القصائد، والألحان المؤداة بها والتي تختلف من بيئة إلى أخرى، والحركات المصاحبة لكل ذلك لها تأثيرها الكبير في الشعور بأحوال روحية يأنس بها من حصلت له، ويشتد حرصه على تحصيلها، ومن ثم يبحث عن الطرق التي توفرها له.

ولعل من الأسباب الكبرى للدور الكبير الذي قام به الصوفية في نشر الإسلام هو استعمالهم لهذا الأسلوب، فالتعلق بالغناء والرقص ونحوهما فطرة بشرية أحسن الصوفية استثمارها.

ويرتبط هذا النوع من الممارسات خصوصا بالأدب، وبالشعر خاصة، لأنه الأداة التي يمكن التعبير بها بكل حرية عن المشاعر والعواطف.

ولهذا نجد أكثر من يمثل الأدب الإسلامي في التاريخ هم الصوفية، لأن من عداهم اهتم بأنواع الأدب الأخرى، والتي لا يمكن إدراجها ضمن الأدب الإسلامي، كالمديح والهجاء والرثاء وغيرها، لافتقارها إلى الكثير من القيم التي دعا الإسلام إليها.

في المقابل نجد الأدب الصوفي ثريا بالمعاني الدينية المهيجة للمشاعر الإيمانية، فمن أغراضه: (الامتداح النبوي – الشوق إلى الأماكن المقدسة – الأحزاب والأوراد – التوسلات – الحكم – الرسائل الصوفية (المكاتبات السنية) – الحكايات الكرمية – شعر الزهد – شعر التصوف السني – شعر التصوف الفلسفي)2

(1) الشهاب، ج11، م14، محرم 1357 – مارس 1938، ص : 204.

(2) نور الهدى الشريف الكتاني، الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، المغرب 2001، ص 19.

وقد كانت تلك المعاني بجماليتها الروحية سببا مباشرا ومهما في انتشار الفكر والسلوك الصوفي بين الكثير من الفئات الشعبية، بالإضافة إلى أن شعراء الصوفية في كل بلد استعملوا لغة البلد البسيطة، ليفهمهم ويستوعب أغراضهم أكبر عدد من الناس.

ففي الطبقات الشعبية الجزائرية وخاصة في المناطق الغربية – مثلا – نجد أكثر أسماء الشعراء ترددا أسماء صوفية، كمصطفى بن إبراهيم، والمنداسي، وابن مسايب، وابن خلوف، وابن سهلة، والزرهوني، وأحمد بن قيطون، وابن يوسف، والخالدي وبطبجي، وابن مصطفى العلاوي، وغيرهم، وكلهم استعملوا الشعر البسيط، والملحون لإرسال رسائلهم لتلك الفئات البسيطة من المجتمع.

بالإضافة إلى هذا اهتم الصوفية بالغناء الذي يسمونه سماعا، واهتموا بوضع الألحان المهيجة للمشاعر.

وفوق هذا كله اهتم هذا النوع من التصوف بالرقص للتعبير عن المواجيد الصوفية، وهم يعتذرون لهذا بما ذكره الشيخ أبو مدين في قوله[1]:

يحرِّكنا ذكر الأحاديث عنكمُ ولولا هواكُم فِي الحشا ما تَحرَّكنا

فقُل لِلَّذي ينهَى عن الوَجد أهلهُ إذا لَم تذُق معنَى شرابٍ الهَوَى دعنا

إذا اهتزَّت الأرواح شوقاً إِلَى اللقا ترفصت الأشباح يا جاهلَ المعنَى

أما تنظرُ الطير المقفَّصَ يا فتَى إذا ذكر الأوطان حنَّ إِلَى المغنَى

يُفَرّجُ بالتغريد ما بِفُؤادهِ فتضطرِبُ الأعضاءُ فِي الحسّ والمعنَى

ويرقصُ فِي الأقفاصِ شوقاً إِلَى اللقا فتهتزُّ أربابُ العقولِ إذا غنَى

(1) أبو مدين شعيب، الديوان، دت. دط.75.

كذلكَ أرواحُ المُحبّينَ يا فَتَى تَهزّزها الأشواقُ للعالَمِ الأسنَى

أنلزمُها بالصبرِ وهي مشوقةٌ وهل يستطيع الصبر من شاهد المعنَى

إذا لَم تذُق ما ذاقتِ النَّاسُ فِي الهَوَى فبالله يا خالِي الحشا لا تعنّفنا

وسلّم لنا فيما ادعينا لأننا إذا غلبت أشواقُنا ربَّما صحنا

وتَهتزُّ عند الإستماع قلوبُنا إذا لَم نَجد كتم المواجيد صرّحنا

وفِي السرِّ أسرارٌ دقاقٌ لطيفة تراقُ دمانا جهرةً إن بِها مجنا

فيا حاديَ العشَّاقِ قم واحد قائماً وزمزم لنا باسم الحبيب وروحنا

وصن سرَّنا فِي سكرنا عن حودنا وإن أنكرَت عيناك شيئاً فسامحنا

فإنّا إذا طبنا وطنب عقولُنا وخامَرنا خَمرُ الغَرام تَهتَّكنا

فَلا تلم السَّكران فِي حالِ سُكرِهِ فقد رقع التكليف فِي سُكرِنا عنَّا

وفوق هذا يرددون أشعار الفقيه الصوفي عز الدين بن عبد السلام الذي اعتذر للرقص الصوفي بقوله1:

(1) لم أجدها فيما لدي من كتبه، وهي متناقلة بكثرة في دواوين الشعر الصوفي.

ما في التواجدِ إن حققتَ من حرجٍ ولا التمايلِ إن أخلصتَ من باسِ

إن السماعَ صفاء نور صفوتهِ يخفى ويُحجَبُ عمن قلبهُ قاسي

نورٌ لمن قلبُه بالنورِ منشرِحٌ نارٌ لمن صدرُه ناووسُ وسواسِ

راحٌ وأكْؤُسُها الأرواحُ فهي على قدرِ الكؤوسِ تريك الصفوَ في الكاسِ

حادٍ يذكّرُكَ العهدَ القديمَ وإن تقادم العهد ما المشتاقُ كالناسي

فليس عارٌ إذا غنّى له طرباً يئنُ بالناس لا يخشى من الناسِ

ولهذا نجد أغلب الطرق الصوفية1 تستعمل الشعر والغناء المهيج للمواجيد، وتنتهج في توجيهها للمريدين على مبدأ (استبدال العواطف البشرية العادية بالعواطف المتوجهة إما لله، أو لرسوله أو للأولياء والصالحين)

ولعل خير من يمثل هذا النوع من التصوف في الجزائر الطرق المرتبطة بالطريقة الشاذلية، وخصوصا الطريقة العلاوية، فالشعر والغناء الصوفي يشكلان عندها ركنا مهما من أركان الطريقة، وقد كان الشيخ العلاوي أحد أقطاب المتصوفة الذين اهتموا بالأدب الصوفي، فله ديوان شعري متوسط الحجم، بلغت عدد صفحاته (88) صفحة، به (72) قصيدة صنفت بحسب قوالبها الشكلية إلى ثلاثة أقسام: موشحات، أزجال، وقصائد عادية2.

(1) ما عدا الطريقة التيجانية على حسب ما نعلم.

(2) انظر: الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركة الصوفية في القرن العشرين، جامعة مستغانم، دط. ص7.

2 ـ السياحة:

اهتم الصوفية سلفهم وخلفهم بالسياحة1 اهتماما شديد، وهم يرجعون في الاهتمام بها إلى ما ورد في فضلها والثناء عليها في القرآن الكريم كقوله تعالى : {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [التوبة: 112]

وهم يقسمونها إلى قسمين: (سياحة لتعلم أحكام الدين وأساس الشريعة، وسياحة لآداب العبودية ورياضة النفس، فمن رجع من سياحة الأحكام قام بلسانه يدعو الخلق إلى ربه، ومن رجع من سياحة الآداب والرياضة قام في الخلق يؤدبهم بأخلاقه وشمائله، وسياحة : هي سياحة، للحق، وهي رؤية أهل الحق والتأدب بآدابهم) 2.

وقد كان هذا الاهتمام محل إنكار من الشيخ ابن تيمية خصوصا، ثم من جاء بعده، وبناء عليه ركز على تحريم السياحة لغير المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد النبي ﷺ، ذلك لأن الصوفية كانوا يقصدون من سياحتهم زيارة الصالحين، وأضرحتهم، ويقيمون هناك الكثير من حضرات الذكر التي لا يرضى عنها هذا الاتجاه.

ومع ذلك فقد ساهمت هذه السياحات في خدمة الدعوة الإسلامية، ونشر الإسلام في مناطق لم تصلها جنود المسلمين، والحقائق التاريخية تشهد بأن أكثر من أسلم في إفريقيا وآسيا وحتى أوروبا كان له علاقة بالسياحة الصوفية.

ولذلك كانت الطريقة العلاوية تهتم بالسياحة، وخصوصا في بلاد القبائل بسبب تعرضها الشديد للمبشرين.

وقد كان للشيخ العلاوي خصوصا سياحات يتفقد فيها مختلف الزوايا التي شيدها في الجزائر وخارجها، وكلما زار مدينة من المدن، يستقبله أهلها الفقراء بفرح كبير، ويحتفلون بقدومه ويسهرون معه الليالي

(1) السِّيَاحة – في اللغة – : الضرب في الأرض بقصد العبادة أو التنزُّه أو التفرُّج (بطرس البستاني، محيط المحيط، ص 445)

(2) عمر بن سعيد الفوتي، رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم (بهامش جواهر المعاني)، ج 1 ص 17.

بالذكر والمذاكرة، ويعرضون عليه مشاكلهم، وجميع ما أهمهم، ويسألونه عما خفي عليهم من أمور دينهم1.

يقول الطاهر بن الواضح الزعموشي واصفا ما يحصل في تلك السياحات: (..وقد كنت سحت معه [أي الشيخ] لعاصمة الجزائر والقطر الزواوي وبلدة البرج، وما رأيت تذكيره في جميع ذلك يخرج عن دائرة النصيحة، وهذا من جهة ما يرجع لتعففه عما بأيدي الناس) 2

وكان الشيخ ابن عليوة – على حسب ما يشهد الكثير من مريديه – يوصي أتباعه بقصد الأماكن المختلفة، وخصوصا تلك التي تتعرض للانحراف، لحرصا منهم على بث الشرائع الدينية والسنن المحمدية3، وكان يوصيهم بعدم قبول الزيارة إذا أعطاها الناس لهم، وبرفع الهمة ما استطاعوا حتى عن الأكل والشرب، وأن لا يطلبوا من الناس إلا الماء للوضوء ويقولون لهم إنما قصدناكم لتأخذوا منا الطريق أو على الأقل تعاهدوننا على المواظبة على الصلاة في أوقاتها مع تقوى الله ما أمكن4.

الفرع ثاني : المذاكرة[5]

المبحث السادس: نبذة تاريخية عن الطرق الصوفية في الجزائر ومنهجها السلوكي

(1) الحاج مصطفى العشعاشي، السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية، تحقيق وتحرير مصطفى يلس شاوش ابن الحاج محمد، مطبعة سقال، تلمسان، الجزائر. ص 102،

(2) الشهائد والفتاوى فيما صح لدى العلماء من أمر ؤ الشيخ العلاوي، جمع بن عبد الباري محمد، ط1، المطبعة التونسية، تونس، 1344 – 1925، ص 179.

(3) الشهائد والفتاوى، ص 5.

(4) الشهائد والفتاوى، ص 157.

(5) نقلا عن عبد القادر عيسى، حقائق التصوف، ص 00-00. انظر: محمد زكي إبراهيم،، أصول الوصول، منشورات رسائل العشيرة المحمدية مصر،ج/1، ط/5-2005م، ص 45-52.

ثانيا: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصوفية به

ثالثا ـ ممارسات السلوك الصوفي:

بعد التعرف على شروط السلوك الصوفي، نتحدث هنا عن الممارسات التي تختلف على أساسها الطرق الصوفية، وننبه هنا كما نبهنا سابقا إلى أنا سنذكر التفاصيل المرتبطة بالأدلة في محلها من الباب الرابع.

1 ـ الورد الصوفي:

تعتبر الأوراد الصوفية ركنا من أركان كل طريقة، تتميز بها، وتربي المريدين من خلالها، وهي أذكار محددة بصيغة خاصة وبأعداد خاصة، ويضم إليها بعض الصلوات، والسور، والمناجاة، ونحوها، وهم يعلقون سلوك السالك على مقدار التزامه بها، كما قال القاشاني: (من ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه، ومن لا ورد له بظاهره فلا ورد له في باطنه، ومن لا ورد له في باطنه فليس له وجد في سرائره) [1]

وقال ابن عطاء الله السكندري : (إذا رأيت عبداً أقامه الله تعالى بوجود الأوراد، وأدامه عليها مع طول الإمداد، فلا تستحقرن ما منحه مولاه، لأنك لم تر عليه سيماء العارفين ولا بهجة المحبين، فلولا وارد ما كان ورد)[2]

وقد كانت هذه الأوراد محل إنكار كبير من الجمعية، كما سنرى في الباب الرابع.

تعريف الورد:

لغة: قال ابن منظور: الورد النصيب من القرآن يقول قرأت وردي وفي الحديث أن الحسن وابن سيرين كانا يقرآن القرآن من أوله إلى آخره ويكرهان الأوراد الأوراد جمع ورد بالكسر وهو الجزء يقال قرأت وردي قال أبو عبيد تأويل الأوراد أنهم كانوا أحدثوا أن جعلوا القرآن أجزاء كل جزء منها فيه سور مختلفة من القرآن على غير التأليف جعلوا السورة الطويلة مع أخرى دونها في الطول ثم يزيدون كذلك حتى يعدلوا بين الأجزاء ويتموا الجزء ولا يكون فيه سورة منقطعة ولكن تكون كلها سورا تامة

([1]) الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام، ص 197.

([2]) عبد المجيد الشرنوبي، شرح الحكم العطائية، دار الحياة، (ص: 67)

وكانوا يسمونها الأوراد ويقال لفلان كل ليلة ورد من القرآن يقرؤه أي مقدار معلوم إما سبع أو نصف السبع أو ما أشبه ذلك يقال قرأ ورده وحزبه بمعنى واحد والورد الجزء من الليل يكون على الرجل يصليه[1].

اصطلاحا: عرفه أبو طالب المكي بأنه (اسم لوقت من ليل أو نهار، يرد على العبد مكررا، فيقطعه في قربة إلى الله، ويورد فيه محبوباً يرد عليه في الآخرة)[2]

وعرفه الشيخ سليمان بن يونس الخلوتي بقوله: (الورد : هو مجموعة أذكار وأدعية يقصد بها، مناجاة الحق سبحانه وتعالى، والتذلل بين يديه، وفاءً بحق العبودية لله تعالى)[3]

أوراد الطرق الصوفية:

تختلف الطرق الصوفية في أورادها على حسب ما يختاره شيخها:

فمن أوراد الطريقة التيجانية مثلا ذكر صلاة الفاتح، وهي كما يرى أتباع الطريقة أمر إلهي لا مدخل فيه للعقول، يقول عبيدة بن محمد الصغير : (فما توجه متوجه إلى الله تعالى بعمل يبلغها وإن كان ما كان، ولا توجه متوجه إلى الله تعالى بعمل أحبه إليه منها ولا أعظم عند الله حضرة منها إلا مرتبة واحدة مرتبة الاسم العظيم الأعظم لا غير)[4]، وقد أنكر ابن باديس بشدة هذه المقالة، كما سنراه بتفصيل في محله.

ومن أوراد الطريقة العلاوية: الورد الخاص، وهو ذكر الاسم المفرد (الله) فبه –كما يرى العلاوية – يكون الفتح والوصول إلى مقام التحقيق [5] وهو متوقف على سر الإذن فيه، وهو (اسم الله العظيم الأعظم الجامع لمعاني الأسماء والصفات الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى. فمن طلبه لذاته أي لمعرفته الخاصة بصفة الذل والانكسار، وإظهار العبودية والافتقار وبالأخص على يد مرشد وجد الإجابة أقرب إليه من كل شيء)[6].

ومن أورادهم العامة أن يقول المريد صباحا ومساء ما يلي[7]:

1. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (مرة)

([1]) لسان العرب (3/ 456)

([2]) أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، دار صادر، ج 1ص 81..

([3]) الشيخ سليمان بن يونس الخلوتي، فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد، المطبعة الادبية، ط1 – 1315 هـ، ص 113.

([4]) ابن انبوجة التشيتي، ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التيجانية، مصر، ص 290)

([5]) الحسن بن عبد العزيز، إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، ص 27.

([6]) إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، ص 29.

([7]) أحمد بن مصطفى بن عليوة: برهان الخصوصية، المطبة العلاوية، مستغانم، ص 23.

2. بسم الله الرحمان الرحيم(ثلاثا)
3. ثم يتلو قوله تعالى:{وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [المزمل: 20] (مرة)
4. استغفر الله (مائة مرة)
5. ثم قوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } [الأحزاب: 56] (مرة)
6. اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم (مائة) وعلى رأسها يزيد وسلم تسليما.
7. ثم قوله تعالى: { فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ } [محمد: 19]) (مرة)
8. لا اله إلا الله وحدة لا وحدة لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (مائة)
9. وفي الختام يقرأ سورة الإخلاص (ثلاثا) ثم يدعو الله لنفسه ولشيخه ولأهل سلسلة الطريق ولجميع المسلمين.

بالإضافة إلى هذا هناك ما يسمى الوظيفة اليومية، وتتمثل في قراءة (سورة الواقعة) صباحا ومساء، مع قراءة مزج أبى المواهب التونسي للصلاة المشيشية (مرة) وبعدها قراءة الصلاة الكاملة للشيخ محمد بن الحبيب بن الصديق الفاسي، وهي: (اللهم صل وسلم بأنواع كمالاتك في جميع تجلياتك على سيدنا ومولانا محمد أول الأنوار الفائضة من بحر عظمة الذات. المتحقق في عالمي البطون والظهور بمعاني الأسماء والصفات. فهو أول حامد ومتعبد بأنواع العبادات والقربات والممد في عالمي الأرواح والأشباح لجميع الموجودات. وعلى آله واصحابه صلاة تكشف لنا النقاب عن وجه الكريم في المراءي واليقظات. وتعرفنا بك وبه في جميع المرات وخطرات. واللطف بنا يا مولانا بجاهه في الحركات والسكنات واللحظات والخطرات) (ثلاثا)

ثم قراءة ما ذيل به الشيخ ابن عليوة هذه الوظيفة، وهو: (اللهم يا من جعلت الصلاة على النبي من القربات. اتقرب إليك بكل صلاة صليت عليه من أول النشأة إلى ما لا نهاية للكمالات (ثلاثا) سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)[1]

بالإضافة إلى مناجاة الشيخ ابن عليوة التي يخير المريد في قراءتها، والتي تبدأ بقوله: (إلهي، أسألك بأعزّ من ناجاك وأفضل من دعاك أن تمطر على قلبي شآبيب عطفك، وسحائب رضاك وتلقي فيه حلاوة ذكرك، وتوقظه من غفلاته حتى لا يشاهد سواك، وتثبته على طاعتك وتقوّيه على تقواك،

(1) ابن عليوة: برهان الخصوصية، ص 20.

يا من تحسّنت الأشياء ببهاء جمالك الأقدس، وازدهرت بظهور سناك، ائتنا كفلا من رحمتك وارزقنا نورا نمشي به تنجلي أمامه تكاثف الظلمات، وتتضح به مناهج السعادة وسبل الخيرات، واغفر لنا ما مضى ولإخواننا المؤمنين، ووفقنا فيما هو آت بحقّ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: 1])[1]

أو مناجاة ابن عطاء الله المشهورة، والتي تبدأ بقوله: (إلهي أنا الفقير في غناي فكيف لا أكون فقيراً في فقري ؟ إلهي أنا الجاهل في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلي ؟)[2] إلى آخرها، وهي آية من آيات البلاغة والعرفان، بالإضافة إلى كونها رمزا للوحدة الإسلامية، فالشيعة –كأكثر الطرق الصوفية– أيضا يرددونها، وهم ينسبونها للحسين، ولا يهم مصدرها فمعانيها العميقة دليل على أنها صدرت من قلب عارف.

2 ـ الخلوة:

لم يكتف الصوفية بالالتزام بالأذكار والأوراد التي يعمرون بها أكثر أوقاتهم، وإنما ضموا إليها الالتزام بما يسمونه (الخلوة)، إما في أزمنة معينة، أو مدد معينة كالخلوة الأربعينية والخلوة الأسبوعية[3].

وهم يتفقون سلفهم وخلفهم على أهميتها وضرورتها للسلوك، ويشرطون للمختلي حال خلوته، كما يذكر أبو عثمان المغربى (ت:373هـ) أن (يكون خاليا من جميع الأذكار إلا ذكر ربه، وخاليا من جميع الإرادات إلا رضا ربه، وخاليا من مطالبة النفس من جميع الأسباب، فإن لم يكن بهذه الصفة فإن خلوته توقعه فى فتنة أو بلية)[4]

وقد كانت الخلوة – خصوصا – محل سخرية ونقد شديد من طرف رجال جمعية العلماء، وخصوصا الخلوة التي كانت تقيمها الطريقة العلاوية، والتي كتب فيها الشيخ العربي التبسي مقالا مشهورا

([1]) ابن عليوة، النور الضاوي في الحكم ومناجاة الشيخ العلاوي، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص202.

([2]) شرح الحكم العطائية للشرنوبي، (ص: 195)

([3]) الخلوة الأربعينية هي (الخلوة المنسوبة إلى أربعين يوماً وليلة، وهي –كما يذكر الصوفية– ميقات موسى عليه السلام في مناجاة ربه، ومدة تخمير طينة آدم عليه السلام، حتى استعد لنفخ الروح فيه عن أمر الله تعالى. وهي خلوة مشهورة عند أرباب الطريق، ولها شروط وآداب)، أما الخلوة الأسبوعية، فقد عرفها أبو الهدى الصيادي الرفاعي بقوله: (هي عبارة عن اعتكاف يشتمل على، صيام، وقيام، وتريض في الطعام، واشتغال بذكر الله الملك العلام، وعزلة عن الخلق بصدق الالتجاء إلى الحق) (انظر: السيد محمد أبو الهدى الصيادي الرفاعي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي واتباعه الأكابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1980، ص 311)

([4]) الرسالة القشيرية، ص301.

بعنوان: (الخلوة العليوية هل هي من الإسلام)[1]

والعجيب أن هذا المقال صار مرجعا للباحثين في (الخلوة الصوفية)، ومن خلاله، لا من خلال مراجع الصوفية، يحكمون عليها، ويحكمون على أصحابها، مع أن الشيخ العربي التبسي نفسه يقر أو يعتذر بأنه لم يلتزم المنهج العلمي في وصفها أو التعرف عليها، وقد ذكر في المقدمة المقال الذي كتبه عنها قوله: (إن البحث عن ابن عليوة ومكانته ونشأته وتعليمه والوسط الذي ربي فيه وما تقلب فيه من الأدوار في الجزائر وغيرها، ليس مما تتوقف عليه البحوث مادام عندنا ما نستخلص منه الحق، ونصل به إلى ما نريد، ونهتدي به إلى الصواب. كما سنقف عليه إن شاء الله)[2]

ثم يضيف مقرا بفعله ما يخالف المنهج العلمي، ومنهج المحدثين على الخصوص، فقد قال تعقيبا على الكلام السابق: (وأجدني معترفا بأني لا أعرف شخصية هذا الرجل، ولو أن معرفة الشخصيات شرط أو شطر في صلب أو مخ أو أطراف الأنظار العلمية، لسافرت إلى مستغانم ولازمت الرجل حتى أصل إلى ما يتوقف عليه الاجتماع، ولكن النظر العلمي لا يتوقف، إلا على معرفة أصول الدعوة، والأجواء التي تسير فيها)[3]

ولسنا ندري الطريق الذي يصل به إلى الحقيقة إن لم يذهب إليها، ويستفسر عنها، ويرى المبررات التي يضعها أصحابها لها، خاصة في مقامه الذي يريد أن يحكم فيه على أمة عظيمة من الناس[4].

ثم إنه ذكر مرجعه في وصفها وهو مرجع مجهول لم يسمه، ولسنا ندري قيمة هذا السند في علم الحديث، بالإضافة إلى هذا، فقد كان الشيخ العربي التبسي أزهريا، وكان في الأزهر ونواحيه خلوات صوفية لطرق كثيرة، ولم تكن أقل من الخلوة العليوية، أفلم يكن له فرصة للاطلاع عليها، أو البحث في أسبابها؟

([1]) نشر هذا المقال في جريدة الشهاب : جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10 و11 و12.

([2]) المصدر السابق.

([3]) المصدر السابق.

([4]) اعتذر الدكتور أحمد عيساوى عن الشيخ العربي التبسي من هذا الموقف، بأنه (لايستطيع الذهاب بنفسه لاعتبارات عديدة: أهمها أن أصحاب الطريقة يعرفونه كخصم لهم، وبالتالي فسوف لن يتعاملوا معه بنفس معاملتهم الطرقية الاعتيادية، ولذا فقد أرسل أحد الأقرباء من عشيرته الذي يثق فيه)، وجوابا على هذا الاعتذار نذكر أن الباحث يحتاج إلى استطلاع أسرار الأمر من أهله، ولا يكفي فيه مجرد الوصف السطحي الظاهري، خاصة وأنه كان للطريقة فقهاء معتبرين، وكان في إمكانهم أن يسألهم، ولكن للأسف وضعت الجمعية قطيعة بينها وبين الطرق، فلذلك سمحت لكل مناوئ أن يصف ما يشاء كيف يشاء (انظر: د. أحمد عيساوي، آثار العربي التبسي، ص166)

بل لم يكن بحاجة إلى هذا كله، فلو أنه قرأ (إحياء علوم الدين)، وهو من الكتب المعروفة التي لا يخلو منها بيت، ولا يكاد يمر عليها طالب علم دون أن يقرأها، لوجد في الإحياء وصفا للخلوة العليوية يغنيه عن ذلك الوصف المجهول السند.

ولم يكن العربي التبسي وحده صاحب هذا المنهج، بل كل أعضاء الجمعية – للأسف– الذين اتخدوا النقد منهجا، من غير أن يؤسسوا نقدهم على الأسس العلمية الصحيحة، وأولها مراجعة أصحاب الشأن للتعرف على الحقيقة من بابها.

بعد هذا الاستطراد الذي رأينا ضرورته نتحدث هنا عن تعريف الخلوة والغاية منها وكيفيتها، ونترك الحديث عن التفاصيل الشرعية المرتبطة بها إلى الباب الرابع، لمناقشة أدلة الفريقين الجمعية والطرق الصوفية.

تعريف الخلوة:

لغة: الخلوة : يقصد بالخلوة عدة معان، كلها له علاقة بالمعنى الاصلاحي، منها[1]:

ـ خلا بمعنى انفرد وانتهى إلي خلوة كقوله تعالى : { اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ } [يوسف:9]

– خلا بمعنى سبق ومضى، ومنه قوله تعالى : { كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ } [الحاقة:24]

– وخليت فلانا تركته، يقال لكل ترك تخلية، نحو قوله تعالى : { فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ } [التوبة:5]

اصطلاحا: يقصد بالخلوة عند الصوفية عموما ما ورد في المعنى الأول من المعاني اللغوية، وهو الانفراد والوحدة والتخلي لذكر الله، وقد عرفها الكاشاني، فقال: (الخلوة عند الصوفية، محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره، هذا حقيقة الخلوة ومعناها، وأما صورتها فهي ما يتوصل به إلى هذا المعنى من التبتل إلى الله والانقطاع عن الغير)[2]

وعرفها الحكيم الترمذي بقوله: (الخلوة: هي انقطاع من الخلق إلى الخالق، لأن سفر النفس إلى القلب، ومن القلب إلى الروح، ومن الروح إلى السر، ومن السر إلى خالق الكل.. ومسافة هذا السفر

([1]) لسان العرب 218/11، والمفردات ص158، وكتاب العين 306/4.

([2]) الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص161.

بعيدة جداً بالنسبة إلى النفس، وقريبة جداً بالنسبة إلى الله تعالى)[1]

وقد انتقل معناها من الفعل إلى المحل، فيقال للمكان المخصص للانفراد خلوة، سواء كان المكان ملحقا بالمسجد أو الزاوية أو منفردا عنه.

الغاية منها:

ذكر الشيخ العربي التبسي عند نقده للخلوة العليوية ذلك الوله الشديد الذي ربط المريدين بالخلوة، وذكر أنه سر انتشار الطريقة في ذلك الحين على مستوى واسع، فقال: (إن الأمر الذي نفخ الشيخ ابن عليوة في أتباعه، وملأ به صدورهم، وكادوا يجنون به جنونا، ما تذيعه الدهماء من الخوارق التي تتنزل عليهم فيما يسميه بالخلوة، وما يرونه من كشف الحجب واختراق الغيب، والتنقل في مدارج الفناء، وغير ذلك من الألفاظ، التي يعلم الشيخ ابن عليوة قبل سواه أنه لا يعرف لها مغزى، ولا يهتدي بها إلى مفهوم تطمئن إليه نفسه، ويبيح له دين تظله العصمة، ويصحبه العقل أن يفتن بها أحدا مادام يؤمن بصحة هذا الدين، ويصدق برسالة صاحبه) [2]

وما ذكره هنا من اختصار الطريق للمريدين وتدرجهم فيه صحيح، بغض النظر عما ذكره من كون (الشيخ ابن عليوة قبل سواه لا يعرف لها مغزى، ولا يهتدي بها إلى مفهوم تطمئن إليه)، لأن هذا يحتاج إلى معاينة واستفسار وبحث، وقد حال الشيخ العربي بينه وبين هذا المنهج كما حال جميع رجال الجمعية بينهم وبينه، واكتفوا بأن الشيخ ابن عليوة أمي جاهل يلحن في كلامه، وليس له تلك الفصاحة والبلاغة التي أوتيها رجال الجمعية.

ولو أن الشيخ العربي ورجال الجمعية الذين جعلوا من مقاله هذا مرجعا رجعوا إلى كتاب (إحياء علوم الدين) الذي لا ينكرونه، لوجدوه ينص على هذا تماما.

بل إنه حتى لو لم يتح لهم أن يقرؤوا الإحياء أو كان موقفهم منه كموقف يوسف بن تاشفين، فإنهم لا يجادلون في ابن خلدون – وهو موضع ثقة عندهم فيما نعلم- فقد قال يذكر الخلوة وآثارها: (ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراكُ شيء منها؛ والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحس، وقويت أحوال الروح، وغَلَب سلطانه، وتجدد

([1]) الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، بحوث ودراسات معهد الآداب الشرقية، المطبعة الكاثوليكيبة، بيروت، ص 476.

([2]) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

نُشُوؤهُ. وأعان مع ذلك الذكر؛ فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً، بعد أن كان عِلماً، ويكشف حجاب الحس، ويتم صفاء النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي.. إلى أن قال: وهذا الكشف كثيراً ما يَعرِض لأهل المجاهدة؛ فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم.. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم على مثل هذه المجاهدة، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كثير منها، وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت الرسالة القشيرية على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم)[1]

وبما أن المسألة لها أهميتها الكبرى في توضيح غرض الصوفية من الخلوة خصوصا، بل غرضهم من كثير من الوظائف التي ألزموا بها أنفسهم، فسنوضح هنا وجهة نظرهم فيها من خلال كلام أبي حامد الغزالي باعتباره محترما من الجميع، من الجمعية ومن الطرق الصوفية، أو على الأقل تقر له الجمعية بما لا تقر به للصوفية من العلم والتمكن، بالإضافة إلى قدرته في حل الغوامض والمعقدات، بالإضافة إلى أنه ينقل تجربته في هذا.

أما تفاصيل الأدلة المرتبطة بها، فسنذكرها عند الحديث عن المصادر الغيبية التي تعتمدها الطرق الصوفية.

وقد بدأ الغزالي حديثه الذي قدم به للخلوة الصوفية وضرورتها ببيان خصائص القلب الإنساني[2]، وأنه يمكنه أن تتجلى فيه حقائق الأشياء، ولتقريب ذلك شبهه في استعداده لإدراك حقائق الأشياء بالمرآة في إدراكها لصور المتلونات (وكما أن للمتلون صورة ومثال تلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل بها، كذلك لكل معلوم حقيقة، ولتلك الحقيقة صورة تنطبع في مرآة القلب، وتتضح فيها.. وكما أن المرآة غير وصور الأشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير، فهي ثلاثة أمور فكذلك ههنا ثلاثة أمور: القلب، وحقائق الأشياء، وحصول نفس الحقائق في القلب وحضورها فيه)[3]

والقلب بهذا الاعتبار هو العالم الذي فيه يحل مثال حقائق الأشياء، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء، والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة، والعلم بهذا الاعتبار متوفر حاصل، ولكن الحائل بينه وبين الوصول إلى محال الإدراك في الإنسان هي عدم مد يده إليه، وهو يشبه في ذلك –كما يذكر الغزالي – باليد والسيف، فـ (كما أن القبض مثلا يستدعي قابضا كاليد، ومقبوضا كالسيف، ووصولا بين

([1]) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، 1984، ص470.

([2]) هو لا يعني بالقلب الجارحة المعروفة، وإنما يعني محل الإدراك من الإنسان.

([3]) إحياء علوم الدين:13/3.

السيف واليد بحصول السيف في اليد، ويسمى قبضا، فكذلك وصول مثال المعلوم إلى القلب يسمى علما، وقد كانت الحقيقة موجودة والقلب موجودا ولم يكن العلم حاصلا، لأن العلم عبارة عن وصول الحقيقة إلى القلب كما أن السيف موجود واليد موجودة ولم يكن اسم القبض والأخذ حاصلا لعدم وقوع السيف في اليد) [1]

والغزالي –كسائر الصوفية- يعود إلى مثال المرآة ليبين من خلاله الأسباب التي تحول دون تمثل حقائق الأشياء في القلب، فيذكر أن (المرآة لا تنكشف فيها الصورة لخمسة أمور: أحدها نقصان صورتها كجوهر الحديد قبل أن يدور ويشكل ويصقل، والثاني لخنثه وصدئه وكدورته وإن كان تام الشكل، والثالث لكونه معدولا به عن جهة الصورة إلى غيرها كما إذا كانت الصورة وراء المرآة، والرابع لحجاب مرسل بين المرآة والصورة، والخامس للجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه أن يحاذي بها شطر الصورة وجهتها) [2]

ويطبق هذه الأسباب الخمسة على محل الإدراك الروحاني من الإنسان، والذي يعبر عنه بالقلب فيقول: (فكذلك القلب مرآة مستعدة لأن ينجلي فيها حقيقة الحق في الأمور كلها، وإنما خلت القلوب عن العلوم التي خلت عنها لهذه الأسباب الخمسة: أولها نقصان في ذاته كقلب الصبي فإنه لا ينجلي له المعلومات لنقصانه.. والثاني لكدورة المعاصي والخبث الذي يتراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات، فإن ذلك يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمتنع ظهور الحق فيه لظلمته وتراكمه.. الثالث أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة فإن قلب المطيع الصالح وإن كان صافيا فإنه ليس يتضح فيه جلية الحق، لأنه ليس يطلب الحق وليس محاذيا بمرآته شطر المطلوب، بل ربما يكون متسوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية أو بتهيئة أسباب المعيشة ولا يصرف فكره إلى التأمل في حضرة الربوبية والحقائق الخفية الإلهية، فلا ينكشف له إلا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الأعمال وخفايا عيوب النفس إن كان متفكرا فيها أو مصالح المعيشة إن كان متفكرا فيها.. الرابع الحجاب فإن المطيع القاهر لشهواته المتجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق إليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن، فإن ذلك يحول بينه وبين حقيقة الحق، ويمنع من أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد.. الخامس الجهل بالجهة التي يقع منها العثور على المطلوب، فإن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل العلم بالمجهول إلا بالتذكر للعلوم التي

([1]) إحياء علوم الدين:13/3.

([2]) إحياء علوم الدين:13/3.

تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطرق الاعتبار، فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فتنجلي حقيقة المطلوب لقلبه فإن العلوم المطلوبة التي ليست فطرية لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة، بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفا ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث)[1]

بناء على هذا فإن الصوفية يعتبرون السلوك الصوفي – والخلوة خصوصا- وسيلة لإزاحة الأسباب الحائلة بين القلب وتجلي حقائق الأشياء على مرآته، وينفردون بالاهتمام بهذا المصدر من بين سائر الباحثين عن الحقائق، يقول الغزالي: (اعلم 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 الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة)[2]

ويبين أن هذا المنهج هو منهج الأنبياء والأولياء الذين (انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له) [3]

وبناء على هذا التقديم ذكر الغزالي كيفية الخلوة، والتي كانت تطبق في ذلك الحين، وهي نفسها التي مارسها الشيخ ابن عليوة.

أما الخوارق التي تحصل، فما الحرج فيها، وهل من هناك من النصوص ما ينكرها، وقد ذكر أبو حامد نفسه – الذي هو ثقة عند الجميع- في كتابه (المنقذ من الضلال) شهادته في هذا بعد أن قضى جزءا مهما من حياته ملتزما بكثير من الخلوات، فقد قال: (.. ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به: إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير،

([1]) إحياء علوم الدين:13/3، 14.

([2]) إحياء علوم الدين:14/3.

([3]) إحياء علوم الدين:14/3.

وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة ؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به)[1]

ثم ذكر أنه (من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه.. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ) [2]

ثم بين، وهو المتكلم الأصولي الفقيه الفيلسوف قيمة تلك الخلوات الإيمانية، فقال: (وبالجملة، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم، وكرامات الأولياء، هي على التحقيق، بدايات الأنبياء، وكان ذلك أول حال رسول الله ﷺ، حين أقبل إلى جبل (حراء)، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب : (إن محمداً عشق ربه!) [3]

ثم ذكر الغزالي بعد هذا المنهج الصحيح الذي نستجلي به حقيقة هذا الأمر، وهو التجربة لا إرسال الرسل للتجسس والاستخبار، فيقول: (.. وهذه حالة، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقنها بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان، على ما ذكرناه في كتاب (عجائب القلب) من كتب (إحياء علوم الدين)، والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان، فهذه ثلاث درجات)[4]

كيفية الخلوة:

ذكر الشيخ العربي التبسي بناء على الوصف الذي وصف له كيفية الخلوة، وهو وصف صحيح دقيق على حسب ما يذكره الصوفية في كتبهم، وعلى حسب ما رأيتها بنفسي، لكنه للأسف كما ذكرنا

([1]) الغزالي، المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، ص32.

([2]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص32.

([3]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص33.

([4]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص33

خلط السخرية والنقد اللاذع لها بسبب وغير سبب، وسنذكر هنا ما ذكره من كيفيتها، ونعقب عليه بما نراه مناسبا[1].

يقول الشيخ العربي التبسي معرفا بالمصدر الذي وصف له الخلوة: (أضع بين يدي القارىء حكاية عن هذه الخلوة التي وصفناها بعض الوصف تلقيتها من أحد الرجال، الذين دخلوا لهذه الخلوة، وأقام بها سبعة عشر يوما. وقد فتح عليه كما يظن من قبل نفسه، ثم خرج منها للدعاية إلى العليوية)[2]

ولسنا ندري ما المنكر في أن يدعو للعليوية في الوقت الذي كان فيه المبشرون والملاحدة ودعاة الإدماج والكل بما فيهم جمعية العلماء يدعون إلى أنفسهم؟

بعد أن نقل هذا السند المجهول، أخذ في وصف المحل والهيئة ونحوها كما نقله المخبر له، فقال : (إننا أدخلنا إلى بيت مربع ونحن عدد لا يستهان به كثرة، وقد زودنا كلنا وصايا متفقة، وجماع هذه الوصايا أن يذكروا لفظ (الله) ويمدونه مدا ينقضي بانقضاء نفس الإنسان، بلهجة وانفعال يتصنعونه أولا ثم يصير ملكة فيهم[3].. يؤكد عليهم جد التوكيد أن تكون حروف لفظ الله حالة في قلوبهم، أعني يعتبرون هذه الحروف مكتوبة في قلوبهم، فمن يعرف الكتابة فالأمر عليه سهل، ومن لا يعرفها يتحيلون عليه حتى ينتهوا به إلى أن يضعها في قلبه كما وضعها رفقاؤه، ثم يغمضون أعينهم، ويقبلون على ما يسمونه بالذكر، ويأمرهم أمرا لا هوادة فيه، بأن يجمعوا قوى الحواس الظاهرة إلى الباطن، ويصرفونها إلى الحروف الحالة في قلوبهم. ومن ذهل عن هذه الحروف فليفتح عينيه، ويأخذ شكل الحروف إلى قلبه من الشكل المكتوب أمامه، ثم يعود إلى إغماض عينيه وغيره مما قصصناه) [4]

وذكر الشيخ العربي التبسي أنه أثناء الخلوة يلتزم المريدون بـ (تحريم أكل اللحوم عليهم أيام إقامتهم بهذا البيت، وتقليل الأغذية من غيرها، حتى أنه لا يأذن لهم في الأكل إلاّ مرة واحدة في اليوم والليلة تمسك عليهم بقية من أنفاس الحياة. أما النوم فلا إذن فيه مادام في أحدهم فضل من قوة يكد بها نفسه)

([1]) اخترنا ما ذكره باعتبار صار مرجعا في هذه المسألة عند الكثير من السلفية المحدثين، ومقالته منتشرة في نوادي الانترنت بكثرة.

([2]) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

([3]) وقد عقب الشيخ العربي التبسي على هذا بقوله: (ليس في وسع قلمي أن ينقله إلى القراء، وقد طلبت إلى مخبري أن يلهج به أمامي مرات ففعل، فاقشعر جلدي، وملئت حزنا على ما لحق الاسم الأعظم من التحريف الذي لا تعرفه العرب، لا من آمن منها، ولا من كفر)(المصدر السابق)، وسنتحدث عن الإجابة عن هذا في الباب الرابع.

([4]) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

وقد أخبر الشيخ العربي التبسي أنه سأله مخبره عن (الصلوات النوافل التي جعلت قرة عين سيد العباد، فأجاب بأنه لا يأمرهم بالنوافل)

ثم ذكر الشيخ أنه استخبر مخبره أن يخبره بما (يرونه في هذه الخلوة مما يسمونه فتحا أو كشفا أو حالا أو مقاما، فأخذ يذكر لي من ضروب التخيلات، وأنواع المصطنعات ما يتحاشى أقل مخلوق يملك حشاشة من حياء أن يرضاه لنفسه، فضلا عن أن يعد هذا سيما عباد الله المقربين، ولكن من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا)[1]

بهذا اكتفى الشيخ، والعجب كل العجب من سخريته من الفتوح التي فتحت على صاحبه في الخلوة، مع أن المعاني الحاصلة فيها معان ذوقية لا يمكن التعبير عنها باللسان، وحتى المشاهدات في حال حصولها مشاهدات رمزية لا يمكن وصفها.

وما ذكره الشيخ العربي التبسي وصفه الشيخ عدة بن تونس في كتابه (الروضة السنيّة في المآثر العلويّة) ناقلا ما كتبه الشيخ أحمد بن عليوة بقلمه عن كيفية تسليك المريدين في الخلوة، فذكر أن (السير الغالب الذي كان يعتمده واعتمده أتباعه من بعده أيضا، هو أن يكلّف المريد بذكر الاسم المفرد مع تشخيص حروفه، حتى ترتسم الحروف في مخيلته، ثمّ يأمره ببسطها وتعظيمها إلى أن تملأ الحروف ما بين الخافقين، ويديم الذكر على تلك الهيئة إلى أن تنقلب صفاتها إلى شبه النور، ثمّ يشير له بالخروج عن هذا المظهر بكيفيّة يتعذر وصفها، فتنتهي روح المريد بسرعة مع تلك الإشارة إلى خارج الكون ما لم يكن المريد قليل الاستعداد، وإلاّ احتيج إلى تصفية وترويض، وعند تلك الإشارة يقع للمريد التميّز ما بين الإطلاق والتقيّيد، ويظهر له هذا الوجود مثل الكرة أو القنديل، معلقا في فراغ معدوم البداية والنهاية، ثمّ يصير يضعف في نظره مع ملازمة الذكر، ومصاحبة الفكر، إلى أن يصير أثرا بعد عين، ثمّ يصير أثرا ولا عين، ويبقى على تلك الحالة حتى يستغرق المريد في عالم الإطلاق، ويتمكّن يقينه من ذلك النور المجرّد، والشيخ في جميع ذلك يتعاهده ويسأله عن أحواله، ويقوّيه على الذكر حسب المراتب، حتى ينتهي إلى غاية يشعر بها المريد من نفسه، ولا يكتفي منه إلاّ بذلك)[2]، وقد أشار الشيخ ابن عليوة إلى هذا في ديوانه قائلا[3]:

فتشخيص الحروف تحظى بفضله إلى أن ترى الحروف في الآفاق تجلى

([1]) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 1927/10/20م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10.

([2]) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنيّة في المآثر العلويّة، ص25.

([3]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص17.

وليس لها ظهور إلاّ في قلبك وبتمكن الاسم ترتحل الغفلا

فعظمنّ الحروف بقدر وسعكا وارسمها على الجميع علويا وسفلا

وبعد تشخيص الاسم ترقى بنوره إلى أن تفنى الأكوان عنك وتزولا

لكنّ بأمر الشيخ تفنى فلا بك فهو دليل الله فاتخذه كفلا

يخرجك من ضيق السجون إلى الفضا إلى فضاء الفضاء إلى أول الأولى

إلى أن ترى العالم لا شيء في ذاته أقلّ من القليل في تعظيم المولى

فإن برز التعظيم تفنى في عينيّه لأنّك لم تكن شيئا من أوّل الوهلا

فلم تدر من أنت فكنت ولا أنت فتبقى بلا أنت لا قوى ولا حولا

وبعد فنائك ترتقي إلى البقاء إلى بقاء البقاء إلى منتهى العلا

ألا في شهود الحق تنزل ركابنا فيا خيبة الذي عن هذا يتسلى

فإذا انتهى المريد إلى هذه الحالة، يرجع به الشيخ إلى عالم الشهادة بعد الخروج عنه، (فينقلب في نظره على خلاف ما كان عليه، وما ذلك إلاّ لإشراق بصيرته، وكيفما كان لا يراه إلاّ نورا على نور، وفي هذا المقام قد يختلط على المريد (الحابل بالنابل)، كما وقع لكثير من السائرين، ولكن لا يبعد صاحب هذا المقام أن يتلوه التميّيز بين المشاهد، فيصير يعطي المراتب حقّها، ويوفي المقامات قسطها) [1]

والطريقة التي ذكرها لا تختلف كثيرا عن الطريقة التي وصفها الغزالي للخلوة، فقد قال: (الطريق في ذلك: أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد

(1) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنيّة في المآثر العلويّة، ص26.

والوطن وعن العلم والولاية والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زواية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب مجموع الهم ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلا بلسانه: (الله الله) على الدوام مع حضور القلب حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحي أثره عن اللسان ويصادف قلبه مواظبا على الذكر، ثم يواظب عليه إلى أن يمحي عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كأنه لازم له لا يفارقه، وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد واختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس، وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى، بل هو بما فعله صار متعرضا لنفحات رحمة الله، فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق) [1]

ثالثا ـ ميسرات السلوك ومنشطاته:

وهو ركن من أركان جميع الطرق الصوفية، فهي لا تكتفي بما رأينا من ممارسات قد تجلب الملل لمريديها بسببها، بل تضيف إليها ما يمكن تسميته (الترفيه الديني) الذي يدخل فيه السياحة والغناء والإنشاد، بل حتى الرقص.

وكما رأينا حرص الصوفية على عدم الغفلة في أي لحظة من اللحظات عن ذكر الله، فقد حرصوا على ربط كل سلوكاتهم بذكر الله حتى الغناء والرقص ربطوه بذكر الله، وجعلوا له طقوسا خاصة كانت محل إنكار شديد من الاتجاه السلفي، وكان لذلك أثره في موقف الجمعية من الطرق الصوفية.

وبناء على هذا سنذكر هنا مظهرين من مظاهر هذا الترفيه الروحي، تاركين تفاصيل الأدلة والمناقشات الفقهية إلى محلها من الباب الرابع.

1 ـ السماع والرقص:

ربما تكون هذه الناحية من التصوف السلوكي هي أكثر النواحي إثارة للمعادين للتصوف، وخصوصا من أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذين جعلوا من الغناء والرقص الطرقي وخاصة المنتسب للطريقة العلوية مادة للتنفير من التصوف وطرقه.

فهذا أحمد توفيق المدني يصف جمعا من جموع الطريقة العلاوية في العاصمة مستنكرا له، فيقول: (قال لي الأخ محمد رضا الأكحل – وكنا في أواخر شهر تموز/يوليو (جويلية) 1925 م –: لنا اليوم سهرة حافلة بمقبرة سيدي محمد بن عبد الرحمن، فلنستعد لها مبكرين حتى نكون في الصفوف

([1]) إحياء علوم الدين (3/ 19)

الأولى.. وبعد صلاة العشاء، التأمت حلقة الذكر، وأخذ الفقراء يترنمون بأصوات هي إلى البشاعة أقرب منها إلى الرخامة. وطال ذلك نحو ساعة. فبعض تلك الأناشيد والأذكار كان مستقيم المعنى صحيح المبنى، فيه الصلاة على النّبي ﷺ، وفيه الموعظة والذكرى، أما بعضها الآخر ففيه إشارات واضحة إلى مذهب (وحدة الوجود) يترنم بها القوم ولا يفهمون لها معنى، وخرجت من هناك آسفا حزينًا وأنا أتساءل : كيف تمكن أحمد بن عليوة المستغانمي من إنشاء طريقة صوفية وهو شبه أمّي؟)[1]

ولكن رغم ذلك، ورغم تلك النظرات القاسية التي ينظر بها المناوئون للطرق الصوفية، فإن هذا النوع من الممارسات هو الأكثر جاذبية بين مختلف أصناف المجتمعات، لأن ما ينشد من القصائد، والألحان المؤداة بها والتي تختلف من بيئة إلى أخرى، والحركات المصاحبة لكل ذلك لها تأثيرها الكبير في الشعور بأحوال روحية يأنس بها من حصلت له، ويشتد حرصه على تحصيلها، ومن ثم يبحث عن الطرق التي توفرها له.

ولعل من الأسباب الكبرى للدور الكبير الذي قام به الصوفية في نشر الإسلام هو استعمالهم لهذا الأسلوب، فالتعلق بالغناء والرقص ونحوهما فطرة بشرية أحسن الصوفية استثمارها.

ويرتبط هذا النوع من الممارسات خصوصا بالأدب، وبالشعر خاصة، لأنه الأداة التي يمكن التعبير بها بكل حرية عن المشاعر والعواطف.

ولهذا نجد أكثر من يمثل الأدب الإسلامي في التاريخ هم الصوفية، لأن من عداهم اهتم بأنواع الأدب الأخرى، والتي لا يمكن إدراجها ضمن الأدب الإسلامي، كالمديح والهجاء والرثاء وغيرها، لافتقارها إلى الكثير من القيم التي دعا الإسلام إليها.

في المقابل نجد الأدب الصوفي ثريا بالمعاني الدينية المهيجة للمشاعر الإيمانية، فمن أغراضه: (الامتداح النبوي – الشوق إلى الأماكن المقدسة – الأحزاب والأوراد – التوسلات – الحكم – الرسائل الصوفية (المكاتبات السنية) – الحكايات الكرمية – شعر الزهد – شعر التصوف السني – شعر التصوف الفلسفي)[2]

وقد كانت تلك المعاني بجماليتها الروحية سببا مباشرا ومهما في انتشار الفكر والسلوك الصوفي بين الكثير من الفئات الشعبية، بالإضافة إلى أن شعراء الصوفية في كل بلد استعملوا لغة البلد البسيطة، ليفهمهم ويستوعب أغراضهم أكبر عدد من الناس.

ففي الطبقات الشعبية الجزائرية وخاصة في المناطق الغربية – مثلا – نجد أكثر أسماء الشعراء

([1]) الشهاب، ج11، م14، محرم 1357 – مارس 1938، ص : 204.

([2]) نور الهدى الشريف الكتاني، الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، المغرب 2001، ص 19.

ترددا أسماء صوفية، كمصطفى بن إبراهيم، والمنداسي، وابن مسايب، وابن خلوف، وابن سهلة، والزرهوني، وأحمد بن قيطون، وابن يوسف، والخالدي وبطبجي، وابن مصطفى العلاوي، وغيرهم، وكلهم استعملوا الشعر البسيط، والملحون لإرسال رسائلهم لتلك الفئات البسيطة من المجتمع.

بالإضافة إلى هذا اهتم الصوفية بالغناء الذي يسمونه سماعا، واهتموا بوضع الألحان المهيجة للمشاعر.

وفوق هذا كله اهتم هذا النوع من التصوف بالرقص للتعبير عن المواجيد الصوفية، وهم يعتذرون لهذا بما ذكره الشيخ أبو مدين في قوله[1]:

يحرِّكنا ذكر الأحاديث عنكمُ ولولا هواكُم فِي الحشا ما تَحرَّكنا

فقُل لِلَّذي ينهَى عن الوَجد أهلهُ إذا لَم تذُق معنَى شرابٍ الهَوَى دعنا

إذا اهتزَّت الأرواح شوقاً إِلَى اللقا ترفصت الأشباح يا جاهلَ المعنَى

أما تنظرُ الطير المقفَّصَ يا فتَى إذا ذكر الأوطان حنَّ إِلَى المغنَى

يُفَرّجُ بالتغريد ما بِفُؤادهِ فتضطرِبُ الأعضاءُ فِي الحسّ والمعنَى

ويرقصُ فِي الأقفاصِ شوقاً إِلَى اللقا فتهتزُّ أربابُ العقولِ إذا غنَى

كذلكَ أرواحُ المُحبّينَ يا فَتَى تَهزّزها الأشواقُ للعالَمِ الأسنَى

أنلزمُها بالصبرِ وهي مشوقةٌ وهل يستطيع الصبر من شاهد المعنَى

إذا لَم تذُق ما ذاقتِ النَّاسُ فِي الهَوَى فباللهِ يا خالِي الحشا لا تعنّفنا

وسلّم لنا فيما ادعينا لأننا إذا غلبت أشواقُنا ربَّما صحنا

([1]) أبو مدين شعيب، الديوان، دت. دط.75.

وتَهتزُّ عند الإستماع قلوبُنا إذا لَم نَجد كتم المواجيد صرّحنا

وفِي السرِّ أسرارٌ دقاقٌ لطيفة تراقُ دمانا جهرةً إن بِها مجنا

فيا حاديَ العشَّاقِ قم واحد قائماً وزمزم لنا باسم الحبيب وروحنا

وصن سرَّنا فِي سكرنا عن حودنا وإن أنكرَت عيناك شيئاً فسامحنا

فإنّا إذا طبنا وطنب عقولُنا وخامَرنا خَمرُ الغَرام تَهتَّكنا

فَلا تلم السَّكران فِي حالِ سُكرِهِ فقد رقع التكليف فِي سُكرِنا عنَّا

وفوق هذا يرددون أشعار الفقيه الصوفي عز الدين بن عبد السلام الذي اعتذر للرقص الصوفي بقوله[1]:

ما في التواجدِ إن حققتَ من حرجٍ ولا التمايلِ إن أخلصتَ من باسِ

إن السماعَ صفاء نور صفوتهِ يخفى ويُحجَبُ عمن قلبهُ قاسي

نورٌ لمن قلبُه بالنورِ منشرِحٌ نارٌ لمن صدرُه ناووسُ وسواسِ

راحٌ وأكْؤُسُها الأرواحُ فهي على قدرِ الكؤوسِ تريك الصفوَ في الكاسِ

حادٍ يذكّرُكَ العهدَ القديمَ وإن تقادم العهد ما المشتاقُ كالناسي

فليس عارٌ إذا غنّى له طرباً يئنُ بالناس لا يخشى من الناسِ

(1) لم أجدها فيما لدي من كتبه، وهي متناقلة بكثرة في دواوين الشعر الصوفي.

ولهذا نجد أغلب الطرق الصوفية[1] تستعمل الشعر والغناء المهيج للمواجيد، وتنتهج في توجيهها للمريدين على مبدأ (استبدال العواطف البشرية العادية بالعواطف المتوجهة إما لله، أو لرسوله أو للأولياء والصالحين)

ولعل خير من يمثل هذا النوع من التصوف في الجزائر الطرق المرتبطة بالطريقة الشاذلية، وخصوصا الطريقة العلاوية، فالشعر والغناء الصوفي يشكلان عندها ركنا مهما من أركان الطريقة، وقد كان الشيخ العلاوي أحد أقطاب المتصوفة الذين اهتموا بالأدب الصوفي، فله ديوان شعري متوسط الحجم، بلغت عدد صفحاته (88) صفحة، به (72) قصيدة صنفت بحسب قوالبها الشكلية إلى ثلاثة أقسام: موشحات، أزجال، وقصائد عادية[2].

2 ـ السياحة:

اهتم الصوفية سلفهم وخلفهم بالسياحة[3] اهتماما شديد، وهم يرجعون في الاهتمام بها إلى ما ورد في فضلها والثناء عليها في القرآن الكريم كقوله تعالى : {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [التوبة: 112]

وهم يقسمونها إلى قسمين: (سياحة لتعلم أحكام الدين وأساس الشريعة، وسياحة لآداب العبودية ورياضة النفس، فمن رجع من سياحة الأحكام قام بلسانه يدعو الخلق إلى ربه، ومن رجع من سياحة الآداب والرياضة قام في الخلق يؤدبهم بأخلاقه وشمائله، وسياحة : هي سياحة، للحق، وهي رؤية أهل الحق والتأدب بآدابهم) [4].

وقد كان هذا الاهتمام محل إنكار من الشيخ ابن تيمية خصوصا، ثم من جاء بعده، وبناء عليه ركز على تحريم السياحة لغير المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد النبي ﷺ، ذلك لأن الصوفية كانوا يقصدون من سياحتهم زيارة الصالحين، وأضرحتهم، ويقيمون هناك الكثير من حضرات الذكر التي لا يرضى عنها هذا الاتجاه.

ومع ذلك فقد ساهمت هذه السياحات في خدمة الدعوة الإسلامية، ونشر الإسلام في مناطق

([1]) ما عدا الطريقة التيجانية على حسب ما نعلم.

([2]) انظر: الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركة الصوفية في القرن العشرين، جامعة مستغانم، دط. ص7.

([3]) السِّيَاحة – في اللغة – : الضرب في الأرض بقصد العبادة أو التنزُّه أو التفرُّج (بطرس البستاني، محيط المحيط، ص 445)

([4]) عمر بن سعيد الفوتي، رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم (بهامش جواهر المعاني)، ج 1 ص 17.

لم تصلها جنود المسلمين، والحقائق التاريخية تشهد بأن أكثر من أسلم في إفريقيا وآسيا وحتى أوروبا كان له علاقة بالسياحة الصوفية.

ولذلك كانت الطريقة العلاوية تهتم بالسياحة، وخصوصا في بلاد القبائل بسبب تعرضها الشديد للمبشرين.

وقد كان للشيخ العلاوي خصوصا سياحات يتفقد فيها مختلف الزوايا التي شيدها في الجزائر وخارجها، وكلما زار مدينة من المدن، يستقبله أهلها الفقراء بفرح كبير، ويحتفلون بقدومه ويسهرون معه الليالي بالذكر والمذاكرة، ويعرضون عليه مشاكلهم، وجميع ما أهمهم، ويسألونه عما خفي عليهم من أمور دينهم[1].

يقول الطاهر بن الواضح الزعموشي واصفا ما يحصل في تلك السياحات: (..وقد كنت سحت معه [أي الشيخ] لعاصمة الجزائر والقطر الزواوي وبلدة البرج، وما رأيت تذكيره في جميع ذلك يخرج عن دائرة النصيحة، وهذا من جهة ما يرجع لتعففه عما بأيدي الناس) [2]

وكان الشيخ ابن عليوة – على حسب ما يشهد الكثير من مريديه – يوصي أتباعه بقصد الأماكن المختلفة، وخصوصا تلك التي تتعرض للانحراف، لحرصا منهم على بث الشرائع الدينية والسنن المحمدية[3]، وكان يوصيهم بعدم قبول الزيارة إذا أعطاها الناس لهم، وبرفع الهمة ما استطاعوا حتى عن الأكل والشرب، وأن لا يطلبوا من الناس إلا الماء للوضوء ويقولون لهم إنما قصدناكم لتأخذوا منا الطريق أو على الأقل تعاهدوننا على المواظبة على الصلاة في أوقاتها مع تقوى الله ما أمكن[4].

ثالثا: التصوف العرفاني وعلاقة الطرق الصوفية به

ذكرنا سابقا أن التصوف العرفاني هو تصوف النخبة لا العوام لصعوبته، ولافتقاره إلى السلوك الخاص، لعل أبرز من مثل هذا النوع من التصوف في عهد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هو الشيخ ابن عليوة، فقد كانت كتبه وقصائده طافحة بالتعبيرات التي لا تختلف كثيرا عن تعبيرات أساتذة هذا النوع من التصوف.

([1]) الحاج مصطفى العشعاشي، السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية، تحقيق وتحرير مصطفى يلس شاوش ابن الحاج محمد، مطبعة سقال، تلمسان، الجزائر. ص 102،

([2]) الشهائد والفتاوى فيما صح لدى العلماء من أمر ؤ الشيخ العلاوي، جمع بن عبد الباري محمد، ط1، المطبعة التونسية، تونس، 1344 – 1925، ص 179.

([3]) الشهائد والفتاوى، ص 5.

([4]) الشهائد والفتاوى، ص 157.

وسنحاول هنا أن نذكر مدى تطابق التصوف العرفاني مع تصوف الطرق الصوفية المعاصرة للجمعية، وخصوصا الطريقة العلاوية.

أولا ـ استعمال اللغة الرمزية والشاعرية:

بناء على صعوبة التعبير عن المعاني والمعارف التي يتحقق بها السالك، فإنه يلجأ إلى اللغة الرمزية أو القصصية أو الشعرية، كما فعل أكثر العرفاء المسلمون كابن عربي وجلال الدين الرومي ومثلهما وعلى طريقتهما الأمير عبد القادر، والشيخ ابن عليوة، وغيرهما من مشايخ الصوفية.

وسنقتصر هنا من باب الاختصار على شخصيتين كان لهما باع طويل في هذا الباب، وهما باتفاق الجميع ممن يتبنون هذا النوع من التصوف، بل يعتبرونه حقيقة التصوف وكماله.

أما الأول، فهو الأمير عبد القادر باعتباره شيخا وممثلا للطريقة القادرية، وأما الثاني، فهو الشيخ ابن عليوة الذي رأينا أن معظم حملة جمعية العلماء كانت متوجهة نحوه.

أما الأمير عبد القادر، فقد كان متأثرا بكبار مشايخ العرفان كمحي الدين بن عربي وابن الفارض وغيرهما، وقد تجلى هذا في كتاباته وأشعاره، وكنموذج على ذلك قصيدته الخمرية التي تشبه كثيرا قصيدة ابن الفارض، فهو يقول[1]:

هي العلم كل العلم والمركز الذي به كل علم حين له دور

و لا غبن في الدنيا ولا من رزيئة سوى رجل عن نيلها حظه نزر

و لا خسر في الدنيا ولا هو خاسر سوى والله والكف من كأسها صفر

ويعبر الأمير عن الثمن الذي يحتاج أن يدفعه من يريد أن يشم هذه الخمرة، فيقول[2]:

وفي شمها– حقا– بذلنا نفوسنا فهان علينا كل شيء له قدر

وملنا عن الأوطان والأهل جملة فلا قاصرات الطرف تثنى ولا القصر

([1]) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، شرح وتحقيق: ممدوح حقي، بيروت، دار اليقظة، ط.3، 1965، ص208.

([2]) الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

هجرنا لها الأحباب والصحب كلهم فما عاقنا زيد ولا راقنا بكر

ولا ردنا عنها العوادي ولا العدا و لا هالنا فقر ولا راعنا بحر

ويذكر الأمير تأثير هذه الخمرة في شاربها، وكيف توصله إلى الفناء، فيقول[1]:

نرى سائقيها كيف هامت عقولهم و نازلهم بسط وخامرهم سكر

و تاهوا فلم يدروا أليته منهم وشمس الضحى من تحت أقدامهم غفر

ثم يصفا الأمير تأثير تلك الخمرة الروحية في الصوفية، فيقول[2]:

فمن يرجى من الكون غيرنا فنحن ملوك الأرض لا البيض ولا الحمر

تميد بهم كاس بها قد تولهوا فليس لهم عرف وليس لهم نكر

حيارى فلا يدرون أين توجهوا فليس لهم ذكر وليس لهم فكر

ويتحسر الأمر على المحرومين الذين حرموا من شرب هذه الخمرة المقدسة، فيقول[3]:

فلو نظر الأملاك ختم إنائها تخلوا عن الأملاك طوعا ولا قهر

و لو شمت الأعلام في الدرس ريحها لما طاش عن صواب لها فكر

فيما بعدهم عنها– ويا بئس ما رضوا عقد صدهم قصد وسيرهم وزر

وأما الشخصية الثانية والتي شنت عليها حرب شعواء من طرف الجمعية، فهي شخصية الشيخ ابن عليوة، فهو كالأمير عبد القادر، وكابن الفارض، كغيرهما من صوفية العرفان يتغنى بالخمرة، وصف

([1]) الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

([2]) الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

([3]) الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

صفاءها وكؤوسها، وقدمها وأثرها في نفس صاحبها الذي ينتهي به إلى السكر أو العربدة، غير أن ذلك –كما هو واضح– من قبيل الرمز ولا علاقة له بالخمرة الدنيوية، كقوله في إحدى قصائده[1]:

فما أحلى شرب القوم نخبر بطعمه فلست أعني خمرا ولست أعني عسلا

شراب قديم النعت تعجز عن وصفه فجل في ذاته أن يشاكل الشكلا

وهذا مألوف في الأدب والشعر خصوصا، بل إن توظيف العلاوي هنا للخمرة –كما يذكر أحد الباحثين – (يعبر عن مدى تعلق الشاعر بالممدوح، وولعه بعلمه وسعة اطلاعه، ولعل الشاعر بهذا الرمز يهيم في عالم من الوجد والسكر المعنوي ويسبح في فضاء تتسامى فيه الروح لتترفع عن دنايا الحياة وقيودها إلى رحاب الانطلاق والتحرر من تلك الدنيا)[2]

ومثل ذلك وظف الشيخ –كسائر صوفية العرفان – جملة من الرموز للتعبير عن المعاني الروحية، كاتخاذ اسم ليلى رمزا الذات الإلهية، كما قال في موشحة المشهور والتي لا تزال تردد في الحضرات الصوفية في الجزائر وغيرها (دنوت من حي ليلى) [3]:

دنوت من حي ليلى لما سمعت نداها

يا له من صوت يحلو أود لا يتناهى

رضت عني جذبتني أدخلتني لحماها

أنستني خاطبتني أجلستني بحذاها

وليلي عنده ـ كما هي عند غيره من الصوفية ـ رمز للذات المقدسة، وكأن العاشق هو قيس ليصور لنا تعلقه وهيامه بها، بحيث يستحضر القارئ أو المستمع صورة (قيس) ذلك العاشق الولهان.

وقد نجح الشيخ ابن عليوة في نقل هذه المعاني الحسية من الغزل العادي إلى الغزل الإلهي، بحيث أضحت معاني روحية صرفة، فحب ليلى هو رمز الحضرة الإلهية، والقرب أو الدنو من ليلى هو

([1]) ابن عليوة، الديوان: المطبعة العلاوية، مستغانم، ص 43.

([2]) انظر: الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركة الصوفية في القرن العشرين، جامعة مستغانم، ص7.

([3]) العلاوي، الديوان، ص 36.

القرب من ذات الله تعالى، ورفع الرداء رمز لانكشاف الحجاب، وكذا ألفاظ الأنس والحضور الغيبية، ليست إلا رموزا تعكس لنا بصدق، شوق الشاعر وتعلقه بالله وحده، وانقطاع قلبه عن كل شيء إلا عن محبته[1].

بل إن الصوفية – وخاصة صوفية العرفان كما سنرى- لا يعتبرون من ليلى ومثيلاتها مجرد رموز، بل إنهم يذكرون أن قيسا في الحقيقة لم يكن يحب مظهر ليلى، وإنما كان يحب الحقيقة المختفية وراءها، أو كما يذكر ابن عربي أن قيسا قال لليلى لما عرضت له: (إليك عني فإن حبك شغلني عنك)[2]

أو كما عبر جلال الدين الرومي عن ذلك بقوله: (إن كل ضروب الرغبة والميل والمحبة والشفقة التي يكنها الناس لأنواع الأشياء تعد ضروبا من محبة الحق والتوق إليه.. وتلك الأشياء جميعا حجب، وعندما يمضي الناس من هذا العالم ويرون ذلك الملك من دون هذه الحجب يعلمون أن هذه الأشياء جميعا لم تكن سوى حجب وأغطية، مطلوبهم على الحقيقة ذلك الأوحد) [3]

وقد أنشأ اعتماد هذه الرموز، وهذه اللغة الخاصة بالصوفية الحاجة إلى تفسيرها، ونشأ عن ذلك ما يسمى بالموسوعات أو المعاجم الصوفية، وقد كان للشيخ ابن عليوة تواجد كبير في هذه المعاجم.

وكمثال على ذلك يورده أصحاب الموسوعات الصوفية مصطلح (حضرة الطمس)، حيث يذكرون تعريف ابن عليوة لها بأنها (حضرة اجتماع الأسرار، التي لا تكنى بمعنى ولا بحس ولا بنوع ولا بجنس، ولا يطيق اجتماع هذه الحضرة إلا القليل من القليل)[4]

وقد عرفها قبله الشيخ أبو العباس التيجاني بأنها (مرتبة الأحدية، مرتبة كنه الحق، وهي الذات الساذج التي لا مطمع لأحد في نيل الوصول إليها، وتسمى : حضرة العما الذاتي) [5]

ونحب أن نشير هنا إلى أنه قد وقع للشيخ العلاوي بسبب اعتماده ما يعتمده الصوفية في أشعارهم من الرمز والكناية ونحوها حملة كبيرة من الإصلاحيين قبل تأسيس الجمعية، فقد قال أبياتا يعبر فيها عن شوقه إلى رسول الله ﷺ، كما يعبر الشعراء عادة، فقال، وكأنه يشكو رسول الله ﷺ إلى الله إن مات شوقا إليه، ولم يسعفه بالإجابة، وهذه هي الأبيات:

([1]) انظر: الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركة الصوفية في القرن العشرين، ص7.

([2]) الفتوحات المكية:212/2.

([3]) جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، دمشق: دار الفكر، ص71.

([4]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، ص 207 (بتصرف)

([5]) علي حرازم بن العربي، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني،ج 2، ص 38 (بتصرف)

إنْ مُتّ بالشَّوْق منكد إن تبق في هجري زائد

من هو بالملك موحّد عبس بالقول تساعد

ما عذر ينجيك للمولى ندعيك

ينظر في أمريك ما نرجوه فيك

ولما عوتب في هذا أجاب بأن أَلسُنُ الْمُحِبّين أعجمية ! أي أنه لا يمكن الاعتماد على ظاهر ما تقول.

ومع أننا قد ننكر عليه مثل هذا، ولكن هذا الإنكار لا يرقى إلى الدرجة التي تعامل بها ابن باديس، بل ورجال الجمعية معه، بل ضموا إليهم الكثير من شهادات العلماء في الإنكار، وكان من ذلك كله رسالة ابن باديس المعروفة بـ (رسالة جواب سؤال عن سوء مقال) التي ذكر فيها النصوص من الكتب والسنة وآثار السلف ما يرد به على ما ذكره الشيخ ابن عليوة، أرسل بها إلى كبار مشايخه بتونس والعلماء والمفتين بالجزائر والمغرب، فقرّظوها، وسنتحدث عنها عند الحديث عن أساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

ونحب أن ننبه هنا إلى أن كثيرا من المحققين الكبار في التصوف كأبي حامد الغزالي ينكرون المبالغة في استعمال مثل هذه الأساليب خاصة بين العوام الذين قد يغلبون ظاهر الألفاظ عن المعاني الإشارية التي تشير إليها، يقول أبو حامد: (وأكثر ما اعتاده الوعاظ من الأشعار ما يتعلق بالتواصف في العشق وجمال المعشوق وروح الوصال وألم الفراق والمجلس لا يحوى إلا أجلاف العوام وبواطنهم مشحونة بالشهوات وقلوبهم غير منفكة عن الالتفات إلى الصور المليحة فلا تحرك الأشعار من قلوبهم إلا ما هو مستكن فيها فتشتعل فيها نيران الشهوات فيزعقون ويتواجدون وأكثر ذلك أو كله يرجع إلى نوع فساد فلا ينبغي أن يستعمل من الشعر إلا ما فيه موعظة أو حكمة على سبيل استشهاد واستئناس، وقد قال ﷺ : (إن من الشعر لحكمة)[1]، ولو حوى المجلس الخواص الذين وقع الاطلاع على استغراق قلوبهم بحب الله تعالى، ولم يكن معهم غيرهم، فإن أولئك لا يضر معهم الشعر الذي يشير ظاهره إلى

([1]) صحيح البخاري (8/ 42)، وانظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، مكتبة الرشد، السعودية/ الرياض، 1422هـ - 2001م، (9/ 206)

الخلق، فإن المستمع ينزل كل ما يسمعه على ما يستولي على قلبه) [1]

ومن هذا الباب أيضا ما ذكره أبو حامد عند حديثه عن الشطح والتهتك الصوفي، فقد اعتبر من أصنافه (كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها، بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر، وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه)[2]

وللأسف نجد انتشار مثل هذا في الدوائر الصوفية، خاصة الدوائر التي تهتم بالعرفان، ولكن مشايخ الصوفية عادة، وخاصة المحققون منهم يحثون أتباعهم على ترك مثل هذه السلوكات.

ثانيا ـ التفسير الباطن:

من أساسيات التصوف العرفاني القول بالباطن، وأنه الحقيقة التي تختفي بجلباب الظاهر، وأن الغرض من الظواهر هو العروج منها إلى البواطن، وذلك بناء على فلسفتهم في أن المراد من كل حركة وسكون في الكون هو التعريف بالله، أي أن كل شيء عبارة عن رمز يحمل رسالة معينة يسعى الصوفي لفكها ليعرف الحقيقة من خلالها.

وقد أشار الشيخ ابن عليوة إلى هذه الحقيقة التي يتفق عليها العرفاء، فقال: (اعلم إنّ القوم لا يفهمون مخاطبة الخلق لهم إلاّ عن الله، وذلك يقتضيه مقامهم لا يستعملونه في أنفسهم، فلا تستغرب يا أخي من فهمهم الكلمة الواحدة الموضوعة على معنى مخصوص آخر، فإنّ ذلك عندهم من أشرف المقامات، وأعظم الدرجات، لكونهم يفهمون الأمور عن الله، وقد أجمع أهل الله على أنّ الفهم عن الله على قدر مقام العبد عند الله، ولم يختلفوا في أنّ الكلمة الواحدة الدالّة على معنى مخصوص قد يفهم منها العبد معاني كثيرة لا تحصى، وربّما الكلمة يكون ظاهرها قبيحا، ويستفيد منها العارف أمرا مليحا، إمّا على وجه التصريح وإمّا على وجه التلويح، فإنّ القوم وإن اشتركوا مع غيرهم في ظاهر اللفظ، فإنّهم مختلفون في القصد، كما أنّهم اشتركوا في المشهود واختلفوا في الشهود، واشتركوا في المسموع، واختلفوا في الأسماع، قال تعالـى : {يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ } [الرعد: 4])[3]

([1]) إحياء علوم الدين (1/ 35)

([2]) إحياء علوم الدين:36/1.

([3]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص23.

واعتبر القدرة على تحليل الظواهر والعروج منها إلى البواطن هبة واصطفاء إلهيا، فقال: (فسبحان من هداهم وقربهم إليه، واجتباهم حتى صاروا يأخذون أحكامهم وأفعالهم من مولاهم، فسمعوا ما لم يسمعه الخلق، وأبصروا ما لم يبصره الخلق، فأجسامهم عندنا وأرواحهم عند الملك الحقّ، وكما قال بعضهم :

فؤادي عند محبوبي مقيم يناجيه وعندكم لساني

ونقل عن (الجيلي) قوله في (عينيته) المشهورة :

إذا زمزمت ورقاء على غصن بانة وجاوبها قمريّ على الأيك ساجع

فأذني لم تسمع سوى نغمة الهوى ومنكم فإنّي لا من الطير سامع

ثم عقب عليها بقوله: (فإذا كان هؤلاء القوم يستخرجون الجدّ من الهزل، فكيف لا يستخرجون الجـدّ مـن الجدّ، بل لهم ذلك لكونهم لا يقفون عند ظاهر الألفاظ، وإنّما ينظرون إلى المعاني الدالّة على المراد، ولا يلتفتون للحن ولا للإعراب، بل يأخذون المعاني من حيث وجدوها، فهم ناظرون لإشارة الأرواح، غافلون عما يتلفظ به اللسان، تراهم مع الله في كلّ حال وشأن، مع انّه كلّ يوم هو في شأن، ما اتخذ الله وليّا جاهلا إلاّ علّمه، وابتداء التعليم به ثمّ بأحكامه، وأمّا بقيّة العلوم فليست شرطا في صحّة الولاية وإنّما هي شرط كمال وذلك كالنحو والصرف، والمعاني والبيان، وعلم اللغة، حيث من لم تغنه معرفة الله، فذلك هو الشقي)[1]

ونحب أن ننبه هنا إلى أن هذا الفريق من الصوفية ينبه كل حين إلى أنه عند ذكره للباطن لا يعني ذلك إلغاء للظاهر، وإنما هو مجلى من مجاليه، وأثر من آثاره، وقد أشار ابن عليوة إلى هذا في مقدمة كتابه الذي فسر به الشريعة تفسيرا باطنا، وهو شرحه لمتن ابن عاشر، فقال: (أردت أن أبين بعض ما يأخذونه من الفقه وغيره بالإشارة التي تناسبهم مع أخذهم لظاهره والعمل به، والتديّن بأحكامه، ولا نفهم من أخذهم باطن الألفاظ أن يتركوا ما يقتضيه الظاهر حاشاهم من ذلك، بل يأخذون ما لا يقدر أن يأخذ به غيرهم من العزائم وسيرتهم في ذلك مشهورة) [2]

وهو يقر بأن هناك من يتحلل من الشريعة، ولكنه غير معتبر عند الصوفية، يقول في ذلك: (ولا يناقض هذا أقوال بعض أهل الجذب الغالب عليهم الحال، لكونهم ناقصين عن درجات الكمال،

([1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص24.

([2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص15.

وأمّا الكمّل فأقوالهم مشهورة في عدم انفكاك الحقيقة عن الشريعة، أو العكس منها قولهم : (الحقيقة عين، والشريعة أمرها)، ومنها قولهـم : (من تحقّق ولم يتشرّع فقد تزندق، ومن تشرع ولم يتحقق فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق)، ومنها قولهم : (الحقيقة باطنة في الشريعة كبطون الزبد في اللبن فبمخض اللبن يظهر الزبد)، ويقال : (أنّ الحقيقة شجرة والشريعة أغصانها)، ويكفي في هذا ما قيل : (الشريعة مقالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة حالي) [1]

وبناء على هذا يصف الشيخ ابن عليوة الصوفية المحققين بأنهم أولئك الذين (زيّنوا ظاهرهم بالشرع، وجمّلوا باطنهم بالجمع، وأخذوا من الشرع ما لا يقتضيه الطبع، ولا يسبق إليه السمع) [2]

وهو يبين الفرق بين غيرهم، وهو يقصد بلا شك الإصلاحيين الدعاة إلى ظاهر الشريعة، بقوله: (فمن أجل ذلك صار جميع ما يفهمونه عن الله في سائر أحوالهم مأخوذا من الكتاب والسنّة، وقلّما تجد قولا من أقوالهم في الشريعة إلاّ ولهم فيه جميع مراتب الشريعة كالإسلام والإيمان والإحسان.. بخلاف ما عداهم فإنّهم لا يأخذون من القول سوى الظاهر من غير التفات لما له في الباطن من الأسرار القدسيّة والمعاني الغيبيّة) [3]

ثالثا ـ حقيقة الكون وعلاقته بالله:

وهذا هو غاية السلوك الصوفي الذي لا يهدف إلا إلى الوصول إلى الله تعالى، ومن خلال معرفة الله يعرف الصوفي الكون، فالكون عنده مظاهر وتجليات للذات التي ليس كمثلها شيء.

وهذه الناحية كذلك هي التي جرت المتاعب على الصوفية، فرموا بالقول بالحلول والاتحاد وغيرها، وبما أننا في هذا المحل نقتصر على التعرف على الوجهة الفكرية للطرق الصوفية، فسأنقل هنا بعض النصوص من الشيخ الذي يعتبره الصوفية من وقت الجمعية إلى الآن من كبار العرفاء، وهو الشيخ ابن عليوة، فمقولاته الدالة على قوله بوحدة الوجود كثيرة جدا، منها قوله في حقيقة التوحيد: (فمن لم ير الله قبل كل شيء وبعد كل شيء حتى يبلغ أن يراه ولا شيء فهو قائل بالجهة ولم يشعر، وهو من الظلم في أقصى غايته للتوحيد المحض)[4]

وقوله في تفسير قوله تعالى : {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ} [البقرة: 186]: (إن قربه من خلقه كقربه من نفسه هكذا فلتعرف وإلا دع الأمر لأهله) [5]

ويقول في تفسير قوله تعالى: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ} [البقرة: 163]

([1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص27.

([2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص28.

([3]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص29.

([4]) البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 40/2.

([5]) البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 144/2.

بأن الآية صريحة في كون المعبود واحدا وإن تعددت المظاهر المقصودة للعبادة، بمعنى وحدة الإله لا تتعدد ولا تقبل الانقسام.. فهويته تعالى قابلة لدخول سائر الآلهة تحتها فتكون عبادة العابدين راجعة لله بكل اعتبار)[1]

ويقول عن التوجه للقبلة: (في لزوم السجود للكعبة لزوم سجود الحقائق لبعضها والأرواح لنفسها، بما تضمنه من ظهور الحق فيها، وذلك يذكر باعتبار لو ارتفعت الكعبة من بين الحافين بها ثم رفعت أجسامهم أيضا فتبقى الحقائق متوجهة لبعضها، والأرواح لنفسها، فكلهم مصل ومصلى له على مقتضى التلازم بين الربوبية والمربوبية) [2]

وفي تفسير سورة الفاتحة يقول: (يفنى ضمير النون من إياك نعبد في ضمير إياك نستعين حتى إذا انحصرت العبادة في الاستعانة بقيت الاستعانة والمعين، فأين العبادة والعبد، إن كنت ذا يقين فسره يعبده وحقيقته تشهده ما عرف الله من قال: إياك نعبد ولا عبده من قال: إياك نستعين) [3]

بل إنه في إعراب (لا إله إلا الله) في المنح القدوسية يقول: (وهذا بعض ما يتعلّق بكلمتي الشهادة من حيث المعنى، أمّا ما يتعلق بكلمة التوحيد من جهة الإعراب تقول : لا نافية للجنس تعمل على أن تنصب اسم ذاكرها على مقتضى العبوديّة وترفع خبره في عالم الحريّة، ومعناها لا موجود على الإطلاق إلاّ الله، وقولنا نافية للجنس أي للغير، أو تقول لما سوى الله في الجملة، لأنّ العارفين إذا قال أحدهم لا إله إلاّ الله فلا يجد إلاّ الله حقيقة لا مجازا)[4]

ثم عقب على هذا بلغة شاعرية جميلة بقوله: (فالقوم نفوا وجود الغير واستراحوا، ودخلوا حصن الله وما برحوا، وأنت ما زلت تنفي منذ خلقت إلى أن تموت يموت المرء على ما عاش عليه، ولو صحّ لك النفي لصحّ لك الإثبات، من أشرقت بدايته أشرقت نهايته، يا هذا ألا تصحب طبيبا يعلّمك كيفية المحو، لكي تمحو ما سوى الله في الجملة، ثمّ ينهض بك لحضرة الصحو فلا تجد إلاّ الله تعالى، فحينئذ تعيش بالله، وتموت بالله، وتحشر مع أحباء الله، وتسكن في مقعد صدق عند مليك مقتدر)[5]

أما ديوانه فممتلئ بالدلالة عليها، وقد نقل الشيخ أحمد حماني الكثير من الأبيات الدالة عليها ليرمي الشيخ من خلالها بالكفر والإلحاد، فمن ذلك قوله[6]:

([1]) البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 89/2.

([2]) البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 67/2.

([3]) البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 47/1.

([4]) الشيخ ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، ص82.

([5]) الشيخ ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، ص82.

([6]) ابن عليوة، الديوان، المطبعة العلاوية بمستغانم، 1993، ط5، ص55.

نوديت من أنا لست سواك يا الله

خرجت للحس نفتش عليك يا الله

ابتديت بنفسي حصلت عليك يا الله

وقوله[1]:

يا مريد فزت به بادر واقصد من تهواه

إن أردت تفنى فيه لا تصغ لما عداه

حضر قلبك في اسمه شخصه وافهم معناه

وجه وجهك لوجهه واهتز اشتياقا له

اخفض الطرف لديه وانظر في ذاتك تراه

أين أنت من حسنه تالله لست سواه

إن قيل من تعني به صرح وقل هو الله

وقد رد الشيخ ابن عليوة على تهم الجمعية له بالقول بالحلول، فقال: : (لا يقعن في وهمك أن هذا القول بالحلول. فالحلول إنما يكون بين وجودين أحدهما حال في الآخر، ونحن نقول : لا وجود إلا وجوده)[2]

وبما أن مصطلح (وحدة الوجود) كان محل إنكار من الكثير، وخاصة بعد اختلاطه بالمصطلح الفلسفي، أو فهم الكثير له انطلاقا من الرؤية الفلسفية، فإن الشيخ ابن عليوة استبدل مصطلح (وحدة

(1) ابن عليوة، دواوين آيات المحبين، ص 53.

(2) ابن عليوة، الناصر معروف، ص 123.

الوجود)، بمصطلح (وحدة الشهود)[1]

ففي عام 1913 كان قد نشر في تونس رسالة سماها (الأنموذج الفريد الموصل لعين التوحيد في شرح النقطة المشيرة إلى الوحدة)، ومما ورد فيها قوله: (إنما هو ذات في ذات وهاته الذات هي المعبر عنها بوحدة الوجود...النقطة نعني بها عين الذات المقدسة المسماة بوحدة الوجود)[2]، ولكنه حين أعاد طبعها بمستغانم خلال العشرينات غير من عنوان الرسالة ومتنها أيضا.

(1) أحمد بن مصطفى العلاوي: منهل العرفان في تفسير البسملة وسور من القرآن، ط 5، المطبعة العلاوية بمستغانم: 1997. ص 21.

(2) أحمد بن مصطفى بن عليوة: الأنموذج الفريد الموصل لعين التوحيد في شرح النقطة المشيرة إلى الوحدة، ص5.

المحور الثاني: نبذة تاريخية عن بعض الطرق الصوفية

تعتبر الطرق الصوفية – بغض النظر عن توجهاتها الفكرية والسلوكية المختلفة- من أهم مكونات المجتمع الجزائري لفترة طويلة من الزمن، فالمؤرخون يتفقون على أنها بدأت في الانتشار في الجزائر، وكسب نفوذ اجتماعي لها فيها، بل أحيانا تعدى إلى النفوذ السياسي ابتداءا من القرن السادس عشر، ثم أخذت تنمو وتتسع حتى انتشرت على نطاق واسع في النصف الثاني من القرن الثامن عشر والربع الأول من القرن التاسع عشر[1].

وهي بذلك تشكل جزءا مهما من تاريخ الجزائر الديني والثقافي والاجتماعي، بل والسياسي، ولهذا نجد المستعمر الفرنسي قد أولاها أهمية كبرى، فأرشيفه يحتوي على تفاصيل كثيرة عن أعدادها وزواياها ومشايخها، بل حتى توجهاتها الروحية والفكرية.

وبما أن دراستنا هذه مرتبطة خصوصا بالتعامل بين الطرق الصوفية وجمعية العلماء، فإننا سنكتفي بالتعريف بالطرق الكبرى[2] التي حصل بينها وبين الجمعية أي نوع من أنواع التعامل الذي سنراه في الفصول القادمة.

والثاني أننا سنقتصر من التأريخ لهذه الطرق بما يرتبط بتلك الفترة إلا إذا دعت الحاجة إلى الرجوع للأحداث السابقة أو التالية.

وقبل أن نبحث في تاريخ هذه الطرق في تلك الفترة نحب أن ننبه هنا إلى أمرين:

الأول: أنه من الصعب ضبط العلاقة بين أي طريقة صوفية وأي دولة من الدول، ذلك أن الطرق الصوفية لا تعترف بالحدود الجغرافية، فلهذا، قد نجد بعض مشايخ الطرق من خارج الجزائر، بينما لهم تواجد فاعل في الجزائر، ويتدخلون بمواقفهم أو آرائهم فيما يحصل فيها من أحداث[3]، ولهذا

([1]) فيلالي مختار الطاهر، نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار الفن القرافيكي، باتنة، ط1، ص34.

([2]) ناهز عدد الطرق الصوفية في الجزائر ستة وعشرين طريقة، منها أربعة أنشئت في العهد الاستعماري كالسنوسية والعليوية، والباقي كان موجودا منذ العهد العثماني، وبعضها مؤسس بالجزائر كالرحمانية والتيجانية، والبعض الآخر في المغرب كالطيبية والعيسوية والدرقاوية، ومنها ما هو مؤسس في المشرق كالقادرية، وأهم الطرق الصوفية التي ذاع صيتها في الجزائر : القادرية، الشاذلية، الدرقاوية، الرحمانية، التيجانية، السنوسية (مقلاتي عبد الله : الطرق الصوفية في الجزائر أمام جدلية فاعلية حضورها الاجتماعي والسياسي، الموقف من الاحتلال الفرنسي نموذجا، الملتقى الدولي الحادي عشر (التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة)، جامعة أدرار، أيام 11/10/09 نوفمبر 2008، ص 511)

([3]) وكمثال على ذلك الشيخ عبد الحي الكتاني المغربي، فقد كانت له صلات كبيرة بالطرق الصوفية الجزائرية إلى درجة أن جمعية العلماء شنت حملة شديدة عليه، وكان على رأسها البشير الإبراهيمي في مقال مطول له بعنوان (أفي

سنستند عند الحديث عن المناقشات الفكرية بين الجمعية والطرق الصوفية إلى مشايخ من خارج الجزائر، باعتبار أن امتدادهم الروحي والفكري يسري إلى الطرق الموجودة في الجزائر[1].

ولعل نفس الأمر يقال بالنسبة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فقد تبنت هي أيضا جماعة من العلماء من خارج الجزائر، وضمتهم إلى الجمعية[2].

الثاني: أنا لا نتحدث هنا عن التفاصيل المرتبطة بالتوجه الروحي والفكري للطرق الصوفية، لأنا سنتحدث عنه بتفصيل عند ذكر الاتجاه الفكري للطرق الصوفية، بالإضافة إلى ذكره في الباب المخصص لجوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية.

ولهذا سيقصر حديثنا في هذا المبحث عند كل طريقة على أمرين:

1 - التعريف المختصر بمؤسس الطريقة وشيوخها الكبار، وخاصة من الذين سيرد لهم ذكر في الرسالة، أو كانت لهم علاقة مع جمعية العلماء.

2 – تاريخ الطريقة في الجزائر، ومواطن انتشارها، وما يتبع ذلك من البحث عن عوامل

كل حي... عبد الحي)، وقد كتبه بمناسبة مؤتمر الزوايا، الذي قاده الشيخ عبد الحي الكتاني. (انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 391)

([1]) وفي هذا يقول الباحث عبد القادر خليفي: (الطرق الصوفية ظاهرة إسلامية لا تعترف بالحدود السياسية بين الدول والشعوب ولا بالقوميات والإثنيات، وهي أوسع مجالا من الوطنية الضيقة، بل هي أفسح ميدان يعبر فيه المريد عن شجونه ويتحرر بها من خصوصياته الضيقة في سبيل خصوصيات جماعية هادفة، إذ من أهدافها الجمع لا الفرقة والألفة لا التشرذم، والطرق الصوفية هي إحدى عوامل التوحد بين الشعوب المغاربية التي لن تتأثر بالمسارات السياسية والتغيرات الآنية) انظر: عبد القادر خليفي : الشيخية والقادرية بين الجنوب الغربي الجزائري وشرقي المغرب، الملتقى الدولي الحادي عشر (التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة)، جامعة أدرار، أيام 11/10/09 نوفمبر 2008، ص 533.

([2]) قرر المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في اجتماعه يوم 4 أكتوبر 1951 منح لقب "الرئيس الشرفي" لهذه الجمعية لبعض العلماء الأجانب الذين يشتركون معها في الفكر والمنهج والهدف، وهم: محمد بهجت البيطار (سوريا)، محمد تقي الدين الهلالي (العراق)، محمد عبد اللطيف دراز (مصر)، محمد أمين الحسيني (فلسطين)، محمد بن العربي العلوي (المغرب)، عبد القادر المغربي (سوريا)، عبد العزيز جعيط (تونس)، مسعود الندوي (باكستان)، أحمد بن محمد التيجاني (المغرب)، محمد نصيف (الحجاز).

ووكل المجلس إلى رئيسه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي تنفيذ هذا القرار بمراسلة هؤلاء العلماء لإبلاغهم به. وتمثل هذه الخطوة إستراتيجية جديدة لتوسيع نشاطها خارج البلاد وكسب منابر جديدة للتعريف بأعمالها، واستقطاب شخصيات علمية مشهورة لمناصرة دعوتها، وفك الحصار الذي فرضته عليها سلطة الاحتلال الفرنسية. (انظر: أ.د مولود عويمر، الشيخ محمد بهجت البيطار وصلته بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مقال منشور بـ (رابطة أدباء الشام على هذا الموقع الالكتروني(http://www.odabasham.net/show.php?sid=52591)

الانتشار ونحوها.

أما علاقة هذه الطرق بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والتي هي الهدف الأساسي من البحث، فسنتعرف عليها بتفصيل في الفصل التالي لهذا الفصل.

بعد هذه المقدمات والتنبيهات، فإننا – باستقراء الطرق التي تتوفر فيها الخصائص التي ذكرناها – نجد أنها أربعة طرق كبرى، وهي بحسب تسلسلها التاريخي (القادرية، والرحمانية، والتيجانية، والعلاوية)، وقد خصصنا كل واحدة منها بمطلب خاص.

ثم أضفنا مطلبا بذكر طرق أخرى كانت لها بعض العلاقة مع الجمعية، وهي مع ذلك أقل شأنا من هذه الطرق الكبرى، وقد اكتفينا فيها بتعريف موجز عنها.

أولا: الطريقة القادرية

تعد الطريقة القادرية من أقدم الطرق الصوفية التي دخلت إلى الجزائر عن طريق بجاية، ثم انتشرت في الغرب الجزائري والجنوب الغربي من الصحراء وباقي مناطق الجزائر وغرب تونس.

وفروعها كانت موجودة في مختلف المدن ولها زوايا وأضرحة ومساجد في الجزائر وتلمسان وغيرها، ولها أوقاف كثيرة، كانت ترسل مع الحجاج إلى الزاوية الأم في بغداد، وبقي الحال كذلك في العهد الفرنسي ولكن في ظل إجراءات مغايرة متضمنة قيودا عديدة.

وتعتبر القادرية أساس ومنطلق كل الطرق الصوفية في الجزائر، فالمدينية (نسبة إلى أبي مدين شعيب بن الحسين) تفرعت عن القادرية، وتفرعت عن المدينية الطريقة الشاذلية، وعن الشاذلية تفرعت طرق كثيرة كالدرقاوية والجزولية واليوسيفية والعيساوية والشيخية والطيبية والحنصالية، وإن كانت الشاذلية قد تفرعت عن القادرية إلا أنها أخذت منحى صوفيا يختلف عن المنحى الصوفي القادري[1].

ويقدر الفرنسيون عدد أتباع الطريقة القادرية في الجزائر سنة 1882 بـ (14.574) إخوانيا، 268 مقدما، 29 زاوية.

وفي سنة 1897 بـ 24.578 إخوانيا، 558 مقدما، 33 زاوية، ومن ضمن الإخوان هناك 2.695 إمرأة أو خونية.

([1]) خير الدين شترة، الصلات الروحية بين الطرق الصوفية في المغرب العربي (الجزائر وتونس أنوذجا)، الملتقى الدولي الحادي عشر (التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة)، جامعة أدرار، أيام 11/10/09 نوفمبر 2008، ص 405.

وفي سنة 1906 قدر عددهم بـ 25.000 إخوانيا (منهم 2.800 من النساء) و33 زاوية[1].

وقد كان لهذه الطريقة تاريخ مشرف في الجزائر، فهي من أوائل الطرق التي قاومت الاستعمار الفرنسي بقيادة شيخها الكبير الأمير عبد القادر، وكان لها في نفس الوقت علاقة طيبة مع جمعية العلماء، وخاصة في منطقة الوادي التي كانت تتزعم في ذلك الحين هذه الطريقة.

بناء على هذا سنتحدث في هذا المطلب عن كبار مشايخ هذه الطريقة في الجزائر، وبعض فروعها فيها، وبعض الأحداث التاريخية التي كان لها علاقة بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وقبل ذلك نتحدث باختصار عن مؤسس الطريقة الشيخ عبد القادر الجيلاني.

أولا ـ مؤسس الطريقة القادرية:

مؤسس الطريقة القادرية هو الشيخ عبد القادر أبو محمد محي الدين بن أبي صالح عبد الله، وقيل ابن أبي موسى جنكي دوست الجيلاني، نسبة إلى مدينة جيلان (وراء طبرستان)، ولد بجيلان عام 1077م وجاء إلى بغداد عام 488 هـ / 1095م حيث درس الفقه الحنبلي، ويقال أنه لم يهتم بالصوفية حتى حضر مجلس الشيخ أبو الخير حمد الدباسي.

في عام 521 هـ 1127م أي عندما جاوز الخمسين من العمر أصبح من أشهر علماء بغداد في الفقه الحنبلي، ثم لبس لباس الصوفية وبنى لنفسه مدرسة عام 528 هـ / 1135م، لم ينضم أحد إلى طريقته خلال حياته، وبعد وفاته بدأ الناس يسيرون على نهجه، وقد أخذ المريدون بنشر الطريقة فكان لها مواقع كثيرة في العالم الإسلامي ومنه شمال إفريقيا، توفي الشيخ عبد القادر سنة 561 هـ ودفن في مدرسته ببغداد[2].

ثانيا ـ شيوخ الطريقة في الجزائر:

من أهم شيوخ وأعلام الطريقة القادرية بالجزائر:

1 ـ الشيخ محمد الهاشمي بن إبراهيم:

يعتبر الشيخ محمد الهاشمي الشريف بن إبراهيم بن أحمد الذي ولد سنة 1853م في نفطة بتونس[3] من أكثر مشايخ الطريقة القادرية نشاطا، وقد تلقى تعليمه الديني على يد والده الذي كان شيخ

([1]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 4، ص 58.

([2]) ممدوح الزوبي : الطرق الصوفية، ظروف النشأة وطبيعة الدور، الأهالي للتوزيع، دمشق، ط1، 2004م، ص 111، 112.

([3]) معظم زوايا الشرق الجزائري والجنوب ذات صلة بزاوية نفطة والكاف القادريتين، ومؤسس زاوية نفطة هو أبو بكر بن أحمد الشريف، وهو تلميذ الشيخ المنزلي (نسبة إلى منزل بوزلفة بتونس) وقد تطورت الزواية بفضل جهود الشيخ إبراهيم بن أحمد الشريف النفطي حتى قال بعضهم أن تأثيره سنة 1897م وصل إلى غدامس وغات والجزائر وعين

الطريقة القادرية على منطقة الجريد التونسي، وبتوجيه منه انتقل إلى ناحية الوادي وأسس بها زاوية قادرية، واستمر في نضاله إلى أن توفي عام 1923م وهو دفين مدينة البياضة بالوادي.

وقد واجه في بداية تأسيسه للطريقة منافسة شديدة مع الزاوية التيجانية المجاورة له في البياضة، وكانت السلطات الفرنسية تزكي هذا التنافس، بل تثير النعرات والفتن بين الطريقتين —كما ذكرنا سابقا– ضمن سياية (فرّق تسد)

2 ـ الشيخ عبد العزيز بن الهاشمي:

وقد خلف والده في مشيخة الطريقة القادرية بعد وفاة أخيه، بعد أن توفر فيه الشرط الذي شرطه والده، فقد حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، ثم التحق بجامع الزيتونة بتونس، وكان أول الناجحين ضمن أقرانه وإخوانه إذ تحصل على شهادة التطويع في حياة والده بامتياز، وبذلك أصبح المؤهل الوحيد لمشيخة الزاوية باعتباره المتخرج الأول من جامع الزيتونة.

وقد تم الإجماع على أن يتولى مشيخة الزاوية القادرية في سوف مع ملحقاتها في كل من تقرت وبسكرة وسكيكدة والجزائر العاصمة، كما يقوم بالإشراف على شؤون العائلة وعلى إخوانه الذين يزاولون تعليمهم بجامع الزيتونة بالإضافة إلى العمل المستمر في تطوير أملاك الزاوية وخاصة في غابات النخيل، واستثمار تجارة التمور المزدهرة والمربحة عبر مناطق الجنوب حتى أصبح الشيخ عبد العزيز يعرف بـ (ملك التمور)، وهذا ما أثار غيظ المحتكرين الأجانب الذين عزموا على إبعاده من هذا الميدان والسطو وحدهم على تجارة التمور واحتكارها لأنفسهم، وهذا ما تم لهم فعلا فيما بعد.

وقد سارت حياة الشيخ بصورة عادية لمدة 12 سنة، ولكنه بعد أن قام بأداء فريضة الحج سنة 1936، عاد إلى الجزائر أخذ يقترب من أفكار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي طفحت على سطح الأحداث الجزائرية خاصة بعد انعقاد المؤتمر الإسلامي الجزائري العام في شهر جوان 1936، وذهاب الوفد الإسلامي بمطالب الأمة الجزائرية إلى باريس لعرضها على الحكومة الفرنسية، وما تلا ذلك من أحداث[1].

صالح وتوات وتيديكلت وله أتباع في بلاد الطوارق وعلى رأسهم الشيخ عابدين، وكان هذا الأخير هو مقدم الشيخ محمد بن إبراهيم وقد ترك إبراهيم أولادا تقاسموا بركة والدهم على النحو الآتي: الأكبر منهم وهو محمد تولى الزاوية الأم بنفطة وأسس الهاشمي زاوية في عميش بوادي سوف وأصبح نائبا لأخيه، ونشط الهاشمي في تجنيد الأتباع ونشر الطريقة إلى أقصى الجنوب وربط علاقات مع السودان وغات. انظر: موسى بن موسى، الحركة الإصلاحية بوادي سوف نشأتها وتطورها (1900–1930)، رسالة ماجستير، 2005، ص100.

([1]) انظر: موسى بن موسى، الحركة الإصلاحية بوادي سوف نشأتها وتطورها (1900–1930)، رسالة ماجستير، 2005، ص106.

وبناء على هذا راسل الشيخ عبد الحميد بن باديس في شهر أكتوبر 1937 ببرقية يفصح له فيها عن رغبته في الانخراط في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين[1]، فبادر الشيخ عبد الحميد بن باديس بالإسراع في الرد عليه بالمثل معينا إياه عضوا فاعلا في مكتب الجمعية مكلفا بمناطق وادي سوف وما جاورها.

نتيجة لهذا التحول وجدت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نفسها بوادي سوف تنتشر انتشارا واسعا نتيجة السعي المكثف من طرف الشيخ عبد العزيز الشريف، والذي تمثل في تحويل جزء من زاوية عميش إلى مدرسة عصرية على طراز مدارس جمعية العلماء المسلمين[2].

وقد انتدب للتدريس فيها الشيخين عبد القادر الياجوري والشيخ علي بن سعد خران[3]، كما قام الشيخ عبد العزيز الشريف بفتح مدرسة بالوادي وانتدب لها من الشيوخ ما يحولها إلى معهد إسلامي يتوفر على الشروط الضرورية، وعلى إثر هذه المساعي التعليمية طالبت الإدارة الفرنسية من الشيخ عبد العزيز الشريف رخصة التعليم، فرد عليها الشيخ بأن الزاوية تقوم بدور التعليم من قديم الزمان بدون رخصة[4].

وقد تدعمت الصلة بين الشيخ عبد العزيز وجمعية العلماء بعد حضوره المؤتمر السنوي العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذي بدأ أعماله يوم 24 سبتمبر 1937 بنادي الترقي بالعاصمة، حيث قدم الشيخ ابن باديس بعض كبار الرجال الذين لهم أكبر الأثر في بعث النهضة الجزائرية من جمعية العلماء، وذكر منهم الشيخ الفضيل الورتلاني والشيخ سعيد صالحي، ثم تقدم هو بنفسه، وألقى خطابه الرسمي مقترحا أن يسمى هذا الاجتماع بعيد النهضة الجزائرية، ثم طلب إلى زميله الطيب العقبي أن يقدم الشيخ عبد العزيز بن الشيخ الهاشمي إلى الحاضرين، وكان لهذا التقديم مغزاه العميق، فقد كان الشيخ عبد الحميد بن باديس يدرك الشدة التي كان يحملها العقبي على الطرقيين.

ثم أحيلت الكلمة إلى الشيخ عبد العزيز الذي أبدى تأسفه لتأخره عن الانضواء تحت لواء الجمعية، ووعد بأنه سيبذل كل مجهوداته في خدمة الإصلاح وتبرع لهم بمبلغ خمسة وعشرين ألف فرنك، وهو مبلغ هام في ذلك الوقت.

([1]) عمار هلال : أبحاث ودر سات في تاريخ الجز المعاصرة (1830 - 1962)، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995،، ص 321.

([2]) عمار هلال : أبحاث ودراسات، ص 326.

([3]) انظر: محمد الصالح بكوش: (الشيخ علي بن سعد خيران القماري)، الندوة الفكرية الثالثة للشيخ عبد القادر الياجوري، الجمعية الثقافية للمركز الثقافي بقمار، الوادي، أيام 04 -5-6 جوان 2002، ص2.

([4]) وقد ذكر الشيخ عبد الحميد بن باديس هذا في مقاله السابق: البصائر : عدد 123، السنة الثالثة، الجمعة 24 جمادي الثانية 1357 هـ - 22 جوليت 1938م.

بعدها رتب الشيخ عبد العزيز زيارة لوفد من جمعية العلماء بقيادة الشيخ عبد الحميد بن بادسي إلى الوادي في شهر ديسمبر 1937 م[1].

وفي أواخر جانفي 1938 م أعد الشيخ عبد العزيز الشريف زيارة للشيخ الفضيل الورتلاني إلى وادي سوف، وهذا ردا على الزيارة التي قام بها الشيخ محمد الحافظ التيجاني المصري قصد إلقاء دروس بمنطقة سوف بدعوة من شيوخ الطريقة التيجانية كرد فعل على زيارة وفد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين للمنطقة، وقد كانت الزيارة التي قام بها الشيخ الورتلاني بعد زيارته لبسكرة، حيث كانت يوم الثلاثاء 23 ذي القعدة 1356 هـ / 25 جانفي 1938 م، ليبقى مدة يومين في ضيافة الشيخ عبد العزيز الشريف[2].

وقد كان الشيخ الورتلاني يتقد حماسا بمواقفه الصريحة ونقده اللاذع، فكان لهذه الزيارة الصدى الواسع عند الناس لما طرحته من مواضيع ساخنة أغضبت الحاكم العام الفرنسي الذي بدأ يترصد خطوات الشيخ عبد العزيز.

و رغم ملاحظات السلطات المحلية، فإن الشيخ عبد العزيز لم يتوقف عن نشاطه، بل واصل مشروعه التعليمي، ولم يعترف بمرسوم 10 أكتوبر 1892 واعتمد بمرسوم 8 مارس 1938 الذي يراقب التعليم في المدارس القرآنية، لأن الشيخ يعتقد أن التعليم في الزوايا غير مراقب.

وقد كان هذا السلوك بالإضافة إلى مواقف أخرى كثيرة جعلت من الإدارة الفرنسية تشيد في ضغوطها عليه، وقد كان

وقد اشتد هذا الصراع خلال زيارة مدير الشؤون الأهلية وأقاليم الجنوب (لويس ميبو) للوادي، حيث صرح له الشيخ عبد العزيز الشريف بموقفه المعارض لمرسوم 08 مارس 1938 ويفصح عن الحالة الاقتصادية السيئة التي يعيشها أهالي المنطقة[3].

ومن مواقف أسرة الهاشمي الشريف الكبرى بعد هذه المواقف وقوفهم لصالح الثورة التحريرية وتزويدها بما تحتاجه من ثروة وما قام به أحد أبناء القادرية يعد إثباتا على نضالها إذ تبرع بقصر الباي بتونس الذي اشتراه عام 1946 للثورة التحريرية ورفع فيه علم الجزائر ونصبت فيه أول حكومة مؤقتة للجمهورية الجزائرية[4].

([1]) عمار هلال : أبحاث ودراسات، ص 326.

([2]) أحمد صاري : عبد العزيز الهاشمي والإصلاح، ص 569.

([3]) أحمد صاري : عبد العزيز الهاشمي والإصلاح، ص 569.

([4]) عميراوي احميده، رسالة الطريقة القادرية في الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، 2003، ص 68.

و استمر الشيخ في تدعيم الثورة حتى تحصلت الجزائر على استقلالها غير أن الشيخ لم يرجع إلى الجزائر، بل بقي بتونس، ولازم داره ولم يقم بأي عمل سياسي أو ثقافي يذكر، وكانت وفاته في تونس سنة 1965.

القاضي شعيب بن علي:

هو الشيخ الفقيه أبو بكر شعيب بن علي بن فضل الله بن محمد بن عبد الله الجليلي، ولد بتلمسان وحفظ القرآن الكريم وشرع في طلب العلم على يد علماء تلمسان منهم: أحمد المختار بن البشير، محمد بن دحمان العبادي، بن عبد الله بن العيدوني، وهو الذي لازمه طويلا واشتد ساعده به، كما روى عن ابن الحفاف وعبد الكبير الكتاني، وكان من أتباع الطريقة القادرية التي أخذها عن الشيخ بن سليمان.

بالإضافة إلى هذا، فقد درس بالمدرسة الشرعية الفرنسية، وتولى الإمامة ثم القضاء، برع في الفقه والتصوف ونظم الشعر، تولى القضاء لمدة أربعين سنة من 1869 إلى 1909، وقد مثَّل الجزائر في مؤتمر المستشرقين باستوكهولم عام 1889م.

توفي بتلمسان سنة 1928م، ودفن بضريح سيدي أبي مدين بالعباد. تاركا خلفه عدة رسائل في التوحيد وقصائد منها: (الرمز الكفيل في عقائد أهل الدليل)، شرحه محمد بن عبد الرحمن الديسي، وقرظه الشيخ محمد عبده، و(المعلومات الحسان في مصنوعات تلمسان)، و(زهرة الريحان في علم الألحان)، وغيرها[1].

ثانيا: الطريقة الرحمانية

تعتبر الطريقة الرحمانية من أوسع الطرق انتشارًا في عموم الجزائر إبان القرن التاسع عشر؛ حيث كانت تستحوذ وحدها على أكثر من 50% من عدد الزوايا في الجزائر، وحسب إحصائية عام 1892 للمستشرق (رين) بلغ عدد زوايا الطريقة الرحمانية 177 زاوية، وأتباعها 156214 خونيا[2].

وتنتشر هذه الزوايا خصوصا في الشرق والوسط والجنوب حتى في تونس، ومن هذه الزوايا (زاوية صدوق، برج بن عزوز، طولقة، أولاد جلال، خنقة سيدي ناجي، قسنطينة)[3]

([1]) انظر: مركز القاسمي للأبحاث والدراسات الصوفية على هذا الرابط: (http://kacimisoufisme.org)

([2]) صلاح مؤيد العقبي، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر تاريخها ونشاطها، بيروت، لبنان، دار البراق، 2002م، ص158.

([3]) صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا، ص162، وانظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 515/1.

ومن أهم مراكز الطريقة في العهد العثماني الأخير: الحامّة قرب العاصمة، وآيت إسماعيل ببلاد القبائل، وزاوية صدوق بناحية سطيف، وقسنطينة، والبرج قرب طولقة، وأولاد جلال، وخنقة سيدي ناجي، ووادي سوف، وتقع المراكز الأربعة الأخيرة بالواحات[1].

ويذكر للطريقة الرحمانية التي صعدت سلطتها في منطقة الشرق الجزائري وخاصة الريف القسنطيني، يذكر لها أنها قامت بدور محوري في نشر التضامن بين سكان المنطقة ونشر العلم والتآخي[2].

وقد كانت هذه الطريقة محل احترام من بعض مشايخ الجمعية، وخصوصا الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي كانت له علاقة مع بعض مشايخها كما سنرى.

ولكن ذلك ليس عاما، فقد شن عليها الشيخ مبارك الميلي في كتابه (رسالة الشرك ومظاهره) حملة شعواء خاصة على فرعها في الزاوية الحملاوية.

انطلاقا من هذا، فسنتحدث في هدا المطلب باختصار عن مؤسس الطريقة، وكبار مشايخها في الجزائر إبان العهد الاستعماري.

أولا ـ مؤسس الطريقة:

مُؤسِّسُ الطريقة هو محمد بن عبد الرحمان القشتولي الجرجري الأزهري[3]، المولود حوالي سنة 1720م في قبيلة آيت إسماعيل التي كانت جزءًا من حلف قشتولة في قبائل جرجرة، الواقعة على بعد 15 كلم، شرق ذراع الميزان.

([1]) فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 44، 45، وعبد الباقي مفتاح: أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، الوليد للنشر، الوادي، طبعة 2004، ص 61، 62، 63، ص 144، 167، 232.

([2]) محمد الأمين بلغيث : السلطة في الجزائر وتونس في القرن 17م من خلال تاريخ العدواني، الندوة الفكرية الخامسة للشيخ محمد العدواني، الزقم / الوادي / 01، 02، 03 نوفمبر 2000م، ص 6، 7.

([3]) استفدنا هذه الترجمة من عدة مصادر أبرزها ما كتبه الحفناوي في كتاب (تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتانة الشرقية في الجزائر/1324هـ - 1906م، ص(450) وما بعدها)، بالإضافة إلى مقالَيْن للأستاذ عبد المنعم القاسمي عن الطريقة الرحمانية ومؤسسها (كلاهما منشور على موقعه المشار إليه آنفًا)، فضلًا عن مقال ثالث بعنوان (تعريف الطريقة الرحمانيّة الخلوتيّة والزاويّة القاسميّة) من إعداد محمّد فؤاد، منشور على مدونة (دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع)ن بالإضافة إلى ترجمة وافية في (عبد الباقي مفتاح، أضواء على الطريقة الرحمانية، ص63-76)

ويلقب بـ (الزواوي) نسبة إلى بلاد زواوة التي نشأ بها، كما يلقب بالأزهري نسبةً إلى أزهر مصر حيث جاوره مدة طويلةً من سني حياته.

زاول دراسته الأولى في مسقط رأسه، ثم واصل تعلمه في الجزائر العاصمة، في عام 1739م توجه لأداء فريضة الحج، وفي عودته استقر بالجامع الأزهر فترة طويلة مترددًا على العلماء وشيوخ التصوف كمحمد بن سالم الحفناوي، حيث أصبح محمد بن عبد الرحمان مريدًا وتلميذًا له حيث أدخله الطريقة الخلوتية.

وبعد غياب طويل دام أكثر من ثلاثين سنة عاد إلى الجزائر بعدما تلقى الأمر من شيخه في مصر محمّد بن سالم الحفناوي الخلوتيّ (ت 1181 هـ) بالعودة إلى بلده ونشر الطريقة الخلوتية،وكان ذلك سنة 1177هـ = 1758م.

التزم التلميذُ أمرَ شيخِه وعاد إلى موطنه الجزائر حيث أسس زاوية بمسقط رأسه (آيت إسماعيل) وشرع في الوعظ والتعليم، وقد التف حوله جموع الناس من سكان جرجرة المستقلين عن السلطة العثمانية[1].

انتقل إلى الحامة إحدى ضواحي العاصمة، ومن المحتمل أنه فعل ذلك فرارًا من خصومه المرابطين الذين عادوه لما حققه من نجاح هدد نفوذهم في المنطقة، أو لأنه تأكد من رسوخ تعاليمه وانتشارها في المنطقة فرأى أن يستقر بالقرب من العاصمة ليوسع دائرة دعوته، أسس في الحامة زاوية وأخذ في نشر تعاليم الطريقة الخلوتية، ولكن سرعان ما أثار سخط المرابطين والعلماء للأسباب التالية:

1 – ابن عبد الرحمان من أبناء الريف، لذا لابد أن يلقى معارضة من أهل الحضر المرابطين والعلماء خوفًا على نفوذهم.

2 – خوف الأتراك منه لأن قبيلته تنتمي إلى حلف قشتولة وبالتالي فهي لا تخضع لحكمهم بل معادية لهم، ولهذا الغرض أثار الأتراك العلماء والمرابطين ضده.

3 – دعوته الدينية تبعث على إحياء الوحدة الروحية والوطنية التي طالما عمل الأتراك من أجل عدم تحققها طوال حكمهم حتى لا تكون خطرًا على سلطانهم[2].

رأى ابن عبد الرحمان أن الحكمة تقتضي منه العودة إلى مسقط رأسه فعاد سريعًا إلى زاويته

([1]) فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 40، وعبد الباقي مفتاح: أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، ومحمد نسيب: زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، الجزائر، ص 151.

([2]) فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 41، 42..

ببلدة آيت إسماعيل، وبعد ستة أشهر من عودته جمع مريديه وأخبرهم بقرب أجله وعين من يخلفه في منصبه وهو علي بن عيسى المغربي[1].

لم يحصر ابن عبد الرحمان نشاطه في نشر دعوته الدينية الصوفية على منطقة القبائل والعاصمة فحسب، وإنما مدّ نشاطه أيضًا إلى إقليم الشرق الجزائري حيث قام بتعيين خليفة له من أبناء قسنطينة وهو مصطفى بن عبد الرحمان بن الباش تارزي الكرغلي، فقام هذا الأخير بنشر تعاليم الطريقة في الإقليم الشرقي حيث نصّب عدة مقاديم أشهرهم الشيخ محمد بن عزوز في واحة البرج قرب بلدة طولقة[2].

بعد وفاته (1208هـ/1793م) ازدادت الطريقة نجاحًا واتسعت دائرة نفوذها مما زاد في هياج الأتراك وحنقهم، لذا فقد قاموا بمحاولة لوضع حد لتدفق الزوار من كل مكان على الزاوية الأم بآيت إسماعيل فدفعوا بثلاث مجموعات استطاعت إحداها نقل جثمانه إلى الحامة حيث دفن في احتفال مهيب، ثم بنوا عليه مسجدًا وقبة، على أن سكان قرية آيت إسماعيل حينما تحققوا أن الجثة لم تفارق قبرها الأصلي – وكانوا قد نبشوا القبر – اعتقدوا أن جثة شيخهم قد ازدوجت ومنذ ذلك الحين لُقب محمد بن عبد الرحمان بـ (بو قبرين) [3]

وقد استطاع خليفته – علي بن عيسى – الذي بقي مدة 43 عامًا في منصبه 1208هـ /1251هـ أن يدير الزاوية الأم بكل حكمة ونجاح، مما أكسب الطريقة انتشارًا واتساعًا في النفوذ سواء في وسط البلاد أو في شرقها وجنوبها، إلا أن موته أفقد إدارة الزاوية الالتحام والوحدة حيث إن خلفاءه لم يستطيعوا بسط هيمنتهم على مقاديم الزوايا البعيدة التي أعلنت استقلالها عن الزاوية الأم، وذلك نتيجة لضعف شخصية هؤلاء الخلفاء من جهة، وسياسة الاحتلال الفرنسي التي عملت على تمزيق وحدتها من جهة أخرى[4].

ثانيا ـ شيوخ الطريقة الرحمانية وأعلامها:

اشتهرت الطريقة الرحمانية بكثرة مشايخها وعلمائها، وسنحاول هنا أن نذكر – باختصار – بعضهم :

الشيخ عبد الرحمن باش تارزي:

([1]) فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني،، ص 43.

([2]) فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 43، وعبد الباقي مفتاح: أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، ص 98، 118، 146.

([3]) فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 43، 44، وعبد الباقي مفتاح، أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، ص 62.

([4]) فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 44، وعبد الباقي مفتاح، أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، ص 74.

ويعتبر من أشهر رجال الطريقة الرحمانية، وناشرها بالناحية الشرقية من الجزائر، وهو مؤسس أسرة باش تارزي العلمية الطرقية المجاهدة الشهيرة بالشرق الجزائري، وقد وصف بكونه أحد أركان التصوف علما وعملا وزهدا وتحقيقا ورئاسة وجلالة، كان وحيد دهره علما وحكمة واتقانا وإصلاحا.

تفقه على المذهب الحنفي، وألمّ بالمذهب المالكي، وسلك التصوف على يدي الشيخ الأزهري، ومن مؤلفاته: (عمدة المريد في بيان الطريقة)، و(غنية المريد في شرح كلمة التوحيد)، و(المنظومة الرحمانية).. وغيرها من المؤلفات والرسائل.

وقد تخرج على يديه جمع كبير من التلاميذ منهم: الشيخ محمد بن عزوز البرجي ناشر الطريق في الجنوب الجزائري، والشيخ محمد بن الحبيب القسنطيني، والشيخ محمد السياري القسنطيني.

توفي الشيخ باش تارزي عام 1807م، بقسنطينة ودفن بها[1].

الشيخ مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي:

بعد وفاة الشيخ عبد الرحمن خلفه ابنه العلاّمة الشيخ مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي (ت 1836م). وهو من كبار رجال الطريقة الرحمانية، وشارح (المنظومة الرحمانية) لوالده الشيخ عبد الرحمن باش تارزي. ومما جاء في وصفه: (هو الشيخ الإمام العلامة نخبة الفضلاء وواسطة عقد النبلاء وواحد العلماء الأعلام...) تولى الفتوى الحنفية ثم القضاء، ثم الخطابة بجامع سوق الغزل ثم بجامع القصبة ثم بالكتاني.

ومن آثاره العلمية: (المنح الربانية في بيان المنظومة الرحمانية)، و(رسالة تحفة الناظرين) في الوقف... وغيرها من المؤلفات. توفي الشيخ مصطفى عام 1836م بقسنطينة ودفن في المقبرة العليا بسوق الغزل، ويسمى الممر باسمه (ممر باش تارزي)

وجاء بعده ابنه الشيخ محمود. ثم خلفه ابن عمه الشيخ محمد بن محمد بن عبد الرحمن، ثم جاء بعده الشيخ الحاج السعيد بن أحمد باش تارزي (ت 1911م). وخلفه على رئاسة الزاوية الحاج أحمد باش تارزي (ت 1917م). ويتولى مشيختها حاليا الأستاذ الفاضل محمد الشريف باش تارزي من سلالة العلامة الشيخ عبد الرحمن باش تارزي[2].

ونحب أن نذكر هنا بمناسبة علاقة جمعية العلماء بالطريقة الرحمانية أن الشيخ عبد الحميد ابن باديس قد اشرف على تصحيح الطبعة الثانية لـ (المنظومة الرحمانية في الأسباب الشرعية المتعلقة

([1]) انظر: عبد المنعم القاسمي الحسني، (زاوية الشيخ عبد الرحمن باش تارزي بقسنطينة: معقل العلم والقضاء والطريقة والجهاد)، مقال منشور بجريدة الشروق اليومي : 25 - 08 - 2010.

([2]) انظر: الشيخ عبد القادر عثماني، الطريقة الخلوتية الرحمانية طريقة قرآن وعلم وجهاد، د.ط،.ت، ص4.

بالطريقة الخلوتية) التي ألفها الشيخ عبد الرحمن باش تارزي.

وقد قال الشيخ عبد الحميد في آخر تصحيحه للطبعة: (ندبني الشيخ المذكور مصطفى باش تارزي إلى إعانته على نشر المنظومة الرحمانية بالوقوف على تصحيحها فلبيت طلبه راجيا من وراء ذلك أن يتذكر الإخوان ما عليهم في هذا الطريق الشرعي من الأدب العملي والعلمي، ويعلموا أنهم لا يكفيهم في ترقية نفوسهم مجرد الانتساب الإسمي، فيدعوهم ذلك إلى العلم والتعلم اللذين لا سعادة في الدارين بدونهما ولا تقدم، فيفقهوا حينئذ حقيقة الدين وينتفعوا بنصائح المرشدين، ويكونوا يوم ذلك إن شاء الله تعالى من المهتدين، والله المسؤول أن يهب التوفيق والنفع والثواب لكل ساع في خير المسلمين آمين، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) [1]

و تحت عنوان خاتمة الطبع بقلم المصحح، قال الشيخ عبد الحميد بن باديس: (الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى جميع الأنبياء والمرسلين والآل والصحابة أجمعين وجميع التابعين بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد : فقد تم طبع المنظومة الرحمانية ذات الأسرار الربانية الجامعة لأصول الطريقة الخلوتية، وآداب التربية الشرعية الدالة على علم ناظمها وبركته بما نفع الله بها من أتباعه وتلامذته، حتى نفدت طبعتها الأولى مع شرحها، فكثرت الرغبات، وتوالت الطلبات في إعادة طبعها لتعميم نفعها، فقام بذلك على نفقته العالم البركة الخير الثقة شيخ شيوخ الطريقة الخلوتية بقسنطينة اليوم المتحلى من أخلاق أسلافه بالنفائس الغالية السوم الشيخ سيدي مصطفى ابن الشيخ سيدي محمود ابن الشيخ سيدي الحاج محمد ابن الشيخ سيدي محمود ابن الشيخ الأكبر سيدي الحاج عبد الرحمن باش تارزي زاده الله من بره وتوفيقه وسدده في سلوك طريقه بمنه آمين.

و لنحل هذه الخاتمة بكلمات وجيزة في ترجمته فنقول : لا زال هذا الرجل معروفا من شبابه بجمال العفة، وحسن السمت، ومكارم الأخلاق، والحياء التام، والتواضع الفطري مع جميع الناس.

اعتنى بتربيته أبوه الشيخ سيدي محمود، ثم ابن عم جده الشيخ سيدي الحاج السعيد، فحفظ القرآن الكريم، وقرأ العلم وتأدب بآداب الطريق وشبّ على الأخلاق الكريمة اللائقة بمثله، في كرم مجده وشريف تربيته، وما هو مترشح له من الجلوس على سجادة الطريق، وتهذيب الإخوان حتى نال بذلك المنزلة الرفيعة من قلوب عارفيه عموما، وأهل الطريقة خصوصا.

و في رجب عام 1329 هـ ولي خطة الخطابة والإمامة بالجامع الأخضر الحنفي، بعد وفاة الشيخ سيدي السعيد الذي كان إماما خطيبا بالجامع الكتاني الحنفي.

و في شوال 1335 هـ جلس على سجادة الطريقة الخلوتية بعد وفاة عمه الشيخ البركة سيدي

([1]) نقلا عن: الشيخ عبد القادر عثماني، الطريقة الخلوتية الرحمانية طريقة قرآن وعلم وجهاد، د.ط،.ت، ص5.

الحاج أحمد عليه الرحمة والرضوان، وله في الإذن بتلقين ذكر الطريقة الخلوتية إجازتان تتصلان بالقطب الأكبر والغوث الأشهر الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن القشطولي الأزهري دفين الجزائر، الذي أتى بالطريقة الخلوتية إلى وطن الجزائر من ديار مصر)[1]

ونحب أن نذكر هنا كذلك أن الزاوية الرحمانية التي أسسها الشيخ باش تارزي في قسنطينة كانت مركزا لاجتماع علماء الحنفية والأتراك منهم خصوصا، ومقرا لنشر الطريقة الرحمانية لدى قسنطينة والضواحي، كما كانت حلقة وصل بين بلاد القبائل والزوايا الجنوبية، ونشرت الطريقة بالشرق الجزائري.

وكان للزاوية فروع ومقدمون، وحسب إحصاء (ديبون وكوبولاني) فإن أتباع الزاوية بلغوا في آخر القرن التاسع عشر: أكثر من عشرة آلاف مريد، ولها ثماني زوايا، ووكيل واحد و25 أستاذا، وشيخ واحد و85 مقدما، و104 من الشواش، ومعظم هؤلاء الإخوان كانوا في إقليم قسنطينة. وبعضهم كان في إقليم الجزائر.

وقد ساهمت الزواية في ثورة الرحمانيين سنة 1864م، حيث هاجم أتباعها قوات الجنرال (بريڤو) حاكم مقاطعة قسنطينة بالوادي الكبير، واستمرت الثورة إلى غاية 1865. كما شاركت في ثورة التحرير الكبرى عن طريق أبناء الأسرة الذين التحق عدد كبير منهم بالثورة[2].

الشيخ محمّد بن أبي القاسم:

هو مؤسّس زاوية الهامل، ولد في 1823م ببادية الحامديّة، بولاية الجلفة، رحل في طلب العلم إلى جبال القبائل، فحلَّ بزاوية سيّدي أبي داود بتاسلينت ناحية أقبو، وأخذ من شيخها أحمد بن أبي داود، علوم الفقه، والنحو، وعلم الكلام والفلك، والفرائض، والمنطق.

وفي عام 1844م جلس للتدريس بالهامل، فتوافد عليه الطلاب من المناطق المجاورة، وفي هذه الفترة ذهب لزيارة الأمير عبد القادر، الذي كان غير بعيد عن البيرين، بجبل البيضاء، وفي نيّته أن يكون مجاهدا في صفوف جيش الأمير، غير أنّه طلب منه أن يبقى مدرّسا، ومن هنا توطّدت العلاقة، فكانت بينهما مراسلات من الجزائر ومن الشام، وما تزال بالزاوية قطع من أسلحة أهداها الأمير للشيخ محمّد بن أبي القاسم، وازدادت العلاقة بعائلة الأمير متانة بتعاقب شيوخ الزاوية.

وقد تتلمذ في التصوف على يدي الشيخ المختار بن عبد الرّحمن بن خليفة الجلاّلي، فلازمه من بداية سنة 1273هـ إلى أول سنة 1278هـ، حيث أَذِن له في إعطاء ورد الطريقة الرحمانية، وخلفه

([1]) انظر: الشيخ عبد القادر عثماني، الطريقة الخلوتية الرحمانية طريقة قرآن وعلم وجهاد، د.ط،.ت، ص5.

([2]) انظر: عبد المنعم القاسمي الحسني، (زاوية الشيخ عبد الرحمن باش تارزي بقسنطينة: معقل العلم والقضاء والطريقة والجهاد)، مقال منشور بجريدة الشروق اليومي : 25 - 08 - 2010.

على رأس زاويته قريبا من سنة.

عاد بعدها إلى الهامل فبنى زاويته التي كانت من أهم زوايا العلم في الجزائر بالإضافة إلى دورها التربوي والروحي والاجتماعي والذي لا يزال قائما إلى الآن.

وقد كان لهذه الزاوية علاقة طيبة بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فقد حاضر فيها الشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ محمّد البشير الإبراهيمي، وأحمد توفيق المدني، والشيخ إبراهيم بيوض، وغيرهم ممّا يطول عدّهم[1].

السيدة زينب بن محمد بن أبي القاسم:

ولدت في بلدة الهامل، عام (1287هـ/1872م). حفظت القرآن الكريم، وتفقّهت على يد والدها. تولت إدارة الزاوية بعد وفاة مؤسسها، فأحسنت تسييرها. كتب عنها بعض المستشرقين الذين رأوا فيها مثالا للمرأة العربية المسلمة التي أثبتت جدارتها في حسن الإدارة والسياسة، ولا سيما في تلك الفترة التي كانت المرأة في المجتمعات الإسلامية محجرا عليها. توفيت رحمها الله في الزاوية بتاريخ: (1323هـ/1905م) ودفنت بجنب والدها[2].

الشيخ محمد بن الحاج محمد بن أبي القاسم:

ولد في بلدة الهامل، عام 1859م أخذ عن الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي، والشيخ عاشور الخنقي، والشيخ محمد المكي بن عزوز، وغيرهم من العلماء. درّس بالزاوية، وتولّى مشيختها بعد وفاة ابنة عمّه السيدة زينب عام 1905م، فنهض بها نهضة علميّة استرعت اهتمام العلماء في المشرق والمغرب، فكاتبوه وزاروه، واستجازوه وأجازوه، وكوّن علاقات علميّة وأدبيّة واسعة في شتى الأقطار الإسلاميّة، توفّي عام 1913م في الزاوية ودفن فيها. من تآليفه (الزهر الباسم) وهو مطبوع، و(المطلب الأسنى) وهو مطبوع، و(تحفة الأفاضل) ورسائل أخرى مخطوطة[3].

الشيخ محمد بن عبد الرحمن الديسي:

ولد سنة 1270 هـ- 1854م بقرية الديس، وتوفي عام 1339 هـ- 1921م، تلقي المبادئ العلمية على يد الشيخ ابن أبي القاسم بن إبراهيم، ثم انتقل إلى زاوية الشيخ السعيد بن أبي داود، وأخذ عن رجالها الفقه والنحو والتوحيد والفلك، ثم عاد إلى قريته ولازم حفظ المتون بها فحفظ نحو الخمسين

([1]) انظر ترجمته المفصلة في: الشيخ محمد بن محمد القاسمي: الزهر الباسم في ترجمة الشيخ سيدي محمد بن أبي القاسم، المطبعة الرسمية، تونس، ط1، 1308هـ.

([2]) انظر ترجمتها المفصلة في: لالا زينب القاسمية ودور الطريقة الرحمانية في المقاومة الشعبية والثورة التحريرية الكبرى، على هذا الموقع: (http://ouledsidi.com)

([3]) انظر في ترجمته الشيخ أبو القاسم الحفناوي في كتابه (تعريف الخلف برجال السلف)، ص336.

متنا، ومنها قصد زاوية الشيخ سيدي محمد بن أبي القاسم بالهامل، فأخذ فيها علوم التفسير والحديث والتصوف وبعض علوم العربية، ولقنه الأستاذ الأكبر الورد وكلفه لما رأى فيه من النبوغ بمجاورة الزاوية لإفادة الطلبة بمعلوماته وللاستفادة من العلماء الوافدين على الزاوية في ذلك العهد.

كان شغوفا بالمجالس العلمية والبحوث، وقد أقر له بالرسوخ في العلم من عاصره من أفاضل العلماء كالشيخ محمد المكي بن عزوز، والشيخ أحمد الأمين، والشيخ عبد الحي الكتاني، وكان الشيخ الحفناوي يلقبه بـ (الشمس)

من مؤلفاته: (فوز الغانم، في شرح ورد الشيخ سيدي محمد بن أبي القاسم)، و(الزهرة المقتطفة)، و(عقد الجيد)، ومنظومة في العقائد وشرحها بشرح سماه (الموجز المفيد))، و(المشرب الراوي على منظومة الشبراوي في النحو)، و(سلم الوصول)، و(وهو نظم الورقات في الأصول)، وشرحه بشرح سماه (النصح المبذول)، و(توهين القول المتين، في الرد على الشماخي الإباضي)، وغيرها من المؤلفات[1].

الشيخ أبو القاسم الحفناوي:

مفتي المالكية بالجزائر، ولد بقرية الديس سنة 1269 هـ- 1852م، تعلم على يد والده بمسقط رأسه ثم توجه إلى زاوية طولقة، ثم زاوية ابن أبي داود وأكمل تعليمه العالي بزاوية الهامل، ثم توجه إلى العاصمة سنة 1301 هـ- 1883م، وتولى الكتابة بجريدة المبشر إلى أن توقفت سنة 1344 هـ- 1927م، كما تولى التدريس بالجامع الكبير بالعاصمة منذ سنة 1315 هـ- 1897م، عين للفتوى سنة 1927.

كان واسع المعارف جماعا للكتب والوثائق، وهو صاحب الكتاب الشهير (تعريف الخلف برجال السلف)، توفي بمسقط رأسه سنة 1360 هـ- 1943م[2].

محمد بن عزوز البرجي:

يعتبر محمد بن عزوز البرجي (برج طولقة) شيخ الطريقة الرحمانية الذي ورث عن شيخه مصطفى بن محمد باش تارزي الذي لم يكن مقدما للرحمانية في الجنوب فقط، ولكن في الجريد التونسي أيضا، كما أنه ولشهرته وكثرة أتباعه أصبح وكأنه مؤسس لطريقة جديدة تسمى العزوزية – الرحمانية، كما كان احتلال فرنسا لبسكرة وتطور أحداث الجزائر وتونس سببا آخر في تفريعات الطريقة الرحمانية، فعند احتلال بسكرة (1843-1844م) هاجر مصطفى بن محمد بن عزوز إلى نفطة وأسس

([1]). انظر في ترجمته الشيخ أبو القاسم الحفناوي في كتابه (تعريف الخلف برجال السلف)، ص399.

([2]) الزير سيف الإسلام؛ تاريخ الصحافة في الجزائر، ج5، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص؛144

بها زاوية رحمانية أصبحت ذات شهرة واسعة سيما قبل احتلال تونس سنة 1881م، حيث كان ولاء شيوخ الطريقة في فروع (طولقة، أولاد جلال، الأوراس، خنقة سيدي ناجي، الهامل، وادي سوف) لمصطفى بن محمد بن عزوز.

وزاوية نفطة التي أنشأها مصطفى بن عزوز والتي انفصلت عن الطريقة الرحمانية بالجزائر، أنشأها لنشر الطريقة بتونس، وقد كان صاحب شخصية جذابة بما له من فصاحة وبيان وتمكن في العلم وذوق صوفي وصدق في ممارسة الشعائر.

ومن تلامذة بن عزوز عبد الحفيظ الخنقي مقدم الرحمانية في خنقة سيدي ناجي ونواحيها، عمل على نشر التعليم والأذكار الصوفية، وبقي على ولائه لفرع الرحمانية بنفطة العزوزية، وكان لمصطفى بن عزوز أولاد منهم من بقي في الجزائر ومنهم من انتقل إلى تونس وأنشأ بها زوايا، وهم : الحفناوي الذي خلفه على زاوية نفطة، ومحمد الذي أسس زاوية بالقيروان، والمكي الذي اشتهر بالعلم والورع حيث هاجر إلى المشرق وعمل في نطاق الجامعة الإسلامية، وكان المكي قد تزوج من نواحي بوسعادة.

وكان أبناء عبد الحفيظ الخنقي على صلة بزاوية نفطة الرحمانية، حتى أن الأذكار هنا وهناك واحدة، وكانت فرنسا تشجع على التفرق بين الزوايا والشيوخ لأجل تسهيل التحكم فيها.

وترجع شهرة زاوية نفطة إلى كونها أصبحت مدرسة للتعليم بالإضافة إلى الدور الديني والاجتماعي، وكان رجالها يكملون تعليمهم بجامع الزيتونة، ويتولون الوظائف الدينية كالقضاء والتعليم، ومنهم الجزائريان المكي بن عزوز والخضر بن الحسين، وذهب إلى هذه الزاوية عدد من طلبة الجزائر للدراسة مثل عاشور الخنقي، كما هرب إليها بعض الثوار أمثال ناصر بن شهرة وشريف ورقلة ونزل فيها محي الدين بن الأمير عبد القادر سنة (1870-1871م) حين عاد إلى الجهاد، فأهل بسكرة وتبسة والوادي وتقرت كانوا يقصدون زاوية نفطة للتعلم والتصوف معا.

وبعد ثورة 1871م اضطهدت الطريقة الرحمانية، وهُدمت زواياها الواقعة في المناطق الثائرة وتفرعت إلى فروع وفقدت مركزيتها بعد هدم زاوية (صدوق) التي تزعمها الشيخ الحداد ونفي زعمائها إلى خارج الجزائر.

كما تذكر بعض المصادر أن الجنوب بصفة عامة كان تحت تأثير الزاوية العزوزية خصوصا عن طريق خريجيها أمثال مولود الزريبي المدرس بزاوية الهامل، وسيدي حامد العبيدي النفطي مدرس التجويد والقراءات، أو عن طريق معاهدها وزواياها المنتشرة في القطرين مثل زوايا طولقة والهامل والخنقة

ووادي سوف[1].

الشيخ محمد المكي بن عزوز:

كان قاضياً وفقيهاً، باحثاً بالإضافة إلى توجهه الصوفي الرحماني المختلف فيه، وقد هاجر أبوه من الجزائر لاجئا إلى تونس، ولد في مدينة نفطة بأرض الجريد في الجنوب التونسي سنة 1270 هـ، وتعلم بتونس، وولي الإفتاء بنفطة سنة 1297 هـ ثم قضاءها، وفي سنة 1313 هـ رحل إلى الآستانة إسطنبول، فتولى بها تدريس الحديث في دار الفنون ومدرسة الواعظين، واستمر إلى أن توفي بها.

من مؤلفاته (رسالة في أصول الحديث)، و(مغانم السعادة في فضل الإفادة على العبادة)، و(نظم الجغرافية التي لا تتحول بمغالبة الدول)، و(تعديل الحركة في عمران المملكة)، و(عمدة الإثبات في رجال الحديث)، و(إرشاد الحيران في خلاف القالون لعثمان في القراءة الجوهر المرتب في العمل بالربع المجيب)، و(إسعاف الإخوان في جواب السؤال الوارد من داغستان)، و(أصول الطرق وفروعها وسلاسلها)، و(إقناع العاتب في آفات المكاتب)، و(انتهاز الفرصة في مذاكرة متفنن قفصة)، و(الأجوبة المكية عن الأسئلة الحجازية)، وغيرها.

و لما توفي رثاه الشيخ الطيب العقبي بقصيدة تشمل على خمسين بيتا قدم لها بقوله : (وهذه قصيدة قلتها بالمدينة المنورة أرثي بها العلامة الشيخ محمد المكي بن عزوز دفين دار السعادة لما بلغني خبر وفاته، وكان مما يعز علي كثيرا لما بيني وبينه من المؤانسة وعظيم الوداد، ولم أرث أحدا قبله فهي أول مرثية لي، قال في مطلعها :

هي الدار في أحداثها تتجرم سرور فأحزان فعرس فمأتم

إلى أن يقول:

بكت سنة من بعده وتألمت فقد كان إن مست لها يتألم

و يختمها بقوله:

([1]) خير الدين شترة، الصلات الروحية بين الطرق الصوفية في المغرب العربي (الجزائر وتونس أنوذجا)، الملتقى الدولي الحادي عشر (التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة)، جامعة أدرار، أيام 11/10/09 نوفمبر 2008، ص 408.

عليك سلام الله حيا وميتا فآخر عهدي أنني بك مغرم

وقد وقع الخلاف في انتسابه للطريقة الرحمانية، بل للتصوف أصلا، فبينما يذكر باحثو الطريقة الرحمانية أنه كان صوفيا رحمانيا، وأنه ظل على هذا طول حياته، ومما يدل على هذا كتابه (السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني) يرد فيه على من أنكر كرامات الشيخ الشهير عبدالقادر الجيلاني وما نُسب إليه من خرافات، وقد تهجم فيه على دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وجوّز الاستغاثة بالأموات[1].

وله – بالإضافة إلى هذا- منظومة سماها (وسيلة الأمان في مناقب الشيخ علي بن عثمان)، مطلعها :

حمدا لباسط الأنام في الورى ما دامت الأشراف في الدنيا ترى

إلى أن يقول :

كشيخنا طود الأسانيد علي هو ابن عثمان زكي العمل

محي طريق: جده التهامي صلى عليه خالق الأنام

كما أنه قام بالرد على الشيخ رشيد رضا لما أنكر كرامات الأولياء ومما جاء في رده قوله: (أنتم تعلمون أن الكرامة ثابتة عند أهل السنة قاطبة حتى الإسفراييني والقشيري المروي عنهما البحث في شأن الكرامة ما أنكراها، وإنما قالا أنها لا تبلغ مبلغ المعجزة، وبعضهم اشترط أن لا تتوالى ولا تترادف ترادفا يجعلها عادة وفيه نظر، وكلاهما الآن في جواز وقوعها إمكانا وسنة لا في عوارضها، وإرشاداتكم على طريقة السلف الصالحين في الاعتقاد، وهل نطق بذلك أحد من أهل القرون الثلاثة ؟ فتأملوا المسألة فإن خطرها كبير، والماديون والطبيعيون بالمرصاد، فإذا سمعوا علماء الملة يقولون بعدم خرق العادة، فيا بشراهم يبنون على هذا الأساس الموهوم ما شاءوا لأن مذاهبهم انعزال الخالق جل جلاله عن التصرف في العالم استغناء بالطبيعة، أعاذنا الله وإياكم من الضلالة وبالله التوفيق)

(1) انظر: المكي بن عزوز، السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني، دط.دت. ص 35.

في مقابل هذا الرأي نجد من ينكر هذا [1]، بل يعتبر الشيخ وهابيا سلفيا، ويذكر قصة لذلك، وهي أنه لما كتب كتابه (السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني)والذي اعترض فيه على من أنكر كرامات الشيخ عبدالقادر الجيلاني حرص على توزيع كتابه هذا في أنحاء البلاد الإسلامية، فوقعت نسخة منه بيد علامة العراق الشيخ السلفي محمود شكري الألوسي الذي بادر بعد قراءته للكتاب إلى مناصحة صاحبه بإرسال خطاب وعظي رفيق، دون أن يكتب اسمه عليه، مرفقٌ به أحد كتب علماء الدعوة السلفية.

ويذكرون أن هذه الهدية قد أثرت فيه، حيث تغيرت أحواله بعد انتقاله من تونس إلى الأستانة بتركيا.

ويذكرون أن جمال القاسمي كتب رسالة إلى الألوسي – ولم يدرِ برسالة الألوسي السابقة لابن عزوز – يقول فيها: (إن حضرة العالم النحرير، سليل العلماء الأفاضل السيد محمد المكي بن عزوز التونسي نزيل الأستانة كان من أشداء المتعصبين للجهميين والقبوريين، ثم بصّره الله تعالى الحق فاعتنقه، وأصبح يدافع عنه)[2]، ثم ذكر بتفصيل قصة تحوله إلى المذهب السلفي.

فأجاب الألوسي على رسالة القاسمي السابقة يذكر فيها رسالته له: (سرّني ما كان من المراسلة بين السيد محمد المكي وبين السلفيين في دمشق. وهذا الرجل أعرفه منذ عدة سنين ؛ فإن كتابه (السيف الرباني) لما طُبع في حضرة تونس أرسل منه لنقيب بغداد عدداً كثيراً من نسخه، فأعطاني النقيب يومئذ نسخة منه، فطالعتها فرأيت الرجل من الأفاضل، غير أنه لم يقف على الحقائق، فلذلك استحكمت الخرافات في ذهنه فتكلم على السلفيين، وصحح بعض الأكاذيب التي يتعلق بها مبتدعة الصوفية، وغير ذلك من تجويز الاستغاثة، والتوسل بغير الله، وإثبات التصرف لمن يعتقد فيهم الولاية، والاستدلال بهذيان ابن دحلان ونحوه... كما ترى بعضاً من ذلك في الورقة المنقولة عن كتابه. فأرسلت له كتاب "منهاج التأسيس" مع التتمة المسماة "بفتح الرحمن"، وذلك سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة وألف، وكان إذ ذاك في تونس لم يهاجر بعد، ولم أعلمه بالمرسل، ويخطر لي أني كتبت له كتاباً أيضاً التمست منه أن يطالع الكتاب كله مع التمسك بالإنصاف، ولم أذكر أسمي ولا ختمته بختمي، وأرسلت كل ذلك إليه مع البريد الإنكليزي. وبعد ذلك بمدة هاجر إلى القسطنطينية، وكان يجتمع كثيراً مع ابن العم علي أفندي ويسأله عن كتب الشيخين ويتشوق إليها.. وقد اجتمع به ابن العم في هذا السفر الأخير وأخبرني عنه أنه الآن تمذهب بمذهب السلف قولاً وفعلاً وأصبح يجادل أعداءه، ويخاصم عنه. ولم يزل يتحفني

([1]) انظر: مجلة الكويت، الجزء 10 العدد الأول، ورسالة : المكي بن عزوز – حياته وآثاره، للأستاذ على الرضا الحسيني.

([2])انظر: الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، للأستاذ محمد العجمي، ص 101-110.

بسلامه، ويتفضل علي بالتفاته)[1]

ويذكرون أن ابن عزوز – بعد هدايته للسلفية –كتب رسالة إلى الشيخ الكويتي عبدالعزيز الرشيد صاحب مجلة (الكويت) قال فيها : (دخل علي السرور ما الله به عليم في التعرف بكم وظفري بصاحب مثلكم، وذلك أن قلبي موجع من غربة العلم والدين وأهله وقلة أنصاره. وإيضاح هذا: أني لست أعني بالدين الدين الذي قنع به أكثر طلبة العصر والمنتسبين إلى العلم في الشرق والغرب من كل مذهب من مذاهب أهل السنة.

سارت مشرّقة وسرت مغرباً شتان بين مُشرِّق ومغرِّب

ولكني أعني بالعلم والدين علم السنة، وما الدين إلا اتباعها وإيثارها على عصارات الآراء وهجومة المتفقهة، وما التوحيد إلا توحيد السلف الصالح، وأما غيره فأشبه بالضلالات وزلقات الهفوات.. ومن اللطائف أن في الشهر الأول والثاني من انفتاح البصيرة، ألقي إلي في مبشرة منامية قوله تعالى {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [البقرة: 142] والحاصل فما ذكر لكم من تلك المناقب لم ألبس منها ثوباً قط، وإنما أنا محب لأهلها، وذاب عنهم، وناصر لهم، ولعله يشملني حديث (المرء مع من أحب)[2] فمن وصفني بما زاد على ذلك، فقد استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم)[3]

الشيخ عبد الكريم بن التارزي:

هو الشيخ عبد الكريم بن التارزي بن محمد بن عزوز البرجي (ت بعد 1344 هـ – 1926م)، من الأسرة العزوزية الشهيرة بالجنوب الجزائري والجنوب التونسي، وقد كان عالما فاضلا فقيها محدثا صوفيا، ولد بنفطة وأخذ العلم عن والده العالم الفاضل الولي الكامل الشيخ التارزي بن عزوز، وعن الشيخ محمد المكي بن عزوز، وعن شيوخ زاوية نفطة وتولى التدريس بها فترة، قرظ كتاب (السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني)، سنة 1309 هـ.

انتقل مع والده إلى المدينة المنورة، وأخذ عن شيوخها منهم: الشيخ محمد بن سليمان حسب الله (ت 1335 هـ)، تولى التدريس بالحرم المدني في بداية القرن العشرين، كان على علاقة علمية متينة مع الأسرة القاسمية، أجاز أيضا الشيخ مصطفى القاسمي في جميع تآليف الشيخ يوسف النبهاني، وفي إعطاء ورد الطريقة الرحمانية، وذلك في صفر 1343 هـ= 1925م. توفي بعد 1344 هـ = 1926م.

([1]) المرجع السابق، ص 113-115.

([2]) صحيح البخاري (8/ 48)

([3]) مجلة الكويت، الجزء 10 العدد الأول، ورسالة : المكي بن عزوز – حياته وآثاره، للأستاذ على الرضا الحسيني.

الشيخ الطاهر العبيدي:

هو الطاهر بن علي بن أبي القاسم بن العبيدي[1] (1885- 1968م) أحد علماء وادي سوف المشهورين، بل أحد كبار علماء الجزائر، ومن علماء الطريقة الرحمانية، وله فيها رسالة منظومة في الدعوة إلى الطريقة العزوزية الرحمانية المعروفة بـ (النصيحة العزوزية في نصرة الأولياء والصوفية)، يقول في مطلعها[2]:

إن ترد عزة وفضل مزيه فتلق الطريقة العزوزية

بالإضافة إلى منظومة أخرى بعنوان (نصيحة الشباب المريحة للسحب والضباب)، و(منظومة جريان المدد في الاعتصام برجال السند) في 856 بيت، و(رسالة الستر)، و(رسالة في الرد على الطبيعيين)، و(رفع الإبهام عن مسائل الصيام)، وتفسيره للقرآن الكريم الذي كتب منه بعض تلامذته اجزاء لا تزال مخطوطة في كراريس، والكثير من الفتاوي والبحوث الاصولية لكنها مع الأسف مبعثرة عند تلامذته وحفدته والكثير منها ضاع.

ولد بمدينة الوادي، وتعلم بكتاتيبها، ثم أخذ عن عبد الرحمن العمودي ومحمد العربي بن موسى، أجازه الشيخ محمد المكي بن عزوز من الآستانة، انتقل إلى جامع الزيتونة بتونس ومكث فيه ثلاث سنوات، رجع إلى بلاده واستقر بتقرت أين تولى التدريس بالجامع الكبير بها لسنوات طويلة، وكان يتنقل هنا وهناك في زوايا وادي ريغ وطولقة والهامل وغيرها، واعظا ومدرسا، تخرج عليه المئات من طلبة العلم الشريف.

و من ابرز العلماء الذين أخذ عنهم من الجامع الأعظم الإمام محمد بن الطاهر بن عاشور، والعلامة محمد الخضر حسين، والشيخ أحمد بن مراد والشيخ حسن بن يوسف، وفضيلة الأستاذ محمد النجار، والشيخ أحمد البنزرتي والأستاذ الكبير صالح الهواري، والشيخ خليفة بن عروس، والشيخ بن محمود، والشيخ النخلي وغيرهم مكن الشيوخ.

و يعتبر الشيخ العبيدي عالم منطقة ورقلة وفقيهها المجتهد ومثقفها الأكبر لا يشاركه في ذلك

([1]) انظر في ترجمته الدكتور سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، ص 100، ومقال بعنوان (العلامة الشيخ الطاهر العبيدي الفقيه الصوفي) منشورة بجريدة العقيدة عدد 76 : الأربعاء 1 شعبان 1412 هـ / الموافق ل 8 فيفري 1992 م بقلم الاستاذ أحمد بن السائح، ومحاضرة مطبوعة بعنوان : " الشيخ العبيدي بمناسبة يوم العلم " ألقيت يوم الجمعة 14 افريل 1983 م بالمسجد الكبير بتقرت، من إعداد حفيده (ابن بنته) الأستاذ سليماني عبد السلام.

([2]) انظر: الشيخ عبد القادر عثماني، الطريقة الخلوتية الرحمانية طريقة قرآن وعلم وجهاد، د.ط،.ت، ص6.

مشاركة طيلة ستين سنة، وفي خلال هذه المدة استطاع أن يفسر القرآن الكريم، وفي العاشر من محرم سنة 1353 هـ الموافق ل 17 ابريل 1934 هـ ختم تفسيره للقرآن الكريم، وعاشت تقرت مهرجانا عظيما بالمناسبة.

و قد ذكر الدكتور سعد الله أنه كان بين الشيخ العبيدي صحبة مع الشيخ عبد الحميد بن باديس أيام طلبه للعلم بالزيتونة، يقول في ذلك: (و هناك أوجه شبه واختلاف بين ابن باديس والشيخ العبيدي، من ذلك صداقتهما أيام الطلب في تونس، وهو ما يشير اليه ابن باديس في رسالته بعبارة (قديم التذكار) رغم أنها عبارة غير صريحة في هذا المعنى)[1]

وقد ذكر الدكتور عبد الله حمادي في كتابه (دراسات في الأدب العربي القديم) رسائل من الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى الشيخ الطاهر العبيدي[2]، وهي رسائل خطيرة في موضوعها، وربما تكون محل شك في صحتها، وسنتعرض لها بتفصيل في الفصل التالي لهذا الفصل عند الحديث عن العلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية.

وما يهمنا منها هنا هو ذلك الثناء الذي أثنى به ابن باديس على الشيخ الطاهر العبيدي فمما جاء فيها قوله: (إلى حضرة علم العلم والفضل، ومعلم الكرم والنبل، التقي الطاهر، الأثواب السري البارع للأدب، مستحق الشكر منا بما له علينا من سابق الأيدي العلامة الشيخ سيدي أبي الطيب الطاهر العبيدي، أدامه الله بدرا طالعا في هالة درسه، وغيثا هامعا في ربع العلم، من بعد طمسه حتى وحشة قطره بأنسه، ويحقق من بساتين تلاميذه ثمرات غرسه آمين) [3]

ثالثا: الطريقة التيجانية

هي طريقة صوفية ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر على يد مؤسسها الشيخ أحمد التيجاني المكنى بابي العباس أحمد محمد التيجاني الشريف، وقد تواجدت مراكزها في الجزائر في العهد العثماني في : عين ماضي وتيماسين والأغواط وتوقرت وورقلة ووادي سوف[4].

أولا ـ مؤسس الطريقة:

تنسب التيجانية إلى صاحبها الشيخ أبي العباس احمد بن محمد التيجاني الحسيني، ولد سنة 1737م، بدائرة عين ماضي بولاية الاغواط الجزائرية، لقب بالتيجاني نسبة للقبيلة التي تنتمي لها والدته

([1]) تجارب في الأدب والرحلة، ص 101.

([2]) انظر: الشيخ عبد القادر عثماني، الطريقة الخلوتية الرحمانية طريقة قرآن وعلم وجهاد، د.ط،.ت، ص6.

([3]) انظر: الشيخ عبد القادر عثماني، الطريقة الخلوتية الرحمانية طريقة قرآن وعلم وجهاد، ص6.

([4]) فيلالي مختار الطاهر : نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ص 51.

وأخواله (بنو توجين)، نشأ في بيت صلاح وتقوى ووسط عائلي محافظ، حفظ القرآن الكريم برواية نافع عن أستاذه أبي عبد الله محمد بن حمو التيجاني المضاوي وعمره لم يتعد سبع سنوات، ثم اشتغل بطلب العلوم الأصولية والفرعية حتى تفرس فيها على يد الأستاذ الخبير والمرشد البصير الشيخ البركة المبروك ابن أبي عافية التيجاني المضاوي[1].

وبعد وفاة والده غادر عين ماضي وراح يتنقل بين مناطق عدة منها (بوسمغول-توات-لبيض سيد الشيخ-تلمسان...) وفيها كان يتصل بالعلماء والفقهاء يأخذ عنهم ويستفيد منهم ثم انتقل إلى المغرب الأقصى ونزل بمدينة فاس، التي كانت ولا تزال حاضرة العلم، وهناك التقى بأعلام التصوف، فاجتمع بهم وتحاور معهم واخذ عنهم تعاليم التصوف ومبادئ التربية الروحية.

وكان من أول أساتذته الشيخ أحمد بن حسان القادري من مدينة فاس ثم تتلمذ على يد الشيخ مولاي الطيب الوزاني شيخ الطريقة الطيبية، وقد دام مكوث الشيخ التيجاني بمدينة فاس حوالي 18سنة كان خلالها يدرس ويتفقه في شتى العلوم الدينية والشرعية[2].

وفي سنة 1773م بدأ الشيخ التيجاني في رحلته إلى الحج مواصلا تتبعه للطرق الصوفية، ولما بلغ قرية آيت إسماعيل ببلاد القبائل نزل عند الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الأزهري وأخذ عنه الطريقة الرحمانية الخلوتية، ثم واصل رحلته إلى أن بلغ مقصده في شهر يناير سنة 1188هـ/1774م، هناك اتصل بشيخ هندي يدعى أحمد بن عبد الله وهو صوفي ورع وتقي زاهد فجالسه مدة شهرين أثنائها توفي الشيخ الهندي، وخلف للتيجاني عمله ومعارفه في الطريقة الصوفية.

وفي رحلة العودة مر التيجاني بالقاهرة وهناك التقى الشيخ محمد الخيضري الذي فوضه لنشر تعاليم الخلواتية في شمال إفريقيا، فانطلق مباشرة إلى مدينة فاس حيث مكث مدة يتعلم ويعلم علوم الدين وأسس الطريقة الصوفية الخلواتية، ثم انتقل إلى مدينة تلمسان ومنها توجه إلى قصري بوسمغون والشلالة بالصحراء الشرقية وهناك بنى خلوة له وانقطع للعبادة فقضى له الله بالفتح الأكبر، حيث رأى الرسول ﷺ يقظة لا مناما فلقنه الورد الشريف الذي أصبح أسس الطريقة التيجانية ويشتمل على: (مائة من الاستغفار ومائة من الصلاة على النبي المختار ﷺ، ثم أمر بتلقينه لكل من طلبه من المسلمين والمسلمات[3].

([1]) سالم الحبيب التيجاني، نبذة عن حياة الشيخ سيدي احمد التيجاني، 1999م، ص ص2-3.

([2]) صلاح مؤيد العقبي، الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر تاريخها ونشاطها، بيروت، لبنان، دار البراق، 2002م، ص175.

([3]) عبد الله الحاج مكي التيجاني، اليواقيت والجواهر المضيئة، مخطوط بمكتبة الشيخ محمد السالم المغيلي، الحي الغربي، ادرار، ص11.

مكث الشيخ التيجاني في زاويته بقصر بوسمغون ما يقارب ثمانية عشر سنة داعياً إلى مذهبه، ثم اخذ ينتقل بين المناطق الصحراوية الفاصلة بين توات والسودان الغربي وتونس يدعو إلى الإسلام وينشر تعاليم طريقته الصوفية، فكان كلما نزل بمكان استأنسه أهله أطال المكوث عندهم مربيا ومرشدا ويؤسس هناك زاوية له يعين عليها مقدم يكلفه بتلقين طريقته[1].

واستمر الشيخ التيجاني ينشر دعوته إلى أن وافته المنية سنة 1815م بمدينة فاس المغربية، وكان قد استقر بها بعد مطاردة باي وهران (محمد الكبير) له واستلائه على قرية عين ماضي، وترك ذخرا كبيرا من المؤلفات الدينية أهمها: (الإرشادات الربانية بالفتوحات الإلهية من فيض الحضرة الأحمدية التيجانية)، وهي شرح لقصيدة الهمزية للبوصيري في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام، و(جواهر الحقائق في شرح الصلاة المسماة ياقوتة الحقائق والتعريف بحقيقة سيد الخلائق)

وقد خلف ولدان باران تقيان زاهدان وهما (محمد الكبير) و(محمد الحبيب) الذي واصل نشر مذهب والده وجمع حوله العديد من المريدين والأتباع[2].

ثانيا ـ مشايخ الطريقة التيجانية:

تشتهر الطريقة التيجانية بكثرة علمائها ومشايخها، وكثرة مؤلفاتهم[3]، ولكن مع ذلك فإنه لاشك أن أكثرهم تأثيرا في التيجانيين الجزائريين إبان عهد الجمعية شخصيتان مهمتان لازال تأثيرهما في الطريقة ساريا، وكلاهما من غير الجزائر، أما أحدهما فمن المغرب، وهو الشيخ أحمد سكيرج العياشي، والثاني هو الشيخ محمد الحافظ، وقد كان لكليهما زيارات للجزائر، وكان لكليهما —كذلك – بعض الردود على الجمعية، وهذه ترجمة مختصرة لهما:

الشيخ أحمد سكيرج العياشي :

هو العلامة، الفقيه، القاضي سيدي أحمد بن الحاج العياشي سكيرج، ولد بفاس سنة 1259هـ، وقرأ القرآن على الفقيه محمد بن الهاشمي الكتامي، ثم التحق بدروس العلم بمسجد القرويين بفاس، برع في الفقه والنحو واللغة والسيرة والحديث والتصوف والأدب والحساب والشعر، تقلد مناصب

([1]) عمار هلال، الموسوعة التاريخية للشباب (الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا السمراء)، ط1، الجزائر، منشورات وزارة السياحية والثقافة، مديرية الدراسات التاريخية وإحياء التراث، 1984م، ص112.

([2]) صلاح مؤيد العقبي، المرجع السابق، ص178.

([3]) من العلماء الذين يعتبرهم التيجانيوون من أتباع الطريقة: الشيخ محمد بن احمد بن محمد حمدان لونيسي شيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ عبد القادر بن الشيخ عبد الله الملقب بالمجار، والشاعر محمد العيد آل خليفة، وغيرهم كثير (انظر: كتاب (دليلُ الحَائِر إلى صور ومواقف من جهاد التيجانيين في الجزائر) للباحث في الطرق الصوفية: الأستاذ ديدي السعيد)

مختلفة أهمها نظارة الأحباس والقضاء، خاصة بمدينة سطات أخذ الإذن بالأوراد عن محمد قنون بمحراب زاوية التيجاني، وقرأ الفتوحات المكية والإنسان الكامل، كانت بمراكش سنة 1363هـ، ويعتبر من أكثر أتباع التيجاني كتابة وتأليفا إذ بلغت مؤلفاته أكثر من مائتي تأليف غالبها في الطريقة التيجانية، وفي مدح المصطفى عليه الصلاة والسلام في قصائد تناهز إحداها العشرين ألف بيت.

من أهم مؤلفاته: كشف الحجاب عمن تلاقى مع التيجاني من الأصحاب، ورفع النقاب (في أربع مجلدات)، وتطييب النفوس بما كتبته من بعض الدروس والطروس، والكوكب الوهاج، والذخيرة للآخرة (ديوان قصائد تقارب السبعين في مدح الرسول ﷺ) (تجاوز 2000 بيت)، والقصيدة الكافية بتضمين الهمزية في كاملية كافية (456 بيتا)، والوصية الشافية (وهي منظومة طويلة في الحكم والعلوم) (أبياتها 3042)، والذهب الخالص في محاذاة كبرى الخصائص (وهو نظم الخصائص الكبرى للحافظ جلال الدين السيوطي، في نحو 19150 بيتا، وقف في نظمها عشية يوم الخميس 22 رجب 1363 وتوفي بعد ذلك رحمه الله بشهر، وقد أتم نظمها أخوه الفقيه سيدي محمد سكيرج رحمه الله[1].

الشيخ محمد الحافظ التيجاني:

هو الشيخ محمد الحافظ بن عبد اللطيف بن سالم التيجاني المصري المالكي الحسيني[2]، ولد عام 1315هـ في ربيعٍ الثاني، في بلدة (كفر قورص) مركز (أشمون) بـ (المنوفية) في مصر، قرأ القرآن الكريم، واللغة، والتفسير، والفقه، والحديث، والأصول... وغيرها، على كبار علماء عصره، وصحب الكثيرين من العلماء، وكان يلازم العالمَ حتى يحصل على كل ما معه من العلم، ويدخل مكتبته فلا يخرج منها إلا بعد أن يقرأ جميع ما فيها مما لم يَسبق له قراءته.

وقد كان له دور كبير في توضيح الحقائق الصوفية وتقريبها بالإضافة إلى دفاعه الشديد عن كل ما ينسب للطريقة التيجانية، ولذلك سنستعين بردوده وتوضيحاته في بعض مناقشات الجمعية مع الطرق الصوفية.

ولقد كان للشيخ علاقة طيبة بجماعة الإخوان المسلمين في بادئ الأمر، فإنه كان يرى أن تكون هناك دعوة عامة للإسلام بصرف النظر عن الدعوات الخاصة، وكانت للأستاذ حسن البنا صلة قوية بالشيخ من قبل أن يبدأ نشاط الجماعة، ثم قامت الجماعة وأنشئت، وكان الشيخ يرى أن لا تشتغل

([1]) انظر ترجمته وجميع كتبه في موقعه على الإنترنت: (http://www.cheikh-skiredj.com)

([2]) انظر ترجمته في: لمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، دار السلام، ص(928 – 929)

الجماعة بالسياسة الحزبية، بل تدعو للعمل بالكتاب والسنة بين جماهير الأمة، وتترك كلًّا على مذهبه السياسي الذي يعتنقه، فإذا اقتنعت جماهير الأمة برأي وانضمت إليه، فإنهم في الانتخابات سينتخبون الأقرب للعمل بمبادئهم من نفس حزبهم السياسي. وبالتدريج سيكون في المجلس النيابي أعضاء من جميع الأحزاب، إما من الجماعة، أو من المقتنعين برأيها، أو من مؤيديها، وهكذا سيأتي اليوم الذي يصبح فيه أغلبية النواب من سائر الأحزاب من أنصار الجماعة، وسيأتي اليوم الذي يطلب فيه البرلمان العمل بالكتاب والسنة، ويضع التشريعات اللازمة لذلك.

بالإضافة إلى هذا، فقد كان الشيخ أحد القادة في ثورة سنة 1919م في مصر ضد الإنجليز، وحاربهم بشدة، وكان من قواد إحدى المعارك في أسيوط ضدهم، وقد قبض عليه الإنجليز وأودعوه أحد السجون.

من مؤلفاته: ترتيب وتقريب (مسند الإمام أحمد)، وترتيب (ذخائر المواريث) للنابلسي، وترتيب تخريج أحاديث (الإحياء) على حروف المعجم، وأمام كل حديث تعليق السيد مرتضى الزبيدي، وتخريج أحاديث (جواهر المعاني)، وتخريج أحاديث كتاب (اللمع) لأبي نصر الطوسي، وتحقيق الأحاديث الضعيفة في (سنن الترمذي)، و(أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية)، و(سلطان الدولة التيجانية بغرب إفريقيا: الحاج عمر بن سعيد الفوتي، وجهاده مع الكفار)، و(علماء التزكية هم أعلم الناس بالكتاب والسنة والصحبة الروحية لرسول الله r)، وهو عبارة عن ثلاث رسائل في الرد على المنكرين على أهل الحق، و(رؤية النبي ﷺ في اليقظة)، و(الإنصاف في رد الإنكار على الطريق)، و(التعليق على الإفادة الأحمدية)، و(قصد السبيل في الطريقة التيجانية)، و(أصفى مناهل الصفاء في مشرب خاتم الأولياء)، و(فصل المقال فيما يرفع الإذن في الحال)، و(شروط الطريقة التيجانية)، و(مجموع الأوراد في الطريقة التيجانية)، و(الإسراء يقظة بالروح والجسد)، و(التوفيق بين الطوائف الإسلامية المعاصرة في الأصول)، ومعنى قوله ﷺ: (تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة) [1]

توفي منتصف ليلة الاثنين 29 جمادى الآخر 1398هـ، الموافق 5 يونيه سنة 1879م.

رابعا: الطريقة العلاوية

وهي من أشهر الطرق الصوفية الجزائرية المعاصرة، ومن أكثرها علاقة مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بل يكاد يحصر التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية في هذه الطريقة، ولهذا

([1]) سنن الترمذي (5/ 26)

سنرجع إليها كثيرا عند مناقشة المسائل المختلفة.

وسنتحدث هنا باختصار عن مؤسس الطريقة وكبار مشايخها ممن كانت لهم علاقة بالجمعية، أما التفاصيل المرتبطة بتوجهها الفكري والسلوكي ومواقفها المختلفة، فسنتحدث عنها بتفصيل في أكثر المحال في هذه الرسالة.

أولا ـ مؤسس الطريقة:

هو الشيخ أبو العباس أحمد بن مصطفى بن عليوة المعروف بالعلاوي المستغانمي[1] مولدا ونشأة، ولد بمستغانم عام 1869، وتوفي بها سنة 1934، تعلم مبادئ الكتابة والقرآن الكريم على يد والده الحاج مصطفى الذي كان معلما للقرآن الكريم، فانتهى به الحفظ إلى سورة الرحمن، ثم اضطر إلى ممارسة التجارة ليعول عائلته خاصة بعد وفاة والده، وهو في سن مبكرة، إلا أن ذلك لم يمنعه من الانكباب على ملازمة الدروس ليلا رفقة جماعة من الطلبة في الفقه، والتوحيد، والتفسير على يد جماعة من مشايخ المدينة، إلى أن التقى بأستاذه الروحي الشيخ سيدي محمد بن الحبيب البوزيدي، فلازمه إلى أن وافته المنية سنة 1909، وكان قد قضى في صحبته نحو خمس عشرة سنة، فبويع بعده بالخلافة على رأس الطريقة الدرقاوية بمستغانم ونواحيها، حوالي عام 1909، وخلال بداية العقد الثاني من القرن العشرين، أسس الطريقة العلاوية، معلنا بذلك عن ميلاد طريقة روحية جديدة في أساليبها.

وقد اشترى ابن عليوة مطبعة للزاوية، وأسس صحفا كانت تنشر نشاطه كما كانت ترافع عن الزاوية ضد مخالفيها ومن أشهر صحفه أسبوعية (لسان الدين) و(البلاغ الجزائري)، حيث كان لهما آراء صريحة لتأييد الجامعة الإسلامية واليقظة الوطنية، وقد وقفت ضد الاندماج وأنصاره وضد التجنيس ودافعت بشدة عن اللغة العربية.

وقد عمل الشيخ على إبراز الزاوية في شكل يتلاءم ومستجدات العصر الحديث مع الحفاظ على دورها التربوي الروحي، فسارع إلى بناء زاوية جديدة تجمع جملة من المرافق من أجل تبليغ رسالته التربوية والاجتماعية كأقسام الدراسة والمطبعة والمخبزة، واستقطب إليها نخبة من العلماء في التفسير، والحديث، وأحكام الفقه، واللغة العربية.

من مؤلفاته: الرسالة العلاوية في البعض من المسائل الشرعية، ومبادئ التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد، وقواعد الإسلام بالفرنسية، ونقد وردود ورسائل، ورسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف، والقول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، والقول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم

([1]) انظر ترجمته المفصلة في موقع (جمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة الصوفية) على هذا الرابط (http://ar.asso-alawi.org)

المفرد، وأعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، ورسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ومنهل العرفان في تفسير البسملة وسور من القرآن، ويتضمن كتبا ثلاثة هي: 1) النموذج الفريد المشير لخاص التوحيد، 2) لباب العلم في سورة (والنجم)، 3) مفتاح علوم السر، في تفسير سورة (والعصر)، والبحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور (جزآن)، والمواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية (جزآن)، والمنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، والنور الضاوي في حكم ومناجاة الشيخ العلاوي، ودوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار، ونور الأثمد في سنة وضع اليد على اليد في الصلاة، ومنهاج التصوف والتعرف إلى حقيقة التصوف، ومعراج السالكين ونهاية الواصلين، ومفتاح الشهود في مظاهر الوجود، والأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، ومظهر البينات في التمهيد بالمقدمات.

ثانيا ـ مشايخ الطريقة العلاوية:

مع أن الطريقة العلاوية من الطرق المعاصرة إلا أنها بسبب انتشارها الواسع في كثير من الدول العربية وغيرها حظيت بالكثير من الباحثين والمثقفين بالإضافة إلى مشايخ الطريقة الذين خلفوا الشيخ العلاوي.

وسنذكر هنا باختصار بعض النماذج عن الشخصيات الكبرى في الطريقة العلاوية.

الحاج عدة بن تونس:

هو الشيخ عدة بن تونس ابن (بن عودة) ولد بحي تجديت بمدينة مستغانم (الجزائر) عام 1898، تعلم وسلك في شبابه بالزاوية العلاوية الكبرى، على يد الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي، الذي أذن له في الرحيل إلى جامع الزيتونة، فمكث هناك نحو العامين ثم عاد إلى مستغانم فلازم شيخه ملازمة مكنته من المعرفة التامة بأحوال الشيخ العلاوي ونشاطه الديني والروحي حتى وفاته عام 1934 بعد أن أوصى بالخلافة ورعاية شؤون الزاوية الكبرى للشيخ عدة بن تونس، فقام بمهام الطريقة العلاوية وفق المنهج الذي رسمه أستاذه أحسن قيام، حيث عمل على نشر الطريق والدعوة إلى الله، وأنشأ عددا من الزوايا في الجـزائر وخارجـها، من أجل التربية والتعـليم، والتوجيـــه والإرشاد، رغم الظروف القاسية التي شلت كل نشاط ديني واجتماعي، أثناء الحرب العالمية وبعدها.

من أهم ما قام من أعمال إصداره عدة جرائد منها: جريدة لسان الدين الثانية من 1937 إلى 1939 (حيث أصدرت جريدة لسان الدين الأولى في عهد الشيخ العلاوي)، ومجلة المرشد الشهرية باللغتين (العربية والفرنسية) من 1946 إلى 1952 للدفاع عن تعاليم الإسلام، وتبليغ مبادئه لغير المسلمين إلى جانب مجلة أحباب الإسلام الناطقة بالفرنسية التي أسسها لنفس الغرض.

إلى جانب ذلك قام الشيخ بإنشاء مؤسسة لإعادة تأهيل الشباب المنحرفين (1940) تحتوي على أربع ورشات للتكوين: الميكانيكا، النجارة، الطباعة والمخبزة.

من مؤلفات الشيخ: الروضة السنية في المآثر العلاوية، وتنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء،و هي مجموع مقالاته الصحفية صدرت تحت هذا العنوان، والدرة البهية في أوراد وسند الطريقة العلاوية، ووقاية الذاكرين من غواية الغافلين، ومجالس التذكير في تهذيب الروح وتربية الضمير، وفك العقال عن تصرف الأفعال.

وقد أسهم في نشر معظم التراث المخطوط الذي خلفه الشيخ العلاوي، وأشرف بنفسه على تحقيقه وطبعه.

ومن الجمعيات التي أسسها الشيخ: (جمعية الشبيبة العلاوية)، و(جمعية التنوير)، و(جمعية أحباب الإسلام) التي تنشط حتى اليوم بأروبا.

توفي سنة 1952 وهو في الرابعة والخمسين، وعهد بالخلافة لولده الشيخ بن تونس محمد المهدي[1].

الشيخ محمد بن خليفة المدنى:

ولد الشيخ محمد المدني بن خليفة بن حسين بن الحاج عمر خلف الله بقصيبة المديوني ولاية المنستير عام 1888 ميلادية، درس في جامع الزيتونة، ومن مشايخه فيها الشيخ محمد بن يوسف وشيخ الإسلام المالكي بلحسن النجار والعلامة محمد طاهر بن عاشور.

عندما حلّ الشيخ ابن عليوة بتونس ليطبع له كتاب (المنح القدسية في شيخ المرشد المعين بالطريقة الصوفية) أعجب به الشيخ (محمد بن خليفة المدني، وأصرّ أن يسافر مع شيخه إلى الجزائر، وهناك تفانى في خدمته وقرّبه وأدناه، حتى صار من أعزّ الخواص وقد اقتضى نظره إلى أن يوجهه إلى نشر الطريقة في 11 ذي الحجة 1329هـ، وبقي في خدمة شيخه نحو ثلاث سنوات استكتبه فيها لتأليف رسائله، ثم أجازه في تلقين الورد العام والاسم الخاص والمفرد، وتلقين أسرار التوحيد وأذنه في نشر الطريقة بالقطر التونسي.

وقد ذكر الشيخ المدني صحبته للشيخ ابن عليوة، فقال: (أما إجتماعنا بالأستاذ رضي الله عنه وأرضاه فقد كان في أول زيارة تشرفت به حاضرة تونس في سنة 1328 هجرة من بعث على أكمل

([1]) انظر ترجمته المفصلة عنه في كتاب: (الشيخ سيدى عدة بن تونس عبر مؤلفاته ومآثره وشهادات حية لمجموعة من الكتاب والشخصيات الادارية، وبعض معاصريه من الاتباع والمحبين)، نشر جمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة الصوفية.

وصف، وكنت أظن أن الأستاذ كغيره من مشائخ زماننا المدعين، ولكن ما لبثت بعد إستماع تذكيره ولطيف تعبيره وصولة كلامه وسطوة معانيه وأفهامه أن قلت كما قال ابن عبد السلام مع الشاذلي: (هذا الكلام قريب العهد من رب العالمين)، فعند ذلك تشرفت بالتسليم عليه والمثول بين يديه، فلقنني ورد طريقته العام بطريق المصافحة، ثم لقنني الإسم المفرد وأذنني في ذكره بكيفية خاصة بعد أن أدخلني الخلوة، ولكن ما لبثت في الذكر زمنا يسيرا حتى فتح الله على عين قلبي فحصلت على الفتح المبين ببركة الاستاذ رضي الله عنه والمنة لله، وقد بقيت في خدمته بعد الذكر نحو الثلاث سنين متفرقة منها سنة متصلة استكتبني في تلك المدة لتآليفه ورسائله، فكنت أستفيد منه في كل وقت وحين من أسرار التوحيد ودقائق تفسيره في القرآن العظيم ورقائق شرحه للحديث الشريف، وما سمعت منه مدة إقامتي عنده كلمة إلا فيما يعود بالنفع ظاهرا وباطنا، ثم أجازني في تلقين الورد العام والاسم المفرد الخاص لمن فيه أهلية للمزيد وتلقي أسرار التوحيد ففتح الله على كثير من الفقراء ببركة إذنه المبارك والله يزيدنا من فضله فإن الفضل بيده يؤتيه من يشاء من عباده وهو على كل شيء قدير)

وقد امتثل الشيخ للإذن ونشر الطريق في عدة بقاع، وقضى 49 سنة في التذكير إلى أن توفي بأحد مستشفيات سوسة، وذلك في 14 ماي 1959 م[1].

(1) انظر ترجمته المفصلة في الموقع الرسمي للطريقة المدنية على هذا الرابط: (http://www.madaniyya.com)

المحور الثالث: المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية

بعد التعرف على التوجه الفكري للطرق الصوفية الجزائرية في فترة الاستعمار الفرنسي، وبالضبط في الفترة التي ظهر فيها نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، نحاول في هذا المبحث التعرف على المشروع الإصلاحي الذي حاولت الطرق الصوفية تحقيقه على أرض الواقع، وذلك لتحصل المقارنة التامة بين المدرستين.

وقد واجهتنا أثناء البحث عن هذا المشروع صعوبات كثيرة، أهمها أن الطرق الصوفية، وإن اتفقت في كثير من شروط السلوك أو مراحله أو نتائجه إلا أنها تختلف اختلافا جذريا في رؤيتها الإصلاحية، ذلك لأنها عادة ما تكون تابعة لشيخها، فإن كان لشيخها نشاط سياسي صارت الطريقة طريقة سياسية واقتحمت الحياة السياسية ومارست السياسة من أوسع أبوابها.

وإن كان شيخ الطريقة مقاوما عسكرية، صارت الطريقة بمريديها ومقدميها وزواياها جنودا لتحقيق غايته، فإن وضع السلاح وضعت السلاح معه، ثم لا تتحرك بعد ذلك إلا بأمره، وهكذا.

وهذا من أساسيات السلوك الصوفي كما رأينا، فالصوفية يقدسون المشايخ، ويرددون في مجالسهم عادة ما ذكره ابن حجر الهيثمي حين قال: (مَنْ فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر في أحوالهم وأفعالهم والبحث عنها فإن ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته، وأنه لا يَنْتُج قط، ومن ثَمَّ قالوا: (من قال لشيخه لِم ؟ لَمْ يفلح أبداً)[1]

بغض النظر عن مدى صحة هذا السلوك أو فساده، فإن هذا هو الواقع الصوفي، فالطريقة بشيخها، تحيا بحياته، وتموت بموته إلا أن يخلفه خليفة له قوة مؤسس الطريقة، وقلما يحصل هذا.

وقد ذكر الشيخ ابن عليوة مثالا على هذا عندما سئل عن سبب إقبال الناس عليه على اختلاف نحلهم ومشاربهم؟ فأجاب: (مثل المرشد في القيام بدعوته، كمثل الإمام، إذا أحرم في صلاته فإن الناس من خلفه كلهم يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، ولا ينفض عن متابعته أحد، ولكن مادام متوجها إلى الله، فإذا أطلق السلام وتوجه إلى الخلق مدبرا عن الحق، انتشر كل منهم لمصالحه الدنيوية)، ثم قال لسائله: (فأقبل أنت على الله، ولا تطلب إقبال الناس عليك، والله يتولاك)[2]

وقد جعلنا هذا بدل البحث في أسماء الطرق الكثيرة، نبحث عن الطريقة الحية التي كان لها

([1]) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، الفتاوى الحديثية، دار الفكر، ص55.

([2]) أحمد بن مصطفى العلاوي: أعذب المناهل، ص 67، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة منتوري قسنطينة، قسم التاريخ والآثار، د.ط، د.ت، ص186.

وجود فاعل في الواقع إبان نشاط الجمعية، وما أسرع ما وجدنا هذه الطريقة، وقد دلتنا عليها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أنفسهم، فقد رأيت من خلال تتبع أحاديثهم عن التصوف والطرق الصوفية أنهم يركزون على طريقتين:

إحداهما يقبل المعتدلون منهم بعض نشاطاتها العلمية والتربوية، كما يقرون بجهودها في المقاومة العسكرية للمستعمر، وهي الطريقة الرحمانية.

والثانية يتفقون في الإنكار عليها، بل يتفقون في تكفير شيخها، ومن تبعه، ويسمونه شيخ الحلول، ويرمونه بتهم كثيرة سنراها في الفصل الثالث من هذا الباب.

ولعل سبب احتلال الإنكار على هذه الطريقة خصوصا أكبر حيز من نشاط جمعية العلماء حول الطرق الصوفية هو كونها طريقة أسسها شيخها ابن عليوة على تقاليد عصرية، مستفيدا من الأنظمة الداخلية للأحزاب والهيئات السياسية، فوضع قواعدا وأصولا لها، ورسخ تقاليد يمضي عليها مريدوه، وذلك بتنظيم أهل طريقته، كسن الاجتماعات الأسبوعية التي كانت تمجد التصوف ورجالاته، وتتدارس الفكر الصوفي عامة، والفكر الصوفي العليوي خاصة[1].

ومن تجديداته أنه أسس جريدة تعمل على الدفاع ونشر تعاليم الطريقة، وهي جريدة البلاغ الجزائري التي ظلت في صراع مع الجرائد الإصلاحية، وقد كانت هذه المظاهر العصرية هي التي جعلت (أغسطين بيرك) يرفع ابن عليوة على درجات عالية، ويجعله من فلاسفة العصر، ويعتبره (مرابطا عصريا)[2]

بالإضافة إلى هذا ذلك الاستفزاز الذي كان يستفز به الشيخ ابن عليوة كل حين أولئك العلماء القادمين من تونس أو من القاهرة بشهادات عليا، ليفاجئهم بأنه هو – لا هم – المرشد الحي المجدد لدين الأمة وإيمانها على رأس القرن كما يقول في ديوانه الذي كان يحفظه العوام ويرددونه[3]:

ولما جاد الوهاب عني بنشرها أهلني للتجريد من حيث لا أدري

وقلدني سيف العزم والصدق والتقى ومنحني خمرا فيا له من خمر

فصرت لها ساق وكنت عاصرها وهل لها من ساق سواي في ذا العصر؟

وبعد أن انتشر أتباعه في أكثر الشمال الجزائري، بل صار المريدون يزورونه من كل النواحي

([1]) عبد المالك مرتاض: ادب المقاومة الوطنية. المرجع السابق. ص 358.

([2]) نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص221.

([3]) أحمد بن مصطفى بن عليوة، الديوان، ص 55.

حتى من خارج الجزائر، قام أعضاء الجمعية قبل تأسيسها وبعدها بحملة للإنكار عليه، كان قد بدأها الشيخ عبد الحميد بن باديس عام 1922 برسالة (جواب سؤال عن سوء مقال)[1] انتقد فيها أبياتا في ديوان ابن عليوة، ووجه الرسالة إلى كبار علماء تونس والجزائر والمغرب من أبناء المدرسة السلفية، فقرضوها وأيدوا ما جاء فيها.

وقد رد عليها ابن عليوة برسالة وقرضها هي الأخرى بتقاريظ من المشرق والمغرب ليثبت لهم أن هناك علماء آخرين يمكن أن يرجع إليهم، وأنهم يتبنون التصوف الذي يتبناه.

وبهاتين الرسالتين بدأ الصراع يتجسد على أرض الواقع بين المدرستين الكبيرتين السلفية والصوفية، كما قدمنا سابقا.

وبذلك أصبحت الطريقة العلاوية في ذلك الحين هي الممثل الوحيد للطرق الصوفية، كما كانت الطريقة الرحمانية في عهد الشيخ ابن الحداد هي زعيمة الطرق في حينها، وبفضلها استطاع أن يجيش الجيوش لمقاومة المستعمر.

لكن الشيخ ابن عليوة فوجئ بالتيار الإصلاحي الذي يقطع عليه الوصول إلى الزعامة التي وصل إليها الأمير عبد القادر والشيخ ابن الحداد من قبله، مع أنه كان بما يكتبه وينشره يمثل دور الزعامة على جميع الطرق الصوفية، بل يقوم بنفس الدور الذي قام به الأمير عبد القادر عندما جعل من طريقته القادرية أشهر طريقة في الجزائر عند قيادته للمقاومة، ونفس الدور الذي قامت به الطريقة الرحمانية بمشايخها المختلفين حين تزعمت المقاومة على الاستعمار.

ويمكننا بالمقارنة بين رسائل الأمير ورسائل ابن عليوة أن نجد صلات كثيرة بينهما، فقد كان الشيخ ابن عليوة يخاطب مشايخ الطرق يقول لهم بعتاب ممزوج بألم: (ما كان يجمل بمثلي...أن ينتصب لتذكيركم وأنتم المذكرون، أو ينتدب لوعظكم وأنتم الواعظون...لولا أن في القوم من فشلت عزائمه، وتضعضعت دعائمه، فأصبح يعمل على خلاف ما يطلبه منه المقام الذي لم يكن إلا لمحض التذكير)[2]

ويدعوهم بحكم ما أوتوا من مكانة اجتماعية ودينية أن يمارسوا ما طلب منهم من إصلاح (لتجديد مجد الأمة التي لا مجد للأمة إلا بمجدد دينها، ومن لم يستغل نفوذه لهذه الغاية فلا أبقى الله بيده نفوذا)[3]

ويتعجب من سكوتهم في الوقت الذي أصبح الدين فيه غريبا بين أهله مهددا من أعدائه حتى

([1]) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج 1، ص 71.

([2]) أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، ج 1، قدم له وحققه: عبد السلام بن أحمد الكنوني، راجعه وأشرف عليه: عدلان خالد بن تونس، ط 1، طنجة، 1406 هـ.1986، ج 1، ص 182.

([3]) المصدر نفسه.

طمع في تنصير أبنائه المبشرون، وفي تشكيك أفراده الملحدون[1].

بالإضافة إلى هذا كله، فإن البحث عن المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية عبر بوابة الطريقتين الرحمانية والعلاوية لا يعني أن هاتين الطريقتين مجرد نموذج للإصلاح، وإنما هما في الحقيقة تعبير ظاهر عن المشاريع الإصلاحية للطرق الصوفية.

وسنرى من خلال عرضنا لهذا المشروع أنه لا يتناقض مع ما تتبناه سائر الطرق الصوفية من مفاهيم تنطلق أولا من قناعاتهم بسبب الفساد وجذوره.

بناء على هذه الاعتبارات نحاول في هذا المبحث – بمثل ما تحدثنا عن المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء – أن نتحدث عن المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية، حتى تتيسر علينا المقارنة.

ونحب أن نشير فقط إلى أن بعض الكتب للطريقة العلاوية تكاد تصير في حكم المفقود، ولذلك اعتمدنا في بعض التوثيقات على الدراسة التي أشرنا إليها في مقدمة الرسالة، وهي عبارة عن رسالة (الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909) للباحثة غزالة بوغانم، وهي رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر من جامعة منتوري بقسنطينة، قسم التاريخ والآثار.

أولا: الإصلاح الديني عند الطرق الصوفية

يعتبر الصوفية عموما أن السبب في كل ما يحدث في الواقع من أحداث هو العلاقة مع الله المعبر عنها بالتدين، فبقدر ما تكون العلاقة مع الله متينة صلبة حية، بقدر ما تستقيم الحياة، وبقدر ما تنهار تلك العلاقة تنهار الحياة، ولذلك لا يتشتت أصحاب الطرق في البحث عن أي حل، فالحل عندهم واضح.

وأذكر في هذا أن مشايخ الطرق الصوفية في الجزائر في الوقت الذي حصلت فيه تلك الفتن التي راح عشرات الآلاف ضحية لها، كانوا ينصحون أتباعهم بأوراد معينة، وبذكر كثير، يوحون لهم بأنه كلما كثر الذكر والدعاء والتضرع والقرب، كلما ارتفعت الفتن.

ولذلك فإن الإصلاح الديني بهذا المعنى كان هو الإصلاح الأساسي الذي يمكن أن نقصر عليه دور الطرق الصوفية، ذلك أن دور الشيخ المربي – الذي هو مركز دائرة الطريقة – هو التوجيه الديني لمريديه أو الرقي بهم إلى درجات معينة من سلم الكمال الإيماني حسبما يراه.

وهذا لا يعني أن سائر أنواع الإصلاح مستبعدة من الطريقة أو من شيخها، ولكن المراد هو أن المنطلق في الإصلاح هو الدين، وأما ما عداه من سياسة أو تربية أو مجتمع هو نتيجة حتمية لتحقق

([1]) المصدر نفسه. ص 183.

التدين بمفهومه الشرعي.

ولهذا نجد الصوفية دائما يرددون في مجالسهم الأثر المعروف : (كما تكونوا يولى عليكم)[1]، أي أن ما يحصل في عالم السياسية من تغيرات ليس سببها الاستبداد الخارجي فقط، وإنما سببها أيضا الانحراف عن المنهج القويم الذي رسمه الدين.

وهم في يطبقون مفهوم الآية الكريمة: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ } [الرعد: 11]

وقد وصف الشيخ محمد السعيد الزاهري – بعد أن تخلى عن حربه للطريقة العلاوية- الشيخ ابن عليوة بأنه من دعاة الإصلاح الديني الإسلامي، في الوقت الذي يعتبر نفسه ضمن تيار الإصلاح الوطني السياسي[2].

وهذا أيضا ما صرح به محمد العوادي الذي وصف الشيخ ابن عليوة بقوله: (كان الأستاذ العلوي رجلا دينيا محضا، لا يحب من الأحزاب السياسية إلا ما يقرر ترجيح الديانة على السياسة، ولا تربطه به أية رابطة سواها) [3]

ولعل هذا ما جعل الشيخ ابن عليوة يظهر بصورة المدافع عن الاستعمار عندما يعاتب أو يوبخ الشعب الجزائري على تقصيره في الالتزام بالدين، فهو يذكر أن (حالة مسلمي الجزائر الدينية اليوم ليست هي عين حالتهم بالأمس... بل لا يوجد فيما بين الحالتين أدنى شبه إذا قابلنا ما بين مساجدنا الآن، وبين عددها بالأمس.. فعدد مساجد مدينة الجزائر وحدها كان يزيد على المائة مسجد ما بين حنفي ومالكي فضلا عن المدارس والزوايا وعدد مساجدها الآن لا يتجاوز عدد الخمسة) [4]

ثم يعقب على بيان السبب في هذا، وهو عنده ليس المستعمر، بل الشعب نفسه، بل إنه يكيل للمستعمر الثناء في تنوير الشعب، ويلومه في نفس الوقت لأنه لم يفقه الطريق الحقيقية المؤدية إلى الإصلاح، يقول في ذلك: (فكم هذا والقطر الجزائري متسربلا بالراية الفرنسوية متجملا برونقها، والكل يعترف من أنها دولة من أسرع الدول سيرا في سبيل الإصلاح، ومع هذا لم نستفد من ذلك الإصلاح إلا ما نراه كاللازم من عمارة السجون بسفهائنا والطرقات بأبنائنا الفارغين من أعمال الدنيا

([1]) قال العجلوني في (كشف الخفاء): (رواه الطبراني عن الحسن البصري أنه سمع رجلا يدعو على الحجاج فقال له لا تفعل أنكم من أنفسكم أوتيتم إنما نخاف إن عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم القردة والخنازير فقد روى أن أعمالكم عمالكم وكما تكونوا يولى عليكم) (العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، (1/ 147)

([2]) أضاميم المد الساري، ج 2، ص 469.

([3]) محمد العوادي: (جمعية التذكير)، لسان الدين، ع: 35، الجزائر: 30 جمادى الأولى 1356 هـ..

([4]) (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 8، الجزائر: 20 فيفري 1923.

والآخرة، ومع هذا فلست بقائل أن الحكومة تعمدت ترك الإصلاح، كلا! إنما أقول: جهلت الطريق الموصلة إليه فأتت البيت من غير بابه)[1]

بل إنه فوق هذا يدافع عن فرنسا ضد من يرى بأن (أولي الأمر لا يسمحون بإظهار شعائر الإسلام)، ويستدل لذلك بأن الحكومة الفرنسية هي الأعرق في تقرير حرية الأديان على اختلافها[2].

يقول معبرا عن هذا: (فمتى اجتمع المسلمون على نحو تأسيس مدرسة علمية، أو جماعة دينية فعارضتهم الحكومة في ذلك فما سمعنا به. ولن نسمع به إن شاء الله هل يريد المسلمون أن تأمرهم بنحو ذلك رسميا. كلا! لأن ذلك ليس هو من وظيفتها، فهي لا تأمر أبناء جنسها بمثله، كما أنها لا تنهاهم أيضا عن تعاطيه. فكيف تريد أنت أيها المسلم أن تجعل لك درسا تأمرك فيه بتأسيس دينك...ألم يكفك أنها حملت على عاتقها احترام دينك وعوائدك؟)[3]

وخشية أن يساء الفهم من هذه النصوص نذكر أن هذا الكلام الذي يقال عادة في التقية قد قال مثله كبار رجال الجمعية، وقد سبق ذكر أمثلة عنه.

ولكن المغرضين للأسف يأخذون هذه المقولات، ثم يرمون بها الصوفية بحجة أنهم صنيعة المستعمر، فإذا ما ووجهوا بمثلها أو بما هو أشد منها من مقولات الجمعية تجده يعتذر لها، ويبررها، ونرى هذا من ازدواجية المكاييل التي تتنافى مع الموضوعية العلمية.

انطلاقا من هذا ركزت الطرق الصوفية على برنامج للإصلاح الديني يصحح الوضع في الجزائر، بل يطمح إلى غيرها من البلاد كما سنرى.

ويركز هذا البرنامج على نشر القيم الروحية في أوساط العامة والخاصة، بل والتبشير بها في العالم أجمع، لعدم اعتراف رجال الطرق الصوفية بالحدود الجغرافية، وما ينبني عليها من قومية ووطنية، ويمكن تقسيم القيم الروحية التي دعت إليها إلى قسمين:

قسم خاص بالعامة المقصرين في أمور دينهم، وهو دعوتهم إلى ممارسة الشعائر التعبدية الأساسية التي لا يستقيم الدين من دونها.

وقسم خاص بالخاصة، وهو السير بهم عبر السلوك الصوفي إلى مراتب الكمال بحسب المنهج الصوفي، ولهؤلاء سلوكهم الخاص من الأوراد والخلوة وغيرها كما رأينا ذلك في المبحث السابق.

وسنتحدث عن منهج الطريقة العلاوية في تحقيق هذين الهدفين في العنوانين التاليين:

1 . الاهتمام بالشعائر التعبدية:

([1]) (كيف نتوخى الإصلاح؟)، لسان الدين، ع: 2، الجزائر: 9 جانفي 1923.

([2]) ح. ع: (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 5، الجزائر: 30 جانفي 1923.

([3]) المصدر السابق.

كما رأينا في الباب الأول من هذه الرسالة، فقد كان الواقع الجزائري بكل عناصره في منتهى التدهور والسقوط، ولم يكن الواقع الديني بمنأى عن ذلك، وقد رسم عمر راسم صورة ذلك الواقع المزري فقال::(كيف يكون المسلم مسلما في بلد خلت مساجده من الراكعين الساجدين، وامتلأت شوارعه من اللصوص والفجار والسكيرين؟)[1]

ولذلك فقد رأت الطريقة العلاوية أن الإصلاح الديني لا يتم إلا بإعادة التدين للجماهير التي سلب منها دينها، فوقعت في الانحراف وبعده في الاستعباد.

والتدين – حسب تصور الطريقة العلاوية- لا يعود إلا بإحياء شعائره جميعا، ولا تحيا الشعائر إلا بإظهارها والإعلان بها وملأ المساجد بجميع أنواع الممارسات التعبدية من القرآن والذكر وغيرها، ليجد المنحرف فيها بعد ذلك ضالته الروحية التي تحميه من الانحراف، يذكر هذا ابن عليوة بأسلوبه الخاص الذي يمتزج فيه العتاب بالنصح، فيقول: (المؤذن في بعض المساجد بين الأساطين تحت السقف يسرد جمل الآذان شبه الإقامة تبركا، وكأني بحال الإمام من خلفه يقول له: (اذكر ربك في نفسك فإنك لا تدعو غائبا ولا أصم!!!)...فيا للفضيحة! أيبلغ بنا معشر الجزائريين التهاون إلى أن نصير لا نستطيع إظهار شعائر ديننا مع أننا مسلمون في بلاد إسلامية وفي حال أن حكومة البلد نفسها تسعى بجهدها في تأسيس مسجد من أعظم المساجد في (باريس) كل ذلك ركونا منها إلى الدين الإسلامي، واستجلابا لعواطف المسلمين)[2]

ولم يكن الاهتمام بهذا قاصرا على المقالات أو بعض الممارسات، وإنما كان يشكل نشاطا مهما لمريدي الطريقة العلاوية، فهم في أثناء سياحاتهم – التي هي جزء من سلوكهم الروحي- يقومون بحث الناس على أداء الصلوات المفروضة في وقتها، ولو لم ينتسبوا لطريقتهم أو يأخذوا عنهم العهد[3].

وكان يأخذ العهد على مريديه على القيام بواجب التذكير والنصيحة في المجتمعات العامة، وأماكن الغفلة، على أن لا يخرجوا في تذكيرهم عن موضوع الصلاة وقواعد الإسلام[4].

وقد كان يخص بهذا الاهتمام المناطق التي تتعرض لضغط المستعمر قصد تغيير هويتها، فكان الشيخ ينشر تلاميذه ورسائله إليهم يتعهدهم كل حين، وكمثال على ذلك هذه الرسالة التي كانت

([1]) محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية، نشأتها، تطورها، أعلامها (1903- 1931)، ج 1، ص 79.

([2]) (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 8، الجزائر: 20 فيفري 1923، وقد اهتمت صحيفة لسان الدين بظاهرة عزوف المسلمين عن عمارة المساجد وإقامة الصلاة بإتقان، مع عمارة الأوقات فيها بقراءة القرآن، انظر مثلا: غيور: (نظرة تقتضي الأسف)، لسان الدين، ع: 9، الجزائر: 27 فيفري 1923.، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص225.

([3]) محمد العوادي: جمعية التذكير، لسان الدين، ع: 35، الجزائر: 30 جمادى الأولى 1356 هـ.

([4]) المصدر السابق.

تقرأ في المجالس المختلفة: (إلى حضرات أصدقائنا ببلاد القبائل، ومن حولهم أخصّ بالذكر رؤساءهم وفقهاءهم ومشايخهم، وجماعة المتقدمين، ومن له أدنى ارتباط بنسبتنا واعتماد كلامنا، عليكم جزيل السلام ما دمتم لله ذاكرين، ولشرعه ناصرين. هذا أيّها السادة، ألهمني الله وإيّاكم لما فيه نفع الدارين، وفي يقيني أنّه لا نفع أنفع من اتباع سنّة سيد المرسلين وإحيائها، والعمل على مقتضياتها، وبالخصوص في هذا الزمان الصعب، الذي صار فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر، كلّ ذلك لضعف اليقين، وقلّة المعين، وقد كنّا نعهد من أفرادهم الصدق، والتبّصر على نصرة الحقّ، ورجوت الله بوجودكم تحيى البلاد والعباد، وقد كان من ذلك ما يستحق الذكر والحمد لله، حتى اعترف به العدو والصديق، فشكرنا سعيكم وحمدنا الله لنا ولكم، غير أنّه في هذا الأخير بلغني ما كدّرني، وللكتابة ألجأني، وهو أنّ بعض المساجد في أرضكم تخريب، وهكذا بعض الكتاتيب تعطلت، ولست أدري هل ذلك ثابت أم لا؟ وإن كان ذلك يقع مع وجودكم، فوجودكم إذن والعدم على السواء، وأنتم على علم من إنّنا ما صحبناكم، وعاهدناكم إلاّ على قيام شرائع الدين، واتباع سنّة سيد المرسلين ﷺ لّى، وهذا هو العهد الذي قطعناه وقطعتموه مع الله في السرّ والجهر، ومن أوفى منكم بعهده فهنيئا له، ولعشيرته ودائرته، ومن نكص على عاقبيه، أو خان ما عاهد الله عليه، فإنّ الله لا يحبّ الخائنين، وإنّه لا ذمّة بيني وبينه، بل بينه وبين أهل السلسلة من يومنا هذا إلى رسول الله ﷺ إلاّ من تاب: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ } [البقرة: 222]، وهذا ما لم يكن مغلوبا على عقله، وإلاّ فلا يلتفت إليه، وقد أخبرني في هذا الأخير أحد الأصدقاء، أنّه رأى في منامه أنّ قائلا يقول له : (ها هو ذا كلب أسود يأكل في الدين، قال فخرجت، وإذا بالدين تمثّل لي كأنّه جوف شاة معلّق على حبل، وكلب أسود ينهش فيه نهشا، قال : فقمت مرعوبا) فهذا هو الزمان الأسود، ترى ينهش في الدين نهشا، فهل يحسن من أبناء الدين أن ينهشوا معه، أم يحرزوه؟ وبعد هذا فإنّي أحذركم الله، وأحذر نفسي معاشر المسلمين، أن تهملوا كتاب الله، وتعطّلوا مساجد الله، فيسرع إليها الخراب مع وجودكم، فإنّ الله تعالى يقول في الشق الأول إخبارا عن نبيّه حيث يقول يوم القيامة: {وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا} [الفرقان: 30]، وما كتبت هذا إلاّ تحذيرا وظنّي فيكم جميل، وإن تخلّفتم فإنّي قد أنذرتكم، والله يتولّى إصلاحكم، وهو خير المصلحين)[1]

هذا نموذج من رسائل الشيخ نقلناه كاملا، ومثله كثير، والغرض منه أن يطلع عليه أولئك المتسرعون الذين يرمون الشيخ والطريقة والطرق بالانحلال من الشريعة.

2 ـ نشر السلوك الصوفي:

لا تكتفي الطرق الصوفية بالشعائر التعبدية الواجبة في الدين، بل يضمون إليها ما يعتبر في

([1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص178.

الأبواب الفقهية من النوافل التي لا حرج على المكلف في تركها، ككثرة الذكر والصلاة على رسول الله ﷺ والخلوات التعبدية ونحوها، وكل ذلك بصحبة المعاني الروحية الباطنية التي يلقنها الشيخ لمريديه، أو يتذاكرها المريدون فيما بينهم.

وسبب ذلك اعتقادهم أن الممارسات التعبدية الظاهرية لا تكفي وحدها ما لم تصاحبها المعاني الباطنية في عالم الروح، والتي لا تتحقق إلا بالسلوك على يدي الشيخ المربي، الذي من ظفر به ظفر بالإكسير الأحمر.

وقد مر بنا في المبحث السابق الممارسات الخاصة للطرق الصوفية، وسنرى في الباب الرابع العلل والدوافع التي جعلت أصحاب الطرق يختارون تلك الممارسات.

ثانيا: الإصلاح التربوي عند الطرق الصوفية

إن كان الكثير يحكم على الدور السياسي للطرق الصوفية في الفترة التي تلت المقاومات الشعبية والطرقية للاستعمار بالسلبية، فإن القليل جدا من الباحثين المنصفين من يحكم على دورهم التربوي والتعليمي بذلك، فقد كانت الزوايا ـ مهما اختلفت الطرق التي تنتمي إليها ـ تمارس هذا الدور بفاعلية في المدن والأرياف، وفي أي محل يكون لها وجود فيه.

ولهذا لم تنكر الجمعية ما تقوم به الزوايا والطرق الصوفية من أدوار في هذا الاتجاه، وإنما تنكر عليها بعض ما يطرح في تلك المؤسسات من أفكار لا تتفق معها الجمعية.

وقد شهد أحمد توفيق المدني للطرق بدورها الكبير في هذا الجانب، فقال في (كتاب الجزائر): (لا زال للطرق الصوفية بقطر الجزائر حظوة كبرى ونفوذ عظيم... إن لبعض الطرق الصوفية بقطرنا هذا مزية تاريخية لا يستطيع أن ينكرها حتى المكابر، تلك هي أنها استطاعت أن تحفظ الإسلام بهذه البلاد في عصور الجهل والظلمات، وعمل رجالها الأولون على تأسيس الزوايا، يرجعون فيها الضالين إلى سواء السبيل ويقومون بتعليم الناشئة وبث العلم في صدور الرجال ولولا تلك الجهود العظيمة التى بذلوها والتي نقف أمامها موقف المعترف لما كنا نجد الساعة في بلادنا أثرا للعربية ولا لعلوم الدين)[1]

ونفس الأمر يشهد به البشير الإبراهيمي، ولكنه كما ذكرنا لشدته في هذا الباب كان ينظر إليه نظرة مخالفة مع إقراره بأن هناك زوايا كثيرة، وأن هناك تعليما فيها، وهذا الذي يهمنا في هذا المحل، فقد قال: (.. والكثرة الغالبة في علماء الجزائر قبل اليوم تعلمت بالزوايا أو علمت العلم في الزوايا، فمن الزوايا المبدأ وإليها المصير. وزوايا الطرق في باب العلم كمدارس الحكومات هذه معامل لتخريج الموظفين، وتلك معامل لتخريج المسبحين بحمد الزوايا والمقدسين. أما العلم وحقيقته وصراحته وحريته

(1) المدني، الجزائر،، ص 375.

فلا رائحة لها في هذه ولا في تلك)[1]

وما يقوله الإبراهيمي في هذا عجيب، لأن للزوايا الصوفية منة في عنق الكثير من رجال الجمعية بمن فيهم هو نفسه، فعلى الرغم من انتمائه إلى أسرة علمية، إلا أنه لم يستغن عن الانتماء للزوايا، فقد ذكر في ترجمته أنه تلقى تعليمه الأول على يد أبيه، ثم في زاوية (ابن علي الشريف) في (شلاطة) بجبال القبائل[2]، وهي –كما هو معلوم– من زوايا الطريقة الرحمانية التعليمية.

ومثله الشيخ العربي التبسي، فقد ذكر الدكتور أحمد عيساوي في كتابه (جهود الشيخ العربي التبسي الإصلاحية) أن أهم المدارس التي انطلق منها الشيخ العربي التبسي هي الزوايا التي تنتمي إلى الطريقة الرحمانية، فقد بدأ حياته العلمية بعد الكتاب في زاوية أولاد رشاش بالزوي، ومكث فيها سنتين وبضعة شهور، وحفظ فيها القرآن الكريم، ثم انتقل إلى (خنقة سيدي ناجي)[3]، ومكث فيها ست سنوات أتقن حفظ القرآن بالقراءة المغربية وتعلم مبادئ العلوم العربية والدينية، ثم انتقل إلى زاوية سيدي مصطفى بن عزوز النفطي الجريدي الرحماني[4] سنة 1910م بالجريد التونسي جنوبا، وبها حفظ متون العقيدة وعلم الكلام والمنطق والفقه وعلم الأصول واللغة العربية والأدب شعره ونره وبلاغته.. فأتقن متونها من المكودي، والأجرومي، وابن عاشر، ومتن سيدي خليل، ومكث بها ثلاث سنوات وبضعة شهور، ليعود بعدها إلى دوار اسطح في صيف سنة 1912م منتزعا توصية من شيوخه في الزاوية تزكيه للالتحاق بالجامعة الزيتونية[5].

وهكذا عندما ندرس البداية التعليمية لأكثر مشايخ الجمعية نجد أن لهم صلة قريبة أو بعيدة بالزوايا أو الطرق الصوفية.

وسر ذلك بسيط، وهو أن زمام التعليم العربي والديني في ذلك الوقت كان بيد الزوايا والطرق الصوفية، وقد كانت تمارس فيه الطريقة التقليدية التي كانت متبعة في جميع بلاد العالم الإسلامي، بل في مؤسساته التعليمية الكبرى كالأزهر والزيتونة وغيرها.

وسنحاول هنا باختصار أن نذكر المؤسسات التي كانت تمارس الطرق الصوفية وظيفتها التربوية من خلالها، ثم نتحدث عن المقررات الدراسية، والتجديد الذي حصل فيها من طرف الطرق الصوفية

([1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 186)

([2]) انظر عادل نويهض : معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت : 1980 م، ص 13.

([3]) سيأتي الحديث عنها وعن دورها.

([4]) نسبة إلى الشيخ مصطفى بن محمد(1288هـ – 1866م) شيخ الطريقة الرحمانية بتونس، والتي جاءها قاصدا من بسكرة لنشرها بنفطة بالجريد التونسي. محمد محفوظ. تراجم المؤلفين التونسيين. ج 3. ص 379.. 381.

([5]) انظر: الدكتور أحمد عيساوي، جهود الشيخ العربي التبسي الإصلاحية، ص285.

إما من تلقاء ذاتهم أو مواجهة للتجديد الذي جاءت به الجمعية، وحصل مثله في العالم الإسلامي.

أولا . المؤسسات التعليمية للطرق الصوفية:

يطلق على المؤسسات التعليمية الخاصة بالطرق الصوفية اسم الزوايا، وهي تصنف ضمن المرحلة الثانية للتعليم بعد الكتاب[1]، وتتميز بأن دورها لا ينحصر في التعليم فقط، بل بالإضافة إلى ذلك كانت محلا للتوجيه والتربية ودارا للقضاء والفتوى، ومقرا للتواصل الاجتماعي بين أهل المنطقة، أو بين المناطق المخلفة.

وبذلك فإن الطالب الدارس فيها يكتسب بالإضافة إلى العلوم والمعارف الخبرة بالواقع الاجتماعي والسياسي، وذلك مما يدعم تكوينه العلمي.

وقد كان في الجزائر ابتداء من العهد العثماني وفي خلال الاحتلال الفرنسي زوايا كثيرة، فحسب إحصاء (1871) كان عدد الزوايا 2000 زاوية موزعة على كل القطر الجزائري شمالا وجنوبا، وقد قامت بتعليم 28.000 تلميذ تقريبا، فكانت توجد في قسنطينة 90 مدرسة تحتوي على 14.000 تلميذ سنة 1873، وكان في نواحي تلمسان حوالي 40 زاوية، وفي الجزائر العاصمة 1000 مدرسة لتعليم القراءة والكتابة والحساب[2].

وقد كانت هذه الزوايا –كما يظهر من تواريخها التفصيلية – تتنافس في الحصول على أفضل الأساتذة والمدرسين، لأن عدد طلبتها وشهرتها والدعم المادي الذي تتلقاه من الأهالي يتناسب طرديا مع ذلك.

وكمثال على ذلك ما ورد في ترجمة العلامة الشيخ أبي حفص الزمّوري[3] ورحلته العلمية بين

([1]) **الكتاتيب**: وهي المدارس الابتدائية التي يبدأ بها المتعلم تكوينه، وهي مخصصة عادة لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم مبادئ القراءة والكتابة للأطفال، وكان يركز فيها على قراءة القرآن وكتابته ولفظه واستظهاره على ألواح الخشب، ولم تكن هناك طريقة تدريس غير الاستظهار، كما لم تكن هناك مواقيت محددة للتعليم أي (استعمال الزمن) وإنما الطالب(المعلم) هو الذي يحدد وقت التدريس، وكان التلاميذ الذين يلتحقون بالكتاب صغار تتراوح أعمارهم عموما بين 6 و10 سنوات.

ومما يميز كثرة الإقبال على هذه المؤسسة التعليمية هو مكانتها الاجتماعية وما حظيت به من احترام وتقدير من طرف الشعب الجزائري بحيث كان لها دور فعال متمثل في التعليم الديني للأطفال الصغار والحرص على حفظ القرآن، ولها وظيفة أخلاقية وعلمية (انظر: آسيا بلحسين رحوي، (وضعية التعليم الجزائري غداة الاحتلال الفرنسي)، دراسات نفسية وتربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية والتربوية، عدد 7، ديسمبر 2011، ص74)

([2]) الطاهر زرهوني، 1993، ص14.

([3]) ولد سنة 1913 وتوفي سنة 1990، مارس التدريس والإمامة بعدة زوايا ومساجد عبر التراب الوطني، منها زاويته العامرة بزمورة الغراء، مرورا بزاوية الجعافرة ببرج بوعريريج إلى مسجد تيوريرين ببني عيذل بالقرب من تامقرة ببجاية إلى زاوية الشيخ الحاج الطرابلسي بعنابة إلى زاوية شلاطة الشهيرة والعظيمة ثم زاوية سيدي موسى في تينبذار ببجاية إلى

الزوايا المختلفة، وكيف كان يستقبل فيها، ويلتف حوله طلبة العلم ومشايخه، فقد ذكر مؤلف (مشائخ خالدون وعلماء عاملون) كيف خرج الشيخ من وادي زناتي وكيف استقبل بعدها في عين الفكرون بولاية أم البواقي، قال: (انتقل الشيخ إلى جامع (عين الفكرون) في جو احتفالي بهيج أقامه أعيان وادي زناتي على شرفه اعترافا بما قدمه لسكان الجهة من العلم والمحبة الصادقة، ورافقوه إلى عين الفكرون حيث استقبله أعيانها وسكانها الطيبون استقبالا كبيرا قوامه الحفاوة البالغة، والترحاب الكريم، اعترافا منهم بمكانته العلمية والدينية تعبيرا صادقا على قبوله دعوتهم للتدريس والإمامة بمسجد مدينتهم)[1]

وقد بلغ عدد المؤسسات التي تدرس القرآن الكريم للأطفال في الأوراس حوالي 68 مدرسة خصصت لهم أقسام لذلك، بحيث لا يقل عددهم عن 10 في كل قسم، وهذه المدارس عامرة طول السنة خاصة في فصل الشتاء، أما في فصل الصيف فيتوجه معظمهم إلى الحقول والمزارع لمساعدة ذويهم في الحصاد والدرس، وقد بلغ عددهم في مطلع القرن 19 حوالي 2400 تلميذ، وحسب صرير المقاطعة الإدارية الفرنسية (أن عدد التلاميذ الذين يتابعون دروسهم لدى مختلف الأساتذة يتضاعف بشكل معتبر كل سنة خاصة في أولاد عبدي ومنعة وأولاد داوود ومدوكال وتبرماسين وقد مس حتى الكبار لضرورة العبادة)[2]

ولو أعطينا أمثلة عن ذلك، فإننا نجد الزاوية المختارية بأولاد جلال قد سطرت لنفسها برنامجا علميا ثريا بمختلف المواد، وكان هدفها الأساسي هو تحفيظ القرآن وتدريس العلوم الأخرى كالفقه والتفسير والحديث والأصول والنحو والبلاغة والعروض والمنطق والفلك، وقد كان الطلاب يأتونها من كل حدب وصوب (الزيبان، الجلفة، الحضنة...) ففي عهد شيخها الأول وصل عدد الطلبة إلى نحو 700 تلميذ، فخرجت بذلك أجيالا من رجال العلم والفقه والإصلاح[3].

أما زاوية آل دردور فقد اهتمت كذلك بتعليم القرآن وأصول الدين وقواعده، وقد كان شيخها الهاشمي بن علي دردور يقوم بتدريس المواد الدينية، كالفقه والسيرة النبوية والتربية وكذلك علوم اللغة العربية كالنحو والصرف، وكان يلقن قصائد المبشرات، وهي من تأليفه في التربية ومدح الرسول ﷺ وسيرته

وادي زناتي بقالمة، ثم عين فكرون بأم البواقي ثم زاوية أجداده بزمورة ليتوقف أخيرا بمسجد سيدي رمضان بحي القصبة بمدينة الجزائر المحروسة من سنة 1965 إلى غاية وفاته في 10 ماي 1990، انظر ترجمته المفصلة في: مشائخ خالدون وعلماء عاملون: ص60 فما بعدها.

([1]) انظر: مشائخ خالدون وعلماء عاملون: ص62.

([2]) عبد الحميد زوزو : الأوراس إبان فترة الاستعمار الفرنسي التطورات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية (1937 – 1939)، ترجمة الحاج مسعود، ج2، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع، ط1،2005، ج 1، ص 359.

([3]) صلاح مؤيد: الطبق الصوفية والزوايا في الجزائر، ص 390..

ويقول أنه ربى بهذه الطريقة 400 رجل و100 امرأة[1].

أما الزاوية العثمانية بطولقة فقد اهتمت هي الأخرى بتحفيظ القرآن للقادمين إليها من كل المناطق، وما زالت إلى يومنا هذا تقوم بهذا الدور، وكذلك مبادئ اللغة العربية والفقه، وتتكفل الزاوية بالمأكل والمرقد مجانا، ومن العلماء الذين درسوا بهذه الزاوية الشيخ أبو القاسم الديسى والمدني عثماني ومحمد الدراجي وعبد الله لخذاري وأحمد بن مسعود القنطري، بالإضافة إلى الذين كانوا يترددون على الزاوية، فهم كثيرين نذكر منهم أحمد الأمين بن محمد، المدنى بن عزوز، محمد الأخضر الحسين[2].

وأشهر العلماء الذين تخرجوا من هذه الزاوية الشيخ الأخضر بن عمر الطولقي، ثم الشيخ الغسيري ومحمد خير الدين، وعمر دردور وموسى وعبد القادر بن الموهوب الدوكالي الأزهري[3].

وقد وصل تأثير الزاوية إلى مجال جغرافي واسع داخل الوطن وخارجه، فظهرت زوايا على طريقتها وكأنها فروع لها مثل زاوية الشيخ عبد الحفيظ الخنقي وسيدي سالم في وادي سوف، والشيخ الخياري وزاوية الهامل، وزاوية بن عبد الله الصدقي بالأوراس وهي امتدادات لها[4].

وكذلك كانت زاوية منعة القادرية من مراكز تعليم القرآن والعلوم الدينية واللغوية ومن الشيوخ الذين عملوا بالزاوية محمد الصغير بن عباس، ومحمد بن محمد بن عباس، ومن أبنائها الذين تخرجوا شها، الشيخ ابن عباس زين العابدين، والشيخ ابن العباس بن محمد الصغير، وقد بلغ عدد الطلبة بها 300 طالب، بالإضافة إلى جملة من المشايخ الذين درسوا في هذه الزاوية فيما بين (1760 إلى سنة 2004)

ونفس الشيء بالنسبة لزاوية الشيخ عبد الصمد، فقد كانت تنظم فيها مناظرات علمية وأدبية بين العلماء بقرية عيون العصافير، وقد برز في هذا المجال الشيخ محمد بن عبداش، كما تقوم بإحياء المناسبات الدينية.

واهتمت زاوية مول القرقور في نشر العلم بمنطقة سريانة وما جاورها بفضل شيوخ الزاوية وعلماء آخرين، وقد ضايقتها السلطات الفرنسية مرات عديدة لتحد من نشاطها العلمي.

وإذا اتجهنا إلى الجنوب الشرقي للأوراس، نجد زاوية خنقة سيدي ناجي، فإنها كانت من أكثر الزوايا اهتماما بالعلم والعلماء، ولعل الدور يعود فيها إلى المسجد الذي بني على منوال جامع الزيتونة بتونس.

([1]) علي عزوزي: زاوية آل دردور بالأوراس، الملتقى الأول حول الأمير عبد القادر وأعلام من الأوراس، مؤسسة الأمير عبد القادر، باتنة 2003، ص 34.

([2]) عبد الباقي مفتاح: أضواء على الطريقة الرحمانية، ص 160.

([3]) صلاح مؤيد: الصوفية ووالزوايا في الجزائر، ص407.

([4]) الدكتور عوني: فهرس مخطوطات زاوية مول القرقور، ص 66.

وكانت الزاوية الناصرية بجامعها الكبير ومدرستها قد أشعت الناحية بالعلم والمعرفة طيلة قرنين من الزمن، فكانت مقصد لعلماء الزاب والصحراء والأوراس وقسنطينة وحتى من تونس وليبيا، ومن العلماء الذين درسوا في هذه الزاوية بن صديق ومحمد بن نروق والعربي التبسي.

أما منطقة (زواوة)، فقد اشتهرت بكثرة الزوايا التعليمية حتى وصلت إلى اثنتين وأربعين زاوية، وانتشرت الزوايا بالخصوص في سهل وادي مسعود (الصومام) وفي النواحي المجاورة، ولم يقتصر إنشاء الزوايا التعليمية على أهل الطرق الصوفية أو المرابطين، بل على بعض الفئات الاجتماعية التي أنشأت الزوايا لنشر العلم والمحافظة على الدين ومن أبرز زوايا زواوة التي اهتمت بالتعليم **زاوية شلاطة بـ(أقبو)**[1]، فهي من أقدم الزوايا التعليمية في المنطقة، ولو أنها فقدت بالتدريج مكانتها العلمية في العهد الفرنسي نظرا لقبول رئيسها عندئذ محمد السعيد بن على الشريف الوظيف الرسمي من الفرنسيين مع ذلك بقيت الزاوية تؤدي مهمة التعليم في العهد الفرنسي ووظيفة صاحب الزاوية قد حمت معلميها وطلابها من شر الإدارة الفرنسية، وقد درس فيها عدد من العلماء ومنهم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي قبل هجرته إلى المشرق، وقد عرفت بتخصصها في حفظ القرآن وقراءته وتفسيره، وكانت مدرسة لعلوم الدين والفلك والحساب والنحو وعن مشايخ هذه الزاوية نذكر الشيخ الكتاني، الشيخ دحمان بن السنوسي، الشيخ محمد بن عبد الرحمن وغيرهم.

ومنها **الزاوية السحنونية**، ومؤسسها هو عمرو الشريف، ومن أبرز رجال هذه الزوايا محمد السعيد السحنوني، وقد ظهرت أيام ضعف التعليم العربي الإسلامي في الجزائر توغل الإدارة الفرنسية في نواحي البلاد سيما منذ ثورة 1871، أما ما تميزت به فهو إرسال البعثات من التلاميذ إلى تونس للتعلم واستقبالها للتلاميذ من البلدان المجاورة في إطار تشجيع الحصول على العلوم الإسلامية خاصة باللغة العربية من البلدان المجاورة، ولم تكتف الزاوية بإرسال التلاميذ بل إنها جلبت إليها بعض الشيوخ من تونس للتدريس فيها أمثال الشيخ إبراهيم جمادح وقد كثر الطلبة بالزاوية حتى بلغ نحو 300 طالب[2]

وقد نشطت الزاوية في عهد الشيخ محمد السعيد ومحمد الشريف الأول، وكان للشيح محمد السعيد تلاميذ نذكر منهم ابن طعيوج، محمد أمزيان بودريو، أما من تلاميذ الشيخ محمد الشيخ محمد الشريف فنذكر الشيخان البارزان في جمعية العلماء أحمد حسين وعبد الرحمن شيبان[3]

أما في الجنوب الجزائري، فمن أشهر الزوايا **زاوية طولقة** التي أسسها الشيخ ابن عمر، فقد تطور نشاطها التعليمي وبذلت جهدا كبيرا في نشر التعليم العربي والعلوم الإسلامية، وقد اشتهرت

([1]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 184.

([2]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 198.

([3]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 3، ط. 1، ص 202.

بالخصوص في عهد علي بن عثمان الذي طال عهده (1842-1896)، فتحت أبواب الزوايا للتلاميذ من مختلف النواحي، ويروي المؤرخون أن والد الشيخ الحفناوي مؤلف (تعريف الخلف) قد تولى التدريس بالزاوية فكانت تضم ما بين 40 و50 تلميذا بالإضافة إلى جمع غفير من العامة يضاف لهم جامع الزاوية، كما استقبلت عددا من التلاميذ الذين برزوا في ميادين أخرى منهم بعض أعضاء جمعية العلماء فيما بعد[1].

ثانيا ـ المقررات الدراسية:

لقد كانت المقررات الدراسية – على حسب ما يبدو من مناهج الزوايا المختلفة – تخضع للظروف التي تمر بها الزاوية من كثرة الطلبة ونوعيتهم ونحو ذلك، بالإضافة إلى توفر الأساتذة في المادة التي يراد تدريسها، وهذا عادة ما يكون فيما يرتبط بالتعليم العالي، أما التعليم العادي، فكان لا يخلو من هذه المواد:

القرآن الكريم: لا تختلف الطرق الصوفية عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الاهتمام بالقرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للإسلام، ويتجلى هذا التعظيم من خلال الاهتمام بتخريج حفاظ القرآن، وهو جهد لم تستطع الجمعية ولا غيرها تحقيقه، ولا يزال للزوايا دور كبير في هذا الباب.

الحديث الشريف: وقد كان هذا خاصا ببعض الزوايا لا بها جميعا، فقد كان الطلبة يستمعون لصحيح البخاري وموطأ مالك في زوايا منطقة توات[2].

وربما يكون لعلاقة الشيخ عبد الحي الكتاني بالطرق الصوفية في الجزائر تأثيره الكبير في توجيههم إلى الاهتمام بدراسة الحديث وعلومه، فقد كان الشيخ أحد أبرز العلماء الموسوعيين في الفقه والأصول والتفسير والحديث والتصوف والتاريخ واللغة والبيان وغيرها، ومؤلفاته التي تربو على المائتين في مختلف العلوم شاهدة له بذلك، بالإضافة إلى هذا فهو يعتبر من كبار المحدثين في هذا العصر.

وبما أن هذا مما يتصور بعض أعضاء الجمعية أنه من اختصاصهم، وأن الجديد الذي جاءوا به للجزائر هو علم الحديث، فقد كان هذا داعية لهم لانتقاد الشيخ عبد الحي الكتاني، لجمعه بين الحديث والتصوف، وكأن الحديث لا يهتم به أو لا يتعلمه إلا من كان سلفيا، فقد قال الشيخ الإبراهيمي في مقال له بعنوان (عبد الحي الكتاني: ما هو؟ وما شأنه؟)، وهو مقال يغلب عليه الأدب أكثر من العلم، ومما جاء فيه قوله منتقدا تحركات عبد الحي الكتاني التوجيهية للطرق الصوفية، والتي اعتبرها تحركات مشبوهة: (كان عبد الحي فيما مضى يزور هذا الوطن داعيًا لنفسه أو مدعوًّا من أصدقائه، وهم

([1]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 3، ط. 1، ص 215.

([2]) أحميدة بن زيطة، الهيكل التنظيمي والوظيفي للزوايا بمنطقة توات، الملتقى الوطني الأول للزوايا، الجزائر، وزارة الثقافة، مديرة الثقافة لولاية ادرار، أيام:1، 2، 3ماي 2000م، ص12.

طائفة مخصوصة، فكنّا نولّيه ما تولّى، ولا نأبه له، وكانت تبلغنا عنه هنات كاختصاصه بالجهّال وهو عالم، وانتصاره للطرقية وهو محدّث، إلى هنات كلها تمسّ شرف العلم وكرامة العالم، فكنّا نحمّله ما تحمّل ولا نبالي به، وكان يزور لمامًا، ويقيم أيامًا، ولكنه- في هذه المرّة- جاء ليتمّم خطّة، ودخل الباب ولم يقل حطّة، وصاغ في الجزائر حلقات من تلك السلسلة التي بدأ صنعها في المغرب، دلّتنا على ذلك شواهد الأفعال والأقوال والملابسات والظروف) [1]

ثم ذكر سر هذا الموقف من رحلة عبد الحي وأنه عائد إلى (أن الحكومة أحسّت بإعراض من رجال الزوايا، وانصراف عما تريده منهم بطرقها القديمة، فأرادت أن تؤيّد قوّة القهر بقوّة السحر، فكان عبد الحيّ الساحر العليم) [2]

بغض النظر عما تحمله هذه الكلمات من تجريح للشيخ الحافظ الفقيه عبد الحي الكتاني، إلا أن الإبراهيمي في ضمن كلامه شهد بالدور التوجيهي العلمي الذي قام به الشيخ عبد الحي الكتاني بين الطرق الجزائرية، فقد قال في نفس المقال: (ثم نسأل عبد الحي: لماذا لم يفعل في المغرب ما فعله في الجزائر، فيجمع الزوايا على الدعوة إلى التعليم؟ إنه لم يفعل لأنه لا يرى زاوية قائمة إلا زاويته، وكلّ ما عداها فمنفرجة أو حادّة كما يقول علماء الهندسة، ونسأل رجال الزوايا: لماذا لم يجتمعوا لمؤتمرهم قبل مجيء عبد الحي؟ وهل هم في حاجة إلى التذكير بلزوم العلم والتعليم حتى يأتيهم عبد الحي بشيء جديد في الموضوع؟ يا قوم، إن الأمر لمدبَّر، إن الأمر لمدبّر علمه مَن علِمه منكم وجهِله مَن جهِله، وما نحن بمتزيّدين ولا متخرّصين)[3]

ونحن نتعجب من هذه الشدة التي لا نرى لها مبررا، فما الحرج في أن يخص الشيخ عبد الحي الجزائريين بدعوته، خاصة إن قصر المغاربة في الاستجابة له؟ ثم أين هذا من دعوته للوحدة الإسلامية، أم أن ذلك مجرد شعارات؟

الفقه: ويبدأ عادة باستظهار بعض المتون الفقهية على المذهب المالكي كمتن ابن عاشر ومتن الأخضري والرسالة لأبي زيد القيرواني وأسهل المسالك ومختصر خليل وتحفة الحكام لابن عاصم، وأثناء الحفظ يقوم الشيخ بشرحها بالوقفة – أي يشرح كل يوم أجزاء من فصول متفرقة – يأخذ كل تلميذ واحدة حسب مستواه، ويقوم هو بدوره بحفظها واستظهارها، كما يقوم الشيخ في جلساته العامة وهيئة التدريس في الحصص الخاصة بشرح ذلك وإجراء التطبيقات العملية عليه.

علم التوحيد: ويتم بحفظ المتون المتضمنة لذلك (كمتن السنوسية والجوهرة)، وكلاهما من

([1]) آثار البشير الإبراهيمي: 543/3.

([2]) آثار البشير الإبراهيمي: 543/3.

([3]) آثار البشير الإبراهيمي: 544/3.

متون المدرسة الأشعرية العقدية، وشرحها في دروس خاصة وعامة، إضافة إلى ما يتعرض له الشيخ أثناء شرحه للمتون الفقهية في الأبواب المتعلقة بالتوحيد.

قواعد اللغة العربية: ومن أهم المتون المعتمدة في هذا المجال متن الأجرومية، وملحة الإعراب وألفية ابن مالك وقطر الندى، والدراسة تكون بنفس الطريقة السابقة التي تدرس بها المتون الفقهية، وهي تعتمد في التمثيل على القرآن والحديث وشواهد من كلام العرب.

بالإضافة إلى هذا فقد كان للزوايا التي يكون فيها علماء لغة نشاط علمي أكثر كثافة وعمقا، ومن الأمثلة على ذلك أن الشيخ أبا حفص الزموري الذي سبق الحديث عنه كان يدرس في الزاوية العلاوية بعنابة علم البلاغة من خلال كتاب (الجوهر المكنون في البلاغة لعبد الرحمان الأخضري)، ويدرس النحو من خلال كتاب (شذور الذهب في النحو لابن هشام)، ويدرس علم العروض من خلال كتاب (الصّبّان في علم العروض والقوافي)[1]

العلوم الاجتماعية والعقلية: كالفرائض، والحساب، والتاريخ والجغرافيا، والمنطق، فقد أولت بعض الزوايا الكبرى عناية كبيرة لهذه العلوم، فجلسوا لتدريسها ونشرها بين طلبة المنطقة، وقاموا بشرح مصنفاتها والتعليق عليها، وتبسيط محتواها، حتى يسهل فهمها، خاصة إذا علمنا أن أكثر هذه العلوم تحتاج إلى التبسيط والشرح، كعلم الفرائض والحساب والمنطق.

ومن الزوايا الكبرى التي اهتمت بهذه العلوم زاوية قمار التيجانية، وهي من كبار الزوايا الجزائرية، وربما يكون لقربها من تونس دور في اهتمامها بهذه العلوم.

ثالثا: الإصلاح الاجتماعي عند الطرق الصوفية

مما لا خلاف فيه بين الباحثين هو أن الطرق الصوفية ظلت إلى فترة طويلة منذ العهد العثماني في الجزائر هي الأكثر تغلغلا في المجتمع من بين جميع التيارات الفكرية الأخرى، ولذلك نرى الكم الكبير من الزوايا في المدن والأرياف وغيرها، والتي مارست الطرق الصوفية من خلالها جميع الوظائف الاجتماعية بالإضافة إلى وظائفها الدينية والتربوية، وسنذكر هنا باختصار بعض الوظائف الاجتماعية التي قامت بها زوايا الطرق الصوفية في المجتمع الجزائري إبان الاستعمار.

أولا . تحقيق الوحدة الاجتماعية:

ونريد بهذه الوظيفة ما تقوم به الطرق الصوفية من نشر للأفكار والقيم التي تحقق الوحدة بين أفراد المجتمع وطبقاته المختلفة، وهي وظيفة يشهد لها واقع الزوايا التي تضم جميع أصناف الناس مهما اختلفت مراتبهم أو لغاتهم أو وظائفهم أو ألوانهم، بل حتى الحدود الجغرافية لم تكن تحول بينهم وبين

([1]) انظر: مشايخ خالدون: 61.

إقامة هذه العلاقات الاجتماعية القوية، فالعلاقة التي تربط المريد الصوفي بشيخه وبطريقته أكبر من العلاقة التي تربطه بوطنه وقومه.

وهذه مفاهيم صوفية متفق عليها، وقد فلسفها الشيخ ابن عليوة عند شرحه للحديث الذي يصف فيه رسول الله ﷺ المؤمنين بأنهم (كالجسد الواحد)[1] بأن رسول الله ﷺ اعتبر المجتمع بمثابة الجسد وأفراده أعضاء ذاك الجسد، ومن المعلوم أن أعضاء الجسد تختلف فيما بينها من حيث طبيعتها وقيمتها ووظيفتها، ومع ذلك لا يستغنى عن عضو بعدمه أو بوجود ما هو أشرف منه، فكل ما يحتاج إليه شريف مادام محققا لحاجات الجسد، كذلك أفراد المجتمع مختلفون وكل ميسر لما خلق له (فليكتف من الأعمال بما يراه مرتكزا في فطرته، وليتوسع فيه بقدر استطاعته فإنه أوفق له وأنفع لأبناء نوعه، لأن الحقائق لا تنعكس وإن مع المحاولة، فالسمع في البدن لا يتأتى منه أن يكون بصرا، واليد لا يمكن لها أن تكون لسانا وقس على ذلك، وليس على جارحة في البدن أن تقوم بأكثر مما خلقت لأجله)[2]

وانطلاقا من هذا فقيمة الفرد عند الشيخ ـ كما هي عند الصوفية ـ هي ما يحسنه، وإن تفاوت الأفراد في المكانة والشرف، (فمرتبة العين في البدن ليست كمرتبة الجفن مثلا، لكن كما أن لكل عضو فائدة تتحقق بأدائه لوظيفته فإنه إن لم يفعل يكون بمثابة العضو الأشل مهما كانت طبيعته وأهميته، وعليه لا يوجد دور هين فيحتقر وآخر شريف يؤدي إلى التعالي والتكبر، وإنما على كل أن يمارس صلاحياته في نطاق وظيفته وطبقته)[3]

وهذا التفسير الذي ذكره الشيخ ابن عليوة ـ كما ذكرنا ـ متفق عليه عند الصوفية سواء كانوا من مدرسة السلوك أو مدرسة العرفان، وقد فلسف ابن عربي ذلك من الوجهة العرفانية، فقال[4]:

لا تحقرن عباد الله إن لهم قدرا ولو جمعت لك المقامات

أليس أسماؤه تبدي حقائقهم ولو تولتهم فيها الجهالات

وعبر عن ذلك في وصية له يقول فيها: (وعليك بمراعاة كل مسلم من حيث هو مسلم، وساو

([1]) نص الحديث: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) صحيح مسلم (8/ 20)

([2]) أحمد بن مصطفى العلاوي: الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، أحباب الإسلام، باريس، 1984. ص 10.

([3]) المصدر نفسه.

([4]) الفتوحات المكية، 527/3.

بينهم كما سوى الإسلام بينهم في أعيانهم، ولا تقل هذا ذو سلطان وجاه ومال وكبير وهذا صغير وفقير وحقير ولا تحقر صغيرا ولا كبيرا في ذمته، واجعل الإسلام كله كالشخص الواحد، والمسلمين كالأعضاء لذلك الشخص، وكذلك هو الأمر فإن الإسلام ما له وجود إلا بالمسلمين، كما إن الإنسان ما له وجود إلا بأعضائه وجميع قواه الظاهرة والباطنة وهذا الذي ذكرناه هو الذي راعاه رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه من قوله في ذلك (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد واحدة على من سواهم) 2(1

ولكن هذا لا يعني خرق المراتب وعدم حفظها، فـ (كما أنك تعامل كل عضو منك بما يليق به وما خلق له فتغض بصرك عن أمر لا يعطيه السمع، وتفتح سمعك لشيء لا يعطيه البصر وتصرف يدك في أمر لا يكون لرجلك وهكذا جميع قواك فتنزل كل عضو منك فيما خلق له كذلك وإن اشترك المسلمون في الإسلام وساويت بينهم فأعط العالم حقه من التعظيم والإصغاء إلى ما يأتي به وأعط الجاهل حقه من تذكرك إياه وتنبيهه على طلب العلم والسعادة وأعط الغافل حقه بأن توقظه من نوم غفلته بالتذكر لما غفل عنه مما هو عالم به غير مستعمل علمه وكذلك الطائع والمخالف)[3]

وبناء على هذا قسم الشيخ ابن عليوة الناس إلى ثلاث طبقات بحسب حركاتهم الفكرية والبدنية، فأعلى طبقة على مستوى الحركة الفكرية هم العلماء من رجال الدين، أما أعلى مستوى الحركة البدنية فيمثلها ذوي النفوذ السياسي والمالي والجاه[4].

ثانيا ـ إزالة الفوارق الاجتماعية

ومن هنا سعت إلى إزالة الفوارق الاجتماعية بين الفئات والشرائح المختلفة فقربت بين الفقراء والأغنياء والعلماء والأميين والشرفاء وغيرهم، وحصرتهم جميعا في بوتقة واحدة.

ثالثا ـ الصلح بين المتخاصمين

وهذه من وظائف الزوايا في جميع بلاد العالم الإسلامي، فمكانة الشيخ الروحية في المجتمع تجعل له من السلطة ما يستطيع به أن يتوسط بين المتخاصمين، ويفرض ما يراه حلا سليما بينهم، سواء

([1]) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان، لطبعة الأولى1410هـ، 1989م (3/ 206)

([2]) الفتوحات المكية (4/ 464)

([3]) الفتوحات المكية: 464/4.

([4]) ساعد خميسي: ابن عليوة والفلسفة، ص 221، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص168.

كان ذلك على مستوى الأفراد أو القبائل أو حتى مع ممثلي السلطة[1].

بل في بعض الحالات يتدخل شيخ الزاوية لتحقيق الصلح بين المتنازعين على السلطة، وهو بذلك بشكل عامل استقرار وأمن لأنه يطفئ نار الفتن والحروب الأهلية ويحقن الدماء ويؤلف بين القلوب المتنافرة والاتجاهات المتصارعة[2].

وكمثال على ذلك ما قامت به زاوية قمار بقيادة شيخها الأول علي التماسيني من دور في استقرار منطقة وادي سوف. حيث تمكن من إخماد فتن قديمة وصرا عات مميتة بين قبائل المنطقة بقوله: (لقد حفرنا حفرة الأحقاد القديمة ودفناها، ومن أخرجها فلا يلومن إلا نفسه)، وعمل خلفاؤه على نهجه في إصلاح ذات البين وتهدئة النفوس[3].

وكانت زاوية عبد الصمد تقوم بإصلاح ذات البين بين الأعراش والقبائل في المنطقة التي كانت تتولى قيادتها، وبذلك مثلت دور الحاكم، وتمتع المجتمع بالاستقرار النفسي والخلقي واتخذ من شيوخ هذه الطرق الصوفية قادة له بدلا من الحكام المدنيين وقضاتهم الرسميين[4].

بالإضافة إلى هذا، فإنه بسبب استبدال السلطات الفرنسية القوانين الإسلامية في المجال القضائي، بالقوانين الفرنسية، ففي 18 فيفري 1841، صدر أمر من السلطات يتضمن التنظيم القضائي في الجزائر، انتزعوا بموجبه من القضاة المسلمين البت في الأمور الجزائية، وأصبح القضاء الإسلامي مقتصر على الأحوال الشخصية، وحتى هذه الأخيرة حاولت السلطات الفرنسية إخضاعها للقوانين الفرنسية وإلغاء الاحتكام للشريعة الإسلامية.

أمام هذا الوضع وفي ظل هذه الظروف أصبحت الزوايا ملجأ للسكان من أجل فك نزاعاتهم وحل خصوماتهم، سواء كانت بين الأفراد أو بين القبائل والأعراش، حيث يذكر أن قضايا الأحوال الشخصية أو قضايا الجنايات والخلافات على الأراضي، كان يفصل فيها بالزاوية، ويحتكم فيها إلى شيخ الزاوية، وأصبحت الزاوية المرجع الأعلى في القضايا والمحكمة العليا بالنسبة للأفراد والقبائل في تلك الفترة، وهو الأمر الذي لفت انتباه الكاتب الفرنسيLehraux Leon ، خلال زيارته إلى الجزائر حيث يقول: (تعتبر الزاوية مقرّا للقضاء، فهي تختصّ بالفصل في القضايا المدنيّة والجنائيّة، حيث كانت تحلّ من قبل الشيخ بحكم مكانته العلميّة والاجتماعيّة وما هو مشهود عنه من عدل وحكمة وعلم، ويكون فصله إمّا بالصلح والتراضي، أو بالتعويض، أو الفدية، فالقضايا المدنيّة متمحورة في النزاعات

([1]) جمال الدين القادري بودشيش، مؤسسة الزاوية بالمغرب بين الأصالة والمعاصرة، دكتوراه الدولة، د/ عبد السلام الإدغيري، المملكة المغربية.، ص 383.

([2]) محمد مفتاح، الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية، دار الرشاد الحديثة تاريخ النشر 1997 :الطبعة: 1، ص 5.

([3]) بن سالم بلهادف: الزاوية التيجانية بقمار، ص 46..

([4]) يحي بوعزيز: ثورات القرن 19و20، ص346.

حول الأراضي، والمباني أو الميراث، والقضايا الجنائيّة تتمثّل في جرائم القتل وتدخّل الأعراش للثأر. كما تعتبر الزاوية مقرا لعقد القران، والتعاقد بين الأفراد)[1]

رابعا ـ التكافل الاجتماعي:

والمتمثل في الإيواء والإطعام ونحو ذلك، فالزوايا الصوفية مارست هذا الدور، ولا تزال تمارسه في كثير من المناطق، وليس هذا خاصا بالزوايا الجزائرية، بل إن الزوايا ـ مهما اختلف اسمها، وفي أي منطقة من العالم ـ كانت تعتني بهذه الناحية

وقد كان لهذه الوظيفة الاجتماعية تأثيرها في جذب عدد كبير من الناس إلى الطرق الصوفية، لأنهم كانوا يضمون إلى الإطعام والإيواء الطقوس الصوفية التي تتوفر على جاذبية خاصة تجعل من المتكفل بهم مريدين شعروا أو لم يشعروا، كما ورد في هذه الرواية: (تساءل بعض الطلبة في فاس عن كيفية قضاء ليلتهم، فقال بعضهم: هل لكم في المبيت معهم (المريدين) فتتفرج في حضرتهم، أي السماع، ونشبع من الكسكس)[2]

وقد ذكر الدكتور عبد اللطيف الشاذلي العلاقة القديمة بين التصوف والتكافل الاجتماعي، فقال: (تمثل عمليات الإيواء والإطعام عنصرا أساسيا في الجهاز الصوفي.. وهو نظام تطوعي تكافلي مبني على التعامل بالمثل بكيفية توفر لكل مسافر من الصوفية إمكانية الاستفادة من بنية استقبال في أي مكان ذهب إليه)[3]

ولا حاجة لنا إلى الأمثلة عن دور الزوايا الجزائرية في هذا الجانب، فهو معروف مشتهر، فالزوايا تقوم باستقبال كل أصناف الناس حتى المجانين منهم، لتكفلهم، أو تسخرهم في أعمال الزاوية الكثيرة، أو ليصبحوا بعد ذلك مريدين للطريقة التي تنتمي إليها.

أما المصادر التي تؤهل الزاوية للقيام بهذه الوظيفة، فتتمثل في الاشتراك الذي يقدم من طرف المريدين، والذي يطلق عليه في مصطلح الطرق الصوفية (الزيارة)، ويعطى عادة للشيخ أو أحد مقدميه، تعبيرا عن الولاء والطاعة، وهو عبارة عن عطاءات عينية ونقدية، وهي واجبة ومحددة، وعادة يرسل المقدم

([1]) نقلا عن: حنفوق إسماعيل، الطرق الصوفية في الأوراس، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، تخصص تاريخ الأوراس، إشراف الدكتور صالح فركوس، سنة2010، ص150، وانظر: مقال بعنوان: (عن التصوف والصوفية في الجزائر)، التاريخ: 14-9-1427 هـ، الشهاب الثقافي، عبد المنعم القاسمي الحسني، الرابط: موقع الشهاب للإعلام، www.chihab.net

([2]) الفاسي، محمد المهدي، ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع، طبعة المغرب 1994، ص 98.

([3]) د. الشاذلي عبد اللطيف، التصوف والمجتمع نموذج القرن العاشر الهجري، مطبعة سلا،1989، منشورة جامعة الحسن الثاني، ص، 134.

الشاوش إلى من تخلف من الأتباع في دفعها لتحصيلها، ولكن غالبا ما كانت عملية الدفع تتم عن طيب خاطر[1]، وهي بذلك لا تختلف عن الاشتراك الذي يقدم في التنظيمات الحزبية أو النقابية.

بالإضافة إلى أموال الزكاة، والتي كانت من المصادر المهمة لمداخيل الزوايا، وقد كان هذا من مواضع الخلاف بين جمعية العلماء والطرق الصوفية، فقد كان الإصلاحيون يرون حرمة أخذ الزوايا للزكاة باعتبارهم ليسوا من الأصناف الثمانية الذين شرعت لأجلهم الزكاة، وكما هو معلوم، فقد كان مقصودهم الأكبر بهذا الشيخ ابن عليوة. وقد نشرت جريدة النجاح مقالا يتساءل فيه صاحبه عما يدفع من الأموال لأرباب الزوايا أو يستجلبونه بواسطة المقدمين بقصد الزكاة هل هو مجزي أم لا؟

فكتب ابن عليوة لجريدة النجاح يقول: (إن صرف الزكاة لغير الأصناف الثمانية لا يحتمل الجواز لأنها فريضة من الله، ولكن لا يمتنع أن يكون في أرباب الزوايا من يصدق عليه الوصف بعينه، كأن يكون مسكينا أو مدينا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يحتمل أيضا أن يوجد من أرباب الزوايا من يأخذها ليصرفها في أبوابها. لذا أقر بأن دفعها له غير سديد، ولكنه لم يمنع إرسالها إليه، الشيخ ألح فقط على من أراد بإحسانه دفع زكاة أمواله– وأراد أن يتم صرف تلك الأموال بواسطته– أن يبين للشيخ أنها زكاة ليصرف ذلك المال في وجوهه الشرعية)[2]

بالإضافة إلى هذا كله كان هناك المتجردون الذين يقومون بالخدمة دون أجرة مقابل عملهم، وقد كان هذا من الأمور التي أنكرتها الجمعية على الطرق الصوفية، وخصوصا الطريقة العلاوية، فقد جاء في مقال للشيخ البشير الإبراهيمي منتقدا فيه إصلاحات الطريقة العلاوية قوله: (وكان من تنقيحاتهم المضحكة تحديد مراحل التربية (الخلوية) لمعرفة الله بثلاثة أيام (فقط لا غير)، تتبعها أشهر أو أعوام في الانقطاع لخدمة الشيخ من سقي الشجر، ورعي البقر، وحصاد الزرع، وبناء الدور مع الاعتراف باسم الفقير، والاقتصار على كل الشعير، ولئن سألتهم لم نزلتم مدة الخلوة إلى ثلاثة أيام؟ ليقولن فعلنا ذلك مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كل شيء، فقل لهم: قاتلكم الله. ولم نقصتم مدة الخلوة، ولم تنقصوا مدة الخدمة أيها الدجاجلة؟)[3]

خامسا . مواجهة الانحرافات الاجتماعية:

وهذا يظهر من خلال اهتمام الطرق الصوفية بالشريعة، من تحريم الحرام، وتحليل الحلال، وأداء الواجبات، فالشريعة –كما يتفق كل مشايخ الصوفية– هي البوابة للسلوك الصوفي.

ومن هذا المنطلق دعت الطريقة العلاوية المنكرين عليها من أعضاء جمعية العلماء إلى الاهتمام

([1]) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، المرجع السابق. ص 20.

([2]) أحمد بن مصطفى العلاوي : أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل،ص 18، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص154.

([3]) آثار الإبراهيمي: 171/1.

بمواجهة الرذائل الاجتماعية التي تريد أن تنحرف بالمجتمع الجزائري عن هويته بدل الاهتمام بالجزئيات المرتبطة بالطرق الصوفية، يقول الشيخ ابن عليوة في هذا بلغته البسيطة والعميقة: (دائرة الإسلام أوسع من أن تضيق بمذاهبه، إنما تضيق بارتكاب الرذائل والموبقات التي أراها الآن على تم (كذا) انتشار.. الأمر الذي يقضي على الدين، والمروءة والأخلاق.. إذا فلم لا نتضامن على حطم ما يرى عند الجميع منكرا)[1]

ولانشغال التيارات الوطنية في ذلك الحين بالعمل الحزبي، فقد دعا الشيخ ابن عليوة إلى تشكيل حزب ديني لحفظ دين الأمة وهويتها، واقترح في صحيفة (البلاغ الجزائري) إحياء العمل بنظام الحسبة في الإسلام بإنشاء جمعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لصيانة الأخلاق ومحاربة المنكرات، بواسطة رجال الحكومة ونواب الأمة[2].

رابعا: الإصلاح السياسي عند الطرق الصوفية

نحب قبل أن نتحدث عن تصور الطرق الصوفية للإصلاح السياسي أن نذكر أن من الحقائق التاريخية التي لا يجادل فيها أحد أن أول وأقوى من واجه المستعمر الفرنسي عند احتلاله الجزائر هم الصوفية، ابتداء من الأمير عبد القادر الذي كان صوفيا عرفانيا بامتياز، وانتهاء بالمقاومات المتفرقة التي قامت بها الطريقة الرحمانية بفروعها المختلفة.

وهكذا جرت حروب كثيرة أدرك بعدها الجزائريون – بما فيهم الصوفية – أن الوقت لم يكن في صالح هذه المقاومات المتفرقة، وأن العدة والعدد والظروف الدولية وأشياء أخرى كثيرة تحول دون نجاح الجزائريين في طرد المستعمر من بلادهم.

وقد اختلف الجزائريون حينذاك في النهج السلمي الذي يختارونه، كما هو معروف في تاريخ الحركة الوطنية، وقد رأت الطرق الصوفية أن كل تلك الحلول غير مجدية، فلذلك عارضت الحزبية بكل قوة، بل عارضت دعاة الوطنية والقومية أيضا، لأن طروح هؤلاء ستغذي من العصبيات ما يحول دون المشروع الذي هو في صميم منهجهم، والذي انتهجه من قبلهم الذين استطاعوا أن يحولوا التتار من عدو إلى صديق.

وهذه السياسة التي انتهجوها أساء خصومهم – للأسف– فهمها، فاعتبروا هذه الطرق صديق

([1]) البلاغ: (إلى كتاب أمتنا ومفكريها)، البلاغ الجزائري، ع: 34، مستغانم: 27 صفر 1346- 26 أوت 1927..

([2]) محمد عوادي، إرشاد النبيل لمقالات الأستاذ الجليل، مخطوط بأرشيف المطبعة العلاوية بمستغانم ص 217، وص 166، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص215.

فرنسا الصدوق، وأنهم صنيعة الاستعمار، وأشياء كثيرة لا زالوا يرمونهم بها، وهي التي جعلت بعد ذلك من الدولة الجزائرية تقوم بتعتيم كبير على الطرق الصوفية وعلى الجهود الإصلاحية التي قاموا بها.

وسنحاول هنا باختصار أن نذكر أسس مشروع الإصلاح السياسي كما تتصوره الطرق الصوفية، وخاصة أنشط الطرق في ذلك الحين الطريقة العلاوية.

أولا ـ تجنب المواجهة المباشرة مع الاستعمار:

وهذا الأساس يشكل الأرضية لما بعده، فقد كان الاحتلال الفرنسي ينقض على كل مجاهر بالعداوة له، ليحول بينه وبين الظهور على الساحة أولا، ثم على تفعيل ما يريد تحقيقه من أغراض ثانيا، وهذا ما جعل الجمعية – على الرغم من توجهها الإصلاحي- تجامل الاستعمار في محال كثيرة كما سبق ذكره.

بالإضافة إلى هذا يذكر الباحثون المذهب العقدي الذي ينتمي إليه صوفية الجزائر، وهو المذهب الأشعري، الذي يسوغ الخضوع للإمام الجائر إذا اشتدت وطأته، ولم يمكن مواجهته.

بالإضافة إلى هذين العاملين العامل المميز للصوفية، وهو التصوف نفسه، فالصوفي ابن وقته، وهو يتجنب المواجهة مع الآخر ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وخاصة المواجهة التي تكون نتائجها سلبية.

بالإضافة إلى هذا كله ربما يكون ما يسمى بـ (مراعاة المصالح)، وهو مبدأ فقهي اتفقت عليه جميع الأمة هو السبب الأكبر في هذا، فقد كانت جميع المصالح بيد فرنسا، ولم تكن الظروف لتسمح لأي طرف بانفراده أن يتمرد عليها، ولذلك كان الأصلح في مثل هذه الأحوال أن تداهن لينال منها كل طرف ما يخدم مصالح الأمة، ولهذا آثرت الجمعية هذا التوجه، واستطاعت من خلاله أن تجني الكثير من النتائج الإيجابية.

ثانيا ـ المحافظة على الشخصية الجزائرية:

كان الشيخ ابن عليوة يرى –كما يرى غيره من مشايخ الصوفية- أن المشكلة في الجزائر ليست مشكلة سياسية، ولا مشكلة استعمار، وإنما هي مشكلة دين، فعندما هزل التدين في الجزائريين صارت لهم القابلية للاستعمار، وإذا رفع هذا الهزال بعودة الدين إلى المجتمع، فإن المصيبة لا محالة ترتفع، فما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رفع إلا بتوبة.

وقد كان يخاطب الجزائريين بهذا، فيذكر لهم أن الغرب وإن كان أستاذ العالم في الماديات، لكن العالم الإسلامي جدير بأن يكون أستاذا للغرب أخلاقيا وعقائديا، (فلو اهتدينا بهدي ديننا، وعملنا بتعاليمه وتعاونا على تبليغه لاستفاد العالم الغربي من أخلاقنا ومعتقداتنا فيصبح العالم الإسلامي أستاذا

للعالم الغربي في الأدبيات، كما أضحى هو أستاذ العالم الشرقي في الماديات، ولكن أين العاملون؟)[1]

ولهذا ابتعد الشيخ وأتباعه عن الممارسات السياسة التي كانت تمارسها بعض الحركات الوطنية في ذلك الحين، واقتصروا على تعميق الدين في المجتمع بإحياء الشعائر التعبدية ومقاومة الانحرافات الخلقية، وقد وصف الشيخ محمد السعيد الزاهري – بعد أن تخلى عن حربه للطريقة العلاوية– الشيخ ابن عليوة بأنه من دعاة الإصلاح الديني الإسلامي، في الوقت الذي يعتبر نفسه ضمن تيار الإصلاح الوطني السياسي[2].

وهذا أيضا ما صرح به محمد العوادي الذي وصف الشيخ ابن عليوة بقوله: (كان الأستاذ العلوي رجلا دينيا محضا، لا يحب من الأحزاب السياسية إلا ما يقرر ترجيح الديانة على السياسة، ولا تربطه به أية رابطة سواها) [3]

ولعل هذا ما جعل الشيخ ابن عليوة يظهر بصورة المدافع عن الاستعمار عندما يعاتب أو يوبخ الشعب الجزائري على تقصيره في الالتزام بالدين، فهو يذكر أن (حالة مسلمي الجزائر الدينية اليوم ليست هي عين حالتهم بالأمس.. بل لا يوجد فيما بين الحالتين أدنى شبه إذا قابلنا ما بين مساجدنا الآن، وبين عددها بالأمس.. فعدد مساجد مدينة الجزائر وحدها كان يزيد على المائة مسجد ما بين حنفي ومالكي فضلا عن المدارس والزوايا وعدد مساجدها الآن لا يتجاوز عدد الخمسة) [4]

ثم يعقب على بيان السبب في هذا، وهو عنده ليس المستعمر، بل الشعب نفسه، بل إنه يكيل للمستعمر الثناء في تنوير الشعب[5]، ويلومه في نفس الوقت لأنه لم يفقه الطريق الحقيقية المؤدية إلى الإصلاح، يقول في ذلك: (فكم هذا والقطر الجزائري متسربلا بالراية الفرنسوية متجملا برونقها، والكل يعترف من أنها دولة من أسرع الدول سيرا في سبيل الإصلاح، ومع هذا لم نستفد من ذلك الإصلاح إلا ما نراه كاللازم من عمارة السجون بسفهائنا والطرقات بأبنائنا الفارغين من أعمال الدنيا والآخرة، ومع هذا فلست بقائل أن الحكومة تعمدت ترك الإصلاح، كلا! إنما أقول: جهلت الطريق

([1]) أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، ج 1، قدم له وحققه: عبد السلام بن أحمد الكنوني، راجعه وأشرف عليه: عدلان خالد بن تونس، ط 1، طنجة، 1406 هـ.1986، ص 179.

([2]) أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، ج 2، ص 469.

([3]) محمد العوادي: (جمعية التذكير)، لسان الدين، ع: 35، الجزائر: 30 جمادى الأولى 1356 هـ..

([4]) (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 8، الجزائر: 20 فيفري 1923.

([5]) نحب أن ننبه هنا إلى أن ما اقتبسناه من نصوص عن ثناء ابن عليوة على الاستعمار، والتي كانت من باب المجاملات التي تستخدم لتحقيق المصالح العامة، قد ورد مثلها كثير عن كثير من الحركات الوطنية، بما فيها جمعية العلماء المسلمين أنفسهم.

الموصلة إليه فأتت البيت من غير بابه)[1]

بل إنه فوق هذا يدافع عن فرنسا ضد من يرى بأن (أولي الأمر لا يسمحون بإظهار شعائر الإسلام)، ويستدل لذلك بأن الحكومة الفرنسية هي الأعرق في تقرير حرية الأديان على اختلافها[2].

يقول معبرا عن هذا: (فمتى اجتمع المسلمون على نحو تأسيس مدرسة علمية، أو جماعة دينية فعارضتهم الحكومة في ذلك فما سمعنا به. ولن نسمع به إن شاء الله هل يريد المسلمون أن تأمرهم بنحو ذلك رسميا. كلا! لأن ذلك ليس هو من وظيفتها، فهي لا تأمر أبناء جنسها بمثله، كما أنها لا تنهاهم أيضا عن تعاطيه. فكيف تريد أنت أيها المسلم أن تجعل لك درسا تأمرك فيه بتأسيس دينك...ألم يكفك أنها حملت على عاتقها احترام دينك وعوائدك؟)[3]

انطلاقا من هذا ركزت الطريقة العلاوية بقيادة شيخها على برنامج للإصلاح الديني يصحح الوضع في الجزائر، من غير أن يصطدم في ذلك مع الاستعمار، فساهمت في بناء الزوايا التعليمة والتربوية الكثيرة، بل ذهبت إلى المناطق التي قصدت من طرف المبشرين كبلاد القبائل، فقامت بجهود كبيرة لحمايتها من غير أن تصطدم مع المستعمر، وقد نقلت البلاغ الجزائري عن صحيفة النجاح قولها: (إن الشيخ ابن عليوة أنقذ مئات الآلاف من القبائل الذين استحوذت عليهم جمعية الآباء البيض في زواوة والحمامات وغيرهما) [4]

وهذا يرد على تلك الاتهامات التي وجهت للشيخ وطريقته من أنهم كانوا يدعمون التبشير، حتى أن صاحب صحيفة (المرصاد) نعته ب (الكاردينال المتروي)[5]، وبمثل ذلك اتهم سعيد الزاهري الشيخ وطائفته بالدعوة المسيحية الإسلامية وأنه بين المسلمين مبشرا من (المبشرين بالمسيح)[6]

وهذا كله بسبب سوء الفهم من كيفية التعامل في ذلك الوضع الخاص الذي تعيشه الجزائر من جهة، وعن تأثير التسامح في التغلب على الخصم الذي يملك من أدوات القوة ما لا يستطيع أن يواجه بمثلها.

ثالثا ـ تقريب المستعمر من الإسلام:

وهو منهج استعمله الصوفية قديما مع التتر ومع غيرهم، أي أن (يدخل الغالب في دين المغلوب)، والفلسفة التي ينطلق منها هذا المنهج بسيطة، وهي أنه عندما يصبح للمغلوب من القوة

([1]) (كيف نتوخى الإصلاح؟)، لسان الدين، ع: 2، الجزائر: 9 جانفي 1923.

([2]) ح. ع: (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 5، الجزائر: 30 جانفي 1923.

([3]) ح. ع: (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 5، الجزائر: 30 جانفي 1923.

([4]) أضاميم المد الساري، ج 1، ص 372،1349.

([5]) أحمد توفيق، حياة كفاح، ص 224.

([6]) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج 1، ص 297.

الروحانية والإيمانية ما يستطيع أن يقهر به غالبه، فلابد أن يستسلم له أخيرا حتى لو كان منتصرا عليه بالقوة المادية، لأن القوة الروحية أقوى من القوة المادية.

وقد عبر ابن عليوة عن هذا بقوله: (لو أن الإسلام ظهر بتعاليمه الحقيقية على الأسلوب الملائم للعصر الحاضر، لوجد من الأنصار في أهل أوربا، أكثر مما وجدته المسيحية في إفريقيا الشمالية وغيرها من الأنصار، على أن أنصار التعاليم الإسلامية يعتبرون من الطبقة العالية بين أهل العصر الحاضر....لو كان في الأمة من يقوم بهذه الدعوة الجليلة القدر بانتظام وحسن دراية، لكان الإسلام يعمل بسهولة في أواخر القوم أكثر مما عمل في أولهم...وعلى الأقل...لحسن ثقة الأجانب بتعاليم دينه، الذين (كذا) هم يتخيلونه الآن أشبه شيء بشبح مبهم...)[1]

وقد رأى أن تقريب المستعمر من الإسلام عبر هذا الأسلوب يستدعي أمرين:

الأول: أن يتحول الجزائريون إلى مستوى ديني وأخلاقي صالح لأن يجعلهم نموذجا صالحا لتمثيل الإسلام.

والثاني: هو الدعاية التبشيرية للإسلام باللغة التي يفهمها الغرب، والتي يرى أنه بحاجة إليها، وفي هذه الحالة ينظر رجال الطرق إلى المستعمر لا كمحارب، وإنما كإنسان يملك عقلا وقلبا وروحا، وبذلك يمكن مخاطبة هذه اللطائف فيه، واستعمالها في إصلاحه، أو على الأقل التخفيف من حدة عدوانه.

ولهذا كان الشيخ ابن عليوة يرى أن الدعوة للإسلام في الغرب ممكنة، وأنه يمكن تحويل الغرب إلى مسلمين إذا انتهجنا منهج الحكمة والموعظة الحسنة ونشر الكتب والمجلات والمحاضرات والمسامرات[2].

ولهذا كان يرى أن تعرض تعاليم الإسلام بما يتناسب مع العقل الأوروبي، وخاصة العقل الجاف البعيد عن الروحانية، ولهذا حاول أن يفسر سورة النجم بما يتناسب مع العقل الأوروبي المسيحي ليقرب له بذلك الإسلام.

وقد لقيت هذه المحاولة إنكارا وطعنا شديدا من بعض أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى درجة أن سعيد الزاهري أرسل سؤلا إلى جريدة البلاغ على صفحات جريدة الشهاب يسألها: (لماذا فسر شيخها العلوي سورة والنجم بتعاليم يسوع المسيح عليه الصلاة والسلام، وبما جاء في الإنجيل؟)[3]، فلم يتلق جوابا فعلق موضحا هدفه من السؤال بقوله: (سألتها هذا السؤال لأني أعتقد

([1]) البلاغ الجزائري، ع: 5. مستغانم: 5 جانفي 1927.

([2]) البلاغ: (إننا لمحتاجون لبث دعاية إسلامية)، البلاغ الجزائري، ع: 150، الجزائر: 2 شعبان 1348،. أضاميم المد الساري، ج 1، ص 178..

([3]) أحمد حماني: الصراع بين السنة والبدعة، ج 1، ص 297.

أن مبشرا مسيحيا...قد كتب هذا التفسير ثم أخرجه للناس باسم الشيخ ابن عليوة)[1] موحيا بأن القس الكاثوليكي بالجلفة الأب جياكوبيتي الذي يدير نشريه الاتحاد الكاثوليكي الأهلي هو صاحب التفسير، لكن الرسالة في طبعتها الأولى كانت قد صدرت عام 1916، أي قبل التقائه بالأب جياكوبيتي بعشر سنوات.

وكان هذا الموقف من الزاهري من الأمور التي أنكرها عليها ابن باديس بعد ذلك، لما يعرفه عن جهود الشيخ ابن عليوة في إنقاذ المسلمين من الوقوع في حبائل المبشرين[2].

ولم يكتف الشيخ ابن عليوة بجهوده الفردية، بل دعا إلى تأسيس مؤسسة في الغرب تقوم بالتعريف بالإسلام والتحبيب فيه، وقد عبر عن هذه الرغبة بقوله: (سأكون سعيدا، إذا تمكنت في يوم ما أن أكون جماعة تكون لي ترجمانا بين أوروبا والمسلمين، لأنني متيقن من أنه إلى حد الآن لا تزال أوربا تجهل خصوصيات الإسلام، إذا أمكننا تأسيس هذه النواة القادرة على إيصال مقاصد الإسلام، لا أشك لحظة واحدة في زوال المسائل التي تفرقنا)[3]

وقد بدأت نواة هذه الجمعية، والتي سميت بـ (أحباب الإسلام)[4] في عهد الشيخ من طرف بعض الفرنسيين الذين أسلموا، وكانت لهم بهم علاقة روحية، ولعل أهمهم (شارل طابيي) الذي كان سبب شروعه في تحرير كتاب الأجوبة العشرة، و(عبد الكريم جوصو)، بالإضافة إلى الفيلسوف الفرنسي الكبير (روني قينون)، والذين كان يوجه الأوربيين الذين دخلوا الإسلام لسلوك الطريق على يدي الشيخ ابن عليوة.

([1]) المصدر نفسه.

([2]) من ذلك إنقاذه لجماعة من المسلمين من أيدي (جمعية الميتوديست البروتستانتية) وقد غطت صحيفة البلاغ الجزائري الحدث وأشركت معها أهل الأريحية من رجال قسنطينة لمساعدة المجموعة العائدة إلى دائرة الإسلام، بعد أن طردت جمعية الميتوديست من كفالتها مبارك بن سليمان السوفي القماري، مع بعض الفتيات حين كاتب الأستاذ العلوي الشيخ ابن باديس في الموضوع فسر بالعمل وأعانهم ماديا انظر: (استلفات لأهل الأريحية من رجال قسنطينة أضاميم المد الساري،. ج 1، ص 144.

([3]) El morchid, n° 48, 4e Année, Mostaganem :1 er Redjeb 1370- 8 avril 1951.p 6 نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص261.

([4]) جمعية أحباب الإسلام: أنشأها الشيخ عدة بن تونس ومقاصدها: التبشير بالدين الإسلام وبث تعاليمه بين المسلمين وغيرهم من مختلف الأديان والأجناس، وإعطاء صورة صحيحة عن الإسلام وتاريخه المجيد بعد أن شوهه كتاب مغرضون، ولم شعث الأوربيون الذين اعتنقوا الإسلام على يد الطائفة العلاوية ومدها بأنواع الإرشاد والتوجيه الديني، وتطورت هذه الجمعية وصارت لها هياكلها، وندواتها وإصداراتها لتقوم بعملها الدعوي في الخارج وفي الجزائر أيضا. عدة بن تونس: تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء، ج 1.149- ص 147.

المحور الرابع: التهم الموجهة للطرق الصوفية

رأينا، ومن خلال استقراء أصول التهم التي وجهتها الجمعية للطرق الصوفية انحصارها فيما يلي:

1 ـ تهمة البدعة والخرافة

2 ـ تهمة الكفر والشرك

3 ـ تهمة ابتزاز الأموال

4 ـ تهمة مداهنة الاستعمار

ولكل تهمة من هذه التهم فروعها المرتبطة بها.

وقد حاولنا في هذا المبحث أن نذكر التهم، ونربطها بالتوجه الفكري للجمعية، مع ذكر الأدلة الدالة عليها، أو الأدلة الناقضة لها في حال كون الاتهام باطلا في تصورنا.

وقد وضعنا لكل تهمة مطلبا خاصا بها.

أولا: تهمة التعبد بالبدعة والخرافة

وهي أشهر التهم، وأكثرها طرحا، حتى صارت لفظة (الطرق) لا تذكر إلا مقرونة بكلمة البدع، وهي من التهم التي اتفق عليها المعتدل والمتشدد من أعضاء الجمعية، وليس الفرق بينهما إلا في التعميم، فبينما نرى المتشددون يرمون كل أفعل الطرق بالبدعة والخرافة وما يستتبع ذلك من البعد عن الكتاب والسنة، نرى المعتدلين أقل حدة في هذه الجوانب، فلا يعممون أحكامهم.

وبما أنا سنتناول بتفصيل الفروع المرتبطة بما تعتبره الجمعية بدعة أو خرافة من سلوك الصوفية أو عرفانها، فإنا سنقتصر هنا على التصريحات الرسمية أو الشخصية الدالة على هاتين التهمتين:

أولا ـ البدعة:

صرحت الجمعية عند بيانها لأهدافها وغاياتها من حركتها الإصلاحية أن من لب أهدافها مواجهة ما تسميه ببدعة الطرق الصوفية، فقد نصت المادة السادسة عشر على أن (الأوضاع الطرقية بدعة لم يعرفها السلف ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتحيز لاتباع الشيخ وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ إلى ما هناك من استغلال ومن تجميد للعقول وإماتة للهمم وقتل للشعور وغير ذلك من الشرور)[1]

ومن خلال تتبع منهج الجمعية في تعاملها مع الطرق الصوفية في هذا الجانب يمكن أن نلاحظ بعض الملاحظات:

1 ـ انعدام الطرح العلمي:

فمع أن علماء الجمعية اعتبروا الممارسات الطرقية بدعة إلا أني لم أجد طرحا علميا، يصنف الأوضاع الطرقية واحدا واحدا، ويتكلم عنها وعن أحكامها بطريقة الفقهاء المعتبرين، ليكون في ذلك فرصة لاطلاع المخالف، أو رده عليها، ليقوم على أساس ذلك الإصلاح.

لا نستثني من ذلك إلا رسالتين قصيرتين سنتحدث عن منهجهما في الطرح عند الحديث عن وسائل الجمعية في تعاملها مع الطرق الصوفية، وهما رسالة (بدعة الطرائق في الإسلام)، ورسالة (الشرك ومظاهره)، وكلاهما أقل من جميع من النواحي من أن

([1]) آثار ابن باديس (3/ 131)

تستطيع أداء ما تتصور الجمعية أنها تواجهه من البدع.

وللأسف – بدل أن تتوجه الجمعية للنقد بهذا الأسلوب- اختارت المنهج الخطابي، أو – أحيانا كثيرة – منهج السخرية والبذاءة، ولا يمكن بهذا الطريق أن يتحقق الإصلاح، لأن العامي، وإن اقتنع بما ذكرت الجمعية، فسخر من الطرق، وسقطت من عينه، فإنه سيسخر أيضا من الجمعية، وتسقط من عينه، وبالتالي لا يبقى أي ممثل للإسلام.

وهذا الذي وقع في الجزائر للأسف، ولهذا ولت الجزائر قبلتها بعد الاستقلال للعلمانيين وغيرهم، لأنها لم تجد من يستطيع بنزاهة وعلم وخلق وكفاءة أن يمثل الدين.

2 ـ إعطاء المختلف فيه حكم البدعة:

والأمثلة على ذلك كثيرة منها حديثهم عن السبحة وقراءة القرآن الكريم جماعة والذكر الجماعي وبعض العادات المرتبطة بالجنائز من الذكر والقراءة ونحوها مما سنراه بتفصيل في الباب الرابع.

3 ـ التركيز على قضايا فرعية جدا:

وهذا ما نعتبره خطأ منهجيا خطيرا حيث نلاحظ أن الجمعية ركزت عند ذكر البدع على قضايا فرعية جدا، وخلافية جدا، وحتى لو سلمنا بأنها من المجمع عليه، فلم تكن لها في ذلك الحين الأولوية، ولا أن تزاحم قضايا أخرى أكثر خطرا، وسنرى الأمثلة على ذلك في الباب الرابع.

4 ـ تقديمها لمواجهة البدع على مواجهة الاستعمار والتبشير:

والتصريحات الدالة على هذا كثيرة جدا، وقد صدرت للأسف من أركان الجمعية الكبار، وخصوصا الشيخ الإبراهيمي، وقد سبق ذكر بعض ذلك، ونضيف إليه هنا مقالة نشرت في الشريعة، التي كانت حينها لسان جمعية العلماء كتبها (محمد جير فودة) تحت عنوان (الدّين الإسلامي بين المبشرين والمبتدعين)[1]

وقد عقد في هذا المقال الخطير مقارنة بين ما تقوم به الطرق الصوفية من بدع حسب تصوره، وبين ما يقوم به المبشرون، وخلص إلى نتيجة فضل فيها المبشرين على الطرقيين.

وسر تفضيله –كما يذكر – هو (أن جماعة المبشرين إنما يدعون إلى الخروج على الدين إطلاقا ويروجون لاعتناق دين غيره، وتلك دعوة ينبني على مجرد الجهر بها النفور عنها، اللهم إلا عند نفر قليل تدفعهم الحاجة إلى الاستسلام وتغريهم الفاقة بالاستكانة، وهؤلاء لا يلبثون أن يصدوا عن الدعوة ويرجعوا إلى الهدى عندما يرون بأعينهم أن المنشآت التي أعدت لهم بين أهل دينهم ستغنيهم عن التردد على أماكن المبشرين فتكتب لهم النجاة من المهاوي السحيقة التي كانوا على وشك التردي فيها، ولكن ما ظنك بجماعة ليسوا من المبشرين حتى نجتنبهم، ولا يدعون للخروج على الإسلام حتى نتحاشاهم، وإنما هم مسلمون أولا، يلبسون لباس الإسلام، ويتزيون بزيه وجاءوا تحت ستار لباسهم الزائف يجتذبون نفرا من المسلمين، ينفثون فيهم سموم خرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان بدعوى أن تلك الخرافات من الدين وأن من لم يتبعها وينسج على منوالهم فيها يبوء بغضب من الله ورسوله ويكون من الكافرين) [2]

وقد أجاب عن هذا التساؤل بقوله: (لا شك أن هؤلاء أشد ضررا على الإسلام من المبشرين الذين قدمنا أن معالجة

([1]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

([2]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

أمرهم باتت وشيكة النجاح، وأن دعوتهم عند الكثيرين لا تصادف ما قدر لها من رواج) [1]

وعندما عاد للحديث عن التفاصيل التي جعلت من الطرق شرا من المبشرين، لم يجد إلا أن (أرباب الطرق الذين يزعمون أنهم ينتسبون إلى (الصوفية) يصرفون جهدهم في إفهام عامة الشعب أن طريقتهم هي المثلى وأن خطتهم هي القويمة، وأن من لم يخضع لتقاليدهم لا يزكيه الله يوم القيامة ولا ينظر إليه، وهم في هذا المضمار يتسابقون ويتنافسون، كل يرمي الآخر بالمروق والزندقة، وكل يدعي لنفسه السبق والتفوق) [2]

ولم يذكر هو الآخر مصدره على هذه الدعوى الخطيرة، وغيرها من الدعاوى، لأن رجال الجمعية للأسف لم يعودوا كتابهم أن يلتزموا المنهج العلمي، وإنما عودوهم أن يكتبوا المقالات الإنشائية التي لا يستقيم جمالها إلا بقدر ما تحمله من أصناف المبالغات.

وقد خلص في الأخير إلى نتيجة عملية عبر عنها بقوله: (من أجل هذا كان حقا على من يهمهم أمر الدين ويعنون بشؤون المسلمين أن يعملوا على تطهيره من أمثال هذه البدع وأن يضربوا بيد من حديد على رؤوس الذين يتخذون الدين ستارا يخفون وراءه أغراضهم ومآربهم) [3]

عندما قرأت هذا المقال، وخاصة من شخصية لم أستطع أن أظفر بترجمتها لم أشك في أن الاستعمار اخترق الجمعية عبر أمثال هؤلاء، وعبر أمثال هذه المقالات، فإذا أقنعهم بأن المبشرين أفضل من رجال الطرق، أقنعهم بعدها بأن الاستعمار أفضل من الأتراك، لأن الأتراك كانوا يشجعون رجال الطرق، والاستعمار يشجع المبشرين، بل هذا ما كاد يصرح به ابن باديس كما ذكرنا ذلك سابقا عند تمجيده للكماليين، حتى في إلغائهم الخلافة، لسبب بسيط، وهو أن الخلافة كانت ملاذا وحضنا للطرق الصوفية.

ثانيا ـ الخرافة:

ولعل أشد الألسنة لهجا بهذه التهمة، بل تكاد تكون تهمته الكبرى لهم هو الشيخ البشير الإبراهيمي، وذلك باعتباره – بالإضافة إلى ميله إلى الاتجاه السلفي المحافظ– يميل إلى التنويريين، وهم لا يريدون أن يظهر المسلم بتلك الصورة التي يظهر بها رجال الطرق الصوفية.

وقد كتب في خصوص هذا مقالات طويلة تحت عنوان (تعالوا نسائلكم)[4]، وقد صدر هذه المقالات بيان دافعه إليها، وهو ما عبر عنه بقوله: (الشعب الجزائري المسلم بفطرته، الكريم في عنصره، الجاهل بحقائق دينه– في أكثريته– واقع اليوم بين قوّتين تتجاذبانه: قوّة العلماء المصلحين الداعين إلى الله وإلى الإسلام كما جاء به محمد ﷺ لا يبغون على ذلك جزاء ولا شكورًا، وقوة الشيوخ الطرقيين الذين وقفوا– إلا أقلّهم– سدًا حائلًا بين العلماء وبين أتباعهم من عامّة الأمة.. فكان من واجب النصح للعامة أن تعرّف بحقيقة هؤلاء الشيوخ تعريفًا يتركهم أمام الأمة على حقيقة حالهم دون أي زيادة عليهم ولا تنقيص لشخصياتهم، {لِيَهْلِكَ

([1]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

([2]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

([3]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

([4]) مقال متسلسل نشره الشيخ تباعًا باسم (كاتب نقّاد) من أعضاء جمعية العلماء.

المقال الأول: العدد (7) من جريدة "السنّة"، 22 ماي 1933م.

المقال الثاني: العدد (9) من نفس الجريدة، في 5 جوان 1933م.

المقال الثالث: العدد (11) من نفس الجريدة، في 19 جوان 1933م.

مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ } [الأنفال: 42])[1]

وهذه المقالات من حيث أسلوبها وقوتها وتأثيرها جيدة جدا، وهي تدل على بعض ما يحصل في الواقع الجزائري في ذلك الحين، ولكن الإبراهيمي– للأسف – في قضايا خطيرة مثل هذه يغلب الخطاب الأدبي على الخطاب العلمي، فيطرح تهمه وأدلته عليها من غير تحقيق ولا توثيق إلا ما يسمعه، أو ما يتمكن من رؤيته، ثم يعمم ذلك تعميما.

فقد اعتبر الإبراهيمي دليله على رمي الطرق جميعا هو ذلك التسليم المطلق الذي يقوم العوام حول المشايخ والصالحين، بل منهم من يعتقد فيهم ما يعتقد في الله نفسه، وقد عبر الإبراهيمي عن هذا الدليل بقوله: (نريد لهذا العامي أن يؤمن بالله ربًا وبالإسلام دينًا.. وتريدون منه أن يؤمن مع ذلك أو قبل ذلك أو بعد ذلك بأنكم أولياء الله، وإن استبحتم الحرمات وركبتم المحرمات، وأن يشرككم مع الله في الدعاء أو يدعوكم من دونه وأن يلتجئ إليكم حتى فيما هو من خصائص الألوهية، وأن يشدّ الرحال لبيوتكم كما يشدّها لبيت الله، فاجبهونا بالتكذيب إن استطعتم)[2]

ثم خاطبهم بحدة قائلا: (أليس فيكم من يبيع الأولاد للعقيم ويبيع الراحة للسقيم؟.. أليس فيكم من يهدّد المسلم بخراب البيت وموت الأولاد وهلاك الحرث والماشية إذا هو قطع عادة أو قصر في شيء من رسوم الخدمة؟.. أليس فيكم من يقول في صراحة إنه يتصرّف في الوجود ويعطي من يشاء، ويمنع من يشاء ثم ينحل هذا التصرف غيره لتكون له أسوة؟ إن وجودًا يكله الله لتصرّفكم لأهون وجود، وهل بلغ هذا الكون البديع من الهوان على الله أن يكله إلى تدبيركم أيها الحمقى ونحن نراكم أعجز الناس عن تدبير (خبزة) فلا تبلغونها إلا بدفع دينكم ثمنًا لها)[3]

وما ذكره الإبراهيمي من هذا الدليل –كما ذكرنا سابقا – يفتقر إلى تحديد وجهة الخطاب بدقة حتى لا يدخل البريء في التهمة، وذلك لا يكون إلا بحصر الطرق الصوفية، ثم بيان القائل منهم بهذا، ثم تبيين المحل الذي يدل على هذا.

هذا هو المنهج العلمي الذي نراه في تقرير التهم، وخاصة تهمة خطيرة كهذه، أما استناده للعوام في تقرير التهم، فهو كاستناد من يريد اتهام أستاذ من الأساتذة بما كتبه تلميذه، مع أن التلميذ قد يكون بليدا، أو كتب ما لم يمله أستاذه عليه.

وهذا للأسف هو الوصف الصحيح لما تتعامل به الجمعية مع الطرق الصوفية في تقرير تهمها، فهي لا تلجأ لصاحب الشأن، وإنما تلجأ للعامة، ثم تختار من العامة أكثرهم بلادة لتصوره بصورة تلميذ الطرق النجيب.

والأمر في هذا الباب ليس كذلك، بل إن مشايخ الطرق، وخاصة أولئك المشايخ الكبار الذين عاصروا الجمعية وسردنا سيرهم كانوا أبعد الناس عن مثل هذه الدعاوى.

نعم، لهذا الدليل وجه صحيح، ولكن لا يمثله رجال الطرق الصوفية، وإنما يمثله أولئك المشعوذون والعرافون الذين يسمون المحال التي يمارسون فيها شعوذتهم زوايا، والاتفاق في الاسم لا يدل على الاتفاق في المسمى.

بل إن الشيخ الإبراهيمي يكاد ينطق بهذا الذي ذكرناه، فهو يقر بأن فيهم من ينكر هذا من غير تحديد من هو، وكم يشكل في عالم الطرق، ولكنه لا يكتفي منه بذلك، بل يريده أن يستعمل نفس المنهج الحاد الذي يستعمله الإبراهيمي، يقول في ذلك: (وإننا لنعلم أن منكم من ينكر هذا في نفسه ويبرأ منه، ولكن لماذا لا يمدّ يده إلينا ويرفع صوته معنا بالإنكار لهذه الشناعات

([1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 113)

([2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 116)

([3]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 116)

التي صارت لكم سمة ونعتًا وعرفتم بها وعرفت بكم؟ لماذا لا ينضمّ إلينا فيكون لنا من بعضكم الصالح عون على بعضكم الطالح لولا أنكم تتقارضون سكوتًا بسكوت لأن ضلالكم (مصلحي) والمصلحة أنواع) [1]

ولسنا ندري هل نسي الإبراهيمي أم تناسى تلك الدعوات الكثيرة التي وجهها رجال الطرق للجمعية للصلح، بل للتعاون في المتفق عليه، وهذا من المتفق عليه، لكن الجمعية رفضت، بل تشددت في رفضها كما رأينا ذلك سابقا.

وعلى نمط الإبراهيمي نجد الشيخ مبارك الميلي لا يعمد إلى مؤلفات الطرق الصوفية الكثيرة، ولا إلى مشايخهم ليستفسرهم، وإنما يعمد لبعض العوام يسمع منهم حكايات لا يدري ما زادوا فيها ولا ما أنقصوا، بل يعمد إلى الكهان، ويعمم حكمهم على الطرق الصوفية، ومن الحكايات التي حدثه به من لم يسمه، قال: (حدثني بقرية أبي سعادة من حضر مجلساً فيه كاهن سكير ممن يعرفون في العرف بالمرابطين، فطلب رجل من مرابطه ذلك ولداً ذكراً، فأعطاه إياه، وعيَّن له علامة تكون بجسمه عند الوضع، وقال له: إن وضع بها، فهو مني، وإن خلا منها؛ فهو من الله!!)[2]

وذكر حادثة أخرى، فقال: (وقد كنت سنة أربع وأربعين مع فقيه ميلي بمقهى في قسنطينة، فقص علينا رجل مصيبة أيس من السلامة منها، ثم حصل له الفرج، فعبر عن خطورتها قائلًا: لو ما الناس الصالحين... فقال له صاحبي مرشداً أو منكتاً: وربي؟ فأجابه: ربي والناس الصالحين. فقال له: وربي وحده. فلم يجاره، وقال له: هكذا سمعنا الناس يقولون)[3]

ويذكر تحت عنوان (كلاب ابن الحملاوي) قوله: (فقد تواتر أن كلاب عبد الرحمن بن الحملاوي هامت ذات سنة في عدة جهات، فكان الناس يكرمونها بالذبائح والضيافات، ولكنهم يؤلمونها بانتزاع شعورها تبركاً وزلفى)[4]

وقد عمم بناء على هذه الحكايات وغيرها حكمه على الطرق الصوفية بذكر أنهم يعتمدون (في دينهم على الخرافات والمنامات وما يربي هيبتهم في قلوب مريديهم من حكايات، ولا يتصلون بالعلماء إلا بمن أعانهم على استعباد الدهماء، والرد على المرشدين النصحاء؛ بتأويل ما هو حجة عليهم، وتصحيح الحديث الموضوع إذا كان فيه حجة لهم) [5]

وتحدث تحت عنوان (تبليه الطرقيين للناس) عن دور الطرق في (بث الجمود في الناس، وتلقيح غفلتهم، ثم حثهم على زيارتهم والرحلة إليهم لاستدرار أموالهم ولاستغلال جمودهم وغفلتهم.. فمن أقوالهم الجارية: سلم تسلم، سلم للرجال في كل حال، اعتقد ولا تنتقد، زوروا تنوروا!! ومرادهم من الرجال الذين يسلم لهم ويعتقد فيهم من كان على مثل حالهم- لا علماء الدين ومن كان من أهل الغيرة الناصحين) [6]

إلى آخر الحكايات والأحكام الكثيرة المرتبطة بها، ونحن من باب الحقائق العلمية لا يمكن أن ننكر هذا، بل إن مشايخ الطرق أنفسهم لم ينكروا وجود المخرفين والمشعوذين بينهم، وإنما الإشكال في التعميم.

وكمثال يضاف إلى ما ذكره الشيخ مبارك الميلي من أمثلة ما ذكره الشيخ ابن عليوة عن نفسه قبل أن يهتدي للشيخ المربي، وكيف وقع فريسة بين أيدي بعض الطرق التي تميل إلى الخرافة، بل تمارس الخرافة من أوسع أبوابها.

([1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 117)

([2]) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 194)

([3]) رسالة الشرك ومظاهره، ص194

([4]) رسالة الشرك ومظاهره، ص441.

([5]) رسالة الشرك ومظاهره، ص442.

([6]) رسالة الشرك ومظاهره، ص442.

فقد حدث أنه في أول اهتمامه بالتصوف كان منجذبا لتلك الخوارق التي تمارسها الطريقة العيساوية، فقال: (أول ميل كان وقع لي لأهل النسبة على الإجمال، تعلقي بأحد الرجال من السادات العيساوية، كنت أراه متعففا يظهر عليه أثر الصلاح، وبعد ذلك اشتغلت بما تقتضيه تلك النسبة اشتغالاً كُلياً، وأعانني على ذلك حالة الصِّبا، وما عليه الطبع الفطري من جهة ميله للخوارق، وقد مهرت في ذلك وكانت لي حظوة بين رجال تلك النسبة، وكانت عقيدتي فيما أتعاطاه إلا التقرب إلى الله عز وجل جهلاً منّي، ولما أراد الله أن يُلهمني، كنا ذات يوم ببعض اجتماعاتنا فرفعت نظري إلى ورقة كانت في حائط ذلك المنزل، فوقع بصري اتفاقاً على كلام ينسبه صاحبه حديثاً، فاستفدت منه ما ألزمني بترك ما كنت أتعاطاه من الخوارق، وألزمت نفسي على أن أقتصر في تلك النسبة على ما كان من قبل الأوراد والأدعية والأحزاب، ومن ذلك الحين أخذت أتنصل وأعتل للجماعة، إلى أن تركت جميع ذلك، وكنت أُريد أن أزحزح الجماعة بتمامها، ولكنه لم يتيسر. أما أنا فتنصلت كما كانت نيتي، ولم يبق لي من ذلك إلا أخذ الحية، فقد استمريت على أخذها بانفرادي، أو مع بعض الأحباب)[1]

ثم ذكر كيف استغل الشيخ المربي ذلك الحال ليوجه الشيخ ابن عليوة من خلاله، فقال: (إلى أن اجتمعت بالأستاذ الشيخ سيدي محمد البوزيدي رضوان الله عليه. فقال لي ذات يوم وهو عندنا بدكاننا: إنه بلغني أنك تأخذ الحية ولا تخشى من لسعها. فقلتُ له : نعم، كذلك كنت. فقال لي : هل يمكنك الآن أن تأتينا بواحدة فتأخذها بحصورنا؟ فقلت له : مُتيسر. وذهبت من حيني إلى خارج البلد، وبعد ما مر علي نصف يوم لم أجد إلا واحدة صغيرة يقرب طولها من نصف ذراع، فجئت بها ثم وضعتها بين يديه، وأخذت أقلب فيها كما هي عادتي، وهو ينظر رضي الله عنه إلى ذلك، ثم قال لي : هل تستطيع أن تأخذ أكبر من هذه الحية مما هو أكبر منها جرما؟ فقلت له : إنها عندي على السواء، فقال لي : ها أنا أدلك على واحدة أكبر وأشد منها بأساً، فإن أمسكتها وتصرفت فيها فأنت الحكيم. فقلت له : فأين هي؟ فقال : نفسك التي بين جنبيك، فإن سمها أشد من سم الحية، فإن أمسكتها وتصرفت فيها فأنت الحكيم. ثم قال لي : اذهب وافعل بهاته الحية ما هو عادتك أن تفعل بها ولا تعُد لمثل ذلك. فخرجت من عنده، وأنا أتخيل في شأن النفس وكيف يكون سمها أشد بأساً من سم الحية)[2]

وهكذا استطاع الشيخ محمد البوزيدي، وهو من مشايخ الطريقة الدرقاوية الكبار أن يوجه الشيخ ابن عليوة إلى الطريق الصحيح في السلوك، وقد استفاد منه كثيرا، بل تحول تحولا جذريا.

ولهذا كان من مقتضى ما ذكره الإبراهيمي أن لا يكتفي بما تفعله العيساوية، بل يعلم أن في الطرق الصوفية رجالا كثيرين مثل الشيخ محمد البوزيدي، وأنه لا يصح لذلك التعميم.

أما تعظيم المشايخ والتأدب معهم، والذي اعتبره الإبراهيمي وغيره من الخرافة، فليس كذلك، بل إنه لولا تعظيم الطرق الصوفية لمشايخهم لما استطاع رجال المقاومة أن يجندوا تلك الآلاف المؤلفة في حرب المستعمر.

بل إن من النتائج الخطيرة التي أفرزها التوجه السلفي وتوجه الجمعية بناء عليه هو عدم احترام العلماء والصالحين، وذلك أدى إلى عدم احترام الدين نفسه، لأن أول من يمثل الدين هم العلماء والصالحون.

ثانيا: الوقوع في الكفر والشرك

([1]) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنية، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص21.

([2]) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنية، ص22

وهذه التهمة الخطيرة التي لم تصب على مشايخ الطرق الصوفية فقط، وإنما صبت على العوام أيضا هي نتيجة حتمية للتأثر المبالغ فيه من طرف علماء الجمعية بالتيار الوهابي الجارف، والذي لم يستنكف عن تكفير العوام بحجة أنهم – لزيارتهم الأضرحة أو تعلقهم بالصالحين – قد وقعوا في الشرك الجلي، وقد كان دليل الجمعية أو المتشددين من أعضائها على رمي الطرق الصوفية بهذا الأدلة التالية:

الأول: زيارة الأضرحة وإقامة الموالد

والاهتمام بهذه الناحية يدل على مدى الصلة بين الجمعية والوهابية التي قصرت نشاطها الدعوي على مواجهة مثل هذه الأمور الفرعية الخلافية.

ومما يدل على هذه الصلة هذا الخطاب الذي وجهه الميلي لزوار الأضرحة وغيرهم مشبها لهم بعباد الأوثان، فقد جاء فيه: (أين أنتم من هذا يا من اتخذتم من القبور والمزارات أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا، وشيدتم عليها القصور، ورفعتم القباب، وأشركتموها برب الأرباب وجاوزتم ذلك تكثيرا لمظاهر الشرك؛ فبنيتم على القبور، واتخذتم من شجر البطم والسدر وغيرهما ذات أنواط تعلقون به الخرق والخيوط، وتسرجون له الأضواء، وتعطرونه بالمباخير والرياحين، وجاوزتم ذلك إغراقا في الشرك إلى الصخور الضخمة والأودية الموحشة، واستبدلتم بالتبرك المسنون تبرككم المبتدع المأفون؟! ها قد أوضحنا لكم ما في الزيارة من رشد وغي؛ فكونوا من عباد الله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ولا تكونوا ممن حقت عليهم كلمة الله: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ } [الأعراف: 146])[1]

وعلى نفس المنهاج كتب ابن باديس شارحا لما ورد في قوله ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى يعبدوا الأوثان، وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي)[2]، فقال: (من اعتقد مثل عقيدتهم أو فعل مثل أفعالهم أو قال مثل أقوالهم فقد لحق بهم، وقد يكون اللحوق تاما مخرجا عن أصل الإسلام، وقد يكون دون ذلك. فأصل عقيدة الشرك عند عرب الجاهلية أنهم يعلمون أن الله هو خلقهم وهو يرزقهم وهو المالك لجميع مخلوقاته، ولكنهم كانوا يجعلون توجههم وتقربهم وتضرعهم لآلهتهم على اعتقاد أنها هي تقربهم إلى الله. وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تتوجه لبعض الأموات وتتضرع لهم وتقف أمام قبورهم بخضوع وخشوع تامين وتتضرع وتناديهم على اعتقاد أنهم يقربونها إلى الله ويتوسطون لها إليه. ويزيدون أنهم يتصرفون لها بقضاء الحوائج وجلب الرغائب ودفع المصائب. ومن أعمال المشركين في الجاهلية أنهم يسوقون الأنعام لطواغيتهم فينحرونها عندها طالبين رضاها ومعونتها. وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تسوق الأنعام إلى الأضرحة والمقامات تنحرها عندها إرضاءً لها وطلبا لمعونتها أو جزاء على تصرفها وما جلبت من نفع أو دفعت من ضر.. ومن أقوال المشركين في الجاهلية حلفهم بطواغيتهم تعظيما لها، وفي الناس اليوم طوائف كثيرة يحلفون بالله فيكذبون ويحلفون بمن يعظمونه من الأحياء أو الأموات فلا يكذبون. فهذه الطوائف الكثيرة كما قد لحقت بالمشركين وصدق رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلم- في قوله: (لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين)[3]

([1]) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 364)

([2]) سنن الترمذي، (4/ 499)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)

([3]) آثار ابن باديس: (237/2)

ونلاحظ من خلال المقارنة بين موقف الجمعية من هذه المسائل وموقف الوهابية الاشتراك التام في أصول هذه المسائل وفروعها، وبالتالي يمكن اعتبار الجمعية في هذا المحل خصوصا وهابية صرفة، وسننقل هنا لمن يشاء المقارنة بعض مقولات الوهابية في هذا، ونرى ردود الطرق الصوفية عليها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

فحد الشرك الأكبر الذي يجمع أنواعه وأفراده – عند الوهابية أو السلفية المحافظة – هو: (أن يصرف العبد نوعاً أو فرداً من أفراد العبادة لغير الله.. فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمور به من الشارع، فصرفه لله وحده توحيد وإيمان وإخلاص، وصرفه لغيره شرك وكفر) [1]

ومما تضمنه (البيان المفيد) لعقائد الوهابية: (ونعتقد أن عبادة غير الله شرك أكبر، وأن دعاء غير الله من الأموات والغائبين وحبه كحب الله، وخوفه ورجائه، ونحو ذلك شرك أكبر، وسواء دعاه عبادة، أو دعاه دعاء استعانة في شدة أو رخاء، فإن الدعاء مخ العبادة، وأن اعتقاد أن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين شرك أكبر، وأن من عظّم غير الله مستعيناً به فيما لا يقدر عليه إلا الله كالاستنصار في الحروب بغير قوة الجيوش.. والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا، يكون مشركاً شركاً أكبر)[2]

وهم يتفقون في جزء من هذا مع سائر المسلمين، بمن فيهم الصوفية، فالصوفية –كما سنرى – يعتقدون شركية مثل هذه الأفعال، ولكنهم يعتبرونها من الشرك الخفي بخلاف الوهابية الذين يعتقدون أنها شرك جلي مخرج عن الملة، ومبيح لدم معتقده، وهم لذلك يرون أنه إذا ثبت أن الذبح لله من أجل العبادات وأكبر الطاعات، فالذبح لغير الله شرك أكبر مخرج عن دائرة الإسلام[3].

وهكذا يرون بما أن النذر عبادة، لمدح الله الموفين به، وأمر النبي ﷺ بالوفاء به، فإن صرفه لغير الله شرك[4].

وقد أورد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في جوابه على ردود ابن سحيم عليه في مسألة (النذر لغير الله)، وأنه (حرام ليس بشرك)، فقال مخاطباً ابن سحيم: (فدليلك قولهم أن النذر لغير الله حرام بالإجماع، فاستدللت بقولهم حرام على أنه ليس بشرك، فإن كان هذا قدر عقلك فكيف تدعي المعرفة؟ يا ويلك ما تصنع بقول الله تعالى: { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } [الأنعام: 151] فهذا يدل على أن الشرك حرام ليس بكفر يا هذا الجاهل الجهل المركب، ما تصنع بقول الله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا } [الأعراف: 33] هل يدل هذا التحريم على أنه لا يكفر صاحبه ؟ يا ويلك في أي كتاب وجدته، إذا قيل لك هذا حرام، أنه ليس بكفر، فقولك أن ظاهر كلامهم أنه ليس بكفر، كذب وافتراء على أهل العلم، بل يقال ذكر أنه حرام، وأما كونه كفر فيحتاج إلى دليل آخر، والدليل عليه أنه مصرح في (الإقناع) أن النذر عبادة، ومعلوم أن لا إله إلا الله معناها لا يعبد إلا الله، فإذا كان النذر عبادة وجعلتها لغيره كيف لا يكون شركاً) [5]

ويذكر الشيخ ابن عبد الوهاب قاعدته في هذا، فيقول مخاطبا ابن سحيم: (فاعرف قاعدة أهملها أهل زمانك، وهي أن

([1]) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (القول السديد في مقاصد التوحيد)، مكتبة المعارف، الرياض، ص43.

([2]) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص 6.

([3]) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص42.

([4]) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص 47، 48.

([5]) محمد بن عبد الوهاب، مجموعة مؤلفات الشيخ، مكتبة ابن تيمية، 229/5.

لفظ (التحريم) و(الكراهة) وقوله (لا ينبغي) ألفاظ عامة تستعمل في المكفّرات، والمحرّمات التي هي دون الكفر، وفي كراهة التنزيه التي هي دون الحرام، مثل استعمالها في المكفرات: قولهم لا إله إلا الذي لا تنبغي العبادة إلا له. وقوله:{وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} [مريم: 92] ولفظ التحريم مثل قوله تعالى: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا } [الأنعام: 151]، وكلام العلماء لا ينحصر في قولهم (يحرم كذا) لما صرحوا في مواضع أخر أنه كفر، وقولهم (يكره) كقوله تعالى: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ} [الإسراء: 23] إلى قوله: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا } [الإسراء: 38]، وأما كلام الإمام أحمد في قوله: (أكره كذا) فهو عند أصحابه على التحريم، إذا فهمت هذا، فهم صرحوا أن الذبح للجن ردة تخرج وقالوا: الذبيحة حرام ولو سمى عليها) [1]

الثاني: القول بالحلول والاتحاد

بالإضافة إلى اتهام الجمعية للطرق الصوفية بالوقوع في الشرك، والذي شمل العوام والخواص، فقد اتهموها أيضا بالقول بالحلول والاتحاد، وهو لاشك من العقائد المكفرة، والشواهد الدالة على اتهام الجمعية للطرق الصوفية بهذا لا تكاد تحصر، وسنكتفي هنا باقتباس بعض النماذج من مقالات مختلفة من صحيفة الشريعة النبوية:

فقد جاء في العدد الرابع من صحيفة الشريعة النبوية تحت عنوان (بلاد القبائل والطريقة الحلولية، جواب عن كتاب (إلى أهالي زواوة): (قرأنا في عدد أخير من جريدة (السنة النبوية الغراء) ما كتبه الأستاذ الزاهري ووجهه إلى بلاد القبائل تحت عنوان (إلى أهالي زواوة) كسؤال لنا معاشر أهالي هذه البلاد عن صحة ما زعمته الطريقة الحلولية المخذولة، ونشرته للناس في بعض الأعداد الأخيرة من ورقتها الضالة المزورة وهو كله افتراء للكذب على المسلمين وزور وبهتان كما سيأتي في البيان والجواب.. وقبل أن نجيب عن هذا الزعم الباطل وهذا الادعاء الفارغ نقول: إن ورقة أو طائفة تدعي في أهالي (اليمن) حيث ذلك الإمام المصلح العظيم ما ادعته وزعمته من ذلك النفوذ الموهم لا يعسر عليها أن تأتي بما هو أشنع منه في بلادنا.. ثم الذي نقوله هذا باختصار كجواب عن أسئلة الأخ الشيخ السعيد الزاهري الذي نشكره دائما على اهتمامه بشؤون الإسلام في سائر البلاد الإسلامية والذي يغار على الحقائق أن تشوه وتداس بالأقدام تحت ستار تلك المزاعم الباطلة هو أن أهالي (زواوة) ما كانوا يعرفون عن هذا الشيخ الحلولي الذي يقود هذه الطائفة الشريرة إلى التعدي على الأشخاص والأعراض وهتك الحرمات إلا أنه واحد من هؤلاء الذين زعم أنه أنقذ مئات الآلاف من أيديهم وأسلم على يده الكثير.فلا يكادون يجدون أدنى فرق بين أخطار تبشيرهم وتبشيره الحلولي فذاك يلتقط الصغار من اليتامى فيشملهم بعطفه وحنانه وهذا يلتقط الكبار فيشملهم بعفوه وإنقاذه ويغدق عليهم من نعمه ودراهمه وكلاهما مضمر للشر على قاعدة تسمين الكبش..) [2]

وفي الصفحة التالية نجد أمثال هذه العبارات: (فقد قالوا أخيرا في ورقتهم الضالة أنهم أسسوا مدرسة في مجاهل فلسطين وزارها اثنان منهم فكان ما سمعاه من تلاميذ هذه المدرسة التي لا وجود لها إلا في سطرين من ورقتهم هذه... أناشيد حلولية لا يبعد أن تكون من أحسن وأبلغ ما لم يقل وأفصح ما ضمه ديوان شيخ الحلول المشهور الذي تحسده دواوين غير الشعر على رواجه حتى أنه لو طبع ألف مرة لما بقيت منه نسخة مادام حلولي يمشي فوق الثرى ومادامت بلاد (ناطحات السحاب) تهيئ مدارسها من يفهمه ويغوص في بحر لآليه لاستخراج أسراره وأحجاره.. على أن هذا الديوان قد سد فراغا عظيما من الأدب الحلولي

([1]) مجموعة مؤلفات الشيخ، 3/ 66.

([2]) الشريعة النبوية المحمدية، العدد4، ص7.

وولد كتبا كثيرة كلها تبحث في محاسن الحلول ولا يفهمها إلا علامة المعقول والمنقول! (وأنا لو كنت أضرب بسهم في علم الحلول وكان لي بعض إلمام بتطبيق قواعده المقررة لاقتنيت البعض منها للإحراق) وهكذا كانوا يطيرون بمفترياتهم وأضاليلهم من مركزهم فينزلون بها مرة (بنيويورك) ومرة (بلندن) أو (باريس) ثم يعلنون على رواجها فوق ورقتهم الحلولية حيثما وقعوا وطاروا وإن كان الواقع يكذبهم حيثما حلوا وارتحلوا، وقد راموا هذه المرة أن يطيروا ويسقطوا ببلاد القبائل كما يسقط الذباب على الطعام وينصبوا ظل أخبيتهم هناك فسقطوا ووقعوا في بعض الأودية التي لم يجدوا فيها إلا مخلوقا أو مخلوقين من أمثالهم (والطيور على أمثالها تقع)[1]

وهكذا لا تكاد تمر بصفحة في هذه الصحيفة إلا وتجد فيها هذه التهمة، وهي طبعا من التهم التي حفظها رجال الجمعية من ابن تيمية والوهابية مع أن الصوفية في كل الأزمنة يصيحون بإنكارهم الحلول وردهم عليه كما سنرى في الباب الرابع.

الثالث: بعض الفروع الفقهية

مع اتفاق العلماء على عدم التكفير بالفروع الفقهية إلا أنا للأسف نجد من الجمعية من راح يكفر بسببها، وقد سبق ذكر بعض الأمثلة على ذلك كالزيارات والذبح والتوسل وغيرها، ونضيف إليها هنا تهمة الكفر بسبب الرقص الصوفي، وقد استدل بعضهم بتكفير من يستحلّ الرقص مطلقا بقول ابن وهبان حيث قال : (ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ولا سيما بالدف يلهو ويزمر)[2]

وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا التكفير المبالغ فيه بقوله: (ألا ترى أنّه تقرّر لديك أنّ مستحل الرقص قالوا بكفره، فكيف بك إذا بلغك أنّ الحبشة دخلوا مسجد النبّي ﷺ يوم العيد على هيئتهم المعروفة من الرقص ونحوه)[3]

الرابع: بعض الدعاوى:

وأهم نموذج على هذا ما كتبه ابن باديس في فتواه المتعلقة بصلاة الفاتح[4] التي يرددها التيجانيون، ويعتقدون لها فضلا خاصا، كما رأينا ذلك سابقا.

وهي فتوى لا تزال تجد صداها مع خطورتها، ولذلك نرى أن ندرسها على ما يقتضيه المنهج العلمي، وخاصة أن لازم قوله فيها كفر أكبر تجمع إسلامي في العالم، وهو التجمع التيجاني المنتشر في جميع أنحاء العالم، وخاصة إفريقيا.

ونص السؤال هو حكم بعض الدعاوى المنسوبة للتيجانية، وهي أنهم:

1- يعتقدون أن قراءة (صلاة الفاتح) أفضل من تلاوة القرآن ستة آلاف مرة متأولين بأن ذلك بالنسبة لمن لم يتأدب بآداب القرآن.

2- أن (صلاة الفاتح) من كلام الله القديم، ولا يترتب عليها ثوابها إلا لمن اعتقد ذلك.

([1]) الشريعة النبوية المحمدية، العدد4، ص7.

([2]) الشيخ عثمان بن المكي التوزري الزبيدي، المرآة لإظهار الضلالات، دار الوطن للنشر، السعودين، ص14.

([3]) الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي، رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الثانية، ص81.

([4]) نص صلاة الفاتح هي: (اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، الهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره) (أحمد محمد الحافظ التيجاني، أحزاب وأوراد القطب الرباني والعارف الصمداني، دار الحسام، الطبعة رقم 1، ص 12)

3- وأن (صلاة الفاتح) علمها النبي ﷺ لصاحب الطريقة ولم يعلمها لغيره.

4- وأن مؤسس الطريقة التيجانية أفضل الأولياء.

5- وأن من انتسب إلى تلك الطريقة يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب وتغفر ذنوبه الصغار والكبار، حتى التبعات.

ومع خطورة المسألة، ومع الانتشار الكثيف للتيجانية في الجزائر، وخصوصا الجنوب الجزائري، لم يتحرز ابن باديس، ولم يستفسر عن مدى صحة هذه الدعاوى، بل راح يطلق الأحكام التي يخرج منها قارئها لا بتصديق الاتهامات فقط، وإنما بكفر معتقدها أيضا.

وسنذكر هنا باختصار بعض ما أجاب به، وما يستنتج منه الحكم بالكفر:

1 ـ القرآن كلام الله و(صلاة الفاتح) من كلام المخلوق ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر، ومن جعل ما للمخلوق مثل ما لله فقد كفر بجعله لله نداً فكيف بمن جعل ما للمخلوق أفضل مما للخالق.. هذا إذا كانت الأفضلية في الذات فأما إذا كانت الأفضلية في النفع فإن الأدلة النظرية والأثرية قاضية بأفضلية القرآن على جميع الأذكار وهو مذهب الأئمة من السلف والخلف[1].

2- أن من زعم – متأولا لتلك الأفضلية الباطلة – بأن (صلاة الفاتح) خير لعامة الناس من تلاوة القرآن لأن ثوابها محقق ولا يلحق فاعلها إثم والقرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثماً لمخالفته لما يتلوه، واستدلوا على هذا بقول أنس – رضي الله عنه – الذي تحسبه العامة حديثاً: (رب تال للقرآن والقرآن يلعنه)[2] فهو زعم باطل لأنه مخالف لما قاله أئمة السف والخلف من أن القرآن أفضل الأذكار، ولم يفرقوا في ذلك بين عامة وخاصة ولا بين مطيع وعاص، ومخالف لمقاصد الشرع من تلاوة القرآن[3].

3- ليس عندنا من كلام الله إلا القرآن العظيم، هذا إجماع المسلمين حتى أن ما يلقيه جبريل – عليه السلام – في روع النبي ﷺ سماه الأئمة بالحديث القدسي، وفرقوا بينه وبين القرآن العظيم ولم يقولوا فيه كلام الله، ومن الضروري عند المسلمين أن كلام الله هو القرآن وآيات القرآن، فمن اعتقد أن (صلاة الفاتح) من كلام الله فقد خالف الإجماع في أمر ضروري من الدين وذلك موجب للتكفير[4].

4- أن النبي ﷺ بعث معلما، وعاش معلما آخر لحظة من حياته، وقد أدى الرسالة، وبلغ الأمانة، وانقطع الوحي وانتهى التبليغ والتعليم، وهذا كله مجمع عند المسلمين، وقطعي في الدين، فمن زعم أن محمداً مات وقد بقي شيء لم يعلمه للناس في حياته فقد أعظم على الله الفرية وقدح في تبليغ الرسالة، وذلك كفر، فمن اعتقد أن (صلاة الفاتح) علمها النبي ﷺ لصاحب الطريقة التيجانية دون غيره، كان مقتضى اعتقاده هذا أنه مات ولم يبلغ وذلك كفر، فإن زعم أنه علمه إياها في المنام فالإجماع على أنه لا يؤخذ شيء من الدين في المنام مع ما فيه من الكتم وعدم التبليغ المتقدم[5].

ومن مقتضى الاعتقاد الباطل المتقدم أنه ﷺ كتم عن أفضل أمته ما هو الأفضل وحرم منه قرونا من أمته وهو الأمين على

([1]) آثار ابن باديس (3/ 143)

([2]) ذكره الغزالي في الإحياء(324/1) بدون سند، وذكر نحوه عن بعض السلف، وأقرب ما حديث إليه ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج:6 ص:2017) عن ميمون بن مهران قال: إن الرجل ليصلي ويلعن نفسه في قراءته فيقول({أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: 18]) وإنه لظالم.

([3]) آثار ابن باديس (3/ 144)

([4]) آثار ابن باديس (3/ 146)

([5]) آثار ابن باديس (3/ 147)

الوحي وتبليغه، الحريص على هداية الخلق وتمكينهم من كل كمال وخير، فمن قال عليه ما يقتضي خلاف هذا فقد كذب عليه وكذب ما جاء به، ومن رجح صلاته على ما علمه هو ﷺ لأصحابه – رضي الله عنهم – بوحي من الله واختيار منه تعالى فقد دخل في وعد: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِينًا))[الأحزاب:36].

5- لا تثبت الأفضلية الشرعية إلا بدليل شرعي ومن أدعاها لشيء بدون دليل فقد تجرأ على الله وقفا ما ليس به علم وقد أجمعت الأمة على تفضيل القرون المشهود لها بالخيرية من الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام فاعتقاد أفضلية صاحب الطريقة التيجانية تزكية على الله بغير علم وخرق للإجماع، موجب للتبديع والتضليل[1].

6- عقيدة الحساب والجزاء على الأعمال قطيعة الثبوت ضرورية العلم، فمن اعتقد أنه يدخل الجنة بغير حساب فقد كفر[2].

وبناء على هذه الأدلة التي ساقها ابن باديس، خرج بنتيجة عبر عنها بقوله: (فالمندمج في الطريقة التيجانية على هذه العقائد ضال كافر، والمندمج فيها دون هذا العقائد عليه أثم من كثر سواد البدعة والضلال) [3]

ثم نقل من كلام الأستاذ محمد بن الحسن الحجوي وزير معارف الحكومة المغربية مقرا له قوله: (لهذه وغيره نقول أن الطريقة التيجانية ليست كسائر الطرق في بدعها.. بل هي طريقة موضوعة لهدم الإسلام تحت اسم الإسلام) [4]

وقد علق ابن باديس على هذا بذكر مضار هذه الطريقة، والتي تؤهلها كما يرى لكفر المنتسب لها، فقال: (فبهذا صارت الطريقة التيجانية في نظر أهل العلم بالسنة والكتاب كأنها مسجد الضرر ضد الإسلام، فالله يقول في نبيه خاتم النبيين، وهو يقولون في الشيخ التيجاني هو الختم وهو لبنة التمام للأولياء فحجروا على الله ملكه وقطعوا المدد المحمدي وهم لا يبالون أو لا يشعرون، وحتى إن شعروا فالمقصد يبرر الواسطة، وإذا سمعوا أن النبي أفضل النبيين قالوا إن التيجاني رجله على رقبة كل ولي لله، بهذه العبارة الجافة من كل أدب الجارحة لعواطف كل مسلم لأن الولي في عرفهم يشمل النبي إذ يقولون أن ولاية النبي أفضل من نبوته، ولا يبالون أن يكون أصابهم أفضل من أبي بكر وعمر والعشرة المبشرين بالجنة الذين كانوا يخافون الحساب ولا يأمنون العقاب، ولم يكن عندهم بشارة بالنجاة منهما، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.. دعاء الإسلام إلى الجد ومحاسبة النفس والعمل على الخوف والرجاء في جميع نواحي الحياة الدنيا على أن يكون ذلك على السداد والإخلاص ليكون ذخراً لسعادة الأخرى فجاءت عقيدة ضمان الشيخ ودخول الجنة بلا حساب) [5]

هذا ما ذكره وما نقله ابن باديس في فتواه، ولم ينقل أي نص من كتب التيجانية المعتمدة، أو من شيوخهم المعتبرين في ذلك الحين، والذين زار بعضهم الجزائر، وصرح بخلاف التصريحات التي نقلت لابن باديس.

بل إن الدليل الذي ذكره هو ما تعود رجال الجمعية على الاستدلال به من الحكايات والقصص، فقد حكى عن الحجوري قوله: (حكي لي بعض القضاة قال: كان في محكمتي تسعون عدلا في البادية، وقد تقصيت أخبار الصالح والطالح منهم لأعلم

([1]) آثار ابن باديس (3/ 147)

([2]) آثار ابن باديس (3/ 148)

([3]) آثار ابن باديس (3/ 148)

([4]) آثار ابن باديس (3/ 148)

([5]) آثار ابن باديس (3/ 149)

مقدار ثقتي بهم في حقوق المسلمين فوجدت عشرين منهم متساهلين لا يؤتمنون على الحقوق، وحين دققت النظر في السبب تبين لي أنهم جميعاً تيجانيون، فبقيت متحيرا حتى انكشف لي أن السبب هو اتكالهم على أنه لا حساب ولا عقاب يترصدهم فانتزع الخوف من صدورهم) [1]

وقد علق ابن باديس على هذه الحكاية بقوله: (هذا في العدول وهم من أهل العلم فكيف بالعامة؟ فهذه الطريقة ما وضعت إلا لهدم الإسلام، ولا أجزم بأن صاحبها هو الذي وضعها هذا الوضع فقد يكون فيمن أتصل به من كاد هذا الكيد، ودسّ، وليس مثل هذا الكيد جديداً على الإسلام)[2]

ثم ختم فتواه بهذه الرسالة التي وجهها إلى العلماء، وفي مقدمتهم صديقه العلامة الأستاذ البشير النيفر التونسي، قال فيها: (إنني ادعوا كل عالم تيجاني إلى النظر في فصول السؤال والجواب فإن اقروا ما أنكرناه فليعلنوا إقرارهم له، وإذا أنكروا ما أنكرناه فليعلنوا إنكارهم له، يصرحوا:

1- بأن (صلاة الفاتح) ليست من كلام الله.

2- وأنها ليست مثل الصلاة الإبراهيمية.

3- وأن النبي ﷺ لم يعلمها لصاحب طريقتهم.

4- وأن لا فضل له ولا لاتباعه إلا بتقوى الله.

5- وأن المنتسب إلى طريقتهم لا يمتاز من المسلمين عن غير المنتسب إليها.

ثم ختم هذا الإعلان بقوله: (ومن لم يصرح بهذا باء بوزره ووزر الهالكين من الجاهلين وكان عليه أثم الكاتمين من العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل) [3]

انطلاقا مما ذكرناه، فإن المنهج العلمي السليم الذي نراه ليس هو أن نكتب مثل هذه الإعلانات، ثم نختمها بتلك الخاتمة المستفزة، لأن أي إنسان يربأ أن تلصق به التهم قبل أن يحقق معه.

ولذلك فإن الفقهاء يعتبرون المسائل المرتبطة بالتكفير مسائل قضائية لما يترتب عليها من أحكام شرعية كثيرة، ذلك أن من مقتضى فتوى ابن باديس هذه أنه لا يجوز الزواج من المرأة التيجانية، والمرأة التي تكون في ذمة تيجاني يفسخ زواجها منه، ولا يصلى على تيجاني، ولا يصلى خلفه، ولا يدفن في مقابر المسلمين.. وغير ذلك كثير.

وكان الأجدى بابن باديس مع مكانته الاجتماعية أن يتصل بمشايخ وعلماء التيجانية الكثيرين، ليستوضح منهم حقيقة ما ينسب إليهم، ولا يرجع في ذلك إلى استفتاء أو إلى كتب لا ندري من طبعها، خاصة إذا أنكرها علماء التيجانية[4]، وتبرأوا مما فيها.

ثالثا: تهمة ابتزاز الأموال

([1]) آثار ابن باديس (3/ 149)

([2]) آثار ابن باديس (3/ 150)

([3]) آثار ابن باديس (3/ 150)

([4]) سنرى الوثائق الدالة على إنكار التيجانية لمثل هذه العقائد في محلها.

وهذه من أكثر التهم ورودا عند أعضاء الجمعية جميعا – على حسب ما نعلم- لأنهم يعتبرون الهدف الأساسي من الطرق هو استغلال أموال المريدين لمصالحهم الشخصية، بل يعتبرون أنه لولا ما يدر به المريدون والعوام من أموال على الزوايا ومشايخ الطرق لما بقيت هذه الطرق.

ونحب قبل أن نتحدث عن هذه التهمة التي وجهتها الجميعة للطرق الصوفية، وخصوصا الطريقة العلاوية أن نذكر المصادر المالية لهذه الطريقة، بناء على ما أوردته الدراسة المهمة التي أشرنا إليها سابقا، والتي تحمل عنوان (الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909) للباحثة غزالة بوغانم.

فقد ذكرت في دراستها أن الشيخ ابن عليوة عندما تصدر للإرشاد كان ينفق على من يقصده من الفقراء مما كان بين يديه من الأموال حتى اضطر لبيع أثاث مترله، واستمرت الضائقة المالية حتى بعد الحرب العالمية الأولى. ويذكر الشيخ أن نفسه لم تكن تسمح له بالأخذ من الفقراء.

وحتى بعد أن اشتهر أمره وكثر المتجردون للخدمة في الزاوية ومرافقها وكثر أتباعه، كان مما يوصي به الشيخ ابن عليوة المذكرين الذين يوجه وفودهم السياحية لمختلف المناطق لتذكير الناس، بعدم النظر لما بأيدي الناس، ويأمرهم بأن لا يسألوا الناس شيئا إلا الماء للوضوء[1].

وتنقل عن بروباست بيرابان بأن الشيخ لم يفرض على أتباعه أي اشتراك سنوي بل ورفض عطاياهم، وأنه لم يستغل أبدا فقراءه ولم يغتن على حسابهم، وهو ما أكده الفرنسي الذي اعتنق الإسلام عبد الكريم جوصو أيضا، لكنه بعد أن كثر أتباعه، وكثرت حاجات الزاوية، وأصبح صاحب مشروع إصلاحي نهضوي تغير موقفه، وصار يقبل ما يسمى في عرف الزوايا (الزيارة)[2]، وهي عادة عبارة عن عطاءات عينية ونقدية، وهي واجبة ومحددة، وعادة يرسل المقدم الشاوش إلى من تخلف من الأتباع في دفعها لتحصيلها، ولكن غالبا ما كانت عملية الدفع تتم عن طيب خاطر[3]، وهي بذلك كمن يدفع الاشتراك للتنظيم الحزبي أو النقابي الذي ينتمي إليه.

ويذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله أن هذه الزيارات أصبحت المفتاح الذي تتحكم به السلطات الفرنسية في الطرق الصوفية، فمن شاءت وفرتها له وسمحت له بها فاستغنى وتنفذ وسكت، ومن شاءت منعتها عنه فغلب على أمره ولجأ إلى حيل أخرى أو افتقر[4].

بالإضافة إلى الزيارة كان من مصادر الدخل في الزاوية العلاوية بفروعها المختلفة عمل المتجردين من الخدمة في ممتلكات الشيخ دون أجرة، ومقابل عملهم يوفرون إنتاجا دون مصاريف تقريبا، حيث تقتصر مصاريفهم على تأمين المأوى لهم وكذا الأكل والشرب، فكانت عائدات الأراضي الفلاحية وإيرادات المحلات التجارية التي يعمل بها المتجردون، تستعمل للإنفاق على الزاوية الكبرى بمستغانم ومرافقها المختلفة.

كما كان الشيخ ابن عليوة يتلقى صدقات الأتباع حتى من الخارج، مما أثار ضده ضجة وأنه يأكل أموال الزكاة وهو ليس

([1]) غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص 151.

([2]) غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص151.

([3]) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، المرجع السابق. ص 20.

([4]) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، المصدر السابق. ص 20.

من مستحقيها، فطلب من مرسلي الصدقات إليه توضيح طبيعتها لينفق ما كان منها زكاة في وجوهها الشرعية[1].

بالإضافة إلى هذا كان من مصادر الزاوية المالية جمع الإعانات والتبرعات، حيث كانت الزاوية ترسل لجمع التبرعات والإعانات كلما همت بإنجاز مشروع، وتخصص وفودا تقوم بالسياحة لهذا الغرض، أعلنت عنها لسان الدين الثانية، ولم أجد في البلاغ- فيما بين يدي من أعداده- مثل ذلك لكن جريدة البلاغ الجزائري نظمت حملة لجمع التبرعات لتأمين صدورها المنتظم. بعد أن مرت بأزمة مالية اضطرتها للتوقف عن الصدور بعض الوقت، وقد نشرت الصحيفة قوائم المتبرعين لها والمبالغ المتبرع بها.

بالإضافة إلى هذا كله شكلت أموال الزكاة مصدرا هاما لمداخيل الزاوية، لذا شن المصلحون حملة على مشايخ الزوايا الذين يتمعشون من أخذ الزكاة، وهي محرمة عليهم، لكون أصحاب الزوايا إما من أهل البيت، أو ليسوا من الأصناف الثمانية الذين شرعت لأجلهم الزكاة وقصدوا بحملتهم هذه بوجه خاص الشيخ ابن عليوة. وقد نشرت جريدة النجاح مقالا يتساءل فيه صاحبه عما يدفع من الأموال لأرباب الزوايا أو يستجلبونه بواسطة المقدمين بقصد الزكاة هل هو مجزي أم لا؟

فكتب ابن عليوة لجريدة النجاح يقول: أن صرف الزكاة لغير الأصناف الثمانية لا يحتمل الجواز لأنها فريضة من الله، ولكن لا يمتنع أن يكون في أرباب الزوايا من يصدق عليه الوصف بعينه، كأن يكون مسكينا أو مدينا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يحتمل أيضا أن يوجد من أرباب الزوايا من يأخذها ليصرفها في أبوابها. لذا أقر بأن دفعها له غير سديد، ولكنه لم يمنع إرسالها إليه، الشيخ ألح فقط على من أراد بإحسانه دفع زكاة أمواله- وأراد أن يتم صرف تلك الأموال بواسطته- أن يبين للشيخ أنها زكاة ليصرف ذلك المال في وجوهه الشرعية[2].

بناء على هذا الواقع، فقد وقفت الجمعية سلبيا من هذه المصادر التي تمون بها الزوايا، من الملاحظات التي يمكن توجيهها للجمعية بسبب هذه التهمة:

الملاحظة الأولى:

أن حاجة الزوايا للمال لا تختلف عن حاجة الجمعية باعتبارها تمارس ما تمارس الجمعية من التربية والتعليم وتحفيظ القرآن، بل تمارس فوق ذلك دور الكفالة الاجتماعية، ونحوها مما سبق الحديث عنه عند ذكرنا لمشروع الطرق الصوفية الإصلاحي، وهو مما لا يختلف فيه، بل تقر الجمعية به، بل إن أكثر علماء الجمعية درس في تلك الزوايا.

وهذه المدارس– باتفاق الجميع – نظامها داخلي، وهي لذلك تتكفل بكل حاجات الطلاب، بل تتكفل الفقراء منهم تكفلا تاما.

وهذا يدعو إلى التساؤل عن الكيفية التي تمون بها هذه الزوايا إن قطع عنها المدد المالي الذي ينفقه المرتبطون بها من العوام أو المريدين.

ولسنا ندري كيف تنكر الجمعية هذا، وقد أفتى شيخ الفتوى فيها الشيخ العربي التبسي بأحقية المؤسسات التي تهدف

([1]) أحمد بن مصطفى العلاوي : أعذب المناهل، ص 180، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 – 1934، ص153.

([2]) أحمد بن مصطفى العلاوي : أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، ص 18، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 – 1934، ص154.

إلى حفظ الدين والعلم في أخذ أموال الزكاة، فقال[1]: (الزكاة مشروعة لنشر الإسلام وإقامته ولسد حاجات الفقير المسلم. ذلك هو المقصد المستفاد من أصناف مصارف الزكاة التي منها سبيل الله. والفقهاء إذا اختلفوا قديما في جواز صرف أموال الزكاة لبناء المسجد مثلا إنما كان ذلك أيام كان بناء المساجد من واجبات الحكومة الإسلامية. أما الآن وقد عدمنا حكومة إسلامية فلا يعقل أن يقال ببقاء الأمة في مدنها وقراها من غير مساجد ولا مدارس. لأن منع صرف صرف الزكاة في هذه المصالح الدينية يؤدي إلى ذهاب الإسلام بعباداته ومظاهره الاجتماعية كالجماعة والجمعة، وإلى موت لغة الإسلام بين المسلمين)

وبين وجه الاستدلال في هذا مما ينطبق على الزويا انطباقا تاما، فقال: (ونحن اليوم في وطننا هنا إن لم نستعن بالزكاة لبناء المساجد والمدارس بقينا بلا مساجد ولا مدارس. وهذا يؤدي إلى ضياع الإسلام شعائره ومظاهره ولغته. وإن استعنا بها في بناء المساجد، وإقامة الشعائر الدينية، وتعليم الإسلام، وصلنا إلى المحافظة على مساجدنا وعلى مظاهرنا الاجتماعية، وتربى أبناؤنا على ما يجب أن تتربى عليه الناشئة الإسلامية في علومها وآدابها ولغتها. فصار صرف الزكاة لبناء المساجد والمدارس وسيلة مباشرة لبناء المساجد والمدارس والمدارس اللذين لا إسلام ولا دين ولا عربية بعدمهما. وشاهد ذلك ما وصلت إليه الأمة يوم أضاعت التعليم بسبب فقرها وانتثار جماعتها، وجمود فقهائها اللذين باتت فتاويهم حجر عثرة في طريق الإسلام وتعليم الأمة، وتبين أن صرف الزكاة في ذلك وسيلة لأداء هذا الواجب، ووسيلة الواجب واجبة)

والخلاصة التي خلص إليها من فتواه هي (أن الذي ندين الله به هو جواز صرف الزكاة للمساجد بناء وتعميرا، وللمدارس بناء وتسييرا)

ولا نرى فرقا بين زاوية التعليم ومدارس التعليم إلا في الأسماء، والأسماء لا تؤثر في المعاني والحقائق.

بعد هذا فإن الجمعية لو أنها – عند نقدها لهذا السلوك الذي تمارسه الزوايا – كانت عفيفة زاهدة، تنشئ المدارس من أموال أعضائها واشتراكاتهم لربما عذرناها في ذلك، ولكنها تتبع نفس الأسلوب الذي تتبعه الطرق الصوفية، بل إنها تكاد تستجدي الناس استجداء، حتى صارت تلقب كما عرفنا سابقا (جمعية العشور)

ونحن لا نلومها في هذا لأن المهام الخطيرة التي نذرت نفسها لها تستدعي ذلك، ولكن نلومها للمكاييل المزودجة.، أو كما قالت العرب: (رمتني بدائها وانسلت)، أو كما ورد في الحديث (يبصر القذى في عين أخيه وينسى الجذع في عينه)[2]

وحتى لا يكون حديثنا مجرد دعوى، فإنا سيؤيده بهذا الاقتباس من محاضرة طويلة ألقاها الإبراهيمي بنادي الترقي بالعاصمة عام 1929 م[3] في الفترة التي كان يحضر فيها لتأسيس الجمعية، وقد كان كل جهد الإبراهيمي في هذه المحاضرة بيان الحاجة للمال لتأسيس الجمعية، فقد قال بعد أن بين الأهداف الكبرى التي تريد الجمعية تحقيقها: (ودوننا في الوصول إلى القدر الصالح منه عقبات أكبرها فقدان المال، فلو اجتمعنا وتظاهرنا وملأنا الدنيا أقوالا لما أفادنا ذلك من العلم قليلا ولا كثيرا بدون

([1]) نشرت هذه الفتوى في جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الثالثة، عدد 119، الإثنين 15/ماي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2.

([2]) قال عنه العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي في (كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، (2/ 388): (رواه أحمد عن أبي هريرة، وابن أبي الدنيا في المداراة عن بكر بن عبد الله المزني قال إذا رأيتم الرجل موكلا بذنوب الناس ناسيا لذنبه فاعلموا أنه قد مكر به، وروى الديلمي عن أنس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس)

([3]) مجلة الشهاب (الأجزاء5، 6، 7) المجلد الخامس، جوان، جويليه، أوت 1929.

مال.. إذن فالواجب على هيئاتنا المجتمعة محاربة الجهل بالعلم، ولا يتم ذلك إلا بالمال وأين المال وما أقل ما يكفي منه)[1]

ثم ذكر العقبات المرتبطة بهذا الجانب، فقال: (لا ننكر أن عند أغنيائنا مالا يكفي لبعض الواجب، ولكن يحول دون إخراجه في المشاريع النافعة أسباب: شح مطاع في البعض وجهل بطرق النفع العام في البعض، وأخرى نشكو منها إلى الله وهي عدم ثقة بعضنا بالبعض، هذا الخلق المشؤوم الذي أصبح خلقا ذاتيا فينا ولا نبحث عن أسبابه في هذا الحديث) [2]

ولست أدري لم يعتبره خلقا مشؤوما، وهو قبل أن يحاضر هذه المحاضرة كان يحذر الناس من إعطائهم المال لرجال الزوايا، ويقول لهم: إنهم يبتزونكم، وأنهم ليسوا بأهل لإعطائهم أموالكم.

والناس عندما يسمعون هذا قد يكفون عن إعطاء أموالهم للزوايا ورجالها، ولكنهم أيضا لا يعطون أموالهم للجمعية، فمن يضمن أن تصرف تلك الأموال في محالها الصحيحة؟

ثم فوق ذلك كيف يتركون معلوما واضحا أمامهم، وهو الزوايا وما قامت به من أدوار فاعلة إلى جمعية لا يدرون مصيرها، ومصير أموالهم معها.

وقد ذكر الإبراهيمي، أنه وجد في هذا القطر في عهده الأخير جماعة من أبنائه البررة حاولوا التعليم بأسلوب قريب وطريقة منظمة، كل في دائرة اختصاصه، وجعلوا أعمالهم وأوقاتهم تضحية وطنية متكلين على التضحية الوطنية من جانب الأغنياء، لكنهم –كما يذكر الإبراهيمي – (ما جاوزوا مبادئ العمل حتى أعوزهم المال وأخطأ الاتكال، هنا وقعت المشادة الكبرى– قالوا للأغنياء: هاتوا المال، فقال بعضهم: هاتوا الثقة، وقال البعض: هاتوا الثبات، وقال بعضهم: لا أدفع مالي في غير ما يخص أهلي وعيالي.. أما الفريق الثالث فقد عذرناه لأنه مخلص لشحه وأنانيته، وأما الفريقان قبله فهما تحت رجم الظنون. وكانت خلاصة هذه المشادة أن تعطلت تلك المؤسسات العلمية النافعة في أول نشأتها وحرم الوطن من فوائدها وخرج الفريقان بالأعذار الباردة كل يتنصل من العهدة والعهدة على الجميع) [3]

وبناء على هذا الطرح المنطقي ذكر الإبراهيمي أنه لو وجدت (جمعيات منظمة تقوم بهذا العمل لما كنا نحرم هذا الحرمان المؤلم ولشدت عضد هؤلاء المجاهدين، ولكان لها من مكانتها شفيع عند الأغنياء يقطع عذر المعتذر منهم ويخفف عاطفة الشح من الشحيح)[4]

ويتحدث الإبراهيمي – على حسب ما فقهه من مدرسة التنوير– عن تأثير المال وكونه عصب الحياة، (وأن مكان المال من الحياة مكان الوريد من البدن، وأن الزمان قد دار دورته وقضى الله أن يصبح المال والعدم سلاحين لا يطمع طامع في الحياة بدونهما فلننظر مكاننا منهما ومكانهما منا)[5]

هذا هو موقف الإبراهيمي من ضرورة المال في أي مشروع، وخاصة المشاريع الخيرية، ولسنا ندري لم يمنع الطرق الصوفية باعتبارها جمعية خيرية في أن يكون لها حظ من هذا المال لتؤدي به رسالتها.

ولم يقف الأمر بالنسبة للجمعية عند حد المحاضرات والخطب، بل كانت تسعى بكل الوسائل لتحصيل المال، وكانت

([1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

([2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

([3]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

([4]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

([5]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 55)

تمد يدها كل حين للمجتمع ليمدها بما تقوم به مشاريعها، فهذا الإبراهيمي في افتتاحه لمعهد سطيف يخاطب الحضور قائلا: (إن الجمعية الدينية تفخر بما تم على يدها من هذا المشروع الواسع وتعترف بأنها إنما قامت ببعض الواجب، وهي ساعية بتوفيق الله في إتمام بقية هذا الواجب وهي المدارس القرآنية.. وما وسائل التعمير إلا المال الذي يرصد لتكون حياة الجامع مضمونة وحياة هذه المؤسسات مضمونة. وما التعمير الحقيقي إلا العلم والتعليم)[1]

وبناء على هذا طلب (من المحسنين أن يتعاهدوها بالإحسان ويمدوها بالمال فلا بقاء لهذه المؤسسات إلا بالإحسان المتواصل والمدد المتوالي.. وإنها تعد نفسها قائمة بواجب كفائي لا ترجو عليه من المخلوق جزاء ولا شكورا وقد أحسن إليها قوم وأساء إليها آخرون، فقالت للمحسنين أحسنتم وللمسيئين هداكم الله، عالمة أن من أساء اليوم سيحسن غدا إذا ظهر الحق واتضح السبيل، فهي تقابل الإساءة بالعذر تمهيدًا لمقابلة إحسانه بالشكر)[2]

ولسنا ندري سر هذه التفرقة العنصرية بين مؤسسات الجمعية ومؤسسات الزوايا، ولسنا ندري سر حاجة مؤسسات الجمعية ومراكز تعليمها إلى المال، بينما لا تحتاج الزوايا إلى المال، والأخطر من ذلك أن يعبر عن إعطاء المال لمدارس الجمعية بكونه إحسانا، بينما يعبر عن إعطاء المال لأختها من زوايا الطرق الصوفية ومدارسها بكونه بلاهة، ويعبر عن مستجدي المال لمؤسسات الجمعية من كونه داعية ومصلحا، ويعبر عن مستجدي المال للزوايا بكونه محتالا نصابا.

الملاحظة الثانية:

قد يقر البعض بما ذكرنا، ولكنه يعتذر لذلك بأن في الجمعية ثقاة محترمون، بخلاف الزوايا والطرق الصوفية، وإثبات هذا صعب جدا من الناحية الواقعية لأن المتعاملين مع الزوايا ومع الجمعية كلاهما بشر، وكلاهما يحب المال، وكلاهما يخطئ ويصيب، وكلاهما قد يخطئ فيمد يده لما لا يحل له، وما دام الأمر كذلك، فلم نصف الجمعية بالعصمة المطلقة، ونصف الزوايا بالخطأ المطلق؟

ولا حاجة لنا لإثبات ذلك، فالزاهري الذي كان محل احترام عظيم من الجمعية، بل رأس صحفها، صار بعد ذلك عميلا، بل صار متهما في أمانته، وقد نقلنا موقف الإبراهيمي منه، وحديثه عن خيانته المالية.

بناء على كل هذا نقول بأن الانحراف في التعامل مع الأموال، واستغلالها للمصالح الشخصية موجود في الزوايا —كما ذكر علماء الجمعية– ولكن لا يوجد فيها وحدها، بل في كل المحال، والمصلح هو الذي يتعامل مع الأصل، لا مع الانحراف.

بل إنا نرى أن الجمعية لا تقل في هذا السلوك عن الزوايا، بل الأخطر من ذلك أن نرى تشريع ابتزاز الأموال عبر فتاوى لا نرى لها أي دليل عليها، وفي حال وجود الدليل عليها من الصعب تحقيق مناطها.

فقد قال الشيخ العربي التبسي في فتواه السابقة: (والموضوع لست بمحتاج في إلى الاستشهاد بنصوص العلماء في جواز دفع الزكاة للفقهاء ولو كانوا أغنياء. لأن العلة في ذلك هي اليوم في تعليم الأمة وبناء المعاهد والمدارس أبين منها في الفقهاء. ولست أيضا في حاجة إلى نقل كلام الأئمة في نقل حق من لم يبق من الأصناف الثمانية إلى من يشبههم في المعنى الذي استحقوا من أجله الزكاة مادامت المسألة في بيان حكم فقهي إلى العامة التي لا تطالبنا بالدليل. ونحن نوافق فتوى أخذ الفقهاء من الزكاة إذا كان أولئك الفقهاء قد حبسوا جهودهم وعلومهم وحياتهم للجهاد في سبيل الإسلام، ونشره، والدفاع عنه. أما فقهاء

([1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 95)

([2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 95)

السوء طلاب الدنيا فإننا لا نقول بجواز أخذهم من الزكاة)[1]

ولسنا ندري كيف يعرف العامة الفرق بين الفقهاء الصالحين وفقهاء السوء، لأن ذلك يستدعي البحث في النيات، والنيات محلها القلب، والقلب لا يطلع عليه إلا ربه.

بل إن الشيخ العربي التبسي بهذه الفتوى الخطيرة أعطى الرخصة لأي طويلب علم أن يبتز أموال الناس، بل زكواتهم، ثم يصرفها لنفسه حتى لو كان غنيا بحجة أنه فقيه، وأنه صالح.

بل إني أرى أن على وزارة الشؤون الدينية أن تمنع من تسرب هذه الفتوى للأئمة والمشرفين على صناديق الزكاة وإلا فلن يرى الفقراء منها لا قليلا ولا كثيرا.

رابعا: مداهنة الاستعمار

وهي من التهم المشتهرة، والتي لا تزال تتداول على الرغم من أن أكثر المقاومات كانت من رجال الطرق الصوفية، ولكن ذلك – مع ذلك- لا يشفع لهم عند أكثر الباحثين، نظرا لبعض التصريحات التي أدلوا بها، والتي تنسخ جميع ما قاموا به من أعمال تدل على غيرتهم على وطنهم.

مع أن الكثير من أمثال تلك التصريحات صدرت من رجال الجمعية، ووجدت التبريرات التي تسيغها، وكأمثلة على ذلك نذكر بعض مواقف ابن باديس من أحداث متفرقة، وكيف كان يتعامل معها بلغة دبلوماسية قوية تجمع بين المطالبة والاحتجاج مع الحكمة التي تبعده وتبعد جمعيته عن التعرض لأي ضغوط من المستعمر:

ففي التقرير الأدبي الذي ألقاه الشيخ ابن باديس في افتتاح اجتماع الجمعية السنوي سنة 1935م صور طريقة الجمعية في معالجة القضايا السياسية، وهي طريقة تحاول أن تجمع بين الاحتجاج وإظهار الثقة، فمما جاء فيه قوله: (لقد أبدت الجمعية ألم الأمة وألمها من ناحيتها الخاصة بها بما نشر لها وبما أبرقت من برقيات وما أرسلت من كتب، وقد أبدت ما لها من أمل يوم قابل رجالها وزير فرنسا (م. ريفي) وسمعت منه ما قوى ذلك الأمل.. وكم كان يسرني- وأنا رجل مسلم طبعتني تربيتي الإسلامية على الاعتراف بالجميل- أو استطعت أن أذكر لكم اليوم شيئا من تحقق ذلك الأمل. لكن بغاية الأسف لا أستطيع أن أقول لكم إلا أنه لم يتحقق شيء منه، فالمساجد ما تزال موصدة الأبواب في وجوه الوعاظ والمرشدين والمكاتب العربية ما زالت تلقى العراقيل الشديدة، وصحيفة الجمعية ما تزال في نطاق المنع والتحجير وما يزال رجال من أشخاص الجمعية البارزين تحت الرقابة والشدة بغير ذنب، غير أننا لا نقطع حبل الرجاء ما دام على رأس الإدارة رجل عالم خبير يقدر العلم وأهله ربما انفسح أمامه المجال للعمل في عهد الولاية الجديدة، ومع ذلك فإنني إبقاء لصوت الحق أرفع باسم جمعكم هذا إلى المراجع العليا الاحتجاج على بقاء هاته الحالة التي يحال فيها بين علماء الإسلام ومساجد الإسلام، ويحال فيها بين الأمة وتعلم دينها في أماكن دينها ويعرقل فيها المسلمون على تعليم أبنائهم، لغة وعقائد وآداب دينهم. ويخنق فيها صوت جمعية دينية علمية فيحال بينها وبين الصحافة التي هي الأداة المشروعة المعترف بها لكل جمعية لنشر دعوتها والدفاع عن نفسها)[2]

وفي خطبة ألقاها الشيخ ابن باديس بقصر الجمعيات الفرنسية بتونس، نرى التكتيك الذي كانت تمارسه الجمعية في

([1]) جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الثالثة، عدد 119، 15/ماي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2.

([2]) سجل مؤتمر العلماء المسلمين الجزائريين ص 74 – 76/ 16 جمادى الأخيرة 1354هـ – 15 سبتمبر 1935م.

تعاملها مع الشؤون السياسية، فمما جاء فيها قوله: (كانت مطالب الجزائر قبل انعقاد المؤتمر الجزائري الشهير مطالب متفرقة يقوم بها أفراد موزعون، ولما تأسس المؤتمر الجزائري في السنة الفارطة توجهت الأمة بمطالب عامة- سياسية، اقتصادية، علمية، عربية قومية- ومطالب الجزائر لا تزال في حيز الانتظار إلى الآن كما لا تزال مطالب تونس في حيز الانتظار.. وقد حدث شيء بعد ذلك وهو مشروع فيوليت الذي هو شيء واحد من المطالب التي قدمناها، وهو يعطى حق الانتخاب لعشرين ألف وبضعة آلاف وحق التصوت في جملة الفرنسويين.. ولقد صعب تنفيذ هذا المشروع لما اشترطه المؤتمر من المحافظة على الصفة الشخصية الإسلامية العربية، وها هو الآن في مهب الريح يمكن أن يتم ويمكن أن لا يتم.. وقد قبلت أكثرية الأمة مشروع فيوليت بالشرط المذكور وباعتباره أقل المطالب، أما الأقلية فقد أبت قبوله تماما لأنها تخشى بعض الألاعيب التي لا تدري متى تكون.. ونحن نحترم رأي هذه الأقلية ونؤمل بقاءها على رأيها، وهي تطالب بالاستقلال وأي إنسان يا سادة لا يحب الاستقلال؟ إن البهيمة تحن إلى الاستقلال الذي هو أمر طبيعي في وضعية الأمم.. أما موقف الحكومة التي أعطيناها ثقتنا من أول يوم فهو موقف التريث والتردد، تشاهد المعارضة من الرجعيين أصحاب المال الأقوياء، ونشاهد مطالب الجزائريين الضعفاء فتارة تعد كما قال م. فيانو وتارة تتوعد كما قال م. أوبو الذي يقول إذا أردنا الاحتفاظ على الشمال الإفريقي فلنحافظ على القوة وقد أخطأ في ذلك، ولو كانت الحكومة تقبل نصيحتي كإنسان لنصحتها باستعمال الإحسان، الذي يمكنها به المحافظة على صداقة هذا الشمال الإفريقي)[1]

وقد حاول أحد أنصار ابن باديس أن يفرق بين ما كان يقوم به الشيخ ابن باديس باسم الجمعية وما كان يقوم به باسمه الشخصي، فهو في الحالة الأولى كان لا يخرج عن دائرة القوانين والتشريعات الجارية عندئذ، ولكنه في الحالة الثانية كان لا يتردد في استعمال لهجة العنف والاحتجاج ضد الإدارة الفرنسية[2].

ولكن هذا -كما يذكر د. سعد الله – ليس صحيحا دائما، ففي (الشهاب) التي كانت تمثل وجهة نظر ابن باديس الشخصية أكثر من وجهة نظر الجمعية كانت كثيرا ما تحتوي على مجاملات قد ينظر إليها غير المعاصرين على أنها مفرطة في المجاملة، من ذلك نشرها لصور الوالي العام وتهنئته وتعزيته ووصف بعض رجال الإدارة بالعلم والخبرة ونحو ذلك[3].

ومن ذلك – وهو أخطر من مجرد المجاملات- استدعاء ابن باديس للشرطة عند وقوع الهرج في نادي الترقي للمحافظة على الأمن، وقد انتقد في ذلك نقدا لاذعا وليم على استدعاء الشرطة (الفرنسية طبعا) لفض تنازع العلماء، لكن ابن باديس دافع عن الشرطة بحرارة[4].

وقد دافع سعد الله عن هذا الموقف الحرج الذي وقع فيه ابن باديس والجمعية، فقال: (ومن هنا يتضح أن موقف العلماء لم يكن سهلا، فقد كانوا يمشون على البيض كما يقول المثل الأجنبي، فهم من جهة كانوا يريدون تحقيق مبادئهم وأهدافهم بأية وسيلة مشروعة، ومن جهة أخرى كانوا واقعين تحت طائلة إجراءات استثنائية مستعدة لعرقلة سيرهم، بل وضعهم في قفص الاتهام،

([1]) آثار ابن باديس: 333/4، وانظر: البصائر: السنة الثانية العدد 71 الجمعة 9 ربيع الثانى 1356هـ 18 جوان 1937م. ص4، ع 1 و2 و3 وص 5، ع 1 و2.

([2]) بوكوشة، (المعرفة) الجزائرية، أبريل 1964، ص17.

([3]) الحركة الوطنية: 92/3.

([4]) انظر: الشهاب: ج 8، م 8، ص 401 – 409 غرة ربيع الأول 1351هـ – أوت 1632م، وانظر: آثار ابن باديس: 321/4.

لذلك كانوا يناورون ما وسعتهم الحيلة والمناورة ويجاملون ولكنهم لا يتنازلون عن مبادئهم، ومن أجل ذلك اصطدموا مرات بالإدارة)[1]

فهرس المحتويات

تقديم 2

المحور الأول: الاتجاه الفكري للطرق الصوفية 5

أولا ـ حقيقة التصوف وعلاقة الطرق الصوفية به **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.**

أولا ـ حقيقة التصوف والطرق الصوفية: **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.**

ثانيا ـ علاقة الطرق الصوفية بالتصوف **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.**

ثانيا: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصوفية به 228

أولا ـ تعريف السلوك: **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.**

ثانيا ـ شروط السلوك الصوفي: **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.**

ثالثا ـ ممارسات السلوك الصوفي: 228

ثالثا ـ ميسرات السلوك ومنشطاته: 242

ثالثا: التصوف العرفاني وعلاقة الطرق الصوفية به 247

أولا ـ استعمال اللغة الرمزية والشاعرية: 248

ثانيا ـ التفسير الباطن: 253

ثالثا ـ حقيقة الكون وعلاقته بالله: 255

المحور الثاني: نبذة تاريخية عن بعض الطرق الصوفية 259

أولا: الطريقة القادرية 261

أولا ـ مؤسس الطريقة القادرية: 262

ثانيا ـ شيوخ الطريقة في الجزائر: 262

ثانيا: الطريقة الرحمانية 266

أولا ـ مؤسس الطريقة: 267

ثانيا ـ شيوخ الطريقة الرحمانية وأعلامها: 269

ثالثا: الطريقة التيجانية 281

أولا ـ مؤسس الطريقة: 281

ثانيا ـ مشايخ الطريقة التيجانية: 283

رابعا: الطريقة العلاوية 285

أولا ـ مؤسس الطريقة: 286

ثانيا ـ مشايخ الطريقة العلاوية: 287

([1]) الحركة الوطنية: 93/3.

المحور الثالث: المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية 290
أولا: الإصلاح الديني عند الطرق الصوفية 293
1 . الاهتمام بالشعائر التعبدية: 295
2 . نشر السلوك الصوفي: 297
ثانيا: الإصلاح التربوي عند الطرق الصوفية 298
أولا . المؤسسات التعليمية للطرق الصوفية: 300
ثانيا ـ المقررات الدراسية: 304
ثالثا: الإصلاح الاجتماعي عند الطرق الصوفية 306
أولا . تحقيق الوحدة الاجتماعية: 306
ثانيا ـ إزالة الفوارق الاجتماعية 308
ثالثا ـ الصلح بين المتخاصمين 308
رابعا ـ التكافل الاجتماعي: 310
خامسا . مواجهة الانحرافات الاجتماعية: 311
رابعا: الإصلاح السياسي عند الطرق الصوفية 312
أولا ـ تجنب المواجهة المباشرة مع الاستعمار: 313
ثانيا ـ المحافظة على الشخصية الجزائرية: 313
ثالثا ـ تقريب المستعمر من الإسلام: 315
المحور الرابع: التهم الموجهة للطرق الصوفية 318
أولا: تهمة التعبد بالبدعة والخرافة 318
أولا ـ البدعة: 318
ثانيا ـ الخرافة: 320
ثانيا: الوقوع في الكفر والشرك 323
الأول: زيارة الأضرحة وإقامة الموالد 324
الثاني: القول بالحلول والاتحاد 326
الثالث: بعض الفروع الفقهية 327
الرابع: بعض الدعاوى: 327
ثالثا: تهمة ابتزاز الأموال 330
رابعا: مداهنة الاستعمار 336